

ETNOEKOLOGI NELAYAN
Memaknai Laut & Sumberdaya Ikan

deepublish / publisher

UU No 28 tahun 2014 tentang Hak Cipta

Fungsi dan sifat hak cipta Pasal 4

Hak Cipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 3 huruf a merupakan hak eksklusif yang terdiri atas hak moral dan hak ekonomi.

Pembatasan Pelindungan Pasal 26

Ketentuan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 23, Pasal 24, dan Pasal 25 tidak berlaku terhadap:

- i. Penggunaan kutipan singkat Ciptaan dan/atau produk Hak Terkait untuk pelaporan peristiwa aktual yang ditujukan hanya untuk keperluan penyediaan informasi aktual;
- ii. Penggandaan Ciptaan dan/atau produk Hak Terkait hanya untuk kepentingan penelitian ilmu pengetahuan;
- iii. Penggandaan Ciptaan dan/atau produk Hak Terkait hanya untuk keperluan pengajaran, kecuali pertunjukan dan Fonogram yang telah dilakukan Pengumuman sebagai bahan ajar; dan
- iv. Penggunaan untuk kepentingan pendidikan dan pengembangan ilmu pengetahuan yang memungkinkan suatu Ciptaan dan/atau produk Hak Terkait dapat digunakan tanpa izin Pelaku Pertunjukan, Produser Fonogram, atau Lembaga Penyiaran.

Sanksi Pelanggaran Pasal 113

1. Setiap Orang yang dengan tanpa hak melakukan pelanggaran hak ekonomi sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf i untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 1 (satu) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp100.000.000 (seratus juta rupiah).
2. Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf c, huruf d, huruf f, dan/atau huruf h untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 3 (tiga) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).

ETNOEKOLOGI NELAYAN

Memaknai Laut & Sumberdaya Ikan

Dr. Andi Adri Arief, S.Pi., M.Si.

 deepublish

Cerdas, Bahagia, Mulia, Lintas Generasi.

ETNOEKOLOGI NELAYAN MEMAKNAI LAUT & SUMBERDAYA IKAN

Andi Adri Arief

Desain Cover :
Ali Hasan Zein

Sumber :
<https://www.shutterstock.com>

Tata Letak :
Titis Yuliyanti

Proofreader :
Meyta Lanjarwati

Ukuran :
x, 235 hlm, Uk: 15.5x23 cm

ISBN :
No ISBN

Cetakan Pertama :
Bulan 2022

Hak Cipta 2022, Pada Penulis

Isi diluar tanggung jawab percetakan

Copyright © 2022 by Deepublish Publisher
All Right Reserved

Hak cipta dilindungi undang-undang
Dilarang keras menerjemahkan, memfotokopi, atau
memperbanyak sebagian atau seluruh isi buku ini
tanpa izin tertulis dari Penerbit.

PENERBIT DEEPUBLISH
(Grup Penerbitan CV BUDI UTAMA)
Anggota IKAPI (076/DIY/2012)

Jl.Rajawali, G. Elang 6, No 3, Drono, Sardonoharjo, Ngaglik, Sleman
Jl.Kaliurang Km.9,3 – Yogyakarta 55581

Telp/Faks: (0274) 4533427
Website: www.deepublish.co.id
www.penerbitdeepublish.com
E-mail: cs@deepublish.co.id

KATA PENGANTAR PENERBIT

Assalamualaikum, wr. wb.

Puji syukur kami panjatkan ke hadirat Allah Swt., karena atas rahmat dan karunia-Nya Penerbit Deepublish masih ikut berikhtiar dalam mencerdaskan dan memuliakan umat manusia untuk memanfaatkan ilmu pengetahuan dan teknologi. Salah satunya adalah dengan menerbitkan sebuah buku berjudul *Etnoekologi Nelayan Memaknai Laut & Sumberdaya Ikan* ini.

Buku ini menawarkan cara bagi pembaca untuk memaknai dan menganalisis interaksi nelayan dengan laut beserta sumber daya ikannya. Selain itu, paparan lugas penulis menekankan pemahaman lingkungan yang berfokus pada pentingnya memahami interaksi antara manusia (nelayan) dan alam (laut). Oleh karena itu, buku ini dapat memberikan pemaknaan yang mendalam terhadap ruang lingkup sistem pengetahuan yang berhubungan dengan laut dan sumber daya.

Kami mengucapkan terima kasih kepada penulis bukuyang telah memberikan perhatian, kepercayaan dan kontribusi demi kesempurnaan buku ini. Serta kepada pihak-pihak lainnya yang terus menjadi inspirasi dan memberikan semangat dalam menerbitkan buku yang berkualitas dan bermanfaat. Semoga buku ini dapat memperkaya khazanah dan memberi manfaat bagi para pembaca.

Wassalamualaikum, wr. wb.

Hormat Kami,

Penerbit Deepublish

PRAKATA

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Puji syukur penulis panjatkan ke hadirat Allah Swt., karena rahmat dan hidayah-Nya, buku ini dapat saya persembahkan kepada pembaca yang budiman. Gagasan utama yang melatarbelakangi karya ini adalah interelasi dan interaksi kehidupan komunitas nelayan yang bergantung pada alam, sehingga dalam praktek kehidupan kesehariannya, lebih dekat dengan alam. Mereka dapat mengamati alam dengan baik, memahami karakteristiknya, dan tahu bagaimana cara dalam mengelolanya. Dengan mengkaji lewat pendekatan etnoekologi nelayan, dimaksudkan untuk memberikan keterangan ilmiah mengenai hubungan antara manusia dengan alam, melalui peran kognitif (pengetahuan) dalam mbingkai perilaku manusia (etika, afektif serta psikomotorik). Ini adalah perspektif yang kuat untuk memahami, serta memberi pengakuan atas pengelolaan sumber daya laut, yang mengarahkan komunitas nelayan dalam menentukan produktivitas, kelestarian, kesetaraan, otoritas dan keberlanjutan praktik-praktik yang mereka lakukan atau penyesuaian praktek-praktek kehidupan berdasarkan perkembangan zaman. Atas dasar realitas inilah yang memunculkan ide dalam tulisan di buku ini, bahwa nilai, norma, pengetahuan, kepercayaan, teknologi, serta simbolisasi nelayan menjadi penting untuk dijadikan sebagai kerangka kontekstual dalam memahami entitas nelayan dalam mengadaptasi sumberdaya alamnya.

Buku ini sebagai hasil kajian ilmiah “yang tumbuh” berdasarkan penelitian-penelitian etnologi nelayan yang pernah dilakukan sebelumnya

di wilayah pesisir dan pulau kecil. Substansi persoalan dalam buku ini berfokus kepada; karakteristik desa pantai, alat-alat produksi yang dipergunakan nelayan, sistem pengetahuan lokal, upacara, sistem kepercayaan, magis dan mitos nelayan, praktek kearifan lokal dalam pemanfaatan sumberdaya perikanan, serta gagasan dalam mendorong integrasi kolaboratif dalam menciptakan ekosistem pengelolaan sumberdaya perikanan berbasis masyarakat.

Dalam kesempatan ini, saya menyampaikan ucapan terima kasih yang tak terhingga kepada keluarga terkasih, Ibunda Hj. Siti Naderah dan Ayahanda H. Andi Arief Pallampa, BA (Alm), Bapak dan Ibu Mertua ; Drs. H.Anwar Komuna, M.Si., M.B.A. dan Dra. Hj. Lanny Hasia Ibrahim. Istri tercinta Dr. Hj. Harnita Agusanty, S.Pi., M.Si., dan anak-anak saya yang terkasih Andi Calista Beby Riadni Pallampa, Andi Muhammad Daffa Komuna Pallampa, atas segala spirit, kasih sayang, pengertian dan bantuan yang memungkinkan saya dapat menjalani dengan baik proses kreatif sebagai seorang akademisi serta pengabdian terhadap komunitas nelayan pesisir dan pulau kecil.

Tentu saja buku ini tidak menyimpan sebuah kesempurnaan yang sesungguhnya tentang hakikat sebuah karya akademis. Tetapi bagi seorang akademisi, suatu rasa syukur yang tak terhingga jika pandangan dan pemikirannya bisa dipublikasikan secara luas. Kritik dan saran secara konstruktif sangat terbuka saya nantikan untuk menyempurnakan gagasan-gagasan yang telah saya persembahkan ke ranah publik, sehingga dapat menjadi konsep yang berharga sebagai bahan untuk menulis buku-buku referensi berikutnya tentang komunitas nelayan di pesisir dan pulau kecil. Semoga buku ini bermanfaat bagi kalangan akademisi, mahasiswa, praktisi sosial, advocator rakyat, dan para penentu kebijakan pembangunan sosial ekonomi masyarakat di kawasan pesisir dan pulau kecil. Akhirnya, segala puji bagi Allah SWT, Tuhan Yang Maha Kuasa saya ucapkan terima kasih.

Makassar, April 2022

Andi Adri Arief

DAFTAR ISI

PRAKATA	vi	
DAFTAR ISI	viii	
BAB I	PENDAHULUAN	11
	Perspektif Etnoekologi.....	11
	Fokus Kajian.....	19
	Kerangka Analisis.....	22
	Sistematika Buku Ini.....	22
BAB II	DESAPANTAI DI SULAWESI SELATAN.....	24
	Selayang Pandang Masa Lampau	24
	Kehidupan Nelayan Masa Kini di Desa Pantai	29
BAB III	ROMANTISME TERHADAP ALAT PRODUKSI	
	NELAYAN	40
	Alat Penangkapan Tradisional & Perahu Nelayan	40
	Sistem Upacara Nelayan Tradisional	58
BAB IV	PENGETAHUAN LOKAL NELAYAN IKAN	
	TERBANG (PA'TORANI).....	70
	Nelayan <i>Torani</i> Pewaris Pengetahuan Lokal	70
	Upacara <i>Pa'torani</i> Sebelum Melaut.....	76
	Perlengkapan dan Peralatan Teknologi <i>Pa'torani</i>	81
	Pengetahuan Menentukan <i>Fishing Ground</i>	85
	Pengetahuan Menangkap & Mengumpulkan Telur	
	Ikkan Terbang.....	87

BAB V	KEPERCAYAAN & PANTANGAN NELAYAN MELALUI <i>NATURAL SYMBOLISM</i>	91
	Kepercayaan dalam Tradisi Lokal Nelayan.....	91
	Kepercayaan terhadap Tanda-Tanda Alam	100
	<i>Pamali</i> dan Pantangan Nelayan.....	106
BAB VI	KETERIKATAN NELAYAN TERHADAP MISTIK	120
	Perspektif tentang Mistik	120
	Motif Nelayan Bermistik.....	122
	Efek Mistik terhadap Nelayan.....	127
	Mistik dalam Tantangan Zaman.....	130
BAB VII	KEARIFAN LOKAL YANG TERSISA DALAM PEMANFAATAN SUMBER DAYA PERIKANAN	133
	Arena Lembaga Lokal sebagai Pembelajaran.....	133
	Praktik Tradisi <i>Ongko</i> di Kepulauan Selayar	137
	Praktik Tradisi <i>Parropoan</i> di Majene.....	145
	Praktik Tradisi <i>Kaombo</i> di Wabula.....	171
	Praktik Tradisi di Danau Tempe	182
	Penguatan Kapasitas Kelembagaan Lokal.....	205
BAB VIII	MEMBANGUN EKOSISTEM PEMANFAATAN SUMBER DAYA PERIKANAN BERBASIS MASYARAKAT	210
	Rasionalitas Penguatan Peran Masyarakat Lokal	210
	Masyarakat & Kelembagaan Tradisional Perikanan.....	211
	Manajemen Sumber Daya Perikanan Berbasis Masyarakat.....	215
	Desain Ekosistem Pemanfaatan Sumber Daya Perikanan Berbasis Masyarakat.....	219

EPILOG	224
DAFTAR PUSTAKA	226
INDEKS.....	234
BIODATA PENULIS	242

deepublish / publisher

BAB I

PENDAHULUAN

Perspektif Etnoekologi

Ekosistem telah mengalami perubahan secara terus-menerus. Hal tersebut dikarenakan pengaruh dari interaksi dan adaptasi antara manusia dan alam dengan budaya serta lingkungan sosialnya. Salah satu ilmu yang mempelajari relasi antara manusia sebagai objek dengan lingkungannya adalah ilmu etnoekologi. Ilmu etnoekologi merupakan cabang ilmu yang menelaah cara-cara masyarakat dalam memaknai ekologi dan cara hidup yang selaras dengan lingkungan alam dan sosialnya. Atau sering diistilahkan sebagai ilmu mengenai manusia dan masyarakat, yang dihubungkan dengan alam lingkungannya. Ilmu ini, pada mulanya dikembangkan oleh Frederich Ratzel dengan konsep *lebensraum* (*living space*) sebagai konsep ilmu etnoekologi. Konsep ilmu etnoekologi, mengamati suatu wilayah tertentu yang memiliki karakteristik khas, sehingga membedakan dari wilayah yang satu dengan wilayah lain yang ada di sekitarnya. Cakupan wilayah dalam hal ini, dilihat dari ukurannya yang bersifat variatif, mulai wilayah yang sangat luas, hingga wilayah yang terbatas. Bentuk-bentuk karakteristik khas tersebut, dapat pula berupa aspek fisik atau aspek budaya, sehingga cakupan wilayah merupakan kompleksitas keruangan atau teritorial. Demikian pula dengan interelasi dan interaksi keruangan, berdasarkan kerangka penyebaran, kejadian, pertumbuhan, dan ekologi yang ada di permukaan bumi, merupakan inti dari konsep ilmu etnoekologi.

Kehidupan masyarakat pada umumnya bergantung pada alam, sehingga dalam praktik kehidupan kesehariannya, lebih dekat dengan alam. Mereka dapat mengamati alam dengan baik, memahami karakteristiknya, dan tahu bagaimana cara dalam mengelolanya. Dengan

demikian, pendekatan etnoekologi adalah suatu cara yang memandang hubungan antara manusia dengan alam, dengan penekanan pada peran kognitif (pengetahuan) dalam membimbing perilaku manusia (etika, afektif serta psikomotorik). Ini adalah perspektif yang kuat untuk memahami, serta memberi pengakuan atas pengelolaan sumber daya alam, yang mengarahkan manusia di dunia dalam menentukan produktivitas, kelestarian, kesetaraan, otoritas dan keberlanjutan praktik-praktik yang mereka lakukan atau penyesuaian praktik-praktik kehidupan berdasarkan perkembangan zaman.

Oleh karenanya, secara konseptual dan metodologis, etnoekologi menghubungkan kajiannya secara bermakna dengan kondisi atmosfer, biosfer, hidrosfer, dan litosfer, sehingga dalam membahas ilmu etnoekologi, tidak akan terlepas dari ilmu-ilmu lainnya, seperti: Sosiologi, Antropologi, Ekonomi, Meteorologi, Klimatologi, Geologi-Pedologi, Geomorfologi, Oceanologi, Hidrologi, Fitologi, dan Zoologi dan sebagainya (Hilmanto, 2010). Pendekatan-pendekatan interelasi tersebut, sangat berguna untuk mengungkapkan sifat karakteristik keruangan secara umum, dari kelompok-kelompok manusia beserta lingkungannya. Lingkungan yang dimaksud, meliputi: lingkungan alam, lingkungan yang dibuat oleh manusia (lingkungan budaya), dan lingkungan sosial yang terdiri dari kelompok manusia. Dengan demikian, penyebaran fenomena keruangan, tidak diamati secara parsial, tetapi dikaji dalam hubungan yang kompleks, sebagai suatu sistem. Demikian halnya dengan asosiasi dan korelasi fenomena-fenomena di permukaan bumi secara dinamik, tidak hanya mencakup proses keruangan saja, tetapi juga meliputi proses-proses kronologi berdasarkan urutan waktu, sehingga konsep ilmu etnoekologi dalam hal ini, juga menganalisis fenomena dan tidak hanya memperhatikan faktor ruang saja, tetapi juga ada pada situasi waktu sebagai faktor historisnya.

Pengkajian faktor waktu melalui pendekatan historis pada ilmu etnoekologi, yaitu: memperhitungkan proses perubahannya, sehingga kita dapat memperkirakan proses perubahan yang terjadi dan dapat juga melakukan prediksi fenomena, yang kita amati. Demikian halnya dengan

interelasi dan interaksi fenomena-fenomena keruangan, seperti: penyebaran dan derajat hubungan, dapat menimbulkan sifat karakteristik yang sangat banyak. Masalah-masalah tersebut, sangat diperlukan untuk menilai spesifikasi ciri khas pada homogenitas suatu wilayah, yang menjadi pendalaman dalam kajian etnoekologi.

Dalam perkembangannya, ilmu etnoekologi telah mencakup ke dalam aktivitas atau kegiatan yang lebih luas, seperti: kegiatan perikanan (*etnofisherys*), pertanian, perkebunan, dan kehutanan (*etnoforestry*). Ilmu etnoekologi juga tidak hanya membahas tentang suatu etnis, bangsa dan penduduknya, tetapi juga didukung oleh: struktur geologi, iklim, mata pencaharian penduduknya, agama, ras, bahasa, sejarah dan bentuk pemerintahan yang tergambarkan dalam suatu wilayah. Kausalitas antara fenomena yang ada di suatu wilayah, merupakan hal yang terpenting dalam pembahasan ilmu etnoekologi,

Dengan demikian, dalam pembahasan ilmu etnoekologi akan mengalami perkembangan terus-menerus, seiring dengan bertambahnya ilmu pengetahuan dan hasil penelitian-penelitian yang terus-menerus dilakukan. Menurut N.N. Daldjoeni (1982) bahwa, intisari dari ilmu etnoekologi mencakup hal-hal sebagai berikut:

1. Ilmu etnoekologi sebagai ilmu pengetahuan *biofisis*: hal ini dikarenakan yang mendasari analisis atas seluk beluk tanah, air, iklim dan curah hujan sebagai habitat manusia, sebagai ilmu pengetahuan yang berkaitan dengan kehidupan abiotik dan biotik.
2. Ilmu etnoekologi sebagai ilmu *landscape study*: hal ini dikarenakan yang mendasari analisis dan pembahasan terfokus pada daerah pantai, pegunungan, dataran rendah sebagai habitat manusia, untuk melakukan aktivitas adaptasi keruangan (*spatial adaptation*) mereka.
3. Ilmu etnoekologi sebagai *ekologi budaya*: hal ini dikarenakan yang mendasari analisis dan pembahasannya, mengenai semua aspek kebudayaan yang saling berhubungan secara fungsional dengan cara yang tidak pasti, dan semuanya tergantung dari perkembangannya.

4. Ilmu etnoekologi sebagai ilmu *ekologi dan adaptasi manusia*: hal ini dikarenakan analisis dan pembahasannya mengenai adaptasi manusia bersama budaya yang melekat terhadap habitatnya, dan makhluk hidup lainnya. Manusia tidak hanya sebagai makhluk biotik bagian dari dalam lingkungannya, tetapi manusia juga sebagai kekuatan untuk mengubah alam. Setiap masyarakat akan memiliki teknik-teknik adaptasi yang diwariskan dari generasi sebelumnya secara turun-menurun, dan teknik-teknik tersebut, akan mengalami perkembangan yang dinamis. Namun yang perlu diperhatikan bahwa, pembahasan dan analisis yang dilakukan terkadang kurang memperhatikan adanya saling pengaruh antara wilayah yang satu dengan wilayah yang lainnya.

Sementara menurut Hilmanto (2010), pendekatan pada fenomena ekologis dengan kajian dan analisis yang difokuskan pada hubungan antara manusia dengan lingkungan alamnya (etnoekologi), dapat dianalisis dalam konteks, sebagai berikut:

1. Pendekatan Keruangan. Pendekatan dengan mengedepankan prinsip-prinsip yang terdapat pada etnoekologi, yaitu: penyebaran, interelasi, dan deskripsi. Yang mana mengedepankan pendekatan aktivitas manusia, dengan diarahkannya pada aktivitas yang sedang dilakukannya.
2. Pendekatan Ekologi. Di mana Pendekatan ekologi dengan mengambil contoh di bidang pertanian, meliputi: a) Pengolahan tanah bertujuan supaya tanah agar gembur, di mana tanaman dapat tumbuh dengan baik dan optimal. Selain itu, untuk tanaman semusim yang baru ditanam sangat penting agar akar tanaman mendapatkan asupan air dan unsur hara dengan baik. Pengolahan tanah dapat dilakukan dengan menggunakan alat berat dan sederhana lainnya. b) Penanaman dalam penanaman ini harus memperhatikan waktu, jenis, jarak dan musim. c) Pergiliran tanaman, digunakan sebagai tanaman pertanian yang semusim agar supaya dapat mempertahankan atas kesuburan tanah. d) Pupukan, digunakan untuk mengontrol ketersediaan unsur hara yang ada pada

tanaman, bisa menggunakan pupuk organik maupun non organik. e) Pembuatan sistem drainase, digunakan sebagai pelancar pemasukan dan pengeluaran air, dan juga menghindari penggenangan f) Pengendalian hama, dapat dilakukan secara teknik kultur dan non teknik kultur. Sementara jika dikontekskan dengan bidang perikanan, khususnya di bidang penangkapan ikan, meliputi: daerah *fishing ground*, teknologi yang dipergunakan, ikan target (pelagis, demersal), *processing* yang dilakukan dan sebagainya.

3. Pendekatan Sejarah. Merupakan suatu pendekatan yang memfokuskan perkembangan dinamis dari suatu kajian, suatu interaksi manusia dengan alam, berdasarkan proses kronologis dengan memahami kurun waktunya
4. Pendekatan Sistem. Dianalogikan seperti suatu ruang yang dapat dikatakan suatu kebulatan. Di mana sistem saling berkaitan, dan mempunyai tujuan yang kompleks dalam suatu lingkungan. Kemudian digunakan dalam mempermudah mengamati wilayah tertentu (Marimin, 2009).

Seperti yang telah diungkapkan sebelumnya bahwa, mempelajari hubungan antara manusia dengan lingkungannya, akan terkait pula dengan konsep tentang sistem, karena setiap lingkungan mempunyai sistem dan setiap sistem mempunyai lingkungan (Sallatang, 1994). Sistem itu sendiri, terdiri atas unsur-unsur dan atau proses-proses yang berkait-kaitan satu sama lain secara teratur dan secara keseluruhan membentuk satu kesatuan. Hubungan antara unsur dan atau antara proses adalah "*hubungan internal*". Sementara itu, lingkungan adalah segala yang berada di luar sistem, tetapi masih mempunyai hubungan dengan sistem. Hubungan ini disebut "*hubungan eksternal*" dan tidak seerat dengan hubungan internal. Keteraturan di dalam sistem, atau keteraturan dalam hubungan internal dan keteraturan dalam hubungan antara sistem dengan lingkungannya atau hubungan eksternal, diwujudkan oleh norma sosial yang beroperasi di dalamnya. Norma sosial itu sendiri adalah, norma yang telah diterima atau disepakati, serta diperlakukan dan dipatuhi, bahkan dipertahankan melalui pengendalian sosial (*social control*) oleh masyarakat yang bersangkutan.

