

BAB 4. BARANG BERHARGA KELUARGA

4.1. Konsep Barang Berharga Keluarga

Di seluruh Kepulauan Indonesia, para antropolog telah menemukan sekelompok benda penting yang disebut barang berharga keluarga atau pusaka. Isi pusaka mungkin berubah dari pulau ke pulau; sering kali kumpulan barang-barang ini mencakup tekstil, perhiasan, dan barang-barang logam seperti pedang dan tombak. Misalnya, Nobele (1926, 110) menulis bahwa pusaka (dalam bahasa lokal *mana* atau *eyanam to dolo*) di antara orang Sa'dan Toraja yang tinggal di Sulawesi Tengah bagian selatan tidak pernah boleh dibagi-bagi tetapi selalu berada dalam kendali anggota keluarga yang dianggap paling berkompeten untuk mengurusnya. Hasil kepemilikan dibagi di antara keturunan keluarga yang semula mengumpulkan pusaka. Harta pusaka ini tidak dapat dipisahkan dengan rumah suku (*tongkonan layuk*) keluarga tersebut. Namun, strategi untuk menggunakan barang-barang berharga ini pada acara-acara sosial dan ritual

bervariasi dari satu masyarakat ke masyarakat lainnya. Di Indonesia Timur mereka selalu memainkan peran sentral dalam upacara pernikahan sebagai persembahan antara kelompok kerabat dan sebagai hadiah penguburan. Seringkali mereka diklasifikasikan sebagai barang berharga "laki-laki" atau "perempuan"; menurut Susan McKinnon (1989, 41), misalnya di Kepulauan Tanimbar, Indonesia Timur, "Barang-barang berharga pria, sebagai representasi aktivitas laki-laki, diasosiasikan dengan gagasan tentang kematian, panas, isolasi, ketunggalan, dan pembedaan entitas-entitas diskrit. Barang-barang berharga wanita, sebagai representasi dari aktivitas wanita, diasosiasikan dengan ide-ide tentang kehidupan, kesejukan, keragaman dan kesinambungan hubungan."

Pengertian waktu akan ditelaah terlebih dahulu dengan mempelajari barang-barang berharga keluarga secara umum: Saya kemudian

akan membahas kelompok khusus barang-barang berharga keluarga, yaitu pusaka leluhur, sebelum melanjutkan ke kategori tekstil tertentu, kain *bana (mesa)*; dan terakhir membahas pengertian asing dalam konteks ini.

Sejalan dengan itu, misionaris Adriani dan Kruyt, yang merupakan pewarta kehidupan dan adat pertama di Sulawesi Tengah, tercengang dengan cara Pamona mengumpulkan dan menyimpan barang-barang berharga. Barang-barang berharga ini memiliki sedikit arti bermanfaat atau nilai ekonomi langsung, tetapi di atas semua itu berarti dalam konteks sosial dan ritual. Adriani dan Kruyt menulis (1912 II, 311):

Orang sering memiliki sejumlah besar tekstil, yang disimpan di beberapa jenis keranjang (*bungge*) di rumah tetapi lebih sering di lumbung padi. Dalam kehidupan sehari-hari, barang-barang berharga ini memiliki sedikit arti. Kami telah mengenal kepala suku yang memiliki celana Bugis yang dijahit dengan benang emas dan perak tetapi selalu mengenakan cawat *fuya*. Kami telah melihat banyak piring tembaga (*dula*) di lumbung beras tetapi makanan kami disajikan dalam keranjang anyaman yang kurang berharga. Seorang pria memberi tahu kami bahwa dia memiliki tujuh kotak sirih tembaga tetapi dia tidak menggunakannya. Hanya pada beberapa acara perayaan piring tembaga digunakan dan tuan rumah mengenakan celana panjang. Tujuan utama mengumpulkan piring-piring ini adalah untuk memilikinya ketika seseorang harus membayar denda. Sejumlah besar dari ini juga diletakkan dengan almarhum di peti.

Adriani dan Kruyt juga menunjukkan bahwa setelah pemerintahan kolonial Belanda didirikan di Sulawesi Tengah, sikap penduduk

terhadap barang-barang berharga mereka berubah; mereka tidak lagi diperoleh dengan penuh semangat seperti sebelumnya, dan untuk waktu yang lama pakaian, kain, dan piring tembaga yang diawetkan dengan hati-hati digunakan sehari-hari. Transformasi sikap ini menunjukkan bahwa barang-barang berharga tertanam dalam pengertian umum tentang milik; dan ketika struktur pemikiran dan kehidupan asli dihancurkan oleh aturan baru, itu pasti mempengaruhi penggunaan dan konsep barang berharga.

4.2. Milik, Kepemilikan, dan Barang Berharga Keluarga

Jelaslah bahwa gagasan Kaili-Pamona tentang barang berharga keluarga tertanam dalam konsep kepemilikan dan dalam seluruh struktur masyarakat dan kosmologi. Jadi, ketika mempertimbangkan gagasan kepemilikan di Sulawesi Tengah sebelum abad ini, konsep masyarakat dalam banyak hal harus diperluas untuk mencakup tidak hanya yang hidup tetapi juga yang mati, leluhur dan berbagai jenis makhluk gaib. Karena kepemilikan tertinggi dari segala sesuatu, benda dan alam, adalah milik makhluk transendental, roh dan dewa, sedangkan manusia hanya memiliki hak untuk menggunakan benda-benda ini dan produk alam. Di dunia manusia akan lebih tepat untuk berbicara tentang hak penggunaan daripada kepemilikan. Makhluk gaib harus diakui terus-menerus, dan persetujuan mereka harus diperoleh supaya mereka menerima bagian mereka dalam bentuk persembahan. Oleh karena itu, konsep kepemilikan, yang dalam ideologi Barat dianggap di atas segalanya ekonomi dan sosial, yaitu antara anggota masyarakat manusia, dalam kasus Kaili-Pamona selalu menganut aspek kehidupan

transenden dan religius. Karena transendensi ini, sebuah objek dapat dianggap sebagai barang ampuh yang mampu mentransfer kekuatan pemilik sebelumnya atau energi dari asalnya.