Oleh karena itu, salah satu hal yang paling mendasar dalam kajian ilmu etnoekologi adalah bagaimana manusia memandang diri dan lingkungannya berkaitan dengan sikap pandangan dan cara berpikirnya (*the way of thinking*). Konteks ini menjadi penting, karena cara berpikir adalah promotor dari tindakan. Artinya, tindakan sangat ditentukan oleh cara berpikir yang dianut oleh masyarakat. Dalam garis besarnya, Menurut Sallatang (1985); Arief, A. Adri (2021) bahwa, ada dua cara berpikir manusia sebagai promotor tindakan, yaitu: *Pertama*, cara berpikir obyektif (*objectivating way of thinking*). Cara berpikir ini, memandang manusia terpisah dari alam fisik, di mana manusia bersama dengan alam fisik, berada di dalam sistem yang berbeda, dan yang menjadi lingkungannya, adalah alam fisik. Pada cara berpikir seperti ini, hubungan antara manusia dengan alam fisik adalah hubungan eksternal yang bersifat eksploratif dan eksploitatif. Manusia sebagai sistem, mempunyai paham bahwa alam fisik sebagai lingkungan, harus dimanfaatkan sebesar-besarnya untuk keperluan atau kepentingan manusia. Alam fisik direduksi hanya untuk kepentingan manusia saja (khususnya untuk kepentingan ekonomi). Untuk itu, dilakukan eksplorasi guna eksploitasinya dalam mengakumulasi keuntungan ekonomi yang sebesar-besarnya. Cara berpikir yang demikian ini, banyak dianut oleh masyarakat di negara-negara maju (negara-negara industri maju). Sifat hubungan eksploitatif inilah sebagai penyebab utama, terjadinya perkembangan ilmu pengetahuan (*science*) dan teknologi modern (*modern technology*) dengan segala akibat-akibatnya (positif dan negatif) yang timbul kemudian.

Kedua, cara berpikir partisipatif (*participating way of thinking*). Cara berpikir ini, manusia dan alam fisik berada dalam satu sistem. Interaksi yang terjadi terkontekskan pada hubungan antara manusia dengan alam fisik adalah hubungan internal dan bersifat *persuasive*. Untuk keperluan komunikasi antara manusia dengan alam fisik, dikenal adanya simbol-simbol alam, selain adanya simbol-simbol tingkah laku. Karena alam metafisik sebagai lingkungan yang hendak dimanfaatkan tidak *empiric* (nyata), maka ilmu pengetahuan modern (*science*) sangat sukar bahkan tidak dapat beroperasi mencari dan menemukan keterangan di

dalamnya. Olehnya itu, yang banyak dijumpai, adalah tindakan yang berkaitan erat dengan kepercayaan, khususnya mitos, kultus dan ritus serta patis dan magis. Jika dikontekskan dengan aktivitas penangkapan ikan yang dilakukan oleh nelayan-nelayan tradisional, maka cara berpikir partisipatif masih sering dijumpai dan dipraktikkan. Misalnya nelayan menggunakan magis atau perilaku secara magis dengan praktik memanggil, memobilisasikan dan memanipulasikan energi yang ada di alam metafisik, sebagai interaksi yang dilakukan dengan lingkungan metafisik. Oleh karenanya, magis tampak memiliki fungsi yang seolah-olah, menyerupai atau dipersamakan dengan cara kerja dari teknologi penangkapan yang sifatnya modern. Konteks ini membuktikan bahwa, kedekatan hubungan manusia dengan lingkungan sumber daya alamnya, adalah riil yang tidak dapat terbantahkan dengan kemampuan memanfaatkan baik alam fisik maupun alam metafisik. Dapat dipastikan bahwa tanda-tanda serta ciri-ciri dari alam, terpahami dan dipelajari sebagai sebuah pengalaman yang berulang-ulang. Bagi komunitas nelayan atau masyarakat tradisional, berbagai tanda-tanda yang muncul baik dari alam metafisik maupun dari alam fisik, kesemuanya harus termaknai sebagai hubungan *persuasive*, dalam menjaga keselarasan atau harmonisasi antara manusia dengan alam, sehingga berbagai bentuk ritual, magis dan tradisi telah menjadi media komunikasi dalam interaksi hubungan yang terjadi (Arief, A. Adri *et al.*, 2021).

Konteks ini, didukung oleh Salman (2011) bahwa, dialektika mengenai cerita-cerita dengan fenomena-fenomena yang terkait dengan alam metafisik dan terkadang irasional, para pemangku pengetahuan ilmiah amat enggan membuka ruang penerimaan atas kebenaran pengetahuan lokal asli tersebut. Dengan gamblang memberikan contoh kasus, semisal pembuatan perahu pinisi dengan pengetahuan lokal masyarakat. Salman menjelaskan bagaimana sulitnya seorang sarjana perkapalan menerima kebenaran dari cara *punggawa* menentukan keseimbangan perahu, yang tidak berdasarkan hitungan matematis dan peralatan mekanis, ataupun cara penghalusan balok dan papan oleh *sawi/tukang*, yang hanya menggunakan telapak kaki di atas *bacci* (garis

hitam dari tali berwarna yang disentak) sebagai patokan lurus dalam memacul balok atau papan lambung. Atau seorang nelayan modern yang sudah menggunakan teknologi GIS (*geographical information system*) dalam mengintai rombongan ikan, akan sulit menerima bagaimana seorang *punggawa* nelayan memercikkan air zam-zam ke dalam laut disertai doa-doa untuk memanggil ikan mendekat dan itu terjadi. Sehingga perilaku magis yang dilakukan *punggawa*, tampak terkandung upaya memobilisasikan dan memanipulasikan kekuatan-kekuatan yang ada di alam metafisik dan menjadikan magis seolah-olah, menyerupai atau mengarah-arrah kepada teknologi yang ada dan dikembangkan di dunia modern. *Jika faktanya demikian, sebagai sebuah realita dari pengetahuan lokal yang dimiliki dan dipergunakan oleh masyarakat tradisional, lalu kita harus melakukan atau mengambil "posisi" apa? ...menolak..? menerima..? atau menjadikannya sebagai sebuah potensi dalam dimensi keruangan yang kompleks dan variatif...?*

Oleh karena itu, bila kecenderungan penolakan-penolakan terhadap realitas seperti ini yang semakin intensif ke depan, maka kita akan sulit merayakan pelebagaan pengetahuan lokal asli dalam pranata modern. Untuk agenda ini, jelas bahwa di tingkat negara, dibutuhkan kebijakan pengetahuan yang dapat mendorong perayaan sintesis pengetahuan ilmiah dengan kearifan lokal. Masyarakat pesisir dengan kearifan lokalnya, dan ahli maritim dengan pengetahuannya, perlu difasilitasi untuk berkawin-mawin dalam ruang sintesis pengetahuan, yang saling menghargai eksistensi satu sama lain, dan saling menyadari pentingnya kolaborasi pengetahuan (*local knowledge*) dan ilmu pengetahuan (*science*) di antara keduanya. Kita harus keluar dari "jebakan" bahwa pengetahuan ilmiah harus menelan habis pengetahuan lokal asli, karena mereka tradisional, terbelakang. Kita harus keluar dari "jebakan" bahwa pengetahuan lokal harus menolak habis pengetahuan ilmiah karena mereka dari Barat dan *a-historis*. Dan, mari kita merayakan sintesis pengetahuan. Mari kita "pestantakan perkawinan" pengusung metode ilmiah dengan penganut magis dan mitos. Lalu kemudian akan terlahir sebuah "fitur baru" dari hasil sintesis dan perkawinan tersebut. Dengan itu, ilmu

etnoekologi juga akan mendapat ruang yang besar dan akan semakin intensif dalam menjembatani terjadinya sintesis pengetahuan; ilmu alam, ilmu sosial, ilmu lingkungan alam, dan ilmu lingkungan masyarakat yang memfokuskan manusia sebagai aktor dalam aktivitas lingkungan alam, dengan itu harmoni tercipta dan jauh dari kesan dan praktik deekologis dan dehumanisasi.

Fokus Kajian

Etnoekologi nelayan, terfokus pada apa yang disebut “pengetahuan ekologi tradisional”, “pengetahuan asli”, atau “pengetahuan lokal”. Pengetahuan seperti itu dapat hilang dengan cepat ketika para tetua (generasi sebelumnya) meninggal dan budaya mereka mengalami perubahan yang luar biasa. Buku ini berfokus pada kajian etnoekologi nelayan, dimaksudkan sebagai upaya pencatatan, pemahaman, dan apresiasi terhadap pengetahuan-pengetahuan lokal tersebut yang terkait dengan hubungan manusia (nelayan) dengan sumber daya lautnya. Pengetahuan ekologi tradisional mencakup aspek-aspek budaya yang berhubungan dengan masalah lingkungan secara langsung (seperti eksploitasi sumber daya) dan secara tidak langsung (misalnya, larangan atau pamali dan kepercayaan yang bersumber dari tradisi dan agama) serta teknologi yang dipergunakan dan terkesan bersahabat dengan alam. Dengan itu, pengetahuan ekologi budaya mempengaruhi subsistensi, adaptasi, kosmologi, dan estetika, dan hal-hal ini pada gilirannya mempengaruhi basis pengetahuan.

Etnoekologi nelayan, menawarkan cara untuk memaknai dan menganalisis interaksi nelayan dengan memaknai laut dan sumber daya ikannya. Menekankan pemahaman lokal lingkungan, berfokus pada pentingnya kognisi dalam membentuk perilaku. Dengan memahami konsep etnoekologi nelayan, diharapkan dapat memperoleh keterangan dan pemahaman tentang interaksi antara manusia (nelayan) dan alam (laut). Dengan demikian, konteks etnoekologi nelayan memerlukan penyelidikan mengenai sistem persepsi, kognisi, kepercayaan, simbol, dan penggunaan lingkungan alam. Hal ini akan menjadi sebuah wawasan terhadap interaksi

budaya dengan lingkungan, sehingga memberi kita apresiasi yang lebih besar dari pemahaman serta pemaknaan yang mendalam terhadap ruang lingkup sistem pengetahuan yang berhubungan dengan laut dan sumber dayanya.

Sketsa pengetahuan ekologis sangat membantu dalam memberikan penjelasan dasar bagi etika lingkungan yang sangat diperlukan, dalam menerangkan pentingnya keberlanjutan suatu sumber daya. Oleh karena itu, beberapa tujuan etnoekologi nelayan dalam buku ini adalah untuk memberikan informasi dan keterangan berdasarkan *evidence* dari hasil-hasil penelitian yang telah dilakukan, yaitu:

1. Mengekspos pada keragaman persepsi nelayan tentang relasi "alami" di alam fisik maupun di alam metafisik;
2. Memahami dan menghargai asal usul, serta penggunaan pengetahuan ekologi dan praktik pengelolaan sumber daya;
3. Menghargai hubungan antara estetika, agama, dan ekologi manusia;
4. Memahami dan menghargai berbagai alat produksi yang pernah dipergunakan untuk memperoleh hasil produksi. Cara ini efektif dalam merekam, menganalisis, dan menerangkan pengetahuan ekologi tradisional nelayan;
5. Membedakan pendekatan varian yang telah dikembangkan nelayan secara kognitif untuk memahami lingkungan alam di sekitar mereka;
6. Mengenali persimpangan dan disfungsi antara pengetahuan dan praktik;
7. Mengeksplorasi keyakinan ekologis tentang hubungan antara manusia dan lingkungan, yang dimiliki bersama oleh ilmu pengetahuan modern dan kosmologi lokal, sebagai pengetahuan tradisional yang terwarisi dari generasi ke generasi selanjutnya.

Dengan demikian, etnoekologi nelayan akan menunjukkan kepada kita bahwa, praktik tradisi dalam pengelolaan (pemanfaatan dan perlindungan/konservasi) sumber daya laut, tidak hanya disesuaikan dengan ekosistem lokal, tetapi terkadang membentuk ekosistem tersebut lebih beragam dan stabil. Contoh semacam itu lebih sering ditemukan di antara kelompok-kelompok masyarakat lokal yang telah lama tinggal di

tempat-tempat tertentu, daripada di antara para pendatang baru (masyarakat pendatang).

Dalam sebagian besar kosmologi asli, manusia dan alam saling bergantung, dan batasan ekologis dan tanggung jawabnya, mudah terlihat dan tidak dapat dieksternalisasi. Normanya adalah, bahwa kepercayaan dan ekologi budaya didasarkan pada keyakinan akan nilai intrinsik laut dan segala isinya, sehingga persepsi dan praktik nelayan tentang laut dengan segala sumber dayanya, terungkap melalui proses sosial dan budaya.

Dengan demikian, etnoekologi nelayan akan memperkaya pemahaman lingkungan kita, dengan mengaitkan dengan isu-isu regional maupun isu-isu global. Demikian pula, penerapan penelitian etnoekologi nelayan, dapat bermanfaat bagi masyarakat pesisir dan pulau kecil, terhadap kontrol politik dan ekonomi yang lebih besar atas laut dan sumber dayanya, melalui artikulasi dan penerapan pengetahuan lingkungan mereka yang unik dan khas. Etnoekologi nelayan memberikan wawasan tentang ideologi lingkungan dan praktik manajemen, dan memberi kita apresiasi yang lebih besar, terhadap pilihan yang tersedia dalam menangani masalah kontemporer. Memahami etnoekologi nelayan, juga dapat memungkinkan kita untuk lebih memahami komunitas nelayan secara kolektif, sambil mengungkapkan perbedaan budaya.

Olehnya itu, ideologi, agama, adat dan pengetahuan ekologi sering direfleksikan ke dalam praktik pengelolaan sumber daya, termasuk kegiatan seperti melakukan upacara untuk memastikan potensi sumber daya, memberlakukan pembatasan melalui *pamali* untuk mengurangi over eksploitasi sumber daya dan sebagainya. Dengan demikian, kajian etnoekologi nelayan sangat dibutuhkan dalam pengelolaan konservasi, optimalisasi potensi sumber daya perikanan dan kelangsungan budaya masyarakat pesisir dan pulau kecil, melalui pemanfaatan sumber daya perikanan dengan segala ekosistemnya secara bertanggung jawab, berdasarkan interelasi dan interaksi yang dilakukan, dan terlandasi oleh nilai-nilai dan norma yang mereka anut sebagai komunitas pewaris dan penjaga tradisi.

Kerangka Analisis

Buku ini “tumbuh” selama rentang waktu yang panjang berdasarkan hasil-hasil penelitian yang pernah dilakukan pada wilayah pesisir dan pulau-pulau kecil. Penelitian didesain dengan pendekatan kualitatif (*qualitative dominant*) dengan basis studi kasus (Ying, 1997) sebagai contoh-contoh konkret yang dianggap tepat untuk mempelajari mendalam tentang dinamika atau keadaan kehidupan sekarang dengan latar belakangnya, dari interaksi nelayan dengan lingkungan alamnya yang bersifat holistik dengan tujuan memahami konteks atau situasi dalam perspektif etnoekologi nelayan.

Data lapangan dikumpulkan melalui wawancara mendalam (*in-depth interview*) dari sejumlah informan yang dipilih dengan teknik *efek snowball*. Informan yang ditentukan sendiri, seperti tokoh masyarakat, pemuka agama, tokoh pemuda dan sebagainya dijadikan sebagai *key informan* (informan kunci). Prinsip triangulasi dipraktikkan dan *teknik life history* digunakan untuk mendukung pengungkapan sejarah. Data diolah secara induktif melalui tahapan; reduksi data, penyajian, penarikan kesimpulan secara bertahap dan penulisan laporan. Kasus yang dikaji dalam buku ini adalah nelayan sebagai unit kasus yang berada di wilayah pesisir dan pulau-pulau kecil di Kepulauan Sulawesi (Provinsi Sulawesi Selatan, Sulawesi Barat dan Sulawesi Tenggara).

Sistematika Buku Ini

Pemaparannya berusaha memperluas dan menajamkan tafsir-tafsir pemikiran dan mengembangkan tema-tema yang dianggap penting bahkan esensial untuk bertahannya etnoekologi sebagai disiplin ilmu baru dan model penelitian. Buku ini terdiri dari delapan bab. Setelah Bab Pendahuluan dengan tema perspektif etnoekologi. Bab berikutnya (Bab II), Mendeskripsikan histori dan konteks kekinian mengenai desa pantai yang menyajikan dialektika harmoni sekaligus konflik, romantisme, rasionalitas dibalik irasionalitas, kebahagiaan sekaligus penderitaan, tesis sekaligus anti tesis, simplitisitas sekaligus kompleksitas. Bab III, Penggambaran mengenai penggunaan alat-alat produksi nelayan pada masa lalu, yang

bersifat partisipatif, asosiasi, analogik dan orientatif dan seringkali berkaitan erat dengan kepercayaan lama yang bersifat imanensi. Bab IV, Analisis pengetahuan lokal nelayan, dengan menajamkan pengamatan pada nelayan ikan terbang (*pa'torani*). Bab V, Kepercayaan dan pantangan nelayan melalui natural simbolis atau tanda-tanda alam. Bab VI, Mengenai keterlekatan nelayan terhadap mistik; Dua bab selanjutnya (Bab VII dan Bab VIII), adalah memperbincangkan praktik-praktik kearifan lokal yang tersisa dalam pemanfaatan sumber daya perikanan di Pulau Sulawesi, serta gagasan yang ditawarkan dalam membangun ekosistem pemanfaatan sumber daya perikanan berbasis masyarakat.

Teknik penulisan yang dilakukan sangat bervariasi, pada beberapa bagian tertentu data ditampilkan dalam kutipan mengalir, dan pada bagian lain, data ditampilkan dalam deskripsi kasus yang detail. Khalayak pembaca yang dituju adalah Mahasiswa dan Dosen pada bidang Sosiologi Masyarakat Pesisir dan Pulau Kecil, Sosial Ekonomi Perikanan, serta Sosiologi dan Antropologi. Selain itu, buku ini juga ditujukan kepada praktisi sosial, advocator rakyat, dan para penentu kebijakan pembangunan sosial ekonomi masyarakat di kawasan pesisir dan pulau kecil.

BAB II

DESA PANTAI DI SULAWESI SELATAN

Selayang Pandang Masa Lampau

Letak Sulawesi Selatan sangat strategis karena berada pada titik sentral dari daerah kepulauan Indonesia bagian timur, Maluku, Papua, Nusa Tenggara, Kalimantan dan Sulawesi Barat, Tengah, Tenggara dan Utara yang banyak dilayari oleh kapal-kapal dan perahu dagang, baik dalam negeri maupun luar negeri. Provinsi ini berbatasan di sebelah utaranya dengan wilayah Provinsi Sulawesi Tengah, sebelah timurnya dengan Teluk Bone (Provinsi Sulawesi Tenggara), sebelah selatannya dengan Laut Flores dan sebelah baratnya dengan Selat Makassar. Tiga sisi dari provinsi ini berbatasan dengan laut. Hal ini menunjukkan bahwa Sulawesi Selatan adalah daerah maritim, maksudnya adalah sisi perbatasannya dengan laut lebih panjang dari pada sisi perbatasannya dengan darat. Dengan demikian, hubungan dengan dunia luar lebih terkonsentrasi melalui laut. Keadaan inilah yang membentuk jiwa penduduknya menjadi pelaut yang ulang dan terkenal sejak dahulu kala.

Dalam konteks desa, menurut sejarahnya, desa adalah bentuk tua dari masyarakat yang masih dijumpai pada saat sekarang. Proses terjadinya, erat kaitannya dengan adanya kehidupan menetap bagi manusia. Secara sosio-antropologi, desa adalah sekelompok manusia yang hidup di suatu daerah dan satu sama lain merasa erat terikat, tidak hanya karena adanya pertalian darah dan keturunan, tetapi juga dengan kesamaan tempat tinggal. Mereka hidup bersama dan merasa segolongan dalam arti mempunyai rasa kita (*we feeling*) dan rasa saling bergantung satu sama lain (*dependency feeling*) serta mengambil peran atau memainkan peranan

bersama (*role taking*) dalam suatu kehidupan bersama dalam jangka waktu lama, turun temurun.

Perspektif tentang desa dalam tulisan Salman (2012) menempatkan desa dalam dua ontologi: sebagai statika dan sebagai dinamika. Sebagai statika, desa pantai dan pesisir ditempatkan sebagai entitas diam pada ruang dan waktunya, yang dalam kediamannya tersimpang berbagai aspek. Aspek hukum misalnya, maka terdefiniskan sebagai kesatuan wilayah di mana bertempat tinggal suatu masyarakat yang berkuasa mengadakan pemerintahan sendiri dan merupakan suatu wilayah administratif yang terendah dalam susunan pemerintahan di Indonesia. Dalam aspek geografis, terdefiniskan sebagai permukaan mulai dari pesisir dan pulau kecil, persawahan dan dataran rendah, hingga dataran tinggi dan pinggir hutan. Dalam aspek ekonomi, di dalamnya terjadi aktivitas produksi, distribusi dan konsumsi dalam memanfaatkan sumber daya alam yang terbatas. Sebagai dinamika, desa ditempatkan sebagai entitas bergerak melintasi waktu yang dalam pergerakannya berlangsung sejumlah proses. Singkatnya, desa adalah suatu satuan hidup dan satuan kerja atau suatu "satuan sosial" sehingga desa menjadi arena berkembangnya pengetahuan baik tentang desa itu sendiri maupun desa sebagai sumber pengetahuan dalam berinteraksi dengan sumber daya alamnya.

Desa pantai di daerah ini, diperkirakan bahwa pada awal pertumbuhannya adalah "*wanua*" yang wilayahnya terletak atau berbatasan dengan laut (pantai) ataupun meliputi darat dan laut. Pertumbuhan dan perkembangan desa pantai pada pokoknya sejak semula mendasarkan diri pada adanya "*dare*" *alloan rumang* dan "*tasi*" *akkajang* yang dalam perkembangannya kemudian disusul dengan adanya "*pasa*" *abbalureng* (Artinya ialah; adanya tanah untuk pertanian, laut untuk penangkapan ikan dan pasar untuk jual beli). Terdapat banyak upacara, pantangan dan berbagai tingkah laku yang selalu dapat dihubungkan dengan suatu paham kemakmuran dan kesejahteraan yang bersifat totalitas yang mereka hubungkan dengan usaha pertanian dan perikanan serta perniagaan (Abidin, A.Z, 1976).

Sejak kapan mulai adanya bentuk kehidupan manusia di daerah ini yang disebut sebagai *wanua* dan dapat dikualifikasikan sebagai desa, tidak diketahui. Demikian pula tentang di daerah mana kira-kira mulai ada bentuk kehidupan yang demikian itu, juga tidak diketahui. Menurut Sallatang (1976) secara teoritis dapat diduga bahwa mungkin ditempat-tempat yang relatif memungkinkan atau memudahkan hidup menetap, karena hal tersebut erat kaitannya dengan bentuk kehidupan menetap bagi manusia. Selanjutnya dikatakan bahwa, sebelum abad XIII, daerah pesisir pantai telah didiami oleh orang-orang Suku Bangsa Bugis dan Suku Bangsa Makassar yang mendirikan sebuah kerajaan pantai yang berpusat di daerah Malili (suatu daerah di wilayah Kabupaten Luwu Timur sekarang) dan mendirikan sebuah kerajaan pantai yang disebut “Kerajaan Luwu”. Dari daerah ini, menyebar luas ke selatan dan ke utara hingga ke Sulawesi Tengah dan Utara. Mereka ini adalah warga desa pantai yang sejak dahulu merupakan pelaut-pelaut ulung yang mengarungi Nusantara. Hal ini banyak digambarkan oleh beberapa ahli sejarah, antara lain Valentijn, Stapel De Graaf, Boxer, Pelras, Andaya, La Side dan lain-lain (Abidin Zainal, 1976).

Berdasarkan sejarahnya, daerah-daerah yang terkemuka di Sulawesi Selatan pada masa lampau, pada umumnya terletak di tepi pantai. Baik di pantai Teluk Bone, misalnya daerah Wajo dan Luwu, maupun di pantai Selat Makassar, misalnya daerah Gowa. Cukup banyak bukti yang menunjukkan bahwa daerah-daerah ini dulunya banyak mengembangkan diri melalui potensi lautnya. Salah satu di antaranya ialah adanya sejumlah peraturan di dalam “Lontara” yang keseluruhannya merupakan suatu “hukum pelayaran dan perniagaan”¹ yang dilahirkan oleh masyarakat dan

¹ Dengan letaknya yang strategi dan memiliki pelabuhan yang baik, Kerajaan Gowa berkembang pesat sebagai pusat perdagangan di Indonesia bagian timur. Sebagai pusat perdagangan, Makassar berkembang dan memiliki pelabuhan internasional yang banyak disinggahi oleh pedagang asing, seperti Portugis, Inggris, hingga Denmark. Terdapat hukum niaga yang mengatur pelayaran dan perdagangan di Makassar kala itu, yakni: “*Ade’ Aloping Loping Bicaranna Pabbalue*”. Sehingga perdagangan di Makassar menjadi teratur. Selain perdagangan, kegiatan pertanian juga berkembang di Makassar.

kebudayaan di daerah tersebut (Tobing, *et al.*, 1961). Catatan sejarah lainnya menunjukkan pula bahwa kerajaan pantai yang meliputi sejumlah besar desa pantai di pesisir barat, selatan dan timur, misalnya kerajaan Gowa, Bone, Wajo dan Luwu. Dari abad ke abad, kerajaan-kerajaan ini dengan segala desa pantai yang merupakan bagian-bagiannya, mengalami perkembangan sosial budaya dan ekonomi. Menurut (Abidin Zainal, 1976) bahwa antara tahun 900 dengan 1300, desa-desa pantai di Sulawesi Selatan banyak memainkan peranan di bidang perikanan, pelayaran, perniagaan dan pertanian. Antara tahun 1300–1669, banyak mengembangkan diri di bidang transportasi dan niaga di samping sebagai pusat-pusat perikanan. Selanjutnya dikatakan bahwa antara tahun 1669–1905, desa-desa pantai di daerah ini mengalami kemerosotan di berbagai bidang. Pada masa ini, desa-desa pantai hanya merupakan pusat tempat tinggal nelayan-nelayan saja di samping peranannya di bidang pertanian. Menurut Sallatang (1976), berdirinya beberapa desa pantai di luar daerah Sulawesi Selatan, misalnya Samarinda di tepi sungai Mahakam (Kalimantan Timur) di Pulau Kalimantan, oleh orang-orang Bugis khususnya para pedagang dari kerajaan Wajo, dan di beberapa tempat di kepulauan Nusantara, erat kaitannya dengan kemerosotan desa-desa pantai di daerah ini pada masa itu.

Selama masa penjajahan Belanda dan seterusnya dengan di masa pendudukan Jepang di Indonesia, desa-desa pantai di daerah ini dapat dikatakan bahwa tidak mengalami perkembangan ke arah yang lebih baik dari pada sebelumnya, dilihat dari segi kepentingan warga desa yang bersangkutan. Bahkan untuk kepentingan Belanda sebagai penjajah, status quo yang ada pada desa-desa yang bersangkutan dipelihara kelangsungannya oleh Belanda dan juga Jepang pada masa pendudukannya pada tahun 1942-1945. Semua perubahan di daerah pedesaan pada kurun waktu itu, semuanya dihubungkan dengan kepentingan negara penjajah.

Apalagi Makassar juga menguasai daerah-daerah yang subur di Sulawesi Selatan bagian timur.

Dalam masa revolusi fisik Kemerdekaan Indonesia, desa-desa pantai di daerah ini banyak memainkan peranan di bidang perjuangan, khususnya desa pantai tipe tanaman bahan makanan (padi sawah)² dalam penyediaan makanan bagi para pejuang, dan desa-desa pantai tipe niaga dan transportasi (laut) dalam hal “perhubungan” antara pulau dalam rangka menggalang kekuatan, misalnya desa-desa pantai di Kabupaten Barru dan Kota Parepare di pantai barat serta Kabupaten Jeneponto di pantai selatan (Sallatang, 1976).

Dalam masa kemerdekaan, desa-desa pantai di daerah ini, dan di daerah pedesaan pada umumnya, relatif belum banyak mengalami perkembangan yang berarti. Sampai dengan tahun 1966, daerah ini mengalami kekacauan terutama peristiwa pemberontakan Darul Islam/Tentara Islam Indonesia (DI/TII) pimpinan Kahar Muzakkar yang berlangsung mulai tahun 1950 sampai 1965. Kegiatan pengembangan desa secara intensif, barulah dimulai pada pelita tahap pertama tahun 1969³. Itu pun masih kurang banyak menyentuh daerah pedesaan pantai. Pembangunan yang dititikberatkan pada masa itu adalah di sektor pertanian, utamanya pada pertanian tanaman bahan makanan (khususnya padi sawah) melalui program Bimas yang lebih banyak menyentuh desa-

² Menurut Sallatang (1976) bahwa inti interaksi antara sumber daya manusia dengan sumber daya alam, merupakan inti dinamika bagi desa. Oleh karena itu, ditemukan adanya empat tipe desa pantai, yaitu desa pantai dengan tipe: (1) Tanaman bahan makanan, khususnya padi sawah; (2) Tanaman industri, khususnya kelapa; (3) Penangkapan ikan di laut dan pemeliharaan ikan di empang atau nelayan dan petambak; (4) Perdagangan atau perniagaan dan usaha pengangkutan atau niaga dan transportasi.

³ Repelita atau Rencana Pembangunan Lima Tahun adalah satuan perencanaan yang dibuat oleh pemerintah Orde Baru di Indonesia yang dilaksanakan selama 30 tahun masa jabatan Presiden Soeharto. Program ini menerapkan pembangunan terpusat untuk ekonomi makro yang ada di Indonesia. Perancangan program Repelita berada di bawah Badan Perencanaan Pembangunan Nasional (Bappenas). Repelita I (1969–1974) bertujuan memenuhi kebutuhan dasar dan infrastruktur dengan penekanan pada bidang pertanian. Repelita II (1974–1979) bertujuan meningkatkan pembangunan di pulau-pulau selain Jawa, Bali dan Madura, di antaranya melalui transmigrasi. Repelita III (1979–1984) menekankan bidang industri padat karya untuk meningkatkan ekspor. Repelita IV (1984–1989) bertujuan menciptakan lapangan kerja baru dan industri. Repelita V (1989–1994) menekankan bidang transportasi, komunikasi dan pendidikan. Repelita VI (1994–tidak selesai) bertujuan meningkatkan pembangunan iklim investasi asing dalam rangka menggenjot perekonomian dan industri nasional.

desa pedalaman dari pada desa-desa pantai. Desa-desa pantai yang relatif dapat menggunakan kesempatan ekonomi ini, terbatas pada tipe tanaman bahan makanan, khususnya padi sawah. Itu pun sangat terbatas karena sangat sulitnya penguasaan air oleh petani yang justru sangat menentukan besarnya keuntungan-keuntungan ekonomi yang dapat dicapai dengan program ini (Salman, 2012). Apa yang telah tergambarkan terhadap desa pantai di Sulawesi Selatan, sekedar sebagai bayangan tentang garis besar perkembangan desa-desa pantai di daerah ini pada masa lampau.

Kehidupan Nelayan Masa Kini di Desa Pantai

Masyarakat pesisir adalah sekelompok manusia yang hidup bekerja sama di suatu daerah tertentu yang disebut pantai. Sementara itu orang yang bertempat tinggal di pesisir pantai dan mempunyai mata pencaharian pokok sebagai penangkap ikan dan hasil laut lainnya disebut nelayan. Secara kontekstual, wilayah pesisir bagi sebagian besar masyarakatnya menjadikan wilayah pesisir sebagai identitas etnis atau karakter masyarakatnya. Hal ini bisa dilihat dari simbol kehidupan mereka yang selalu berhubungan erat dengan wilayah pesisir. Konteks demikian ini menyebabkan wilayah pesisir bukan semata sebagai sumber perolehan hidup, tetapi telah menjadi jati dirinya (Smith, 1997; Smith, 2000).

Masyarakat pesisir, terutama kelompok masyarakat nelayan sekarang ini menjadi topik atau konteks perbincangan di berbagai pihak. Konteksnya lebih banyak menyoal strategi kesejahteraan masyarakat nelayan yang dalam beberapa tolak ukur dianggap sebagai kelompok masyarakat marginal dan berada pada level kemiskinan yang paling rendah. Karenanya berbagai upaya atau program yang dilakukan oleh berbagai pihak untuk meningkatkan kesejahteraan kelompok masyarakat pesisir tersebut, misalnya Program Pemberdayaan Ekonomi Masyarakat Pesisir (PEMP) yang sejak tahun 2000 diluncurkan oleh Kementerian Kelautan dan Perikanan.

Kelekatan sosial budaya masyarakat pesisir akan sumber dayanya, menyebabkan terciptanya sistem tradisional yang dijadikan kendaraan dalam menyikapi sumber dayanya. Sistem tradisional yang terbentuk atau

dibentuk sendiri oleh masyarakatnya masih terdapat di sejumlah wilayah pesisir, seperti; sistem *Ponggawa-Sawi* di Sulawesi Selatan (Sallatang, 1982; Yusran, 2002, Arief, A. Adri, 2002; 2007; Agusanty, 2004; Salman, 2012); sistem *Panglima Laot* di Nangroe Aceh Darussalam; sistem *Ondoapi* di Papua; sistem *Lebak Lebung* di Sumatera Utara; dan masih banyak lainnya yang belum teridentifikasi. Terbangunnya sistem-sistem tradisional tersebut diperkuat atau dilandasi oleh etika keetnisan dan karakternya. Sebagai komunitas nelayan dalam melakukan penangkapan ikan di laut bergantung pada kemudahan bersama karena tempat usahanya tergolong liar, berpindah-pindah, dan ikan yang ditangkap berkembang biak secara alamiah (Mattulada, 1997). Mereka hidup bersama dan merasa segolongan dalam arti mempunyai rasa kita (*we feeling*) dan rasa saling bergantung satu sama lain (*dependency feeling*) serta mengambil peran atau memainkan peranan bersama (*role taking*) dalam suatu kehidupan bersama dalam jangka waktu lama, turun temurun (Arief, A. Adri., & Haeruddin, H, 2017).

Bagi sebagian besar masyarakat pesisir, profesi nelayan menjadi dominan dalam memperoleh sumber pendapatan sekaligus indikator kesejahteraannya. Hal tersebut terukur dengan sekitar 60% penduduk tinggal dan menggantungkan hidupnya di wilayah pantai dan laut, lebih dari 90% produksi ikan dihasilkan di daerah perairan pantai oleh nelayan tanpa perahu, perahu tanpa motor, dan perahu motor tempel, akan tetapi sangat ironis 85% penduduk di wilayah pantai yang subur dan produktif masih miskin, terutama di wilayah yang tingkat aksesibilitasnya sangat rendah. Gambaran demikian ini sangat kontras jika kita menilik lebih jauh akan perolehan produksi perikanan dalam skala ekspor yang ternyata lebih banyak disumbangkan oleh kelompok nelayan marginal ini. Kelompok dominan di wilayah pesisir atau *stakeholder* (pemangku kepentingan) ini dimarginalkan dengan asumsi bahwa aspek budidaya (pertambahan lebih menjanjikan perolehan devisa dengan tingkat pengusahaan berisiko rendah); sedangkan risiko pengusahaan sektor pesisir dan lautan menuntut investasi yang besar dan berbahaya bagi nelayan (Shiva, 1991).

Stakeholder dominan ini sebenarnya terbagi kedalam dua kelompok besar, yaitu; *stakeholder* yang berhubungan langsung dengan eksploitasi sumber daya; dan kelompok *stakeholder* yang tidak berhubungan langsung dengan sumber daya. Yang berhubungan langsung ini biasanya minim dalam investasi dan teknologi; sedangkan kelompok kedua menyediakan investasi dan berada dalam skala pemanfaatan sumber daya berskala medium (Wilson dan Dickie, 1995). Hal ini kemungkinan dapat menjelaskan perbedaan perolehan manfaat sumber daya di wilayah pesisir antara *stakeholder* itu sendiri. Petambak lebih sejahtera dibanding dengan nelayan dalam skala tertentu, namun dalam unit *stakeholder*-nya mereka tetap dalam koridor kebersamaan ikatan sosial budaya yang begitu kuat.

Arti nelayan dalam buku statistik perikanan Indonesia disebutkan nelayan adalah orang yang secara aktif melakukan pekerjaan dalam operasi penangkapan ikan/binatang air lainnya/tanaman air. Orang yang hanya melakukan pekerjaan, seperti membuat jaring, mengangkut alat-alat/perlengkapan kedalam perahu/kapal, mengangkut ikan dari perahu/kapal tidak dimasukkan sebagai nelayan. Tetapi ahli mesin, juru masak yang bekerja di atas kapal penangkap ikan dimasukkan sebagai nelayan. Dari pengertian itu tersirat jelas, nelayan dipandang tidak lebih sebagai kelompok kerja yang tempat bekerjanya di air; yaitu sungai, danau atau laut. Karena mereka dipandang sebagai pekerja, maka kegiatan-kegiatannya hanya refleksi dari kerja itu sendiri dan terlepas dari filosofi kehidupan nelayan, bahwa sumber penghidupannya terletak dan berada di lautan. Sumber kehidupan yang berada di laut mempunyai makna bahwa manusia yang akan memanfaatkan sumber hidup yang tersedia di laut tidak mempertentangkan dirinya dengan hukum-hukum alam kelautan yang telah terbentuk dan terpola seperti yang mereka lihat dan rasakan. Tindakan yang harus dilakukan dan perlu dilaksanakan adalah mempelajari melalui penglihatan, pengalaman sendiri atau orang lain guna melakukan penyesuaian alat-alat pembantu penghidupan sehingga sumber penghidupan itu dapat berguna dan berdaya guna bagi kehidupan selanjutnya (Raharjo, 2002).

Menurut Arief, A. Adri (2002) laut sebagai bagian dari alam semesta mempunyai kecirian tersendiri dibandingkan dengan bagian alam semesta lainnya seperti tanah, udara dan panas matahari. Kecirian yang berbeda nyata dan sangat besar antara laut dengan tanah telah memberikan kesempatan pada manusia untuk mengenalnya lebih dalam, terutama setelah dikaitkan dengan udara dan panas matahari di antara keduanya, agar dapat bermanfaat bagi sumber penghidupan. Ternyata dari pengalaman yang berlangsung berabad-abad lamanya telah memberikan pengetahuan pada mereka bahwa perlakuan terhadap laut dan tanah harus berbeda, karena keduanya itu mempunyai sifat-sifat alam yang berbeda. Pengenalan sifat-sifat alam tersebut telah mendorong manusia untuk bersikap dan berbuat terhadapnya selaras dengan sifat-sifat alam itu. Dari hasil pengenalan sifat alam tadi, peleburan manusia terhadap laut dan tanah telah pula menciptakan sikap hidup yang berbeda di antara keduanya. Konteks ini dapat dilihat dari hasil hidup, dan peralatan hidup yang mereka ciptakan. Manusia yang bergelut dengan laut, peralatan hidup utamanya seperti perahu dengan segala atributnya. Sedangkan, manusia yang bergelut dengan tanah, peralatan hidup utamanya seperti bajak tanah, dengan segala atributnya pula.

Selanjutnya dikatakan bahwa dengan terciptanya peralatan untuk hidup yang berbeda itu, maka secara perlahan tapi pasti, tatanan kehidupan perorangan, dilanjutkan berkelompok, kemudian membentuk sebuah masyarakat, akan penataannya bertumpu pada sifat-sifat peralatan untuk hidup tersebut. Peralatan hidup ini dapat pula disebut sebagai hasil manusia dalam mencipta. Dengan bahasa umum, hasil ciptaan yang berupa peralatan fisik disebut teknologi dan proses penciptaannya dikatakan ilmu pengetahuan di bidang teknik. Bagi nelayan hasil ciptaan berupa alat-alat teknik kelautan sangatlah serasi dengan kebutuhan mereka sehari-hari, karena peralatan tersebut berguna secara langsung dalam menopang mewujudkan kehidupan mereka yang bersumber dari laut. Adapun hasil ciptaan yang berupa bukan fisik, adalah yang disebut sendi-sendi yang mengatur kehidupan mereka, baik secara perorangan atau berkelompok terhadap alam atau kekuatan supranatural yang berada di luar jangkauan

pikir mereka. Hasil kedua ciptaan itu, dalam praktik kehidupan nelayan tidak boleh saling dipertentangkan, tetapi harus difungsikan setara dan serasi dalam keharmonisan, sehingga tercipta kondisi yang seimbang antara kedudukan nelayan sebagai manusia dengan kedudukan alam sekitarnya yang menghidupi mereka. Perwujudan dari sendi-sendi dasar pengaturan kehidupan nelayan tampak pada dinamika kehidupannya. Dinamika itu dapat berupa kelembagaan dan sistem yang mereka anut, dan ada juga pandangan kehidupan. Hal-hal itu dapat dilihat dari sumber kehidupan dan fenomena kehidupan yang berkenaan dengan kelautan, pengetahuan, tempat tinggal, norma-norma kemasyarakatan dan sanksi-sanksinya, peranan kepemimpinan dan juga pola interaksi kehidupan di antara sesama nelayan atau di luar mereka, juga proses asimilasi terhadap orang yang masuk ke dalam kelompok mereka. Kesemuanya itu didasarkan pada sistem nilai-nilai yang telah mereka miliki dan jaga bersama.

Fernando, *et al.*, (1985) menyatakan bahwa ada bentuk-bentuk kebiasaan pengaturan penangkapan (*fishing rights*) di “Masyarakat Perikanan” (*Fishing Communities*), bahwa orang di luar masyarakat perikanan tersebut tidak dibolehkan menangkap ikan di daerah-daerah penangkapan masyarakat nelayan (*community fishing ground*) dan tenaga kerja penangkapannya juga tidak diambil dari masyarakat di luar mereka. Pada mulanya, seperti daerah-daerah penangkapan yang tertutup bagi anggota masyarakat lainnya mulai terbuka, karena sebab-sebab kelangkaan tenaga kerja untuk menangkap ikan di tempat-tempat tertentu yang selama ini sifatnya tertutup. Kecenderungan tersebut makin tampak jelas, setelah alat penangkapan nelayan secara teknik makin meningkat kemampuannya. Pemakaian istilah ‘Masyarakat Perikanan’ tidak hanya digunakan oleh Fernando, tetapi di dalam buku yang sama itu, telah dipakai juga oleh Frederichs & Nair (1985) pada penelitian *Nelayan Pantai di Peninsular Malaysia*, maka istilah nelayan, secara fungsional tidak dapat lagi hanya dipandang sebagai kelompok kerja statis, tetapi mereka adalah bagian dari masyarakat tersendiri yang dinamis yang mampu mengatur dirinya sendiri

dan beradaptasi atau saling tergantung dan mempengaruhi masyarakat lain yang berada di luar sistem kemasyarakatan mereka.

Pollnack (1998), menyebutkan nelayan dapat dibedakan ke dalam dua kelompok, yaitu: nelayan skala besar (*large scale fisherman*) dan nelayan skala kecil (*small scale fisherman*). Ciri perikanan skala besar adalah: diorganisir dengan cara-cara yang mirip dengan perusahaan agroindustri di negara-negara maju, secara relatif lebih padat modal, memberikan pendapatan yang lebih tinggi dari pada perikanan sederhana, baik untuk pemilik maupun awak perahu, menghasilkan untuk ikan kaleng dan ikan beku yang berorientasi ekspor. Selanjutnya, nelayan skala besar dicirikan dengan besarnya kapasitas teknologi penangkapan maupun jumlah armada. Mereka lebih berorientasi pada keuntungan (*profit oriented*) dan melibatkan buruh nelayan sebagai anak buah kapal (ABK) dengan orientasi kerja yang kompleks. Pola hubungan antar berbagai status dalam organisasi kerja tersebut juga semakin hierarkis. Hal tersebut menjadikan nelayan besar sering disebut sebagai nelayan industri (*industrial fisher*). Sementara ciri nelayan skala kecil; beroperasi di daerah pesisir yang tumpang tindih dengan kegiatan budidaya, pada umumnya bersifat padat karya, belum menggunakan alat tangkap maju (modern), berorientasi subsisten sehingga sering disebut sebagai *peasant-fisher*. Biasanya hasil tangkapan dijual kemudian dialokasikan untuk memenuhi kebutuhan pokok sehari-hari dan bukan untuk diinvestasikan kembali untuk melipatgandakan keuntungan. Menurut Undang-Undang tentang Perlindungan dan Pemberdayaan Nelayan, Pembudidaya Ikan, dan Petambak Garam (No. 7 Tahun 2016), *Nelayan Kecil* adalah nelayan yang melakukan penangkapan ikan untuk memenuhi kebutuhan hidup sehari-hari, baik yang tidak menggunakan kapal penangkap ikan maupun yang menggunakan kapal penangkap ikan berukuran paling besar 10 GT. Sementara *Nelayan Tradisional* adalah nelayan yang melakukan penangkapan ikan di perairan yang merupakan hak perikanan tradisional yang telah dimanfaatkan secara turun-temurun sesuai dengan budaya dan kearifan lokal.

Dilihat dari aspek teknologi, nelayan skala kecil dan nelayan tradisional pada umumnya cukup terampil dengan peralatan yang dimilikinya yang merupakan sarana tangkap dengan kemampuan terbatas tetapi sukar untuk ditingkatkan ke arah modernisasi. Sumber Daya manusia (pendidikan yang rendah) dan posisi ekonomi nelayan yang sangat rendah karena modal terbatas, produktivitas rendah dengan hasil tangkapan yang tidak menentu karena pengaruh musim, serta jaminan pemasaran yang tidak menentu pula karena berbagai kendala. Keadaan ini akan menyulitkan dalam proses transformasi teknologi yang akhirnya menghambat transformasi struktural masyarakat nelayan ke arah kondisi yang lebih baik. Kondisi prasarana dan sarana seperti jalan, dermaga, pasar, TPI, dok serta *cold storage* dan pabrik es belum menunjang upaya peningkatan produksi dan mutu hasil tangkapan nelayan (Astuti, Desi. 2015).

Dari aspek lingkungan fisik dalam mengadaptasi atau mengelola sumber daya yang dimilikinya, merupakan kondisi di mana nelayan mempertaruhkan jiwa dalam mencari/memburu sumber daya (khususnya ikan), maka keterikatan nelayan terhadap hal-hal yang sifatnya mistik atau kepercayaan lokal, dipengaruhi oleh dua motif utama, yaitu untuk memperoleh keselamatan dan untuk memperoleh rezeki atau tangkapan ikan yang banyak. Tampaknya memang lapangan pencaharian hidup kaum nelayan amat menantanginya untuk mempercayai kekuatan-kekuatan gaib dan untuk mendekat pada Sang Pencipta. Mereka selama berada di atas samudra merasa sedang mempertaruhkan jiwa raga dalam mendapat rezeki yang disediakan Tuhan untuknya. Motif rezeki didasari oleh sikap alam pada dirinya, alam samudra dengan segala kekuatan gaibnya kadangkadangkang dirasakan demikian ramah (banyak hasil tangkapan), tetapi tidak jarang pula dirasakan sangat angkuh padanya (kurang atau tidak ada hasil tangkapan). Menurut mereka kondisi tersebut erat kaitannya dengan masalah nazar, perahu atau jala yang jarang diselamati dengan ritual barasanji atau baca selawat. Jadi introspeksi diri senantiasa dilakukan sampai diperoleh pemecahannya (Darwis, dalam Mukhlis (ed) 1989).

Di samping itu, profesi sebagai nelayan skala kecil dan nelayan tradisional, secara umum dalam setahun hanya dapat melakukan penangkapan ikan antara 6–8 bulan akibat dibatasi oleh musim penangkapan dan jangkauan wilayah operasi akibat minimnya fasilitas yang dimilikinya. Aspek pengelolaan usaha mereka, juga masih sangat lemah sehingga mudah menjadi sasaran eksploitasi. Minimnya pendapatan keluarga nelayan dan banyaknya waktu luang yang dimiliki menjadi satu di antara pemicu cara berpikir pintas, baik yang dilakukan secara partisipasi maupun secara prakarsa, yang dampaknya antara lain menimbulkan tindakan penangkapan ikan secara ilegal menggunakan bahan peledak, racun kimia, bahkan pengambilan karang untuk bahan baku industri kapur dan keperluan lainnya. Kesemuanya itu bermuara kepada pengrusakan lingkungan dengan alasan yang sangat sederhana yaitu untuk menghidupi keluarga (Arief, A. Adri. 2007).