Gagasan tentang kekuatan yang tergabung dalam unsur-unsur yang berasal dari realitas lain ini harus dipadukan dengan sistem pengorbanan. Seperti yang dikatakan Mauss (1990 (1925), 12): "Oleh karena itu, memberi hadiah sesuatu kepada seseorang berarti memberikan hadiah sebagian dari diri sendiri." Roh-roh dan dewa-dewa, menurut kosmologi Pamona, adalah pemilik sejati dari benda-benda dan kepemilikan dunia. Seseorang dapat melanjutkan dengan kata-kata Mauss (1990, 16): "Dengan mereka paling penting untuk bertukar, dan dengan mereka paling berbahaya untuk tidak bertukar." Sebenarnya Mauss menggunakan To Pamona sebagai contoh hubungan ini.

Namun sudah muncul tema lain yang tidak lagi membutuhkan penopang manusia ini, tema yang mungkin setua *potlatch* itu sendiri: diyakini bahwa pembelian harus dilakukan dari para dewa, yang dapat menentukan harga barang-barang. Mungkin tidak ada tempat yang lebih khas mengungkapkan gagasan ini selain di antara Toraja di Pulau Sulawesi. Kruyt memberi tahu kita "bahwa di sana pemilik harus 'membeli' dari roh-roh itu hak untuk melakukan tindakan tertentu atas properti 'milikannya', yang benar-benar milik mereka. Sebelum menebang kayu 'milikannya', bahkan sebelum menggarap tanah 'milikannya' atau menanam tiang tegak dari rumah 'milikannya', para dewa harus dibayar. Sementara gagasan pembelian bahkan tampaknya sangat sedikit berkembang dalam penggunaan sipil dan komersial Toraja, sebaliknya gagasan pembelian dari roh dan

dewa ini sama sekali konstan. (Mauss 1990, 16.)

Gagasan tentang kepemilikan akhir oleh dewa-dewa dan roh-roh ini juga terbukti dalam kaitannya dengan hak atas tanah. Pertama-tama, penting untuk menyadari bahwa hak atas tanah dan warisannya bukanlah inti dari sistem kekerabatan Pamona. Perekonomian mereka bertumpu pada penanaman padi dengan cara berladang berpindah (teknik tebas bakar). Berburu, memancing, dan meramu melengkapi produksi ini. Tidak ada kekurangan lahan dan oleh karena itu setiap keluarga bisa mendapatkan lahan baru untuk ditanami bila diinginkan. Keluarga memiliki hak untuk menggunakan tanah yang telah mereka tetapkan selama beberapa tahun tetapi mereka tidak memilikinya. Setiap suku, yaitu sekelompok desa yang memiliki kesamaan asal usul atau desa asal, memiliki sebidang tanah yang batas-batasnya diketahui secara pasti. Hak atas tanah itu didasarkan pada fakta bahwa nenek moyang suku telah membuka hutan perawan. Hak didasarkan pada kesulitan yang mereka hadapi dan pekerjaan berat yang telah mereka lakukan untuk menebang raksasa hutan dan membuat tanah bisa ditanami. Demikian pula, wilayah suatu desa dianggap sebagai warisan nenek moyang. Mereka adalah pemilik sebenarnya, yang mempertahankan hak mereka atas tanah. Jadi ketika tanah itu akan diolah, ini tidak mungkin dilakukan tanpa sepengetahuan mereka; dan setidaknya sebagian dari sawah harus diolah sesuai dengan ritual yang diperintah oleh para leluhur. (Adriani & Kruyt 1951 III, 9-10; Kruyt 1924b, 404.) To Pamona tampaknya mengasosiasikan pertanian perladangan khususnya dengan nenek moyang mereka, dan ketika padi basah diperkenalkan ke wilayah tersebut, sikap mereka terhadap penanaman padi dan praktik ritual berubah.

Pada akhir abad ke-19, penutur Kaili mulai menanam padi basah (sawah), meskipun perladangan berpindah masih bertahan sampai batas tertentu hingga saat ini. Kruyt berpikir bahwa metode baru penanaman padi ini diperkenalkan oleh kelas bangsawan baru yang telah bermigrasi dari selatan. Dia terus berspekulasi bahwa orang-orang ini mungkin juga memelihara kerbau. Tampaknya ada hubungan erat antara pertanian sawah dan kaum bangsawan. Budidaya sawah sangat bergantung pada kerbau, yang membuat tanah gembur. Para bangsawan memiliki sebagian besar kerbau, dan meskipun rakyat jelata mungkin memiliki beberapa hewan, hanya keluarga bangsawan yang memiliki banyak ternak. Di mana-mana orang tampaknya memiliki gagasan bahwa sawah tidak akan berkembang jika orang menentang bangsawan, kepala suku, atau penguasa. Supremasi mereka dilegitimasi oleh dasar pikiran agama dan kosmologis, dengan kata lain, hierarki didirikan di atas agama. Sampai batas tertentu, dapat dikatakan bahwa di antara para penutur Kaili, kelas bangsawan berada di antara manusia dan makhluk gaib, entah bagaimana disejajarkan dengan leluhur dewa To Pamona. Dan karena itu, para bangsawan dianggap sebagai sumber kekuatan dan potensi yang dapat mempengaruhi kehidupan manusia, hewan dan tanaman. Hal ini terlihat misalnya pada kenyataan bahwa kepala daerah Kaili memberikan seikat beras kepada setiap rumah tangga, yang bulir-bulirnya dicampur dengan biji-bijian lain dan dijadikan beras benih. Dengan cara yang sama, setiap tahun

tanah harus dibuahi dengan darah kerbau yang diberikan oleh kepala bangsawan.¹ (Kruyt 1924a; 1938 I, 505-7.)

Setiap keluarga dalam komunitas memiliki propertinya sendiri, tetapi anggota lainnya menuntutnya jika terjadi krisis dalam komunitas. Kemudian keluarga dengan ternak yang paling subur harus menyediakan sebagian besar hewan untuk pesta umum. Di antara To Pamona, semua penduduk desa bertanggung jawab untuk menjaga satu sama lain bila perlu, sementara di antara penutur Kaili, para bangsawan adalah kelas kepemilikan yang dicari dukungannya (Kruyt 1938 I, 505). Ada beberapa rakyat jelata yang energik yang memiliki ternak dan pakaian tetapi umumnya harta itu jauh lebih tidak merata dibagi di antara penutur Kaili daripada di antara To Pamona. Misalnya, perbedaan jumlah dan isi mas kawin menunjukkan hal ini. Ide dasar kepemilikan dan hak serupa di antara To Pamona dan penutur Kaili tetapi kelas bangsawan dan hak prerogatif dan kekayaannya telah memodifikasi konsep Kaili, seperti yang telah kita lihat.

Sebagian besar rumah tangga Pamona memiliki beberapa hewan peliharaan dan persediaan barang-barang kapas yang disimpan di lumbung padi. Orang-orang kaya kembali memiliki tumpukan piring tembaga atau kain yang dikemas dalam keranjang dan disimpan di rumah atau di lumbung padi. Kain dan piring ini tidak memainkan peran apa pun dalam kehidupan sehari-hari tetapi hanya digunakan pada acara-acara seremonial atau untuk membayar denda.² Semua anggota rumah tangga

¹ Dalam Lore, kepala suku disebut *pue tampo*, "penguasa tanah"; dan sebagai penjelasan fakta bahwa para bangsawan memiliki banyak emas, kerbau dan budak, di beberapa tempat dikatakan bahwa kekayaan mereka berasal dari roh (*touta*) (Kruyt 1938 I, 502, 506).

² Kruyt (1928, 333; 1929, 3) juga menyebutkan bahwa di Poso barang-barang yang disimpan di lumbung padi biasanya terdiri dari potongan-potongan kain katun putih yang digunakan untuk denda dan ketika pemilik atau salah satu kerabat terdekatnya meninggal, dalam hal ini, sejumlah potongan kain katun ini dikubur bersamanya. Kain-kain ini pastilah kain katun balacu

dapat menuntut harta ini sebagai hak mereka. (Adriani & Kruyt 1912 II, 311.) Properti rumah tangga ini tampaknya mengacu pada harta yang dikumpulkan oleh pasangan selama pernikahan mereka dan yang, setelah kematian mereka, diwarisi oleh anak-anak mereka. Itu terdiri dari beras, kain katun, ayam, babi, perkakas dan peralatan rumah tangga (Kruyt 1938 III, 154-155). Baik anak laki-laki maupun perempuan memiliki hak untuk mewarisi harta orang tua mereka, tetapi seringkali anak perempuan mendapat lebih banyak. Anak perempuan biasanya mendapat beras, unggas dan babi, sedangkan anak laki-laki mendapat kain katun, peralatan dan perkakas rumah tangga.

Selain harta keluarga, ada harta kekerabatan yang terdiri dari kerbau, pohon sagu, rumpun bambu, kain katun, budak turun temurun dan, di antara To Kaili, sawah. Keanggotaan kelompok kekerabatan tertentu diwujudkan dalam bentuk harta kekerabatan, pembayaran mas kawin dan denda, dan sehubungan dengan sumbangan dan keikutsertaan dalam upacara-upacara. Beberapa rumah tangga yang termasuk dalam kelompok kerabat yang sama dapat mengklaim milik bersama kelompok kerabat. Beberapa dari properti ini hanya dapat dijual jika harga pembelian menguntungkan seluruh kelompok. Namun, seseorang dapat memperoleh bagian dari milik ini jika anggota lain yang berhak menerimanya menyetujui hal ini. Anak-anak memiliki hak atas milik kelompok kerabat dari ayah dan juga milik ibu. Tetapi jika seorang laki-laki menikah di desa lain, dia tidak diperbolehkan untuk membawa harta itu bersamanya. Kekayaan kelompok kekerabatan erat kaitannya dengan wilayah tertentu dan dikuasai oleh kaum perempuan, yang umum-

nya tetap tinggal di desa asalnya. Dan harta benda tersebut pada umumnya berada di bawah pengelolaan seorang wanita yang tinggal di desa. Fakta bahwa orang-orang dari suku yang berbeda dapat mengklaim kepemilikan kelompok kekerabatan sering menimbulkan kesulitan. Adriani dan Kruyt (1950 I, 148-9; lihat juga Kruyt 1929, 2) menegaskan bahwa ini mungkin salah satu alasan untuk mendukung perkawinan antara anak-anak dari saudara laki-laki dan perempuan, karena dengan cara ini jumlah mereka yang berhak atas kerabat milik kelompok terbatas.

Ada beberapa jenis barang yang dapat digolongkan sebagai barang berharga keluarga di Sulawesi Tengah; kelompok yang paling penting tampaknya tekstil tenun yang diimpor ke daerah itu oleh pedagang asing, tetapi barang-barang tembaga, terutama piring tembaga (*dula*), juga sering disebutkan, dan kadang-kadang juga manik-manik, keramik Cina, pedang dan tombak. Budak juga dianggap sebagai bagian dari milik kelompok kerabat; budak yang orang tuanya atau kakek-neneknya berasal dari keluarga yang sama disebut "budak turun-temurun" dan secara luas disejajarkan dengan jenis barang berharga lainnya. Selain membeli kebebasan untuk budak darah campuran (*sinambira*), budak turun-temurun tidak bisa menjadi bebas. Mereka disebut dengan istilah serupa dengan pusaka lainnya *watua panta*, "budak turun-temurun", *watua ntau tu'a*, "budak leluhur", *watua mana'i*, "pusaka", kadang-kadang bahkan *ngkai*, "kakek". (Adriani & Kruyt 1950 I, 142; Kruyt 1895a, 122-3.)³

Seorang anggota keluarga dapat kehilangan hak untuk menggunakan budak keluarga deng-

yang tidak dikelantang dengan kualitas rendah yang biasa digunakan untuk membayar denda.