Menurut Salman (2012) desa pantai dan pesisir terkonstruksi dalam siklus musim yang berimplikasi pada keterputusan-keterputusan dalam ritme kehidupan. Pada komunitas nelayan tangkap di seantero Nusantara, jadwal melaut ada yang harian dan ada yang mingguan sesuai jenis teknologi tangkap yang digunakan. Pada komunitas penangkapan ikan terbang di Takalar (Sulawesi Selatan) atau penyelam teripang di Sinjai (Sulawesi Selatan), mereka meninggalkan desa berhitung bulan. Ini mengondisikan adanya hari, minggu, bulan dan musim sepi dan ramai secara bergantian. Ritme hidup yang demikian menciptakan keterputusan-keterputusan dalam gerak perubahan termasuk dalam bersentuhan dengan kebijakan negara dan mekanisme pasar. Siklus musim mengondisikan pula keterputusan-keterputusan dalam sumber kehidupan dan ekonomi rumah tangga sehingga saling ketergantungan dan pertukaran di antara mereka menjadi keniscayaan.

Secara konkret faktor kondisi perairan yang ikut mempengaruhi kesejahteraan nelayan, misalnya (a) peralihan musim Barat ke musim Timur sangat berbahaya untuk melakukan aktivitas kenelayanan. Dengan peralatan sederhana dan gelombang yang ganas sangat riskan bagi nelayan untuk melaut. Tetapi dari segi ekologi, justru kondisi ekstrem laur

demikian ini terjadi turbulensi atau *upwelling* lapisan perairan sehingga terjadi pengadukan *nutrient* yang menyebabkan gerombolan ikan berkumpul. (b) minimnya informasi akan ruaya ikan yang bermigrasi sangat menyulitkan nelayan melakukan penangkapan ikan dengan peralatan dan modal terbatas; bahkan lebih ekstrem lagi seringkali nelayan hanyut terbawa arus atau bahkan hilang di tengah laut. (c) jika pun nelayan berhasil mendapatkan hasil tangkapan ikan yang melimpah, minimnya fasilitas pengolahan hasil tangkapan seperti es, pendingin menyebabkan nelayan tidak punya pilihan lain selain menyerahkan hasil tangkapan ikannya ke rentenir dengan harga murah akibat minimnya juga pengetahuan nelayan tentang tawar menawar harga produk perikanan. Hal semacam inilah yang mungkin dapat menjelaskan mengapa umumnya kelompok nelayan terjerat dalam lingkaran kemiskinan dan utang bahkan konflik di antara mereka sesama pemanfaat sumber daya perikanan (Arief, A. Adri, 2022).

Dengan demikian, Salman (2012) dalam tulisannya merefleksikan desa pantai sebagai wilayah komunitas nelayan yang telah terkonstruksi dalam kerentanan paling mengancam dan menghilangkan. Rumah dan perkampungan yang berdiri di batas darat dan laut, tersebar terpisah antara pulau-pulau kecil, terposisikan dalam kerentanan permanen menghadapi terpaan angin kencang dan gemuruh ombak sehari-hari, sambil mencemaskan gulungan air laut bernama tsunami yang tidak ada yang tahu kapan datangnya. Maka siapakah yang dapat meredam keemasan permanen demikian kecuali warga desa pantai? Bila betul suhu air laut akan semakin panas, bila betul permukaan air laut akan semakin tinggi, bila betul pulau kecil akan bergiliran tenggelam, karena perubahan iklim global yang pelan tidak terasakan tetapi pasti kedatangannya, maka siapakah yang berhadapan langsung dengan kerentanan paling mengancam dan menghilangkan itu kecuali warga desa pantai? Lalu dibalik itu terselip cerita tentang perempuan yang pada tengah malam larut dalam kecemasan, apakah suaminya yang menjadikan profesi nelayan sebagai satu-satunya jalan hidupnya, akan pulang besok menjumpai istri dan anak-anaknya? Atau celaka dalam penyelaman mencari teripang, atau diambil ganas oleh

hantu laut, atau perahunya akan tergulung oleh ombak yang ganas dan sekaligus menggulung harapan dan cita-cita sederhana keluarga kecilnya untuk tetap dapat bertahan hidup? Maka siapakah perempuan yang paling merasakan kecemasan yang paling cemas kecuali istri-istri nelayan di pantai?

Demikian halnya dengan struktur sosial komunitas nelayan, yang tergambar dalam formasi sosialnya. Pada komunitas nelayan dengan formasi sosial subsistensial, dengan alat tangkap dan perahu sederhana serta basis produksi individu rumah tangga, surplus tidak dihasilkan dan kesenjangan memang tidak terjadi, tetapi berbagai kemiskinan yang justru *manifest*. Maka berbagi apakah yang paling ironis kecuali berbagi kemiskinan? Pada komunitas nelayan dengan formasi sosial komersial semi kapitalis, dengan teknologi modern dan perahu bermesin dalam basis produksi kelompok yang dibangun oleh relasi pemilik modal dengan pekerja, surplus dihasilkan dan kesenjangan menjelma. Periksalah sistem bagi hasil yang berlaku, ketika pemilik modal memperoleh bagian dari kontribusinya atas kepemilikan perahu, alat tangkap, bahan bakar, konsumsi dan perlengkapan operasional, sementara nelayan pekerja hanya berkontribusi tenaga batang tubuhnya, sehingga satu orang pemodal memperoleh bagian sampai 70% sementara 30% sisanya dibagi sejumlah nelayan pekerja (Lampe dan Salman, 1995; Salman dan Bulkis, 1992; Agusanty, 2004; Arief, A. Adri, 2007). Maka kesenjangan ekonomi apakah yang paling senjang selain pada desa pantai?

Namun demikian, meskipun hubungan antara *punggawa* dengan *sawi*⁴ terkonstruksi dalam relasi *patron-klien*, dengan ciri kesenjangan ekonomi yang tajam, tetapi para *sawi* tidak akan pernah melakukan

⁴ Struktur berdasarkan produksi di desa pantai Sulawesi Selatan, dicirikan dalam bentuk kelompok-kelompok sosial (*social groups*), yang dominan ialah “kelompok nelayan” sebagai kelompok kerja. Pemimpin kelompok ini disebut “*punggawa*”, sedang warga lainnya yang merupakan pengikut dalam kelompok, disebut “*sawi*”. Eksistensi dari kelompok ini dikenal dengan sebutan kelompok “*Punggawa-Sawi*”. Sebagai kelompok kerja, pada umumnya menamakan dirinya sesuai dengan nama alat yang dipergunakan seperti; kelompok *pa'gae*, *pa'rengge*, *pa'nambe*, *pa'taripang*, *pa'karamba*, *pa'lambere* dan sebagainya (Sallatang, 1985; Arief, A. Adri, 2021).

perlawanan kepada pemilik modal (*pongawa*). Karena di antara mereka terdapat ikatan berlapis setetangga, sekerabat, sesahabat, sekunitas, seokupasi yang pertukaran ekonominya dibarengi pertukaran sosial (Salman, 2006; Perlas, 1981; Sallatang, 1983). Maka bagaimana mungkin, *sawi* (*klein*) bisa sakit hati terhadap sistem bagi hasil yang senjang dan eksploitatif, bila ketika istrinya terjepit paceklik, sementara ia di tengah laut, istri *patron* (*punggawa*) lah yang datang menolongnya. Bila ketika *sawi* menderita sakit, sang *patron* lah (*punggawa*) menjemput dan membayar biaya pengobatannya, bila ketika *sawi* butuh dana besar untuk upacara siklus kehidupan, maka *pongawa* pula lah yang paling tulus membantunya. Dengan demikian, meskipun jarak ekonomi sangat senjang dan *manifest*, tetapi jarak sosial sangat dekat dan berkelindan (Salman, 2012). Oleh karena itu, dalam moral ekonomi dengan prinsip etika subsistensi komunitas lokal, berlaku “biarkan kesenjangan ekonomi di depan mata, yang penting subsistensi tetap terjaga aman”.

Demikianlah beberapa hal mengenai kondisi nelayan di desa pantai dalam konteks kekinian. Apa yang digambarkan dalam uraian-uraian di depan, tentulah tidak memadai sebagai gambaran menyeluruh, mengenai keadaan yang dialaminya dalam dimensi sosial, ekonomi, ekologi dan budaya sebagai fakta sosial yang terikat sangat statis dalam aktivitas kehidupan kesehariannya, dan berkemungkinan memiliki pengaruh yang besar terhadap tatanan kehidupan sosial ekonomi masyarakat desa pantai secara keseluruhan. Namun apapun itu, kita tidak bisa memungkiri sebagai fakta sosial bahwa, pada ikatan siapakah harmoni itu tetap dapat terjaga (dari berbagai dimensi) sampai saat ini dengan segala romantismenya? kecuali pada relasi pada komunitas nelayan di desa pantai.

BAB III

ROMANTISME TERHADAP ALAT PRODUKSI NELAYAN

Alat Penangkapan Tradisional & Perahu Nelayan

Menggali sesuatu yang sudah hilang, telah membawa kita kepada pemikiran tentang kearifan di dalam merefleksikan pandangan hidup dan pengetahuan serta berbagai strategi kehidupan yang berwujud aktivitas yang dilakukan oleh masyarakat lokal (nelayan) pada masa lalu dan masa kini. Pengetahuan tersebut untuk menjawab berbagai masalah dalam memenuhi kebutuhan mereka, dan dipandang sangat bernilai serta mempunyai manfaat tersendiri dalam kehidupan masyarakat lokal (komunitas nelayan) dalam mengikuti spirit zaman. Oleh karena itu, kepercayaan, upacara, pantangan, nilai, norma, pengetahuan, teknologi, seni telah menjadi bagian dari cara hidup masyarakat lokal untuk memecahkan segala permasalahan hidupnya, yang dalam konteks kekinian perlu teridentifikasi dan terinventaris untuk dijadikan sebagai pedoman dan nilai-nilai hidup yang akan membawa kita kepada cara hidup yang arif dan bijaksana, dalam membangun hubungan harmonis antara masyarakat sendiri; hubungan dengan alam sebagai sumber daya yang dimanfaatkan dan hubungan dengan sang pencipta (Tuhan) sebagai penguasa dari sumber daya alam yang dimaksud (Raka, *et al.*, 2007).

Dalam konteks hubungan manusia dengan alam (lingkungan fisik dan metafisik) yang terkonsepkan ke dalam etnoekologi, pengetahuan ekologi tradisional, pengetahuan asli, atau pengetahuan lokal, berikut teknologi yang dihasilkan, menjadi ruang lingkup yang teramat. Dengan demikian, desa pantai di Sulawesi Selatan menjadi keadaan alam yang merupakan faktor penunjang di bidang perikanan. Bukti akan hal tersebut, tergambar sebagai berikut:

1. Lautnya cukup luas (Selat Makassar, Teluk Bone dan Laut Flores) dan di dalamnya hidup beraneka ragam jenis ikan laut.
2. Danaunya cukup luas (Danau Tempe, Sidenreng, Towuti dan Matana) yang di dalamnya hidup berjenis-jenis ikan air tawar.
3. Mempunyai sungai yang cukup besar seperti Sungai Walanae, Sungai Cenrana, Sungai Saddang, Sungai Maros, Sungai Tangka dan lain sebagainya.
4. Daerah pertambakan yang cukup luas tersebar di sepanjang pantai Kabupaten Pangkep, Barru, Pinrang, Bone, Luwu..
5. Keahlian penduduknya, utamanya Suku Bangsa Bugis, Makassar dalam membuat perahu pinisi, lambo dan jenis-jenis perahu lainnya sejak dahulu kala.
6. Penduduknya biasa hidup di laut, hal ini dibuktikan sejak dahulu telah mempunyai hukum pelayaran yang sekarang ini telah dibukukan dan diberi nama “Hukum Pelayaran Ammana Gappa”⁵

Selanjutnya, *pakkaja* (nelayan) dalam tulisan ini, ialah orang-orang yang kerjanya menangkap ikan baik di sungai, di danau maupun di laut.

⁵ Amanna Gappa” adalah naskah perjanjian dagang yang ditulis dalam 18 lontara. Amanna Gappa adalah merupakan seorang kepala Komunitas Wajo atau lebih dikenal sebagai Matoa di Komunitas Wajo di Makassar, Sulawesi Selatan. Setelah menjadi Matoa di Komunitas Wajo, ia diangkat sebagai kepala perniagaan Kerajaan Makassar pada abad ke-17 di Kota maritim Makassar. Amanna Gappa dikenal sebagai pencipta Hukum Maritim berbasis nilai lokal, yang memuat aturan dan undang-undang mengenai pelayaran dan perdagangan. Karena Undang-undang ini dianggap spesifik dalam membuat peraturan hukum maritim dan kebaharian, UU Amanna Gappa ini bahkan diadopsi di Eropa dan hingga kini, ketetapan kegiatan pelayaran yang dibuat oleh Amanna Gappa dipakai sebagai pedoman Hukum maritim Internasional. Beberapa ketetapan mengenai kegiatan pelayaran yang dibuat oleh Amanna Gappa pada abad XVII adalah: (1) Peraturan tentang harga sewa bagi kapal-kapal yang berlayar dan berdagang di Pelabuhan Makassar, yang harganya di tarif berdasarkan di mana asal kapal yang berlabuh; (2) Sistem hukum penyewaan kapal yakni regulasi hukum pada pemilik perahu dan regulasi hukum atau peraturan sistem penyewaan pada nakhoda, juru mudi, dan juru batu; (3) Peraturan tentang pembagian kelasi, yakni kelasi tetap, kelasi bebas, kelasi penumpang dan kelasi menumpang. (4) Peraturan dan syarat menjadi nakhoda setidaknya harus memiliki kapal yang kuat untuk berlayar, sabar, gigih, adil, disegani, dapat membiayai ongkos pelayarannya; (5) Cara berdagang dengan perahu dengan baik yang harus berkelompok, tidak ada riba dalam hutang, dan lain sebagainya.

Dengan demikian, menurut Mubyarto, a al (1984) nelayan menurut tempatnya bekerja dapat dibedakan atas dua jenis, yaitu:

1. Nelayan darat, yaitu: orang-orang yang kerjanya menangkap ikan di sungai atau di danau.
2. Nelayan laut, yaitu: orang-orang yang kerjanya menangkap ikan di air payau atau di laut.

Sementara menurut waktu yang digunakannya untuk menangkap atau memelihara ikan, kategori nelayan dapat dibedakan pula, atas:

1. Nelayan penuh, yaitu: orang-orang yang seluruh waktunya digunakan untuk menangkap/memelihara ikan.
2. Nelayan sambilan utama, yaitu: orang yang sebagian besar waktunya digunakan untuk menangkap/memelihara ikan, tetapi di samping itu dia mempunyai juga pekerjaan lain.
3. Nelayan sambilan tambahan, yaitu: orang-orang yang sebagian kecil waktunya digunakan untuk bekerja sebagai nelayan dan di samping itu dia mempunyai pekerjaan utama yang lain.

Hasil perikanan laut dari daerah ini yang berupa ikan kering, teripang, lola, japing, telur ikan terbang, rumput laut dan lain sebagainya sejak dahulu kala telah banyak diperdagangkan antara pulau dan dikirim, seperti ke Pulau Jawa, Kalimantan, Sulawesi Utara, Maluku dan ke luar negeri.

Selanjutnya, berdasarkan penelusuran informasi yang dilakukan dari berbagai sumber, diperoleh keterangan secara detail mengenai alat-alat penangkapan ikan tradisional dan perahu nelayan yang pernah dipergunakan, dan beberapa di antaranya yang masih dipergunakan oleh nelayan lokal di daerah ini. Adapun gambaran alat tangkap nelayan dan perahu tradisional yang dimaksud, terdeskripsikan sebagai berikut:

1. Alat Tangkap yang Memakai Alat Pengait

- a. *Pangawang*

Pangawang yaitu alat penangkap ikan di danau dan di sungai yang menggunakan mata pancing ukura besar yang diikatkan pada ujung seutas tali. Alat ini tidak menggunakan tangkai, melainkan gagang

yang sekaligus sebagai pengapung yang dari *araso* (semacam tebu tetapi tidak mengandung gula) yang panjangnya ± 30 cm. Bagian dari sebuah *pangawang* ialah: a) Sepotong *araso* dengan panjang ± 3 cm; b) Seutas tali dari benang, yang panjangnya ± 3 cm; Sebuah mata pancing ukuran besar.

Cara Pengoperasian:

Setelah mata pancingnya diberi umpan, alat ini diapungkan (dipasang) di air yang diperkirakan ada ikan. Umpannya biasanya terdiri dari cacing tanah atau anak kodok. Untuk mengetahui ada tidaknya ikan yang memakan umpan, yang diamati adalah pengapungnya (*arasonya*), bila pengapung ini bergerak, maka itu pertanda bahwa umpannya sedang dimakan ikan, dan nelayan segera menariknya. Dengan demikian, ikan yang sedang memakannya dapat terkait (tertangkap). Jenis ikan yang biasanya tertangkap adalah: ikan gabus, ikan tawas, ikan sepat, ikan lele dan sebagainya.

b. *Pakadok* (Pancing Tancap)

Alat ini sejenis dengan pancing tetapi tidak memakai pengapung, dan cara penggunaannya tidak diamati (ditunggu). Bagian dari alat tangkap *pakadok* adalah: a) Sebatang bambu kecil sebagai gagang/tangkai; b) Seutas tali, panjangnya ± 7 m; c) Sebuah mata pancing.

Cara Pengoperasian:

Setelah diberi umpan, alat ini ditancapkan di pinggir sungai, danau atau tambak, yang diperkirakan ada ikan. Umpannya biasa dari anak ikan kecil-kecil atau anak kodok. Pada umumnya alat ini dipasang (ditancapkan) pada waktu sore hari, dan mengangkatnya pada waktu pagi hari. Jadi pemasangannya nanti pada malam hari. Karena alat ini tidak ditunggu, maka setiap saat satu *pakadok* paling banyak dapat mengait ikan satu ekor. Jenis ikan yang ditangkap dengan alat ini, yaitu: ikan yang besar-besar seperti ikan gabus dan sebagainya.

c. *Campak* atau *Bibbi*

Alat ini sejenis pancing, tetapi tidak memakai tali dan pengapung. Digunakan untuk menangkap ikan gabus yang baru beranak (yang masih mengawasi anaknya yang masih kecil). Sebuah *campak* terdiri dari: a) Sebatang bambu sebesar ibu jari kaki, panjangnya ± 4 m; b) Sepotong *raukang* (rotan kecil) sebesar kelingking, panjangnya ± 40 cm dan diikatkan pada ujung bambu; c) Dua buah kaki belibis (itik) yang sudah dikeringkan (diawetkan) dan diikatkan pada ujung rotan tersebut; d) Dua atau tiga mata pancing diikatkan pada telapak kaki belibis itu.

Cara Pengoperasian:

Setelah diberi umpan (umpannya biasanya terdiri dari usus perut ayam atau usus daging sapi), setelah umpan terpasang, alat ini lalu digerak-gerakkan di permukaan air di mana ikan gabus yang baru beranak itu sedang menjaga anaknya menjadi terpancing karena gerakan air. Bila induk ikan itu mendengar bunyi gerakan air, maka ia akan marah dan menerkam umpan yang ada pada pancing. Dengan demikian, ia dapat terkait dan tertangkap. Jenis ikan yang menjadi ikan target adalah ikan gabus yang baru beranak.

d. *Meng* (pancing)

Pancing adalah salah satu alat tangkap ikan yang dikenal di seluruh Indonesia. Alat ini terdiri dari: a) Sebatang bambu kecil yang panjangnya $\pm 2,5$ m; b) Seutas tali, panjangnya ± 5 m; c) Mata pancing satu buah; d) Pengapung yang terdiri dari semacam rumput-rumputan yang disebut *attelle* panjangnya ± 5 cm.

Cara Pengoperasian:

Setelah diberi umpan dari telur *sugga*, cacing atau udang kecil, lalu alat ini dipasang di air yang diperkirakan ada ikan di dalamnya. Setelah itu, diamati pengapungnya, bila pengapung bergerak, itu pertanda bahwa umpannya dimakan ikan, untuk itu harus ditarik cepat. Dengan demikian, ikan yang memakan

umpan dapat terkait dan tertangkap. Semua jenis ikan dapat tertangkap dengan alat ini.

- e. Pancing *Pabali*, yaitu: pancing yang memakai umpan bulu ayam, dipakai di laut dalam untuk menangkap ikan cakalang.
- f. *Pangngulorok*, yaitu: pancing yang hanya menggunakan mata pancing satu buah, dipakai untuk menangkap ikan cakalang.
- g. Pancing *juku eja*, yaitu; pancing yang khusus dipakai untuk menangkap ikan merah (*jukueja*).
- h. Pancing *rinta'* yaitu: pancing yang memakai banyak mata pancing dengan menggunakan umpan kain palembis.
- i. Pancing *rawe*, yaitu: pancing yang memakai banyak mata pancing dipergunakan pada waktu malam.
- j. Pancing *Raggo*, yaitu: sejenis pancing yang cara penggunaannya selalu diangkat. Pancing semacam ini memakai banyak mata pancing.
- k. Pancing *doang-doang*, yaitu: semacam pancing yang memakai umpan kayu yang dimodel seperti udang. Pancing semacam ini digunakan di waktu malam untuk menangkap ikan cumi-cumi.

2. Jaring

a. *Juluk* (Jaring Kantong)

Alat ini digunakan di air yang sedang mengalir. Bahannya terdiri dari benang biasa atau benang nilon. Cara membuatnya sama dengan menyirat jala. Ukurannya biasanya tergantung kepada kemauan yang memesan, tetapi pada umumnya $\pm 3,5$ m dan garis tengah mulutnya $\pm 2,2$ meter.

Cara Pengoperasian:

Alat ini dipasang ditempat air mengalir, dengan menghadapkan mulutnya ke arah yang berlawanan aliran air. Dengan demikian, ikan yang terbawa hanyut oleh arus air dapat masuk ke dalam *juluk* itu, dengan kata lain dapat ditangkap. Semua jenis ikan dapat ditangkap dengan alat ini.

b. *Lanrak*

Lanrak, adalah sejenis alat penangkapan ikan yang berupa jaring. Bentuknya persegi empat panjang. Minimal panjangnya 7 meter. Alat ini biasanya dipakai di sungai, di danau, di tambak atau di laut. Supaya alat ini dapat tenggelam ke dalam air, maka diberi pemberat yang biasanya dari batu atau timah. Sedangkan di pinggir atasnya, diberi pengapung yang terdiri dari jenis kayu yang mudah terapung, bahkan sering dipakai potongan-potongan gabus atau bola-bola kecil dari plastic. Pengapung ini sekaligus menjadi pertanda ada tidaknya ikan yang terjaring. Makin besar gerakan pengapung, itu menjadi pertanda bahwa makin banyak ikan yang terjaring.

c. *Jala Buang*.