³ Menurut Sahido (1981, 10) keluarga bangsawan Kulawi dulu memiliki selain pakaian pesta, pedang,

perisai, tombak, ornamen *tai ganja* dan *sanggori*, piring perunggu, kuningan, perak dan emas, keramik asing, dan kain *mbesa*.

an memperlakukan mereka dengan tidak baik atau dengan tetap berada di luar negeri selama bertahun-tahun; atau dengan tidak memberikan kontribusi untuk pembayaran hutang atau denda atau mas kawin budak dari kelompok kerabat. Kadang-kadang seseorang kehilangan haknya atas budak kerabatnya jika dia menikahi salah satu budak wanita. Dalam hal ini dikatakan: "Anda telah menikahi sebagian dari harta bersama kami dengan budak dan karena itu Anda tidak memiliki hak lebih lanjut atas sisanya." (Adriani & Kruyt 1950 I, 232-3.) Barang-barang berharga keluarga, yang di Sulawesi Tengah terutama terdiri dari kain dan tembaga, disimpan dengan hati-hati di lumbung padi untuk digunakan untuk tujuan khusus: membayar denda, menjadi ditampilkan pada ritual, untuk disajikan sebagai bagian dari hadiah pengantin dan pemakaman. Biasanya orang menunjuk satu bagian dari akumulasi barang mereka sebagai *datu nu ayapa*, "penguasa kapas". Potongan ini mungkin tidak akan pernah digunakan, karena ini memanggil kain katun lain kepadanya (Adriani & Kruyt 1951 II, 467). Sangat menarik untuk membandingkan *datu nu ayapa* ini dengan konsep Annette Weiner (1985, 210-) tentang kekayaan yang tidak dapat dipindahtangankan. Barang-barang yang tidak dapat dipindahtangankan tidak dapat dilepaskan dari asal-usulnya. Menurut Weiner "kepemilikan" ini dijiwai dengan kualitas afektif yang merupakan ekspresi dari nilai yang dimiliki suatu objek ketika disimpan oleh pemiliknya dan diwarisi dalam keluarga atau kelompok keturunan yang sama. Usia menambah nilai, seperti halnya kemampuan untuk menjaga objek terhadap semua keperluan yang mendesak yang mungkin memaksa seseorang atau kelompok untuk melepaskannya kepada

orang lain.

4.3. Potensi Objek

Dalam bukunya David Lowenthal mengeksplorasi peninggalan dalam budaya Barat kita, di mana mereka membawa masa lalu ke masa kini namun tetap bisu, statis, mati karena sikap rasional kita terhadap dunia material. Saya nanti akan mempelajari pusaka leluhur, yang bisa disebut peninggalan; tetapi bertentangan dengan peninggalan dunia Barat, mereka tidak mati tetapi penuh potensi. Shelly Errington (1989,59-61) dan Stanley Tambiah (1984, 335) meneliti dalam studi mereka tentang kemampuan objek di Asia Tenggara. Errington menulis "Orang-orang ingin meningkatkan potensi mereka sendiri, dan untuk itu mereka mencari barang-barang ampuh, yang mereka pakai di pinggang atau disimpan di rumah mereka. Mengikuti instruksi dari suara-suara dalam mimpi yang memberitahu mereka di mana harus menggali, mereka sering berhasil dalam menemukan pecahan tembikar kuno, dan terkadang belati tua atau potongan besi, yang dianggap sebagai peninggalan leluhur." Benda paling ampuh - *arajang*, "ornamen" atau "*regalia*"⁴ dalam bahasa Inggris, yang termasuk peninggalan penguasa masa lalu – dimiliki oleh *akkarungeng*, yaitu pemerintahan Luwu. Menurut Errington (1989, 123) koleksi benda-benda keramat warisan nenek moyang merupakan ciri negara-negara Asia Tenggara yang ada di mana-mana, dan pentingnya koleksi tersebut dalam kehidupan politik Sulawesi Selatan tidak dapat disangkal.

Dalam tradisi Buddhis Thailand potensi benda-benda berasal dari orang-orang kudus dan Buddha. "Amulet (seperti peninggalan)

disebut *arajang*, yang terdiri dari tombak, kendang, pedang, panji, dll. (Inghuon 1983, 12-13).

⁴ Penguasa Sulawesi Tengah bagian utara, seperti penguasa Bone, memiliki tanda kebesaran yang

bertindak sebagai ‘peringat’ kebajikan orang suci dan Buddha, dan orang suci bertindak sebagai ‘ladang jasa’, di mana orang awam dapat membajak, menabur, dan memanen melalui sumbangan mereka” ... “orang-orang kudus ini dipandang mampu mengirimkan karisma mereka kepada orang-orang secara langsung atau, lebih biasanya dan bertahan lama, melalui jimat yang telah mereka gunakan dan aktifkan” (Tambiah 1984, 335). Tetapi seperti yang akan kita lihat, potensi objek dapat dihasilkan dari beragam sumber yang berasal dari ideologi sosial dan politik dan keyakinan agama masyarakat. Dalam kasus Luwu sumber potensi adalah *sumange'* seseorang, energi spiritual, dalam bentuknya yang paling murni energi dari yang tertinggi, penguasa atau mantan penguasa; sedangkan dalam kasus Buddhis Thailand potensinya berasal dari para ahli agama, orang suci dan Sang Buddha. Errington menyebut (1989, 127) bangsawan tinggi, dan terutama datu Luwu, jimat yang hidup, bernafas, benda-benda ritual.

Menurut pendapat saya, Mauss mengacu pada jenis potensi yang sama ketika dia menulis: "Apa yang memaksakan kewajiban hadiah yang diterima dan ditukar, adalah fakta bahwa barang yang diterima tidak tidak aktif. Bahkan ketika itu telah ditinggalkan oleh si pemberi, ia masih memiliki sesuatu dari dirinya" (Mauss 1990, 11-12). Pertanyaan tentang "roh segala sesuatu" yang dikemukakan oleh Marcel Mauss dalam esainya *Essai sur le Don, Forme Archaique de l'Échange* sejak diterbitkan pada tahun 1925 telah memicu perdebatan yang masih berlanjut dalam domain penelitian antropologi. Saya tidak akan membahas apakah interpretasi Mauss tentang *hau* Maori benar, atau apakah Sahlins (1972), Weiner (1985), Parry (1986, 1989) atau Howell (1989) memiliki interpretasi yang lebih otentik tentang masalah ini. Yang akan saya lakukan adalah

mengkaji budaya material Sulawesi Tengah dimulai dari prinsip Mauss tentang potensi benda.