Jala buang adalah sejenis alat penangkap ikan yang berupa jaring berbentuk kerucut. Cara penggunaannya adalah dengan jalan melemparkannya ke tempat di mana diperkirakan ada ikan yang sedang berkumpul. Baik di sungai, danau, tambak atau di laut. Agar *jala* ini mudah tenggelam, maka diberikan pemberat pada pinggir bawahnya. Pemberat ini biasanya terdiri dari kawat yang dibentuk berupa cincin atau timah yang berbentuk balok kecil. Alat pemberat ini pulalah yang membentuk kantong dari *jala* itu, agar ikan yang terjaring tidak mudah lepas kembali. Sedangkan alat untuk menarik kembali setelah *jala* itu tiba di dasar sungai atau danau, maka di ujung *jala* itu diberi tali atau rotan kecil yang panjangnya kira-kira 5 meter. Tali ini disebut *tonci jala*.

d. *Dakkang* (Jaring Kepiting)

Alat ini dipergunakan untuk menangkap kepiting di tambak atau di pinggir laut. Bagian-bagiannya ialah: a) Gagang tancap yang terbuat dari kayu atau bambu; b) Jaring yang berbentuk lingkaran. Cara penggunaannya: Penggunaan alat ini biasanya dikombinasikan dengan *bunre salo*.

e. *Bunre Salo* (Jaring Kecil)

Alat ini digunakan untuk menangkap ikan di sungai, biasanya digabungkan penggunaannya dengan *tua* (hamar) atau *tuba* (racun).

Bahannya adalah benang biasa. Cara membuatnya sama dengan cara menyirat jala. Bagian-bagiannya: a) Jaring kantong yang panjangnya 72 cm, garis tengah 34 cm; b) Gagangnya yang terbuat dari belahan bambu atau rotan.

f. *Bunre Loppo* (Jaring Kantong yang Lebih Besar)

Alat ini digunakan untuk menangkap ikan di danau atau di laut. Bahannya yaitu benang biasa atau benang nilon atau benang tasi. Cara membuatnya sama dengan cara membuat jala. Ukurannya: Panjangnya 50 m, sementara lebarnya 3 m. Adapun cara menggunakannya adalah: alat ini direntangkan dalam air yang diperkirakan ada ikan. Bila diperkirakan sudah banyak ikan yang dapat terjaring, kedua ujung alat ini ditarik pelan-pelan naik ke atas perahu untuk mengeluarkan ikan yang terjaring. Demikianlah dilakukan berulang-ulang. Semua jenis ikan dapat ditangkap dengan alat ini.

g. *Jala Rompong, Roppong*

Jala rompong yaitu sejenis jala yang ukurannya lebih besar dibanding dengan jala biasa. Jenis ikan yang biasa ditangkap dengan alat ini pada umumnya ikan yang besar-besar yang hidup di laut dalam seperti: *Pareang* (cakalang), Tongkol (*entuyinus*), layang (*decapterus*) dan lain-lain. *Rompong* adalah salah satu sarana penangkapan ikan di laut yang sudah dikenal di daerah Mandar kira-kira abad IX, kemudian menyebar ke seluruh wilayah perairan Sulawesi Selatan dan Barat. Alat ini terdiri dari pada ±50 batang bambu yang diikat menjadi satu sehingga dapat mengapung seperti perahu yang bisa memuat 10 sampai dengan 24 orang nelayan, bersama peralatan dan bahan makanan selama di laut. Penempatan alat ini ialah di laut yang diperkirakan mengandung ikan. Untuk menahan agar *rompong* ini tidak mudah terbawa arus maka digantungi batu sebesar buah kelapa minimal 47 buah. *Rompong* tersebut berfungsi sebagai: 1) Tempat ikan berkumpul (berteduh); 2) Tempat para nelayan memasang jala yang disebut jala *rompong*; 3) Tempat nelayan memancing sementara menunggu jalanya; 4)

Merupakan pertanda lokasi penangkapan ikan yang tidak boleh diganggu oleh nelayan lain.

Sesuai dengan tempat pemasangannya, maka *rompong* dapat dibedakan atas:

- 1) *Rompong* dekat, yaitu: *rompong* yang dipasang di laut paling jauh kira-kira 20 mil dari pantai yang mempunyai kedalaman 20 sampai dengan 50 m.
- 2) *Rompong* tengah, yaitu: *rompong* yang dipasang di laut paling jauh 100 mil dari pantai yang mempunyai kedalaman 200 m.
- 3) *Rompong* jauh, yaitu: *rompong* yang dipasang di laut yang jauhnya kira-kira 200 mil dari pantai yang mempunyai kedalaman 1.000 m atau lebih.

Penangkapan ikan melalui *rompong* ini biasanya dilakukan setiap hari. Waktu turun ke laut biasanya subuh dan kembali ke darat pada waktu sore, tetapi biasa juga bermalam bila dirasakan ikan tangkapannya belum cukup untuk dibawa pulang. Nelayan yang menangkap ikan di *rompong* disebut *Pa'jala rompong*.

h. Bagang

Bagang adalah salah satu macam peralatan penangkap ikan di laut dangkal yang tidak terlalu jauh dari pantai. Alat ini terbuat dari bambu batangan yang dibangun seperti rumah-rumah kecil untuk tempat nelayan menangkap ikan di laut. Bagang dapat dibedakan atas dua jenis, yaitu: 1) Bagang tancap, yaitu: bagang yang ditancapkan di dasar laut, jadi tidak dapat berpindah-pindah; 2) Bagang perahu, yaitu; bagang yang dibuat di atas perahu, jadi mudah berpindah-pindah.

Menangkap ikan di bagang hanya dilakukan di waktu malam. Alat yang dipakai ialah jaring bagang dan *passero* (*sero*) yang lubangnya lebih kecil. Oleh karena itu dapat menangkap ikan kecil dan besar. Adapun fungsi bagang adalah: 1) Tempat nelayan memasang jaringnya; 2) Tempat nelayan menunggu jaringnya; 3) Merupakan pertanda lokasi penangkapan bagi nelayan tertentu.

Dalam hal menarik ikan berkumpul di bagang, maka oleh nelayan digunakan lampu strongking. Jenis-jenis ikan yang biasa di tangkap pada umumnya merupakan ikan-ikan campuran yang hidup di laut dangkal dekat pantai seperti: tambang, mairo, kepiting, udang, cumi-cumi dan lain sebagainya. Setiap bagang biasanya dijaga paling kurang 3 orang nelayan. Nelayan yang menangkap ikan di bagang disebut nelayan *Pa'bagang*, Sebagai alat angkut dari pantai ke bagang dan sebaliknya di gunakan perahu *lepa-lepa batangeng*.

i. *Banrong, Bandong*

Banrong, yaitu sejenis peralatan penangkapan ikan di laut dangkal yang terbuat dari jaring yang lubangnya lebih kecil dari jaring biasa. Alat ini bentuknya segi empat. Pada setiap sudutnya mempunyai tali penarik. Untuk menggunakan alat ini dibuatkan tempat khususnya dari bambu batangan di pinggir pantai atau di muara sungai. Di bangunan inilah nelayan *pa'banrong* itu duduk menunggu *banrongnya*, jika sudah banyak ikan yang berkumpul di atas jaringnya, maka tali *banrong* itu ditarik ke atas sehingga ikan-ikan itu dapat ditangkap dengan mudah. Jenis-jenis ikan yang biasa ditangkap dengan *banrong*, ialah ikan-ikan yang hidup di laut dangkal seperti *mairo*, *tembang*, kepiting, udang dan lain-lain. *Banrong* dapat digunakan sepanjang hari atau malam oleh paling banyak dua orang nelayan, setiap *banrong* dilengkapi dengan sebuah perahu *lepa-lepa* sebagai sarana angkutan ke pantai.

j. Jenis-Jenis Jala Lainnya

Jala, adalah alat penangkap ikan berupa jaring, dapat digunakan di sungai, di tambak, di danau dan di laut. Ada beberapa jenis jala yang digunakan di laut dan kebanyakan diberi nama sesuai fungsinya:

- 1) Jala buang, yaitu: jala yang cara penggunaannya dibuang atau dilempar
- 2) Jala *orasak*, yaitu: jala besar yang biasa juga disebut juga jala batang, digunakan di laut dalam untuk menangkap jenis-jenis ikan besar yang hidup di laut dalam

- 3) Jala *ja'jalak*, yaitu: jala yang dipergunakan di pinggir pantai untuk menangkap ikan *ja'jalak*
- 4) Jala *mairo*, yaitu: jala yang lubang jaringnya lebih kecil, digunakan untuk menangkap ikan *mairo*
- 5) Jala *rappo-rappo*, yaitu: jala yang digunakan untuk menangkap ikan *rappo-rappo*
- 6) Jala *sibulak*, yaitu: jala yang digunakan untuk menangkap ikan *sibulak*
- 7) Jala *tembang*, yaitu: jala yang digunakan untuk menangkap ikan *tembang*

3. Peralatan yang Memakai Klep

a. *Bubu*

Bubu, adalah sejenis alat penangkap ikan yang terbuat dari belahan bambu yang diikat bersama dan dibentuk seperti satu wadah. Bentuknya ada yang bulat panjang dan ada pula yang segi empat, bahannya bambu yang dibelah sebesar 1 cm–2 cm, kayu kecil (rotan) dan tali atau *lakkering* (semacam tumbuhan menjalar di hutan). *Bubu* dapat dipakai di sungai, di tambak, di danau dan di laut. Pada ujungnya sebelah menyebelah terdapat lubang yang memakai klep, sehingga bila ikan masuk ke dalamnya sukar untuk keluar kembali. Ukurannya: Panjang 60 cm–2 m, garis tengahnya = 30–40 cm

Cara pengoperasiannya:

Alat ini dibawa ke laut dengan perahu *baggo* dan ditenggelamkan dengan memakai pemberat dan batu di tempat yang diperkirakan ada ikan dalam jangka waktu tertentu. Untuk mengambil ikan biasanya oleh nelayan, jika misalnya di waktu sore hari, jadi pada waktu *bubu* itu telah terpasang nelayan boleh pulang dulu ke pantai nanti sore harinya baru kembali lagi untuk mengambilnya. Untuk menjaga agar ikan yang masuk di dalamnya tidak lagi keluar kembali, maka alat ini diberikan *jone/jongek* (klep) pada mulutnya, yaitu; semacam alat penahan

ikan yang masuk, untuk tidak keluar kembali. Semua jenis ikan dapat ditangkap dengan alat ini.

b. *Lawak*

Lawak adalah bubu tanpa *jongek/jone* (klep) yang digunakan di tempat air mengalir deras seperti di pematang sawah. Bahannya ialah bambu dan tali atau *lakkering* untuk pengikat. Cara membuatnya sama dengan cara membuat *bubu*. Adapun ukurannya, adalah: panjang \pm 130 cm, garis tengah mulutnya sekitar 30–40 cm.

Cara pengoperasiannya:

Alat ini dipasang di tempat yang airnya deras dengan menghadapkan mulutnya ke arah yang berlawanan dengan arus air yang mengalir. Semua jenis ikan dapat ditangkap dengan alat ini.

c. *Salaka/Salekko*

Alat ini digunakan menangkap ikan di sawah, di sungai, di tambak atau di danau. Bahannya terdiri dari bambu yang dibelah-belah sejumlah 44 buah atau lebih dan rotan, tali atau *lakkering* untuk pengikat. Bentuknya seperti kerucut terpancang. Tingginya sekitar 60 cm, garis tengah alasnya sekitar 40 cm dan garis tengah puncaknya sekitar 15 cm.

d. *Bellek*

Bellek adalah sejenis alat penangkap ikan yang terbuat dari belahan bambu yang diikat bersama, tetapi tidak dibentuk berupa wadah seperti *bubu*, melainkan direntangkan di laut dangkal. Ada yang berbentuk seperti huruf T, ada pula yang berbentuk kerucut. Pada bagian pertengahannya dibuatkan tempat seperti kantong yang pada mulutnya memakai klep. Fungsinya ialah mengumpulkan ikan pada ruang-ruang yang telah disediakan, lalu ikan itu ditangkap dengan *bunre* atau *serok*. Tempat penggunaannya di laut dangkal seperti di sungai, danau, tambak atau laut dan tidak perlu ditunggu. Jenis ikan yang ditangkap dengan alat ini ialah ikan kecil-kecil yang hidup di laut dangkal, di pinggir pantai, seperti; *tembang*, udang, kepiting dan lain-lain. Nelayan *bellek* tidak menggunakan perahu.

e. *Pakkaja (Bubu Torani)*

Pakkaja adalah alat penangkapan ikan yang bentuknya seperti *bubu*, tetapi lebih besar dan pendek. *Pakkaja* hanya dipakai untuk menangkap ikan terbang (*torani*), Nelayan penangkap ikan terbang disebut *pa'torani*. Penangkapan ikan terbang biasanya berlangsung dari bulan April sampai dengan Agustus setiap tahun. Wilayah penangkapannya ialah di laut dalam sepanjang selat Makassar. Oleh karena itu, penggunaan alat ini harus dengan perahu yang disebut perahu *baggo* (Bugis), perahu *pa'torani* (Makassar). Setiap perahu *pa'torani* biasanya memuat nelayan 5 sampai dengan 7 orang. Adapun pembagian tugasnya, adalah sebagai berikut, yaitu:

- 1) Satu orang bertindak sebagai juru mudi yang disebut *punggawa*, tempat duduknya di bagian belakang. Dialah yang memegang kemudi perahu. Untuk membedakannya dengan anak buah, biasanya *punggawa* ini memakai ikat kepala yang disebut *passapu*,⁶ sedangkan anak buahnya hanya memakai pakaian biasa saja. Adapun yang lainnya yang merupakan anak buah perahu (*sawi perahu*) pembagian tugasnya sebagai berikut:
 - Satu orang bertindak sebagai juru batu, tempat duduknya di bagian depan, tugasnya ialah menjaga batu karang dan mengatur layar
 - Tiga orang bertugas menarik *pakkaja* bila sudah berisi ikan terbang
 - Satu orang lagi bertugas untuk menurunkan *pakkaja* ke laut, orang ini pulalah yang bertugas membersihkan dan memperbaiki *pakkaja* bila naik ke darat

⁶ *Passapu*, penyebutan bagi hiasan kepala yang kebiasaannya diguna pakai oleh lelaki Makassar. *Pasapu* terbuat dari serat kayu atau lontar yang dipintal menjadi kain *Pasapu*. Masing-masing kain dibuat dalam bentuk segi empat dengan panjang kira-kira satu meter. Sebelum digunakan, kain ini harus diberi kanji terlebih dahulu agar dapat tegak di atas kepala. Untuk membuat lipatan *Pasapu*, kain dilipat secara diagonal, lalu bagian bawah segitiga dilipat kembali seperti membentuk kapal, dan diikatkan di kepala dengan pola ikatan berada di sebelah kanan kepala. *Pasapu* sendiri melambangkan kejantanan. Untuk itu tutup kepala ini harus berdiri dengan baik. Karena *Pasapu* dikenakan di kalangan raja-raja Gowa terdahulu.

- Satu orang lagi yang bertugas memasak, *pannasu* (Bhs: Bugis), *Papallu* (Makassar)

Penangkapan ikan terbang biasanya memakan waktu 7 hari sampai dengan 1 bulan sekali turun ke laut, dan baru kembali ke darat membawa ikannya. Oleh karena itulah, nelayan *pa'torani* bila berangkat ke laut selalu membawa garam untuk pengawet ikan. Adapun pembagian hasil yang mereka peroleh itu diatur oleh *pungawa*, sebagai berikut:

- 2) *Punggawa* (juru mudi) mendapat 2 bagian
- 3) Pemilik perahu dua bagian (umumnya perahu yang dipakai perahu sewaan; sekitar 1980-an), keadaan ini membuat sengsara nelayan pada umumnya karena pemilik perahu itu umumnya berlaku sebagai lintah darat
- 4) Juru batu dan sawi lainnya mendapat satu bagian

Sementara yang bertugas menjual hasil tangkapan ikan terbang dan telurnya ke pasar, ialah pemilik perahu itu sendiri, yang sudah mempunyai hubungan dengan pedagang-pedagang besar di kota, khususnya Kota Makassar. Hasil tangkapannya itu sendiri, memang sudah ada pengusaha (kebanyakan pengusaha non pribumi) yang siap menerimanya untuk kemudian diekspor terutama ke Jepang.

Cara penggunaan *pakkaja*:

Pakkaja bila dipasang di laut diikat berkelompok, setiap kelompok terdiri dari 5 atau 6 buah *pakkaja*, sebelum ditenggelamkan ke laut, lebih dahulu diberikan daun kelapa atau daun pisang yang kering pada kedua mulutnya. Fungsi daun kelapa ialah untuk menjadi tempat melekatnya telur ikan terbang, jadi yang ditangkap bukan hanya ikannya saja tetapi juga telurnya.

4. Alat Penangkap Ikan yang Memakai Alat Tusuk

Alat penangkap ikan di laut yang merupakan alat tusuk dapat disebutkan antara lain:

a. *Ladung* teripang

Ladung teripang, yaitu: alat tusuk yang dipergunakan untuk menangkap teripang. Alat ini dapat dibedakan atas:

1) *Ladung taripang* yang memakai satu buah mata

2) *Ladung tampong* yang memakai tiga mata. Alat seperti ini digunakan sejak dahulu oleh nelayan-nelayan Bugis Makassar menangkap teripang di perairan Selat Makassar, laut Flores, bahkan sampai di laut sekitar Benua Australia dengan menggunakan perahu sejenis perahu *patorani* atau *baggo*

b. Panah Ikan

Alat ini serupa dengan panah ikan yang digunakan di sungai, atau digunakan di danau, Adapun bentuknya, yaitu: memakai pipa dan anak panah yang runcing dan diikat dengan tali.

c. *Pamulu*

Alat ini digunakan untuk menangkap ikan yang berada di dalam/di bawah lumpur atau di bawah onggokan rumput yang sukar dilihat langsung dengan mata kepala. Bahannya terdiri dari dua batang besi sebesar tali jendela rumah dan sepotong bambu yang panjangnya \pm 0,5 meter. Adapun cara membuatnya, adalah sebagai berikut: ujung kedua batang besi itu diruncing sedemikian rupa sehingga mudah menembus apa-apa yang terkena olehnya lalu diberi hulu dengan bambu.

Cara pengoperasiannya:

Alat ini dioperasikan dengan cara ditusukkan berulang-ulang kedalam lumpur atau onggokan rumput yang diperkirakan mengandung ikan di dalamnya. Jenis ikan yang sering ditangkap dengan alat ini, seperti: ikan gabus, belut dan lain sebagainya.

d. *Kanjai* (Garpu)

Alat ini digunakan menangkap ikan yang sedang di permukaan air, baik karena ia sementara mencari makanan maupun setelah dia kena *tua* (racun). Cara penggunaannya: Alat ini dilempar ke arah ikan yang menjadi sasaran, penggunaan alat ini memerlukan

ketangkasan. Ikan yang dapat ditangkap dengan alat ini hanyalah ikan yang cukup besar.

e. *Seppu* (Sumpitan)

Seppu adalah, alat penangkap ikan yang biasanya digunakan untuk menangkap ikan yang sedang mengapung di air yang jernih. Alat ini terdiri dari dua bagian, yaitu: a) Mata *seppu* (mata sumpitan yang ujungnya punya kait) diikat dengan seutas tali; b) Pipa sumpitan yang terbuat dari kayu yang dilubangi di tengahnya. Adapun Cara penggunaannya, adalah: bila telah didapatkan ikan yang sedang mengapung, maka secara pelan-pelan mata sumpitan diarahkan kepada ikan yang menjadi sasaran. Bila arahnya sudah tepat, maka anak sumpitan itu meluncur ke arah ikan tersebut. Bila ikan itu terkena, maka tali pengikatnya ditarik. Jenis ikan yang biasa ditangkap dengan *seppu*, seperti: ikan gabus dan sebagainya.

5. *Tua* (Racun Ikan)

Tua adalah sejenis tumbuhan menjalar. Air batang akar atau kulitnya mengandung racun yang dapat membunuh ikan, oleh karena itu dahulu petani-petani di desa sengaja menanam tumbuhan ini untuk diambil racunnya. Racunnya bisa digunakan membunuh ikan di sungai, di danau atau tambak.

Cara pengoperasian:

Akar atau batang dari *tua* ini ditumbuk kemudian diberi air secukupnya lalu diperas dan airnya ditampung pada suatu wadah. Pada tempat (di sungai atau di danau) yang diperkirakan ada ikan, air *tua* itu dituang sedikit demi sedikit hingga merata, sehingga ikan yang ada di sungai itu, naik ke permukaan akan terkena racun sehingga mabuk (tak sadarkan diri). Dengan demikian, kondisi seperti itu memudahkan untuk ditangkap. Untuk menangkap ikan yang telah mabuk, maka digunakan *bunre* atau *serok*. Jenis ikan yang biasa ditangkap dengan *tua* ialah: ikan tawas atau ikan lele.

Melengkapi penjelasan dari alat tangkap ikan yang dipergunakan oleh nelayan pada masa lalu, maka gambaran berikut berupa jenis-jenis

perahu nelayan, yang banyak digunakan di desa pantai pada masa lalu di Sulawesi Selatan. Adapun jenis-jenis perahu yang dimaksud, adalah sebagai berikut:

- a. Perahu *Patorani*, yaitu: perahu yang dipakai untuk menangkap ikan terbang (*torani*);
- b. Perahu *Pajala*, yaitu: perahu yang dipakai untuk menangkap ikan dengan menggunakan jala;
- c. *Lepa-Lepa Pallewai Siwali*, yaitu: perahu lepa-lepa yang mempunyai alat pengapung sebelah saja. Perahu semacam ini digunakan untuk memancing ikan;
- d. Perahu *Batangeng*, yaitu: perahu yang hanya terbuat dari satu batang kayu. Perahu semacam ini digunakan oleh nelayan untuk memancing ikan;
- e. Perahu *Soppe Palewai Pimbali*, yaitu: perahu semacam *lepa-lepa* yang mempunyai pengapung sebelah menyebelah, dan hanya mempunyai satu layar. Perahu semacam ini untuk menangkap teripang dan untuk mengangkut hasil ikan tangkapan ke tempat pelelangan ikan.

Demikianlah teknologi penangkapan ikan tradisional dan perahu yang digunakan, yang mengitari kehidupan masyarakat di desa pantai dalam menjalankan aktivitasnya sebagai nelayan pada masa lalu. Alat-alat tangkap yang telah tergambarkan di atas, ada yang sudah tidak lagi dipergunakan nelayan pada saat ini, tetapi ada juga yang masih tetap dipergunakan sebagai teknologi yang terwarisi dan tetap dijaga keberadaannya.

Terkait dengan penggunaan alat tangkap ikan yang beragam oleh nelayan di daerah ini pada masa lalu, dapat dijelaskan bahwa penggunaan keterangan-keterangan yang ada pada pengetahuan lokal (*indigenous knowledge*) mereka, membuktikan bahwa nelayan lokal di desa pantai Sulawesi Selatan dan Barat, telah berhasil menciptakan berbagai teknologi alat tangkap ikan yang sangat variatif. Menurut Sallatang (1987) bahwa jauh sebelum adanya ilmu (*science*) atau apa yang seringkali disebut ilmu pengetahuan modern, sesungguhnya telah ada teknologi di dalam

masyarakat. Ia dilahirkan oleh pengetahuan dari masa ke masa dan diwariskan dari generasi yang satu kepada generasi berikutnya. Khususnya perangkat lunak (*software*) yang merupakan cara-cara sebagai suatu yang bersifat nonmaterial yang selanjutnya terwujud ke dalam perangkat keras (*hardware*) berupa alat-alat sebagai suatu yang bersifat material dan merupakan fasilitas.

Oleh karena itu, betapapun sederhananya suatu teknologi, baik yang dilahirkan oleh pengetahuan (*knowledge*) maupun oleh ilmu (*science*), pada masa kelahirannya merupakan teknologi modern. Selanjutnya dalam perjalanan masa, berangsur-angsur menjadi tradisional dan lebih lanjut dapat menjadi teknologi yang kuno, sejauh telah ada yang baru atau lebih baru dan lebih baik untuk menggantikannya. Ada dua jenis teknologi menurut sumbernya, seperti telah dikemukakan di atas. *Pertama*, adalah yang dilahirkan oleh pengetahuan (*knowledge*) dengan penggunaan keterangan yang bersifat partisipatif, asosiasi, analogik dan orientatif dan seringkali berkaitan erat dengan kepercayaan lama yang bersifat imanensi. *Kedua*, yang dilahirkan oleh ilmu atau dengan penggunaan keterangan-keterangan ilmiah. Yang disebutkan pertama pada umumnya bersumber dari dalam, dan yang kedua, kebanyakan bersumber dari luar, masuk ke dalam masyarakat (termasuk di daerah ini). Secara kontekstual, kedua jenis teknologi tersebut (tradisional dan modern), tak ada yang bebas nilai dalam arti tidak terikat oleh nilai-nilai sosial yang ada di dalam masyarakat. Yang disebutkan pertama, ikatannya relatif lebih ketat dari yang disebutkan kedua khususnya di masa lampau.