Kontribusi Parry (1986) untuk diskusi tentang "roh segala sesuatu", di mana ia menunjukkan pandangan evolusioner dari teori Mauss, adalah signifikan dan menggambarkan. Bloch menulis (1989, 168–69):

Esai Mauss tentang hadiah mungkin salah satu teks paling mendasar namun paling disalahpahami dalam antropologi. Kesalahpahaman itu berasal dari fakta bahwa ia telah dihomogenisasi dalam teori antropologi pada umumnya, dan dalam antropologi ekonomi pada khususnya, bersama-sama dengan ide-ide yang sama sekali tidak sesuai. Poin ini telah dibuat paling jelas oleh pembacaan yang cermat baru-baru ini atas esai terkenal Mauss tentang hadiah oleh J. Parry, yang benar-benar merekonstruksi niat asli penulis. Parry menunjukkan betapa pertama dan terpenting *The Gift* adalah studi evolusioner tentang transaksi. Bagi Mauss, tahap paling awal dari *prestations* adalah apa yang dia sebut '*total prestations*', yang melibatkan kelompok dan klan dalam pertukaran timbal balik besar-besaran... Sebaliknya, Mauss memilih untuk fokus pada tahap selanjutnya yang ditandai dengan pertukaran hadiah. Pertukaran hadiah berbeda dari *total prestation* dalam hal itu dapat terjadi antara individu... Tahap ketiga ini, seperti yang ditunjukkan Parry kepada kita, dicirikan oleh upaya untuk memisahkan kewajiban moral dan kepentingan ekonomi. (Bloch 1989, 168.)

Kosmologi Kaili-Pamona didasarkan pada prinsip umum tidak adanya pemisahan mutlak antara orang dan benda. Dunia manusia, hewan, dan tumbuhan begitu saling terkait,

semuanya diciptakan oleh kekuatan ilahi yang sama, sehingga tidak aneh jika pohon dan tumbuhan menghasilkan manusia (Adriani & Kruyt 1951 II, 379). Menurut kategorisasi Kaili-Pamona orang dan benda tidak sepenuhnya berlawanan dan terpisah satu sama lain; oleh karena itu benda-benda berwujud mungkin juga memiliki potensi atau energi, yang menurut teori Mauss berasal dari pemilik benda itu. Menurut Mauss (1990, 10) hadiah itu sangat terkait dengan orang tersebut, mewujudkan orang tersebut dan menciptakan ikatan spiritual yang bertahan lama di antara orang-orang. Tetapi jelas bahwa ikatan yang diciptakan oleh benda-benda ini sebenarnya adalah ikatan antara orang-orang, karena benda itu sendiri adalah orang atau berkaitan dengan seseorang. Oleh karena itu, memberi sesuatu berarti memberikan sebagian dari diri sendiri.

Benda-benda yang paling kuat telah turun dari surga, dari para dewa atau dari agen supernatural yang hidup di lingkungan. Karena seperti langit, ladang, tanah, beberapa pohon, sungai, danau, dan batu juga memiliki rohnyanya sendiri. Beberapa makhluk ini dianggap berubah-ubah, seperti roh pohon dan bumi, dan itulah sebabnya mereka ditakuti. Setiap tempat di bumi memiliki semangatnya sendiri, yang ditemui setiap kali sebuah ladang ditanam atau sebuah rumah dibangun. (Adriani & Kruyt 1951 II, 40–67; Kruyt Rijstgeest, 3.) Akan tetapi, ada beberapa roh pohon, air, dan batu yang ingin dihubungi orang untuk menerima kekuatan gaib atau obat khusus dari mereka. Jimat ini biasanya menawarkan perlindungan terhadap penetrasi dari luar dengan membuat orang kebal. Kekuatan jimat berasal dari pemilik sebelumnya dan dipindahkan ke yang baru.

Untuk tujuan ini seseorang pergi sendirian pada tengah malam ke pohon tertentu, ke tempat di mana sungai bermuara ke sungai besar,

atau ke pusaran air di sungai, atau ke batu; tempat di mana roh-roh yang tinggal di sana dikenal sangat kuat. Setelah tiba di tempat itu, dia duduk dan menunggu untuk melihat apa yang akan terjadi. Ketika roh itu muncul, ia bertanya, "Mengapa kamu datang ke sini?" Orang itu menjawab: "Untuk meminta Anda cara menjadi kebal." Terkadang arwah langsung menunjukkan caranya, terkadang dia harus memilih di antara beberapa hal. Ini disebut *mobaratapa*, yang berasal dari bahasa Melayu bertapa, "menyendiri". (Adriani & Kruyt 1951 II, 68–69.)

4.4. Pusaka Leluhur

Dalam bab ini saya akan membahas sekelompok khusus barang-barang berharga keluarga yang bisa disebut pusaka leluhur. Pusaka leluhur bisa disejajarkan dengan jimat yang muncul dari dunia roh; atau dianggap sebagai jenis jimat khusus yang potensinya dihasilkan dari fakta bahwa mereka pernah dimiliki oleh leluhur. Di antara orang-orang yang berbahasa Kaili, para bangsawan sampai batas tertentu menggantikan leluhur sebagai sumber potensi yang sesuai dengan situasi di Luwu yang dijelaskan oleh Errington (1989, 122–3).

'Keefektifan' mereka, seperti halnya status orang-orang yang lebih tinggi, meliputi pakaian dan perhiasan mereka, rambut dan kuku mereka. Dapat dimengerti, pecahan-pecahan berharga ini tidak dibuang ketika seseorang meninggal; keturunannya menyimpannya sebagai jimat, meskipun mereka mungkin lupa nama leluhur kuat yang memproduksinya. Demikian pula, orang-orang menyimpan pecahan porselen, periuk besi tua, pisau dan sebagainya yang telah mereka gali, dipandu oleh suara-suara dalam mimpi. Leluhur yang menghasilkan pening-

galan bersifat anonim, sehingga hubungan pemilik artefak dengan leluhur bersifat impersonal. Tetapi orang-orang menghubungkan diri mereka dengan leluhur dengan menghargai peninggalan kuat ini sebagai jimat, memanfaatkan potensi leluhur dengan merawat objek. Disimpan dan diturunkan dari generasi ke generasi, sisa-sisa ini disebut *mana'*, kira-kira, "barang kuat yang diwariskan". Setiap keluarga, bangsawan atau tidak, memiliki *mana'*.