Teknologi yang disebutkan pertama, pada umumnya merupakan teknologi yang sejak lama telah ada di dalam masyarakat dan seringkali disebut teknologi tradisional. Sedangkan teknologi yang disebutkan kedua atau teknologi baru, acap kali disebut teknologi modern, walaupun kebaruan tidak identik dengan kemodernan (modernitas). Pada gilirannya, teknologi modern akan menjadi tradisional dan pada saat mana ia telah berakar di dalam masyarakat. Karena itu, teknologi tradisional dan modern bukanlah dua fenomena yang bertentangan satu sama lain, melainkan keduanya berada di dalam suatu kontinum atau kesinambungan,

Oleh karena itu, kepada sistem teknologi yang ada, khususnya teknologi tradisional, untuk menuju lebih efektif dan efisien, maka teknologi modern dapat dikembangkan dari dalam dan atau teknologi modern yang datang atau dimasukkan dari luar, akan dikaitkan atau diperakarkan dan akan menjadi tumpuan perkembangan teknologi selanjutnya, sesuai dengan tuntutan perkembangan, pembangunan dan modernisasi, khususnya modernisasi alat penangkapan ikan yang tetap harus bersahabat dengan alam.

Sistem Upacara Nelayan Tradisional

Kebudayaan adalah keseluruhan pengetahuan manusia sebagai makhluk sosial yang digunakan untuk memahami dan menginterpretasikan lingkungan dan pengalamannya serta menjadi kerangka landasan bagi mewujudkan dan mendorong terwujudnya kelakuan (Parsudi Suparlan, 1981). Pendapat di atas memberikan suatu pengertian bahwa, kebudayaan itu merupakan suatu mekanisme kontrol, atau sebagai pola-pola bagi kelakuan manusia. Tak dapat disangkal bahwa, manusia sebagai makhluk sosial, tidak dapat berdiri sendiri. Ia tidak dapat hidup tanpa manusia lainnya, atau tanpa lingkungannya. Secara langsung atau tidak, manusia akan selalu bergantung pada lingkungan alam tempat hidupnya. Sesungguhnya, hubungan manusia dengan alam lingkungannya, bukan hanya terwujud sebagai hubungan ketergantungan, tetapi juga tampak sebagai hubungan yang saling mempengaruhi, yaitu; bahwa manusia berusaha mengubah lingkungannya, dan dalam mengubah serta menciptakan lingkungannya ini, manusia menjadi sebagian dari alam tempatnya hidup, dan tempatnya hidup itu merupakan pula, sebagian dari dirinya sendiri.

Hubungan antara manusia dengan alam tempatnya hidup sebenarnya dijumpai oleh pola-pola kebudayaan yang dimilikinya. Dengan pola kebudayaan ini, manusia beradaptasi dengan lingkungannya. Dalam proses adaptasi yang dilakukan, manusia telah mendayagunakan lingkungannya, supaya dapat melangsungkan kehidupannya. Dengan demikian, kebudayaan merupakan serangkaian aturan-aturan, petunjuk-petunjuk,

resep-resep, dan strategi-strategi yang digunakan manusia secara selektif sesuai dengan lingkungan yang dihadapinya. Dengan demikian, manusia menghadapi lingkungannya dengan cara yang berbeda-beda sesuai dengan pola-pola kebudayaan yang dikembangkan oleh masyarakatnya (Douglas, 1973).

Kebudayaan itu adalah warisan sosial yang hanya akan dapat dimiliki oleh setiap warga masyarakat pendukungnya dengan jalan mempelajarinya. Ada beberapa cara atau mekanisme tertentu dalam tiap masyarakat untuk mendorong tiap warganya mempelajari kebudayaan, yang di dalamnya terkandung norma-norma serta nilai-nilai kehidupan yang berlaku dalam tata pergaulan masyarakat yang bersangkutan. Mematuhi norma-norma serta menjunjung nilai-nilai sangat penting bagi warga masyarakat itu sendiri, dalam melestarikan kehidupan berbudaya dalam masyarakat.

Upacara tradisional merupakan bagian yang integral dari kebudayaan masyarakat pendukungnya yang berfungsi sebagai pengukuh norma-norma serta nilai-nilai budaya yang telah berlaku dalam masyarakat secara turun-temurun. Norma-norma serta nilai-nilai budaya itu, ditampilkan dengan pemeragaan secara simbolis dalam bentuk upacara yang dilakukan dengan penuh khidmat oleh para warga masyarakat pendukungnya. Upacara tradisional yang dilakukan oleh para warga masyarakat dirasakan dapat memenuhi kebutuhan para anggotanya, baik secara individual maupun secara komunal. Kerja sama dalam penyelenggaraan secara tradisional, jelas dapat mengikat rasa solidaritas warga masyarakat yang merasa memiliki kepentingan bersama. Oleh karena itu, upacara tradisional yang dilakukan oleh warga masyarakat, mengandung berbagai aturan yang wajib dipatuhi oleh setiap warga pendukungnya. Aturan-aturan tersebut tumbuh dan berkembang secara otomatis dan turun temurun, dengan fungsi untuk melestarikan ketertiban hidup dalam masyarakat. Pada umumnya kepatuhan terhadap aturan-aturan dalam bentuk upacara, disertai dengan sanksi yang sifatnya sakral magis. Berlangsungnya upacara tradisional, dengan norma-norma dan aturan-aturannya yang tertentu, maka telah menjadi pranata sosial yang wajib

diketahui oleh setiap warga masyarakat untuk mengatur sikap dan tingkah lakunya, agar tidak melanggar atau menyimpang dari adat kebiasaan atau tata pergaulan yang berlaku dalam masyarakat (Fischer, 1960).

Dalam upacara tradisional yang dilakukan oleh masyarakat, simbol-simbol berperan sebagai alat komunikasi antara sesama manusia dan menjadi penghubung antara dunia nyata dan dunia gaib. Dengan demikian, unsur-unsur yang berasal dari dunia gaib, akan tampak menjadi nyata dalam pemahamannya tentang simbol-simbol yang dipergunakan. Di samping hal itu, simbol-simbol pun dapat juga menjadi benang penghubung antara pemikiran manusia dengan kenyataan-kenyataan yang ada di luar dirinya. Dengan demikian, simbol-simbol telah terbagi dalam dua bentuk, yaitu: 1) simbol yang berasal dari dalam, yang terwujud melalui konsepsi-konsepsi dan struktur sosial, dan 2) simbol yang berasal dari luar yang berwujud sebagai kenyataan-kenyataan sosial. Simbol yang demikian, ini menjadi dasar bagi terwujudnya sistem sosial (Douglas, 1973).

Di kalangan nelayan, penyelenggaraan upacara bertujuan semoga mereka selamat dalam perjalanannya menangkap ikan dan akan kembali dengan membawa hasil laut yang memuaskan. Demikian pula dengan upacara tradisional lainnya seperti, upacara gerhana, baik pada gerhana bulan maupun pada gerhana matahari, semuanya dihubungkan pada suatu kepercayaan terhadap kekuatan gaib di luar kekuasaan manusia yang bersifat supernatural, yang dapat menentukan nasib manusia, dapat menimbulkan malapetaka, namun dapat juga mendatangkan keuntungan kebahagiaan, dan keberhasilan dalam usaha (Arief, A. Adri, *et al.*, 2005).

Berdasarkan keterangan dari tokoh nelayan, diceritakan bahwa, pada masa lalu bentuk upacara yang dilakukan oleh nelayan tradisional di daerah ini, adalah sebagai berikut:

1. Sebelum Penangkapan Dimulai (sebelum turun ke laut/ke danau)

- a. *Attoana Turungan* (Makassar); *Meccera Tasik* (Bugis)

Attoanna turungan, yaitu: upacara makan bersama di perahu di pinggir pelabuhan tempat berlabuhnya perahu-perahu nelayan. Maksud dan tujuan upacara yang dilakukan, ialah; sebagai doa

bersama agar selama musim penangkapan ikan yang berlangsung diberi rezeki berupa hasil tangkapan ikan yang banyak dan keselamatan di laut. Dalam upacara tersebut, diadakan pembacaan Kitab Barzanji, serta doa selamat kepada Nabi Muhammad saw. oleh Imam desa. Upacara yang dilakukan dihadiri oleh semua nelayan sebagai warga desa bersama keluarganya. Dalam upacara tersebut diadakan sesajen yang terdiri dari: ketan hitam, telur ayam dan pisang yang telah dimasak, biasanya *loka panasa* atau *unti te'ne*. Semua sesajen yang telah dipersiapkan tersebut, di larung ke tengah laut sebagai bentuk persembahan kepada penjaga laut yang telah diutus oleh Sang Pencipta. Biasanya upacara *maccera tasik* berlangsung selama satu hari.

b. *Mappanre Lopi* atau *Paccera Biseang*

Mappanre lopi adalah makan bersama di perahu yang akan digunakan pada musim penangkapan ikan yang akan berlangsung. Ini merupakan upacara mohon restu dari Tuhan agar diberikan rezeki dan keselamatan selama melaksanakan penangkapan ikan di laut. Upacara ini dihadiri oleh seluruh anggota kelompok nelayan beserta keluarga dari pemilik perahu. Pada upacara ini, diadakan pembacaan Kitab Barzanji oleh penghulu agama atau Imam desa setempat. Pada upacara ini dihidangkan makanan berupa *sokko pute* (ketan putih), telur, *cendolo* (cendol), *ompo-ompo* (*onde-onde*), *loka barangeng* (pisang barangeng) untuk dimakan bersama. Acara makan bersama ini, didahului dengan pembakaran *kemenyan* (dupa) dan berlangsung selama satu hari.

Untuk upacara *maccera biseang patorani* atau selamatan perahu penangkap ikan terbang sebelum mulai turun ke laut, bahan sesajennya lebih beragam, yaitu terdiri dari: 2 ekor ayam (*jangang*); 15 *ka'ba leko* (15 ikat daun sirih); Ketan putih dan hitam (*songkolo kebo*, *songkolo le'leng*); Gula merah (*golla eja*; *cella*); Pisang biasa 15 sisir (*unti bainang*); 11 butir telur (*bayao*); Onde-onde (*umba-umba*); Buah pinang (*rappo*). Upacara ini juga diadakan di perahu di pinggir laut, oleh yang punya perahu pada waktu pagi hari,

berdasarkan hari baik yang telah ditetapkan oleh *Guru baca*. Kegiatan upacara dipimpin oleh *Guru baca* (Imam desa) dan dihadiri oleh seluruh keluarga nelayan yang akan berangkat melakukan penangkapan dan pengumpulan telur ikan *torani*.

c. *Maccera Tappareng*

Maccera tappareng ialah suatu upacara makan bersama yang diadakan pada bulan Januari setiap tahun oleh para nelayan yang hidup di sekitar danau (khususnya di Solo Wette Kampung Wette, Kecamatan Panca Lautan, Kabupaten Sidenreng Rappang). Tujuannya upacara yang dilakukan, ialah memohon doa restu kepada Tuhan (Dewata) agar selama masa penangkapan ikan diberi rezeki dan keselamatan. Upacara ini dipimpin oleh *punggawa pakkaja* (*penghulu nelayan*). Dalam upacara yang dilakukan, diadakan pemotongan hewan, seperti: kerbau, kambing atau sapi. Hewan-hewan korban ini dimasak, kemudian dimakan bersama dengan *sokko petan rupa* (ketan empat macam warna), yaitu: putih, hitam, merah dan kuning. Untuk memeriahkan upacara ini, biasanya diadakan perlombaan perahu antar nelayan kampung dan berlangsung selama 3–7 hari. Pada saat berlangsung upacara, oleh pemegang adat (pemerintah) setempat diadakan beberapa pengumuman, antara lain: 1) Peraturan–peraturan yang harus dipatuhi selama musim penangkapan ikan; 2) Pelelangan *ongko* (daerah penangkapan tertentu yang tidak boleh dimasuki tanpa izin dari yang memeliharanya); 3) Daerah terlarang dan daerah bebas penangkapan.

Secara khusus, bagian ini ditambahkan gambaran untuk upacara sebelum melakukan kegiatan penangkapan, yang masih tetap dipertahankan oleh nelayan *torani* (*pa'torani*) sampai saat ini, dengan segala penyesuaian–penyesuaian yang telah dilakukan berdasarkan spirit zaman. Diperoleh keterangan bahwa, beberapa hari sebelum keberangkatan, nelayan *pa'torani* terlebih dahulu melakukan upacara selamat, rangkaian upacara yang dimaksud, tergambarkan sebagai berikut:

1) Upacara *annyikko pakkaja*

Merupakan aktivitas pertama yang dilakukan sehubungan dengan rencana penangkapan telur ikan terbang. Ini merupakan suatu bentuk kegiatan yang dilaksanakan dengan maksud agar peralatan yang akan digunakan untuk menangkap telur ikan terbang, yaitu *pakkaja* berfungsi dengan baik serta dapat memperoleh hasil tangkapan yang memuaskan. Para nelayan *patorani* memperbaiki segala sesuatu yang berhubungan dengan *pakkaja*, sehingga mereka merasa sudah siap untuk menggunakannya. Biasanya dilakukan pada pagi hari di rumah *punggawa laut*, yang menjadi pemimpin operasi penangkapan telur ikan terbang. Mereka yang terlibat pelaksanaan kegiatan ini, yaitu: 1) *Anrong guru* (Iman desa; guru baca), yang menjadi pemimpin upacara; 2) *Punggawa laut*, yaitu orang yang memimpin operasi penangkapan telur ikan terbang; 3) Istri *punggawa*, yaitu orang yang mempersiapkan segala alat dan bahan yang digunakan dalam upacara tersebut; 4) *Sawi*, yaitu orang yang akan turut serta dalam operasi penangkapan telur ikan terbang.

Adapun persiapan dan perlengkapan yang berhubungan dengan upacara ini, yaitu: 1) Bilah-bilah bambu, yang sudah dikeringkan dan berbentuk bundar menyerupai kurungan ayam; 2) Pengikat *pakkaja*, yang terbuat dari sayatan rotan atau tali plastic; 3) *Leko* atau daun sirih yang sudah dilipat-lipat membentuk segitiga yang disebut *kanjai* ; 4) Piring atau ajan yang digunakan sebagai wadah untuk tempat *kalomping* dan bahan-bahan upacara lainnya; 5) *Umba-umba*, yaitu sejenis kue tradisional; 6) *Bente*, yaitu salah satu bahan upacara yang terbuat dari beras ketan yang telah disangrai; 7) *Pakdupang* (*pedupaan*).

Upacara *annyikko pakkaja*, dimulai dengan memasukkan *pakdupang* ke dalam *pakkaja* yang dilakukan oleh *anrong guru*. Kemudian, dilanjutkan dengan memasukkan *umba-umba* ke dalam *pakkaja* melalui celah-celah sebanyak dua biji, sambil

membacakan *pakdoangeng*, yang biasanya berupa shalawat kepada Nabi Muhammad saw. *anrong guru* juga menaburkan *bente* ke dalam *pakkaja*. Setelah tahap awal ritual selesai, *anrong guru* kemudian melakukan pengikatan pertama pada peralatan *pakkaja* pada bagian tengahnya, yang disebut *pangngepek*. Pengikatan ini dilakukan sebanyak tiga kali sambil memutarinya. Selama proses pengikatan *pakkaja* dengan tali rotan, *anrong guru* terus menerus membaca *pakdoangeng*. Setelah proses pengikatan pertama selesai dilakukan, maka selesailah tugas *anrong guru* sebagai pemimpin upacara. Selanjutnya, *pakkaja* yang telah diikat secara keseluruhan, kemudian dinaikkan ke atas rumah *punggawa* dan di simpan di *benteng tanggayya* (tiang tengah).

2) Upacara *Annisik Biseang*

Kegiatan ini berupa menarik perahu dari pantai ke daratan, yang dilakukan oleh *sawi* untuk diperbaiki. Apabila terdapat kerusakan pada perahu yang berhubungan dengan kelengkapan dan keamanan perahu, maka akan diperbaiki dengan menyisipkan sesuatu atau mendempul perahu. Dilakukan pula pemeriksaan terhadap perahu lain yang diperkirakan memiliki kerusakan, karena telah digunakan pada musim penangkapan sebelumnya. Tujuan dari penyelenggaraan acara ini, yaitu untuk menghindari terjadinya kebocoran atau kerusakan mesin pada perahu sehingga *punggawa* dan *sawi* aman selama di laut. Biasanya kegiatan ini dilakukan seminggu sebelum keberangkatan, tetapi ada juga yang merangkaikan acara ini, dengan acara *annyikko pakkaja* sehingga pelaksanaannya hanya sekali saja. Karena menurut mereka, dengan merangkaikan kedua acara tersebut, akan menghemat biaya dibanding dengan memisah pelaksanaan kedua acara tersebut. Adapun persiapan dan perlengkapan yang dilakukan dalam acara ini, yaitu: *umba-umba*, *kalomping* (daun sirih) secukupnya, *pakdupang*, *unti tekne* (pisang raja), dan *baruk*

gallang (sejenis kulit kayu) yang akan disisipkan di bagian-bagian perahu yang bocor.

Upacara *annisik biseang* diawali dengan pembacaan *pakdoangang* oleh *anrong guru* dengan menggunakan *pakdupang* sebagai media perantara, dan dilakukan di atas perahu. Pembacaan *pakdoangang*, bertujuan agar perahu yang digunakan dapat terhindar dari segala macam bahaya, dan operasi penangkapan ikan dan telur ikan terbang, berjalan dengan lancar dan aman. Pembacaan *pakdoangang* dimulai dari bagian tengah perahu, kemudian dilanjutkan ke bagian depan, dan terakhir di bagian belakang perahu.

Setelah pembacaan *pakdoangang* di dalam perahu selesai, maka dimulailah acara *annasik biseang*. Akan tetapi, sebelum pekerjaan *annasik biseang* dimulai, dilakukan pembacaan *pakdoangang* lagi oleh *anrong guru*, dengan tujuan agar pekerjaan yang akan dilakukan berjalan dengan lancar. Pembacaan *pakdoangang* di mulai dari sisi kanan luar perahu, kemudian di depan, kemudian di sebelah kiri dan terakhir di belakang. Apabila semua bagian perahu telah selesai disisipi, maka selesai pulalah tugas *anrong guru*, yang memang hanya untuk mengawali saja. Setelahnya diserahkan kepada *punggawa* dan *sawi* untuk melanjutkan untuk melanjutkan upacara tersebut.

3) *Accaru-caru*

Accaru-caru merupakan suatu acara penting yang dilaksanakan di atas perahu dan dipimpin oleh seorang *anrong guru*. Peserta upacara terdiri dari *punggawa bonto* dan *punggawa laut* beserta *sawinya*. Di samping itu, terdapat pula keluarga mereka. *Accaru-caru* ini dilakukan dengan meletakkan *kanre patangrupa* (nasi empat macam), telur dan *umba-umba* yang diletakkan di atas daun waru di bagian-bagian perahu, seperti di bagian tengah, depan dan belakang. Perlu pula disiapkan *kalomping* (daun sirih), *rappo* (buah pinang), *unti tekne* (pisang raja), *kaluru* (rokok), *jangang laki* (ayam jantan), *jangang gana* (ayam betina), *bayao*

lekba pallu (telur ayam yang telah direbus), lauk pauk berupa masakan ayam, dan kue-kue tradisional seperti *kalupisik* (kue lapis), *pakdupang* (pedupaan), dan *minyak bau* (minyak wangi). Maksud dan tujuan penyelenggaraan acara ini, yaitu: agar *punggawa* dan *sawi* dapat melakukan penangkapan telur ikan terbang, dengan sukses dan agar mereka tetap mendapat keselamatan. Waktu penyelenggaraan acara ini, umumnya dilakukan pada sore hari, disesuaikan dengan hari yang baik menurut keyakinan mereka dan bertempat di atas perahu yang akan digunakan.

Upacara diawali dengan menyembelih dua ekor ayam, yang telah dipersiapkan di atas lunas perahu oleh *anrong guru* selaku pemimpin upacara. Darah yang mengucur dari leher ayam yang disembelih, kemudian disapukan ke bagian-bagian tertentu pada perahu, dalam istilah Makassarinya disebut *nicceraki*. Bagian perahu yang pertama *dicerakki* adalah *pocci* (pusat atau lunas perahu bagian tengah), dan terakhir bagian belakang atau bagian mesin. Setelah acara tersebut selesai, *anrong guru* akan kembali bergabung dengan peserta upacara lainnya untuk melakukan doa bersama. Acara ini diakhiri dengan makan-makan bersama.

4) Upacara *Pakrappo* dan *Attowana turungang*

Kedua upacara ini biasanya dilakukan di dua empat yang berbeda, yakni di pinggir pantai yang dikenal dengan *appakrappo* dan di atas perahu di wilayah perairan Pulau Sandrobengi yang diistilahkan dengan *attoana turungang*. Kelengkapan yang harus dipersiapkan dalam acara upacara ini, yakni: *sorongang* (peti kayu bersegi empat panjang berukuran 10 x 15 cm), *lekok* (daun sirih), *rappo* (buang pinang), *gamberek* (gambir), *pakleok* (kapur), *pakdupang* (pedupaan), *bayao jangang* (telur ayam kampung), *unti tekne* (pisang raja), *kanre patangrupa* (nasi empat warna, yakni; putih, merah, hitam dan kuning), lauk pauk yang terbuat dari daging ayam dan makanan serta kue-kue tradisional, yang dipersiapkan oleh keluarga

punggawa. Orang-orang yang terlibat dalam upacara ini, yakni: *anrong guru* sebagai pimpinan upacara, peserta upacara yang terdiri atas anggota kelompok *patorani* bersama keluarga mereka masing-masing.

Upacara *akrappo* dan *attoana turungang* dilakukan dengan beberapa tahap, yaitu: pertama, kelengkapan upacara dibawa dari rumah ke perahu. Kemudian, *punggawa laut* menurunkan sirih pinang ke dalam air. Lalu, sesajen yang berupa *kanre patangrupa* disajikan di atas lantai perahu. Selanjutnya, sesajen tersebut diperebutkan oleh peserta upacara, terutama oleh anak-anak. Setelah itu, seluruh sesajen yang lainnya yang telah dipersiapkan dimasukkan ke dalam perahu. Upacara *akrappo* dilakukan di pinggir Pantai Galesong. *Punggawa* akan menghampiri perahunya lalu berjongkok untuk meletakkan tiga lembar *kalomping*. Kemudian, ia naik ke perahunya dan menuju buritan untuk meletakkan *saroangang* di tempat biasa ia duduki. Setelah sesajen berada di atas perahu, begitu pula dengan pemimpin acara dan peserta upacara, maka perahu tersebut akan berlayar menuju Pulau Sanrobengi yang tidak jauh dari Pantai Galesong. Ketika perahu telah tiba di Pulau Sandrobengi, *punggawa* akan mengambil *saroangang* tadi dan mengeluarkan *kalomping* yang tersimpan di dalamnya lalu diletakkan di atas batu yang telah digunakan sejak dahulu sebagai tempat acara *attoana turungang*. Setelah meletakkan *kalomping*, maka akan dilanjutkan dengan pengambilan *gosse* (rumput laut) sebagai umpan ikan terbang yang kemudian diikatkan pada masing-masing *pakkaja*. Apabila *gosse* sudah diikatkan di semua *pakkaja*, maka pemimpin upacara akan mempersembahkan perangkat sirih pinang kepada dewa laut. Lalu, peserta upacara menginjakkan kakinya di pulau tersebut, langsung melakukan ziarah kubur dan menaburkan bunga serta pembacaan doa kepada arwah-arwah para leluhur. Tujuan kedatangan para nelayan *patorani* ke Pulau Sandrobengi ini, untuk meminta izin kepada leluhurnya, karena akan

melakukan perjalanan yang jauh dan juga meminta keselamatan selama perjalanan dan mendapatkan rezeki yang memuaskan.