Penutur Kaili-Pamona biasa menjaga ikatan dengan leluhur melalui bagian tubuh dan pusaka dari orang yang telah meninggal. Mereka memiliki kepercayaan umum bahwa berkah almarhum terkait dengan benda-benda yang mereka miliki. Benda-benda tersebut disebut oleh To Pamona *panta ntau tu'a*, *panta ntau piamo*,⁵ *mana (mana'i)* atau *sosora*, "pusaka atau pusaka leluhur". (Adriani 1928, 425, 550, 565, 771; Adriani & Kruyt 1950 I, 142.)

Benda-benda yang kuat mungkin berasal dari leluhur, pahlawan budaya atau makhluk gaib. Salah satu pusaka yang ditinggalkan oleh seorang pahlawan budaya legendaris, Lasaeo, adalah tombak yang disimpan dengan hati-hati di kawasan Danau Poso di Bancea, Onda'e dan Palande. Waibunta dikatakan telah menerima tombak dengan tujuh bilah. Tombak yang disimpan di Bancea sebagai pusaka nenek moyang (*panta ntau piamo*) adalah bilah yang sudah lapuk dan berkarat, yang batangnya hilang dilalap api. Batang ini konon bertatahkan emas. Dahulu pusaka ini diperlakukan dengan sangat hormat, dan tikar kecil dibentangkan di depannya setiap kali dibawa keluar. Sekarang terjebak di dinding tanpa basa-basi lagi. Di masa lalu, ketika hujan diinginkan,

bilahnya ditempatkan di air; jika diinginkan kering, maka ditempatkan di rak pengeringan di atas api. (Adriani & Kruyt 1950 I, 25.)

Pemahaman tentang kepemilikan barang-barang oleh leluhur secara terus-menerus sampai batas tertentu menjelaskan pentingnya pusaka dan gagasan tentang berkah yang terkait dengannya. Dalam konteks ini, kita harus membedakan antara ingatan leluhur individu yang rambut, kuku, dan pusaknya dihormati oleh anggota keluarga dan digunakan sebagai jimat, dan leluhur sebagai kelompok yang dikenang oleh kelompok kerabat atau seluruh desa. Di Sulawesi Tengah, nenek moyang dianggap sebagai suatu kelompok daripada diidentifikasi sebagai nenek moyang tertentu atau pasangan yang kepadanya keturunan dianggap memiliki keturunan serumpun.

Seringkali rambut dan kuku orang yang meninggal ditempatkan di bagian bawah keranjang tempat barang-barang katun disimpan, dengan harapan bahwa harta benda itu akan bertahan lama. Hal ini dilakukan terutama dengan rambut dan kuku orang kaya. Ada orang yang memelihara rambut dan kuku selama enam generasi. (Adriani & Kruyt 1951 II, 74 75, 467.) Kuku dan rambut orang yang meninggal dipotong dengan pisau. Pisau ini dibungkus dengan kuku dan rambut di sepotong *fuya* dan dikemas dalam keranjang kain. Alasan yang diberikan adalah bahwa roh orang yang meninggal itu tidak dapat menguasainya. Pisau itu tidak digunakan untuk tujuan lain. (Adriani & Kruyt 1912 II, 91.)

Karena kebajikan dan kemampuannya untuk meningkatkan vitalitas manusia, ladang, dan hewan, pusaka ini digunakan sehubungan dengan beragam ritual (Kruyt 1896, 8-9). Namun, materi yang luas dari para penutur

⁵ *Tau piamo* berarti "leluhur"; *wawai ntau piamo* "adat nenek moyang"; *i piamo* (dari *pia*, *impia*) "di masa lalu" (Adriani 1928, 565).

Kaili-Pamona hanya memberikan sedikit ilustrasi rinci tentang bagaimana pusaka digunakan dalam upacara. Mungkin ritual terpenting di mana pusaka diketahui telah hadir adalah pesta kuil, yaitu pesta pengayauan setelah ekspedisi pengayauan yang menang. Deskripsi pertama Kruyt (1895a, 11) tentang upacara ini adalah dari tahun 1895: "Semua penduduk desa dan beberapa orang dari sekitarnya berkumpul di kuil (*lobo*); beberapa pedang tua, pusaka leluhur, ada di rak yang disebutkan di atas digantung dengan tengkorak. Pertama setiap orang akan diberikan ikat kepala kain kulit kayu yang dihias, sementara beberapa juga memiliki sepotong kain kulit kayu di punggung dan dada mereka (*ambulea*, *abe*). Beberapa memiliki tambahan selempang kain kulit kayu mengelilingi tubuh mereka. Kemudian sang dukun menyentuh mata kaki, lutut, pinggul dan bahu para peserta, dan menepuk kepala mereka tujuh kali dengan pedang tua yang dibungkus tikar hujan dengan beberapa pakaian kain kulit kayu."⁶

Kemudian Adriani dan Kruyt (1950 I, 359) memberikan catatan yang lebih rinci tentang ritual *mompeleleka* ini, yang sebagian besar sesuai dengan yang sebelumnya:

Pada malam sebelum pesta, para dukun membacakan litani mereka, di mana mereka memberi tahu roh leluhur tentang peristiwa yang akan datang. Mereka juga menampilkan tarian mereka (*motaro*), yang menunjukkan pertarungan palsu bergaya melawan kekuatan jahat di udara; mereka melakukan ini di sekitar orang-orang yang berkumpul di sana. Salah satunya melakukan hal yang

sama di pendaratan tangga.

Kemudian salah satu pedang tua, pusaka nenek moyang, dibungkus dengan tikar hujan bersama dengan beberapa potong pakaian kain kulit kayu yang dicat; dengan ini salah satu pemimpin upacara⁷ menyentuh pergelangan kaki, lutut, pinggul, dan bahu para peserta dan kemudian menepuk kepala mereka dengan itu tujuh kali. Saat melakukannya, dia mengatakan: "Hanya ketika saya tidak berdaya, kerabat dan anak-anak saya akan terkena dampak fatal karena mereka mengenakan penutup kepala yang dicat." Pada awal mantra ini tindakan ini disebut *mosangadi yu*.

Setelah ini terjadi di wilayah Danau (dan mungkin di tempat lain): anak laki-laki didandani dengan kain warna-warni (*sinde*) di pinggang, penutup kepala, dan dengan hiasan spiral (*sanggori*) diikat di rambut mereka. Anak-anak lelaki ini kemudian diberi instruksi semu menangani senjata, "agar nantinya dapat menggantikan ayah mereka, ketika yang terakhir meninggal atau tidak lagi mampu memanggul senjata." Hal ini dilakukan hanya dengan anak-anak orang merdeka (*kabosenya*).

Pedang yang dibungkus dengan tikar hujan ini rupanya merupakan benda ritual yang disebut *empehi*, meskipun istilah ini tidak disebutkan dalam hubungan ini. *Empehi* terbuat dari tikar hujan (*boru*) tanpa bubungan, terdiri dari 17 lembar daun pandan dan sengaja dibuat dengan pola yang sangat kecil; di dalam tikar hujan dibungkus alat logam seperti pedang, pisau, jarum, dan jamu yang digunakan sebagai

⁶ Para pembicara Kaili juga memiliki senjata tua yang disimpan di kuil; A.C. Kruyt menyebutkan (Kate 1913, catatan 10) bahwa To Napu memberitahunya tentang sebuah tombak tua yang hilang dari kuil

mereka dan diduga telah dibawa pergi oleh patroli Belanda yang mengunjungi Napu.

⁷ Menurut cerita sebelumnya, dukun menyentuh para peserta dengan pedang tua yang dibungkus dengan kain kulit kayu di tikar hujan.

obat, dan sering juga selembar kain kulit kayu putih. Seluruh bungkusan itu diikat dengan cara khusus dengan tujuh lilitan (*ndatimbu'u papitu*) (Adriani 1928, 146–7). Sebuah *empehi* digunakan pada beberapa acara ritual selain pesta kuil, dan meskipun isi dan bentuk utama dari objek ritual ini tetap sama, entah bagaimana ia berbeda dan dapat digunakan secara berbeda dalam berbagai ritual.

Di salah satu bagian dari pesta pentahbisan para dukun, setiap gadis duduk di atas sebuah benda yang disebut *empehi*.⁸ Benda ini terbuat dari tikar hujan (*boru*), di dalamnya ada kapak, pisau, jarum, beberapa helai kain kulit kayu dan katun, wadah minum (*wanga*) bambu kecil, empat buah pinang, tujuh tembakau (*dudu*), cordyline, dan ramuan ajaib lainnya dibungkus, setelah itu semuanya diikat dengan cara khusus. *Empehi* ini dianggap sebagai wadah yang penuh dengan kekuatan vital (*tanoana*), baterai penyimpanan yang darinya sebagian diberikan kepada orang-orang. (Adriani & Kruyt 1912 I, 372; 1951 II, 93–4).

Empehi juga digunakan selama *mopatawi*, pesta di bengkel besi; dalam hal ini tikar hujan berisi tujuh bungkus kecil herba yang dicincang halus, sebatang cordyline, pisau atau kapak, dan beberapa potong kain kulit kayu. Tulang sendi para peserta terkadang disentuh dengan *empehi*, namun biasanya orang-orang yang dirawat berdiri atau duduk di atasnya. (Adriani & Kruyt 1912 I, 410–; 1951 II, 93; III, 332.) Ketika dukun telah mengambil *tanoana* anak dari langit dan mengikatkannya ke anak (*mampapotanoana*), sebuah upacara yang disebut *mo'oyuti* dilakukan. Nama itu berarti "mengikat sesuatu pada sesuatu" dan mengacu, menurut penjelasannya, pada pengikatan jiwa nenek

kepada anak itu, meskipun pada kesempatan ini tidak ada yang diikat. Untuk ini anak itu duduk di atas tikar hujan yang dilipat, di mana pisau dan cordyline telah dibungkus. Dukun memotong buah pinang menjadi empat bagian; dua di antaranya dia masukkan di sisi berlawanan dari pintu masuk ke rumah di pengikatan atap; sepotong dia masukkan ke dalam keranjangnya, dan yang keempat diletakkan di bawah tempat tidur anak itu. (Adriani & Kruyt 1951 II, 156.)⁹

Dalam beberapa ritus penyembuhan *empehi* digunakan oleh seorang dukun; ini disebut *napapaupi kumu* "duduk di atas selimut" atau *napapapu'a wukotu*. Untuk ini anak berdiri di depan dukun, yang menyentuh berbagai bagian tubuh yang sakit dengan selimut kain kulit kayu. Akhirnya dia meletakkan selimut di kepala anak itu dan kemudian memindahkannya ke atas dan ke bawah tujuh kali. Di depan orang sakit terbentang pisau pemotong yang dibungkus dengan tikar hujan, sebuah benda yang disebut *empehi*. Kemudian dukun menepuk lutut tujuh kali, setelah itu anak itu pergi untuk duduk di *empehi*. Dia kemudian menyatakan: *Mapu'a wukotunya*, "lututnya telah patah" (yaitu saya telah mematahkan lututnya). (Adriani & Kruyt 1951 II, 169.)

Empehi jelas dianggap sebagai benda yang sangat kuat, yang dicirikan sebagai "wadah penuh *tanoana*", "baterai penyimpanan *tanoana*", sehingga menjadi benda ritual yang mampu menguatkan jiwa. Tetapi dari mana objek memperoleh potensinya? Pertama, dalam banyak kasus itu dibuat oleh dukun yang ahli dalam ritus pemberi kehidupan. Kedua, *empehi* tampaknya terdiri dari hal-hal yang dianggap efektif dan dapat menambah *tanoana*: seperti cabang cordyline, tanaman dan rempah-rempah

kemudian akan dilaksanakan oleh seseorang, dengan anak di lengannya atau di kain pembawa, menari bersama di barisan wanita yang melakukan tarian dukun (*motaro*).