Akhir dari rangkaian acara ini, yaitu: keseluruhan peserta upacara naik ke perahu lalu disajikanlah santapan yang terdiri atas *songkolo* (nasi ketan) dan daging ayam sebagai lauknya, lalu mereka makan bersama di atas perahu. Setelah upacara tersebut selesai, perahu-perahu yang memuat para peserta upacara tidak langsung ke tempat penangkapan ikan, tetapi mereka akan kembali ke desa mereka masing-masing dan mempersiapkan kebutuhan dan perlengkapan yang diperlukan selama di laut sampai pada hari yang telah mereka tentukan untuk berlayar.

2. Sesudah Selesai Musim Penangkapan

Setelah selesainya musim penangkapan ikan baik di laut maupun di danau, maka diadakan pula upacara syukuran, yaitu memanjatkan puji syukur dan terima kasih kepada Tuhan Yang Maha Esa, atas segala rezeki yang telah diberikan selama turun ke laut. Adapun pelaksanaan upacara syukuran ini sama dengan upacara sebelum penangkapan ikan dimulai, baik sistem pengucapan doanya, maupun tempat pelaksanaan upacara syukurannya. Upacara sesudah selesai musim penangkapan biasanya lebih meriah daripada upacara sebelum turun ke laut. Hal ini tergantung kepada banyak sedikitnya hasil yang diperoleh.

Dengan demikian, upacara-upacara tradisi kenelayanan yang berlangsung dalam komunitas nelayan, selain merupakan wadah yang sangat potensial sebagai ajang sosialisasi, internalisasi, dan enkulturasi budaya, juga sekaligus berfungsi sebagai media integrasi sosial di kalangan anggota masyarakat, khususnya komunitas nelayan di desa pantai. Karena itu, prasyarat fungsi integrasi yang dilakukan oleh kelembagaan komunitas di desa pantai akan tetap berada dalam keseimbangan yang dinamis, karena perangkat nilai-nilai dan norma-norma upacaranya, masih berada dalam kondisi yang mapan atau melembaga. Karena itu, jelas bahwa “prasyarat fungsi integrasi atas dasar sistem nilai dan norma yang dilakukan pada lembaga komunitas” telah

menjelmakan normalisasi perilaku dan keseimbangan yang dinamis, dalam masyarakat atau komunitas nelayan, maka dengan itu, akan terwujudnya integrasi sosial yang dibutuhkan oleh masyarakat dalam mempertahankan harmonisasinya (Yusuf, *et al.*, 2014).

Di samping itu, menurut Arief, A. Adri (2002) bahwa konteks ritual dalam perspektif fungsi integrasi sosial di desa pantai, dengan berbagai ritual yang dilakukan dan melibatkan partisipasi warga, baik pada masa konstruksi (pra produksi), produksi maupun distribusi, memiliki makna tersendiri di dalam ranah spiritualitasnya. Pelaksanaan ritual-ritual tersebut tidak sekedar bagian dari “kewajiban” yang harus dilakukan, tetapi juga sekaligus “transaksi spiritual “antara manusia dengan Tuhan. Oleh karena itu, motivasi ritual nelayan sarat dengan makna peneguhan hati dan keselamatan. Ritual terinterpretasikan juga sebagai “transaksi” kepada Tuhan agar diberi keselamatan dalam menjalankan aktivitas di laut yang menyimpan kekuatan supranatural yang sewaktu-waktu menebar ancaman. Dengan ritual telah memberi kekuatan psikologis kepada para nelayan agar tidak takut menghadapi segala kemungkinan yang ada di laut. Prosesi upacara pemberangkatan yang sarat bacaan-bacaan suci, adalah sarana peneguhan hati dalam pelayaran. Ritual-ritual tersebut sesungguhnya telah memberikan suntikan rohani agar para nelayan senantiasa memiliki keteguhan dan semangat di dalam dirinya. Ritual menandai suatu kesepakatan masyarakat untuk mengikatkan segala perkara kenelayanan kepada Yang Maha Kuasa, sebab mereka mengimani Tuhan yang akan menjaga hamba-Nya, terutama yang menjalin hubungan dengan-Nya. Jadi, inti segala prosesi ritual tersebut sesungguhnya adalah penyerahan diri secara utuh kepada Allah Swt., melalui simbol Nabi sebagai Rasul Tuhan di muka bumi agar tegar dalam pelayaran. Konteks ini menarik untuk dicermati, bahwa hubungan nelayan dengan laut beserta sumber dayanya, tidak hanya direduksi untuk kepentingan ekonomi semata (eksploitasi) tetapi tetap termaknai bahwa laut itu ada pemiliknya dan manusia (nelayan) tidak boleh serakah dalam memperlakukannya (konservasi). Dengan demikian, kondisi dehumanisasi dan deokologis tidak akan menjadi perilaku yang mewabah dalam komunitas nelayan di desa, dengan kearifan lokalnya.

BAB IV

PENGETAHUAN LOKAL NELAYAN IKAN TERBANG (*PA'TORANI*)

Nelayan *Torani* Pewaris Pengetahuan Lokal

Nelayan *torani* merupakan salah satu komunitas nelayan di Sulawesi Selatan yang kondisi realitasnya sampai saat ini mengelola, memelihara dan memanfaatkan sumber daya hayati laut berdasarkan norma-norma dan nilai-nilai budaya melalui penggunaan teknologi cara (*software technology*) maupun teknologi alat (*hardware technology*) yang bersifat partisipatif, asosiatif, analogik dan orientif yang melembaga serta dipertahankan melalui pengendalian sosial (*social control*) oleh setiap warganya. Aktivitas *pa'torani* memiliki nilai histori yang kuat sebagai dinamika penggerak dan mengonstruksi nelayan-nelayan *torani* khususnya di daerah Kabupaten Takalar. Desa Pa'lalakang merupakan salah satu desa pesisir yang ada di Kecamatan Galesong yang menjadi salah satu pusat bermukimnya nelayan-nelayan ikan terbang (*pa'torani*) di Kabupaten Takalar. Desa ini berjarak 19 km dari wilayah ibukota Kabupaten Takalar. Kawasan Galesong, membentang dari wilayah Bontomarannu di pesisir selatan hingga Desa Aeng Batu-Batu yang bersebelahan dengan Kelurahan Barombong, Kota Makassar. Di timur berbatasan dengan wilayah kecamatan Bajeng. Jika hendak menuju pusat daerah Galesong dari Makassar dapat ditempuh dari daerah Limbung, dari jalan raya provinsi Makassar-Takalar sejauh 25 kilometer ke barat. atau dari Kota Makassar melewati Barombong dan melewati jembatan di atas sungai Jeneberang, yang terletak di Kabupaten Takalar.

Ikan terbang atau ikan *torani* (*Hirundichthys oxycephalus*)⁷, memiliki bentuk badan bulat memanjang seperti cerutu. Sirip dada sangat panjang, biasanya mencapai belakang sirip punggung sedikit lebih panjang dari sirip dubur, berwarna gelap atau suram, dan terdapat bintik hitam pada bagian posterior. Sirip ekor bercabang bagian atas. Sirip panjang, mencapai pertengahan sirip dubur, bahkan kadang-kadang sampai jauh ke belakang. Pangkal sirip perut lebih dekat ke pangkal sirip ekor daripada ke ujung posterior. Pada garis sisi terdapat 32–35 sisik. Pada bagian punggung berwarna kebiruan, sedangkan pada bagian perut berwarna keperakan (Ali, 1994). Sementara telur ikan terbang berbentuk lonjong atau bulat dan tidak memiliki gelembung minyak (Parin, 1960). Hal ini berbeda dengan telur-telur ikan pelagik lainnya yang memiliki gelembung minyak (Balon, 1975). Pada bagian membran telur terdapat benang-benang

⁷ Sistematika ikan terbang pertama kali ditulis oleh Linnaeus pada tahun 1758, khususnya spesies *Exocoetus volitans* (Linnaeus). Sampai pada pertengahan abad XIX, penelitian lebih banyak pada aspek taksonomi dan anatomi, setelah itu mulai dipelajari aspek biologi ikan terbang (Devenpor, 1994). Sistematika ikan terbang (*Exocoetidae*) menurut Parin (1999) adalah sebagai berikut: Kingdom (Animalia); Phylum (Chordata); Sub Phylum (Vertebrata); Class (Osteichthyes); Sub Class (Actinopterygii); Ordo (Benoniformes); Sub Ordo (Exocoetidae); Famili (Exocoetidae); Sub famili (Exocoetidae); Genus (*Hirundichthys*); Spesies (*Hirundichthys oxycephalus*). Hutomo *et al.*, (1985) pernah merangkum sekitar 53 spesies ikan terbang di dunia, masing-masing 17 spesies di Samudera Atlantik, 11 spesies di Samudera Hindia, dan 40 spesies di Samudra Pasifik. Di Samudera Pasifik, Nelson (1994) mencatat sekitar 50-60 spesies. Publikasi terakhir yang dilaporkan oleh Parin (1999) di bagian tengah Samudera Pasifik terdapat 6 (enam) genus dan 31 spesies yaitu *Cheilopogon* 14 spesies, *Cypselurus* 7 (tujuh) spesies, *Exocoetus* 3 (tiga) spesies, *Hirundichthys* 3 (tiga) spesies, dan *Prognichthys* 2 (dua) spesies. Wilayah khatulistiwa mempunyai jumlah spesies lebih banyak dan semakin ke selatan atau ke utara jumlah spesiesnya semakin sedikit (Hutomo *et al.*, 1985). Di Filipina, sebelah barat Luzon ikan terbang didominasi oleh *Hirundichthys oxycephalus* (Datzell, 1992) dan beberapa spesies lain yaitu *Cypselurus poecilopterus*, *Cheilopogon nigricans*, *Cheilopogon cyanopterus*, *Parexocoetus brachypterus* dan *Hirundichthys rondeletti*. Ikan terbang dikenal dengan nama *torani* atau *ting-ting*. Ditemukan hampir di semua perairan tropik dan subtropik. Hidup di permukaan wilayah perairan pantai maupun lepas pantai yang bersifat oseanik. Di daerah tropis melimpah sebagai sumber daya ikan yang dieksploitasi perikanan skala kecil (Parin, 1999). Ikan terbang tersebar di beberapa wilayah perairan dunia sebagai sumber daya perikanan komersial seperti Kepulauan Pasifik, Korea, Cina, Laut Jepang, sebelah selatan California, USA, sebelah barat Afrika, sebelah selatan India, Brazil, Netherland Antilles, sebelah timur Karibia (Oxenford *et al.*, 1995).

panjang yang saling berhubungan antara yang satu dengan yang lainnya. Benang-benang ini berfungsi untuk melilitkan telur pada benda-benda terapung di permukaan laut (Lagler *et al.*, 1962, Balon, 1975).

Dalam konteks histori, nelayan *torani* (ikan terbang) merupakan salah satu kelompok nelayan yang pada awal keberadaannya sebagai nelayan tradisional dan tertua di Galesong. Keterangan yang diperoleh melalui cerita-cerita rakyat mengungkapkan bahwa, asal usul penangkapan ikan terbang dilakukan oleh orang-orang pemberani *tubarani* sisa laskar Karaeng Galesong (Raja Galesong) yang kalah perang membantu kerajaan Trunojoyo melawan Belanda. Konon kabarnya, sesudah berkumpul di Pasuruan, Jawa Timur, mereka ingin kembali ke Makassar. Namun perlengkapan perangnya sudah habis, maka mereka mondar mandir di Selat Makassar dan menyamar sebagai nelayan. Fakta itu juga dijadikan sebagai dasar awal keberadaan nelayan *torani*, dan bukti-bukti sejarah lain mencatat pula bahwa keberadaan nelayan *torani* diduga pada abad ke-17. Sejak abad ke-17 nelayan *torani* dikenal sebagai nelayan tradisional sampai paruh abad ke-20, dan merupakan usaha penangkapan ikan terbang (*Hirundichthys oxycephalus*) yang bersifat subsistensi. Menjelang paruh abad ke-20 usaha penangkapan ikan *torani* bersifat komersial. Sementara untuk daerah Pambusuang (Kabupaten Polman Provinsi Sulawesi Barat) mitos nelayan menyebutkan bahwa, ikan terbang merupakan ikan yang dianggap “*to manurung*” (yang turun dari langit) dan atau “*mara’ dia*” (raja ikan). Makanya ketika di laut, cenderung dipamalikan menyebut nama asli ikan terbang, melainkan diganti “*mara’ dia*”. Teriakan “*Oooh mara’ dia*” sering terdengar bila pelaut melihat ikan terbang keluar dari permukaan laut dan “terbang” di udara.

Berkaitan dengan itu, nelayan *torani* (*pa’ torani*) telah terkonstruksi dalam suatu kelembagaan sebagai bagian kebudayaan bahari sejak beberapa abad yang lalu sampai dengan saat ini. Sebagai suatu komunitas (nelayan), mereka telah mempraktikkan dan mempertahankan eksistensi dari pengetahuan lokal yang mereka warisi dari generasi ke generasi, serta menciptakan teknologi penangkapan ikan dan pengumpulan telur (*balla-balla*, *pakkaja*) yang sesuai dengan alam lingkungan kelautan. Demikian

pula dengan berbagai nilai dan norma *kepa'toroanian* yang mereka ciptakan dan jalankan, sebagai adat kenelayanan masih tetap terjaga eksistensi dan kesakralannya.

Dengan demikian, terungkap jelas bahwa, masyarakat nelayan *torani* telah mengembangkan kemampuannya menjadi masyarakat nelayan (*pa'torani*), yang tertata pada suatu sistem sosial kemasyarakatan dengan orientasi kebudayaan kepada laut sebagai sarana, dalam rangka aktivitas kehidupan mereka, maupun dalam kegiatan pemanfaatan dan pengelolaan lingkungan laut yang tergambar dalam kehidupan masyarakatnya. Mereka mampu mengembangkan kemampuan dalam bidang pemanfaatan dan pengelolaan sumber daya perikanan. Dalam konteks ini Sallatang (2001) menyebutnya bahwa nelayan tradisional sesungguhnya telah melembagakan adat-adat kenelayanan yang diartikan sebagai “norma lama” atau aturan-aturan sosial yang telah berkembang secara tradisional, dan terbangun atas budaya lokal sebagai komponen dan pedoman pada beberapa jenis/tingkatan “lembaga sosial” yang saling berinteraksi dalam memenuhi kebutuhan pokok masyarakat nelayan (*pa'torani*) untuk mempertahankan nilai⁸. Menurut Joychelovitch (2019) sesungguhnya praktik-praktik kehidupan manusia termasuk sistem mata pencaharian

⁸ Beberapa ahli merumuskan pengertian nilai dari beberapa perspektif yakni perspektif antropologi, filsafat psikologis dan sosiologis. Secara antropologi Kluckhohn (1962) mengemukakan nilai merupakan suatu konsepsi yang secara eksplisit dapat membedakan individu atau kelompok, karena memberi ciri khas baik individu maupun kelompok. Secara filosofis, Spranger (1928) dalam Wirawan (2004) menyamakan nilai dengan perhatian hidup yang erat kaitannya dengan kebudayaan karena kebudayaan dipandang sebagai sistem nilai, kebudayaan merupakan kumpulan nilai yang tersusun menurut struktur tertentu. Nilai hidup adalah salah satu penentu kepribadian, karena merupakan sesuatu yang menjadi tujuan atau cita-cita yang berusaha diwujudkan, dihayati, dan didukung individu. perspektif sosiologis Sallatang (1984) menuliskan bahwa penetrasi nilai ke dalam sistem sosial mendasari peranan, pelaksanaan peranan (tingkah laku atau tindakan seseorang terhadap atau dalam kaitannya dengan orang lain) dalam rangka interaksi-interaksinya. Berkenaan dengan operasinya di dalam sistem sosial yaitu di dalam kelompok-kelompok dan masyarakat pada umumnya, ia disebut sebagai nilai-nilai sosial (*social value*). Konteks tersebut tidak hanya menyatakan baik dan buruk atau tinggi dan rendah atau pun tingkatan-tingkatan secara gradual di antara keduanya sehingga melahirkan hierarki nilai-nilai sosial, tetapi juga mendasari (memberikan dasar pandangan) dan sekaligus menjadi pedoman atau ukuran terhadap tingkah laku atau tindakan sosial.

yang digelutinya, pada umumnya ditentukan oleh unsur-unsur sistem budaya yang berpenetrasi (menembus) ke dalam sistem sosial. Unsur-unsur itu adalah; nilai-nilai (*value*), norma-norma (*norms*), pengetahuan (*knowledge*), teknologi (*technology*), kepercayaan (*belief*) dan simbolisasi (*symbolization*). Semakin fungsional unsur-unsur budaya lokal dalam kehidupan masyarakat, maka semakin mampu budaya lokal tersebut bertahan atau beradaptasi dari penetrasi dari budaya luar, dan begitu pula sebaliknya bahwa semakin disfungsi unsur-unsur budaya lokal, maka semakin mudah untuk di dominasi oleh unsur-unsur budaya luar. Dengan demikian, tingkah laku nelayan dalam melaksanakan atau mengelola aktivitas kenelayannya, masih dianggap fungsional, karena dipengaruhi oleh unsur-unsur sistem budaya tersebut. Keterhubungan pengetahuan lokal terhadap aktivitas nelayan di desa ini, terdeskripsikan sebagai praktik tradisi yang mengandung perspektif etnoekologi nelayan sebagai pewaris dan penjaga nilai-nilai tradisi kenelayan yang diturunkan dari generasi ke generasi.

Dengan demikian, pengetahuan yang ada di dalam masyarakat dalam arti yang ada di kalangan orang-orang dalam masyarakat, dalam garis besarnya terdiri atas dua jenjang, yaitu: (a) pengetahuan pra ilmiah (*knowledge*), yang merupakan jawaban atas pertanyaan “*untuk apa sesuatu itu*”, dan (b) pengetahuan ilmiah atau ilmu pengetahuan (*science*), yang dengan sengaja diusahakan untuk mengenal sesuatu secara baik dan benar atau secara objektif, metodis dan sistematis. Terkait dengan pengetahuan yang ada dalam komunitas nelayan *torani* di desa ini, pada umumnya adalah yang disebutkan pertama di atas (pengetahuan pra ilmiah). Sementara pengetahuan yang disebutkan kedua, mungkin pula ada, akan tetapi terutama atas jawaban atas pertanyaan: *untuk apa sesuatu itu*, yang lebih banyak terarah kepada teknologi.

Dengan demikian, untuk tulisan selanjutnya, fokus perhatian lebih ditujukan kepada pengetahuan lokal sebagai pengetahuan pra ilmiah (*knowledge*) yang tetap diadaptasi oleh nelayan *torani*. Menurut Arief, A. Adri, (2008) bahwa baik pada pengetahuan maupun pada ilmu, di dalamnya terdapat keterangan-keterangan. Keterangan-keterangan itu

berakumulasi dari waktu ke waktu atau dari generasi ke generasi. Akumulasi keterangan pada ilmu pengetahuan (*science*) diperoleh para ilmuwan melalui metode tertentu yang lazim disebut metode ilmiah. Sedangkan akumulasi keterangan pada pengetahuan (*knowledge*) diperoleh masyarakat melalui pengalaman terhadap realita dari berbagai peristiwa (baik yang dialami maupun tidak), khususnya yang berulang-ulang dalam jangka waktu yang relatif pendek, atau sedikitnya dalam satu generasi. Pengetahuan ini sering diistilahkan sebagai pengetahuan lokal (*local knowledge*). Selanjutnya Hijjang *et al.*, (2014) menjelaskan bahwa, keterangan-keterangan yang ada pada ilmu pengetahuan (*science*), semuanya atau pada umumnya dalam bentuk tertulis. Ia diwariskan oleh generasi yang satu ke generasi berikutnya melalui pendidikan formal (sekolah), sebagai bagian dari proses sosialisasi yang berlangsung dalam masyarakat. Sementara keterangan yang ada pada pengetahuan (*knowledge*), ada yang tertulis dan ada pula yang berbentuk dalam lisan. Dalam masyarakat Sulawesi Selatan, khususnya di kalangan orang-orang Suku Bangsa Bugis dan Suku Bangsa Makassar, yang disebutkan pertama dikenal dengan *lontarak*⁹ dan yang disebutkan kedua antara lain dalam bentuk ungkapan-ungkapan, *paseng* (pesan), *cerita-cerita rakyat* (*folklores*) dan sebagainya.

⁹ Para ahli umumnya meyakini bahwa aksara Lontara telah digunakan sebelum Sulawesi Selatan mendapat pengaruh Islam yang signifikan sekitar abad 16 M, berdasarkan fakta bahwa aksara Lontara menggunakan dasar sistem abugida Indik ketimbang huruf Arab yang menjadi lumrah di Sulawesi Selatan di kemudian harinya. Aksara ini berakar pada aksara Brahmi dari India selatan, kemungkinan dibawa ke Sulawesi melalui perantara aksara Kawi atau aksara turunan Kawi lainnya. Kesamaan grafis aksara-aksara Sumatra Selatan seperti aksara Rejang dengan aksara Lontara membuat beberapa ahli mengusulkan keterkaitan antara kedua aksara tersebut Teori serupa juga dijabarkan oleh Christopher Miller yang berpendapat bahwa aksara Sumatra Selatan, Sulawesi Selatan, dan Filipina berkembang secara paralel dari pengaruh purwarupa aksara Gujarat, India. Lontara di Sulawesi Selatan pertama kali berkembang di wilayah Bugis yaitu kawasan Cenranae-Walanae sekitar tahun 1400 M. Aksara ini mungkin telah menyebar ke bagian lain Sulawesi Selatan, tetapi kemungkinan perkembangan aksara yang independen tidak dapat diabaikan. Yang jelas adalah bahwa catatan tertulis lontara yang paling awal yang ada buktinya adalah silsilah keluarga

Upacara *Pa'torani* Sebelum Melaut

Salah satu persiapan yang dilakukan oleh *pa'torani* di desa ini sebelum kegiatan penangkapan dilakukan, adalah upacara selamat sebagai bentuk ritual persiapan sebelum melaut. Setelah *pakkaja* dan *bale-bale* (alat tangkap) disiapkan dan kapal dibenahi (*allepa biseang*) dari kerusakan, barulah ritual pertama dilakukan. Upacara ritual ini dilaksanakan dua tahap. Tahap pertama dilaksanakan pada perahu, yang akan dipakai untuk menangkap ikan dan atau pengumpul telur ikan terbang, dan tahap kedua acara, dilakukan di tepi pantai. Ritual tahap pertama diawali dengan pembacaan *barazanji*¹⁰ dan diakhiri dengan permohonan doa. Sebelum ritual diadakan, keluarga nelayan terlebih dahulu mesti menyediakan *pakrappo'* (sesajian), yang terdiri dari *unti tekne* (pisang raja), *umba-umba* (onde-onde), *kulapisik* (kue lapis), *bayao jangang* (telur ayam), *songkolok kebo'* (nasi ketan putih), *songkolok le'leng* (nasi ketan hitam), *leko'* (daun sirih), dan *rappo'* (buah pinang). Menurut Maknum (2012), setiap *pakrappo'* yang disajikan, menjadi simbol akan setiap pengharapan keluarga nelayan. *Umba-umba* dianggap memiliki sifat yang selalu muncul dan tidak dapat tenggelam, sebab dalam proses pembuatannya, kue ini akan muncul ke permukaan air saat sudah matang. Begitu juga dengan *kulapisik*, kue ini juga dianggap sebagai simbol pengharapan akan rezeki yang berlapis-lapis, sebagaimana susunan dan warnanya yang berlapis-lapis. Pengharapan akan hal-hal baik lainnya juga disimbolkan oleh sajian *unti tekne*, yang berarti kesejahteraan dalam segala aktivitas, sebagaimana rasa dari *unti tekne* atau pisang raja yang selalu manis. Sedangkan *leko'*, *bayao jangang*, dan *rappo'* dianggap melambangkan penghormatan kepada roh leluhur yang telah memberi

¹⁰ *Barazanji* atau *barzanji* ialah suatu doa-doa, pujian-pujian dan penceritaan riwayat Nabi Muhammad saw yang dilafalkan dengan suatu irama atau nada yang biasa dilantunkan ketika kelahiran (akikah), khitanan, pernikahan, atau hendak meningkatkan kampung halaman serta maulid Nabi Muhammad saw. Isi *Barzanji* bertutur tentang kehidupan Nabi Muhammad, yang disebutkan berturut-turut yaitu silsilah keturunannya, masa kanak-kanak, remaja, pemuda, hingga diangkat menjadi rasul. Di dalamnya juga mengisahkan sifat-sifat mulia yang dimiliki Nabi Muhammad saw., serta berbagai peristiwa untuk dijadikan teladan umat manusia.

pengetahuan tentang pelayaran dan penjaga alam raya termasuk lautan yang luas.