⁸ Di Onda'e benda ini disebut *buru mpotunda*, "tikar hujan untuk duduk".

⁹ Di Pu'u-mboto *mo'oyuti* berlangsung pada kesempatan perayaan pesta kuil *mompeleleka*. Seluruh upacara

yang digunakan sebagai obat, dan barang-barang logam yang setidaknya dalam beberapa kasus pusaka kuno nenek moyang. Yang juga menarik adalah struktur *empehi*: benda-benda kuat yang dibungkus dengan tikar hujan dan diikat dengan tujuh simpul; kita akan menemukan struktur yang sama ini nanti sehubungan dengan benda-benda ritual lainnya, seperti *rare* (lihat bab 7.5.3.).

4.5. Kesimpulan

Di Sulawesi Tengah, seperti halnya di seluruh Kepulauan Indonesia, para antropolog dan pengamat lainnya pernah menjumpai sekelompok benda tertentu yang disebut barang berharga keluarga atau pusaka, di Pamona *panta ntau tu'a*, *panta ntau piamo*, *mana* atau *sosora*, pusaka atau warisan leluhur. Meskipun pusaka leluhur dicirikan sebagai jenis jimat khusus, ada perbedaan yang jelas antara jimat dan pusaka murni; keduanya adalah benda yang kuat, tetapi jimat dapat digunakan oleh seseorang untuk tujuan individu, untuk perlindungan dan kesehatan, tetapi pusaka leluhur, menjadi bagian dari properti kelompok kerabat dan dimiliki oleh sekelompok orang yang terkait, tidak digunakan terutama oleh individu melainkan atas nama seluruh masyarakat atau sekelompok orang.

Ada beberapa jenis barang yang dapat digolongkan sebagai barang berharga keluarga di Sulawesi Tengah; kelompok yang paling penting tampaknya tenunan tekstil, diimpor ke daerah oleh pedagang asing, tetapi juga tembaga, terutama piring tembaga (*dula*) sering disebutkan dan kadang-kadang juga manik-manik, pedang dan tombak. Bahkan budak dianggap sebagai bagian dari properti kelompok kerabat yang dianalogikan dengan jenis barang berharga lainnya. Harta-harta ini pada umumnya berada di bawah pengelolaan salah

satu perempuan dari kelompok kerabat yang tinggal di desa tersebut. Jika seorang pria menikah di desa lain, dia tidak diizinkan untuk membawa apa pun dari properti itu bersamanya. Namun, anak-anak tetap memiliki hak atas properti kelompok kerabat dari ayah dan juga milik ibu. Harta kelompok kerabat digunakan sebagai pembayaran mas kawin dan denda dan sebagai sumbangan upacara penting seperti pesta kematian besar.

Gagasan tentang harta keluarga tertanam dalam konsep kepemilikan Kaili-Pamona dan selanjutnya dalam seluruh struktur masyarakat mereka, yang harus diperluas untuk mencakup juga leluhur dan makhluk gaib. Dalam masyarakat Pamona-Kaili waktu terdiri dari lapisan-lapisan, yaitu generasi-generasi, yang berurutan secara kronologis satu sama lain, yang urutannya ditentukan secara tegas. Dalam kasus leluhur, struktur lapisan rusak dan tempatnya diambil oleh kelompok kolektif dari semua leluhur. Akibatnya waktu, sebagai konsep kronologis, juga tidak ada lagi dan penandaan waktu terhenti. Nenek moyang dianggap selalu hadir, diakui dalam realitas yang berbeda tetapi dalam komunikasi yang teratur dengan komunitas manusia. Kepemilikan tertinggi dari segala sesuatu, benda dan alam, adalah milik makhluk transendental, roh dan dewa, sedangkan manusia hanya memiliki hak untuk menggunakan benda-benda ini dan produk alam. Oleh karena itu, konsep kepemilikan, yang dalam ideologi Barat dianggap terutama sebagai ekonomi dan sosial, yaitu antara anggota masyarakat manusia, dalam kasus Kaili-Pamona selalu menganut aspek kehidupan transenden dan religius. Karena transendensi ini, sebuah objek dapat dianggap sebagai item ampuh yang mampu mentransfer kekuatan pemilik sebelumnya atau energi dari asalnya.

Menurut kategorisasi Kaili-Pamona orang

dan benda tidak sepenuhnya berlawanan dan terpisah satu sama lain; oleh karena itu benda-benda berwujud mungkin juga memiliki potensi atau energi, yang menurut teori Mauss berasal dari pemilik benda itu. Menurut Mauss, hadiah itu sangat terkait dengan pribadinya, mewujudkan pribadinya dan menciptakan ikatan spiritual yang bertahan lama di antara orang-orang. Maka berkat para leluhur yang terkait erat dengan benda-benda yang digunakan dan dimiliki oleh mereka sebelumnya dialihkan kepada keturunan mereka.

Pemahaman tentang kepemilikan barang-barang oleh leluhur secara terus-menerus sampai batas tertentu menjelaskan pentingnya pusaka dan gagasan tentang berkah yang terkait dengannya. Dalam konteks ini, kita harus membedakan antara ingatan leluhur individu yang rambut, kuku, dan pusakanya dihormati oleh anggota keluarga dan digunakan sebagai jimat, dan leluhur sebagai kelompok yang dikenang oleh kelompok kerabat atau seluruh desa. Di Sulawesi Tengah, nenek moyang dianggap sebagai suatu kelompok daripada mengidentifikasi leluhur tertentu atau pasangan yang kepadanya keturunan dihitung karena keturunan serumpun.

Karena kebajikan dan kemampuannya untuk meningkatkan vitalitas manusia, ladang dan hewan, pusaka ini digunakan sehubungan dengan beragam ritual. Sebagai contoh benda-benda tersebut didemonstrasikan benda ritual yang terbuat dari tikar hujan termasuk benda-benda logam, jamu, kain, dll dan diikat dengan tujuh simpul; ini disebut *empehi*, "baterai penyimpanan semangat hidup".