Peserta upacara seluruhnya adalah pria, dan diutamakan bagi mereka yang dituakan. Dengan duduk bersila mengelilingi makanan berupa “*kaddominya*”, bersama dengan nasi ketan (*songkolo*), pisang dan tidak ketinggalan pula pendupaan. “*Guru Baca*” melakukan ritualnya yang merupakan bagian proses upacara tersebut. Setelah upacara pokok selesai, barulah peserta upacara disuguhi minuman dan kue. Kue yang disuguhkan harus ada unsur gula merah dan kelapa, biasanya *baje si’ru* atau bubur ketan campur kacang ijo. Pada waktu rangkaian acara telah selesai semua hadirin dibagikan *kaddominya* dan pisang untuk dibawa pulang.

Upacara tahap kedua, dilakukan di pinggir pantai atau dikenal dengan istilah “*attoana turungan*” (keturunan yang dihormati). Upacara ini hanya dilakukan oleh “*Guru Baca*” dan beberapa orang sebagai tokoh nelayan. Prosesi upacara diawali dengan penancangan anyaman bambu di tepi pantai, yang berisi makanan *songkolo* dan ayam. Setelah itu, prosesi selanjutnya dilakukan dengan melepaskan rakit-rakit di laut yang terbuat dari batang pisang dan berisi berbagai macam jenis makanan seperti *songkolo*, telur, ayam dan lain-lain sebagainya. Tujuan dari upacara ini, dimaksudkan agar semua awak kapal penangkapan ikan *torani*, berangkat ke daerah *fishing ground* dengan selamat dalam perjalanan, serta memperoleh rezeki (hasil tangkapan) ikan terbang atau telur ikan terbang yang banyak, dan sampai kembali ke daerah asal (*fishing based*). Setelah semua rangkai upacara selamatan dilakukan, biasanya diadakan tukar pikiran antara *Guru baca* dengan tokoh masyarakat (*punggawa, pa’palele, informal leader*), tentang waktu pemberangkatan atau menentukan hari baik untuk pemberangkatan, dan hal-hal lain yang ada sangkut pautnya dengan kegiatan penangkapan ikan *torani* yang akan dilakukan.

Memilih waktu pemberangkatan yang baik adalah penentuan hari dan saat-saat pada hari tersebut dianggap hari baik berdasarkan tradisi di daerah ini. Biasanya untuk *pa’torani* berangkat pada bulan Maret atau bulan April (Musim Timur). Mereka percaya, bahwa kesalahan dalam penentuan waktu pemberangkatan dapat menimbulkan hal-hal yang tidak

diinginkan bahkan dapat menimbulkan hal yang fatal. Oleh karena itu pencatatan waktu pemberangkatan harus diperhitungkan secara cermat dan teliti mungkin. Penentuan hari baik dan hari jelek berdasarkan pada tradisi dan kebiasaan yang sudah lama dipertahankan atau berdasarkan pengalaman yang sudah berlangsung kali teruji kebenarannya, seperti hari pemberangkatan sedapat mungkin hari Selasa, Rabu, Sabtu dan Minggu. Selain hari itu merupakan pantangan untuk dijadikan sebagai hari pemberangkatan. Jika sudah sampai waktu yang telah ditetapkan, maka pemberangkatan segera harus dilaksanakan, dan tidak boleh ditunda lagi. Jika terjadi penundaan dengan alasan tertentu, misalnya masih ada anggota rombongan (*sawi*) yang ditunggu, maka perahu berlabuh agak ke tengah untuk menunggu yang masih ketinggalan. Kadang-kadang perahu berlabuh semalam hanya sekedar untuk menunggu anggota rombongan yang ketinggalan. Dan yang terpenting bahwa, perahu sudah meninggalkan dermaga tempat menambat, sesuai dengan waktu yang dianggap baik. Semua biaya kecuali biaya upacara selamatan, termasuk biaya persiapan, panjar untuk *sawi*, dan biaya perjalanan untuk sementara ditanggung oleh *pa'palele* (pemilik modal kerja). Biaya-biaya yang dikeluarkan oleh *pa'palele*, kelak diperhitungkan kembali sebagai biaya produksi (*ongkos*) setelah diadakan bagi hasil, yaitu pada waktu operasi penangkapan telah selesai.

Pada saat pemberangkatan tiba, upacara pemberangkatan armada *pa'torani* dimulai, para *punggawa* mengucapkan beberapa bait "*baca*" yang merupakan penerapan dari "*erang pakboya-boyang*" di kapalnya masing-masing. Adapun "*baca*" atau mantra yang diucapkan, antara lain:

“...*Rammang makdönteng irate, kupaillalang sorongang. Naungko mae, pirassianga tanggana biseangku. Rassi ipantarang, rassi ilalang. Oh....., Karoppo, sareanga dalleku ri Allah Taalah, siayang Nabbi Muhammad. Oh....., Nabi Pakkere, Nabbi Hedere, sareanga mae dalleku ri Allah Taalah, siayang Nabbi Muhammad...*”.

“...Pada bait ini, kurang lebih merupakan ungkapan doa dan harapan-harapan agar dapat memperoleh hasil yang memadai.

Harapan itu diibaratkan segumpal awan yang turun dari langit ke perahunya untuk mengisi semua ruang yang ada. Begitupun “*Karoppo*” (dewa-dewa ikan) bersama dengan seluruh pengikutnya rela menyerahkan dirinya sebagai rezeki bagi anggota kelompoknya...begitu juga pengharapan kepada Nabi Khadir, Nabi Muhammad untuk memberikan rezekinya...”

Setelah mantra selesai diucapkan dalam hati oleh *punggawa laut*, sambil berdiri bertafakur, kemudian menggerakkan langkah pertama dengan kaki kanan menyentuh laut. Selanjutnya, setelah ia menuju ke perahunya dan berhenti sejenak dengan membaca beberapa bait, yaitu:

“... *Ikau irumpa, areng tojennu ri Allah Taala. Inakke bitti riukkung, areng tojengku ri Allah Taalah. Ri langi tumabbuttanu...*”

“...Pada bait ini mengungkapkan tentang makna hakiki dari perahu yang digunakan untuk beroperasi. Ungkapan itu merupakan pandangan yang menunjukkan bahwa, perahu itu pada dasarnya menyerupai manusia yang diciptakan atas keinginan Tuhan. Oleh sebab itu, setiap perahu yang ingin digunakan untuk beroperasi oleh kelompok *pa'torani*, maka *punggawa laut* harus dapat berkomunikasi secara batin dengan perahunya. dalam komunikasi ini, keduanya saling memperkenalkan eksistensinya masing-masing. Di samping itu, *punggawa laut* sudah dapat mengetahui apakah perahu itu bersedia untuk mengantar dan menjaga keselamatan seluruh anggota kelompok dalam operasi pengumpulan produksi, ataukah sebaliknya. Selama dalam perjalanan menuju lokasi penangkapan, *punggawa laut* pada saat tertentu melakukan komunikasi secara batin dengan mengharapkan fungsi perahu dapat berjalan sesuai dengan harapan-harapan yang ada. Harapan-harapan tersebut merupakan perwujudan dari kategori “*erang passimombalang...*”

Setelah selesai membaca bait tersebut di atas, sambil menimba air dengan kedua telapak tangannya, ia membaca lagi bait-bait mantra berikut ini, sebanyak tiga kali secara berturut-turut, yaitu:

“...*Areng tojennu ri Allah Taala. Allah Taala ampakjariko biseang. Allah Taala behupahi. I bungan daeng riboko. Bunga intang ritangngana. Rimpaki dalleknu. Ri Allah Taala. siagang Nabbi Muhammad...*”.

“...Pada bait ini, juga termasuk “*erang passimombalang*”. Dalam bait ini, *punggawa perahu* atau *punggawa laut* menyampaikan atau memberitahukan kepada perahu bahwa sebenarnya nama asli perahu ada di tangan Allah yang menciptakanmu. Berusahalah mencari rezeki yang diberikan kepadamu oleh Allah dan Nabi Muhammad....”

Setelah selesai bait matra di atas dibaca dalam hati, lalu kemudian air yang berada di kedua telapak tangan disapukan ke badan perahu. Prosesi atau upacara untuk pemberangkatan sudah selesai dilakukan, dan perahu pun dengan perlahan-lahan meninggalkan Desa Pa’lalakang dengan istilah *assawakung* (meninggalkan desa untuk mencari daerah tangkapan ikan selama berminggu-minggu bahkan berbulan-bulan). Sejak tahun 2001¹¹, menjadi babak baru bagi nelayan telur ikan terbang dari Kabupaten Takalar yang secara besar-besaran bermigrasi sementara ke wilayah perairan di Kabupaten Fakfak Provinsi Papua Barat. Walaupun sebagian nelayan masih tetap melakukan penangkapan di wilayah Selat Makassar dan Laut Flores. Kapal-kapal tersebut ada yang berasal dari Bulukumba dan sebagian juga dari Galesong Kabupaten Takalar. Mereka melakukan penangkapan pada saat musim pemijahan (antara bulan April sampai

¹¹ Nelayan Patorani Galesong Kabupaten Takalar tahun 2001, mulai merintis daerah penangkapan telur ikan terbang yang baru di Laut Seram dan Laut Arafura bahkan di Laut Banda. Nelayan patorani di Galesong Takalar berangkat ke Laut Seram pada bulan April sampai September. Selama di Fak-Fak nelayan melakukan penangkapan 4-5 kali trip, di mana setiap trip ada 25-30 hari. Pada tahun 2012, diperkirakan sekitar 700-800 buah perahu patorani telah melakukan persiapan untuk berangkat ke Laut Seram dengan basis penangkapan di Kabupaten Fak-Fak. Nelayan telur ikan terbang memilih Laut Seram karena hasil tangkapannya lebih tinggi yakni dapat mencapai 150-300 kg/trip. Jika penangkapan dilakukan di Selat Makassar dan laut Flores hasilnya lebih rendah hanya sekitar 50-100 kg/trip (Ali, S, 2012). Data DKP Papua Barat menunjukkan bahwa saat ini ada 446 perahu nelayan pencari ikan terbang asal Sulawesi Selatan (sekitar wilayah Galesong, selatan Makassar) di Kabupaten Fak Fak (Aziz K, 2017)

oktober) setiap tahunnya. Selama kurang lebih 6 bulan meninggalkan kampung halaman dan tinggal sementara di laut dan pulau-pulau sekitar perairan Kabupaten Fakfak.

Perlengkapan dan Peralatan Teknologi *Pa'torani*

Secara umum ada dua jenis teknologi menurut sumbernya yang telah dikembangkan oleh masyarakat nelayan Sulawesi Selatan sampai dewasa ini. *Pertama* adalah yang dilahirkan oleh pengetahuan asli (*local knowledge*) dengan penggunaan keterangan yang bersifat partisipatif, asosiatif, analogik dan orientatif yang seringkali berkaitan erat dengan kepercayaan lama yang bersifat imanensi dan bersumber dari dalam. *Kedua*, yang dilahirkan oleh ilmu pengetahuan atau dengan penggunaan keterangan-keterangan ilmiah yang kebanyakan bersumber dari luar, masuk ke dalam masyarakat melalui kontak dengan dunia luar.

Alat penangkapan yang digunakan oleh nelayan ikan terbang di Kabupaten Takalar terdiri atas dua macam, yakni:

1. Bubu hanyut permukaan (*pakkaja*) bubu/*pakkaja* Alat tangkap *pat'orani*, merupakan alat penangkapan ikan terbang yang terbuat dari anyaman bambu berbentuk silinder dengan panjang 100 cm–125 cm dengan diameter berkisar 50 cm–60 cm. Umumnya bubu yang digunakan terdiri dari tiga bagian utama, yaitu; (a) Badan atau Tubuh Bubu. Badan atau tubuh umumnya terbuat dari anyaman terbuat dari anyaman bambu yang berbentuk persegi panjang. Bagian ini dilengkapi dengan pemberat dari batu bata juga pemberat lain yang berfungsi sebagai pemberat. (b) Lubang Tempat Mengeluarkan Hasil Tangkapan. Lubang tempat mengeluarkan hasil tangkapan terletak pada sisi bawah bubu. Posisinya tepat di belakang mulut bubu. Lubang ini dilengkapi dengan penutup. (c) Mulut Bubu. Mulut bubu berfungsi untuk tempat masuknya ikan yang terletak pada bagian depan badan bubu. Semakin ke dalam diameter lubangnya semakin mengecil. Adapun gambaran unit penangkapan bubu/*pakkaja* serta cara pengoperasiannya, adalah sebagai berikut: secara umum menggunakan perahu yang berukuran

6–11 GT, luas layar 35–70 m, dua buah mesin dengan kekuatan 31–60 PK, alat penangkapan bubu/*pakkaja* sebanyak 30–54 buah, tali nilon 20–45 kg, bambu yang berfungsi sebagai pelampung dan tempat mengikat alat penangkap/daun kelapa sebanyak 10–22 batang, daun kelapa 200–470 pelepah sedangkan tenaga kerja yang digunakan 4–6 orang. Alat ini dipasang dengan cara meletakkan di permukaan laut dan dibiarkan terapung-apung (*ammanyu-manyu*). Jumlah *pakkaja* yang dipergunakan oleh kelompok patorani sekitar 10–20 buah. Dan setiap *pakkaja* diletakkan sepotong bambu yang panjangnya kurang lebih 50 cm yang diikat bersama “*gosse*” (sejenis rumput laut yang baunya disenangi ikan terbang). Pada bagian dalam *pakkaja* diikatkan sebuah *balla-balla*, yaitu tempat bertelurnya ikan terbang, dengan ukuran 2x1 meter. Selanjutnya, pada bagian luar *pakkaja* diikatkan daun kelapa bersama tandanya.

2. Alat penangkapan berupa rakit (*bale-bale*) untuk menangkap telur ikan terbang digunakan oleh masyarakat nelayan *patorani* sejak awal tahun 1990-an¹². *Bale-bale*, dibuat menyerupai rumpon yang ditebar di permukaan laut, sehingga ikan terbang yang akan mengeluarkan telurnya mendekati dan bermain di sekitar alat itu kemudian menempelkan telurnya pada dedaunan yang diikatkan pada semua sisi alat. Metode penangkapan telur ikan terbang dilakukan dengan memanfaatkan sifat biologi ikan tersebut yang senang meletakkan atau menempelkan telurnya pada benda-benda

¹² Alat penangkapan ikan dengan target telur ikan terbang telah mengalami modifikasi dari *pakkaja* menjadi *bale-bale* sejak Tahun 1990 di Selat Makassar dan Laut Flores. *Bale-bale* memiliki kapasitas penangkapan telur sangat tinggi bisa mencapai 150–200 kg/trip, sedangkan *pakkaja* hanya 50–75 kg/trip. Perubahan alat penangkapan ikan telur ikan terbang dari *pakkaja* menjadi *bale-bale* diduga kuat merupakan salah satu faktor yang menyebabkan degradasi stok akibat penangkapan telur secara besar-besaran. Kejadian ini diduga menyebabkan nelayan Selat Makassar mencari *fishing ground* baru di daerah Fak-Fak pada Tahun 2001. Peningkatan kapasitas alat penangkapan ikan *bale-bale* ini juga sudah terjadi pada Tahun 2001–2004 dengan jumlah *bale-bale* yang digunakan hanya 40 unit tetapi mulai Tahun 2005 hingga sekarang (2016) menjadi 60 unit dengan tujuan meningkatkan kapasitas tangkap telur (KEPMEN KP N0 69 Tahun 2016).

terapung (*pelagophis*) dan atau pada rumput-rumput laut yang mengapung di permukaan (*phytophils*)¹³. *Bale-bale* terdiri atas rangka berbentuk persegi panjang menggunakan bahan kayu atau bambu. Pada semua sisi rangka alat ini, diikatkan helai daun kelapa secara teratur, sehingga menyerupai sebuah rumpon pada saat ditebar di dalam laut. Penggunaan alat penangkapan ikan terbang dengan *bale-bale*, ternyata memiliki keuntungan dibandingkan dengan menggunakan bubu hanyut yakni: (a) dapat diangkut ke laut dalam jumlah yang lebih banyak karena dapat disusun secara teratur di atas dek kapal. (b) sangat menarik kawanan ikan terbang yang akan bertelur karena alat ini menyerupai rumpon dengan jumlah dedaunan yang lebih banyak, dan (c) hanya menangkap telur ikan terbang dan ikannya sendiri lolos tidak tertangkap. Penggunaan *bale-bale* dalam kegiatan penangkapan telur ikan terbang telah mengalami perkembangan yang pesat, menyebabkan penggunaan jumlah bubu (*pakkaja*) dalam kegiatan penangkapan tersebut menurun. Bahkan dalam setiap trip penangkapan telur ikan terbang di daerah ini *pakkaja* hanya digunakan antara 5 sampai 8 buah yang dirangkai bersama dengan *bale-bale* dan dianggap sebagai suatu pembuka rezeki keberhasilan penangkapan menurut tradisi dan kepercayaan masyarakat nelayan setempat.

Mengenai perahu yang dipergunakan nelayan *torani*, pada masa lalu memiliki karakter dan ciri khas tersendiri, yakni bentuknya bulat, dan dikenal sebagai *biseang bula*'. Perahu model tersebut, digunakan sejak awal keberadaannya yakni pada abad ke-17 hingga pertengahan tahun

¹³ Ikan terbang (*flyingfishes*, Fam. Exocoetidae) termasuk ikan pelagis kecil yang memiliki nilai ekonomis penting, terutama telurnya sebagai komoditi ekspor ke Jepang, Korea dan Taiwan (Peranginangin, 2006). Meski harganya berfluktuasi tetapi relatif tinggi; Tahun 1981an menjadi penghasil devisa kedua setelah udang (Ali & Nessa, 2006). Selama lebih dari 30 tahun, ekspor telur terutama berasal dari Sulawesi Selatan sebagai salah satu sentra produksi terbanyak; ekspor pertama tahun 1969 ke Jepang, volume ekspor tertinggi sekitar 400 ton tercapai tahun 1983 (Kanwil Perdagangan, 1984; Dinas Perikanan Sulsel, 1984); namun pada tahun-tahun terakhir kontribusinya sangat menurun, tahun 2000 volume ekspor hanya 93 ton, tahun 2003 sebesar 194 ton.

1960-an. Nelayan *torani* pada awalnya sebagai nelayan tradisional dengan hanya mengandalkan musim dan arah angin, serta jenis tangkapan hanya difokuskan pada induk ikan terbang saja. Kemudian bergeser ke nelayan modern (bertenaga mesin). Akibat perubahan bentuk perahu bulat menjadi kapal (perahu berbentuk kapal besar), maka secara otomatis juga mengakibatkan perubahan (modifikasi) mulai dari bentuk lambung perahu beserta teknologi pendukungnya. Adanya pergeseran tersebut, maka penggantian dilakukan secara keseluruhan perahu *pa'torani* hingga dalam bentuk kapal. Perubahan mulai dari bentuk perahu hingga kapasitas mesinnya, dimaksudkan untuk menciptakan keseimbangan dan dapat menjangkau wilayah yang lebih jauh lagi.

Pergeseran bentuk perahu bagi komunitas nelayan *torani* mulai terjadi sejak era akhir tahun 1969 atau awal tahun 1970-an. Perahu nelayan *torani* lebih besar ukuran perahunya dibandingkan dengan jenis perahu sebelumnya, dan dimodifikasi dalam bentuk kapal pengangkut barang. Apabila dibandingkan dengan bentuk perahu lainnya yang beroperasi di Galesong, maka bentuk perahu nelayan *torani* jauh lebih sempurna dengan menggunakan kapal dengan ukuran panjang 8 meter, tinggi 1,5 meter, dan lebar 2,5 meter (15 GT) merek dan kekuatan mesin yaitu yanmar dengan kapasitas lebih besar yakni antara 140-150 pk.

Selain kelengkapan perahu kapal yang dipergunakan, nelayan *torani* juga melakukan perawatan perahu atau kapal setiap selesai satu kali siklus penangkapan dan pengumpulan telur ikan terbang dengan cara menutup dan mendempul lubang-lubang bocor yang terdapat di lambung perahu. Nelayan *torani* menggunakan *pallepa* terbuat dari bahan lokal di antaranya adalah kulit kayu pohon (di desa ini masyarakat menyebutnya sebagai *pohon baru*), kapur dan minyak kelapa. *Pohon baru*, mudah diperoleh karena tersedia dan sengaja ditanam oleh masyarakat (khususnya nelayan *torani*) di sekitar pinggir sungai. Ketika kegiatan merawat atau memperbaiki kerusakan badan perahu atau kapal dengan *pallepa*, para anggota kelompok kerja (*punggawa* dan *sawi*), beramai-ramai bekerja sambil bergembira, dan mereka menyanyikan beberapa bait yang

dipercaya mengandung magis, bait-bait yang dimaksud adalah sebagai berikut:

“...*bakra-bakrakko nukebo; kamma biseang nilepa; kamma sombala nibassi...*”

“... gunakanlah bedak agar kamu kelihatan putih; seperti perahu sudah didandani; seperti layar dari kejauhan kelihatan...”

Pengetahuan Menentukan *Fishing Ground*

Komunitas nelayan *torani* di desa ini, mengenal dua macam “*erang*”, yang merupakan penjabaran dari “*pangngassengang*” (pengetahuan) yang diturunkan dari generasi tua mereka, yaitu:

1. *Erang passimombalang*, (pengetahuan pelayaran), yang mencakup: pengetahuan tentang musim, iklim, cuaca, tata cara pelayaran, dan keselamatan pelayaran.
2. *Erang pakboyang-boyang*, adalah mencakup: pengetahuan mengenai sistem penangkapan ikan, manajemen usaha, dan teknologi.

Kedua hal tersebut merupakan satu kesatuan yang mengandung ilmu lahir dan batin yang terdiri dua unsur, yaitu: “*baca*” (mantera) dan “*pappasang*” (nasehat). Selanjutnya, dalam perjalanan menuju lokasi penangkapan dan atau pengumpulan telur ikan terbang, lokasi daerah tangkapan ditentukan oleh *punggawa laut*, dan setelah lokasi daerah penangkapan ditentukan, mulailah mereka mencoba untuk mencari tempat berkumpulnya ikan-ikan terbang dengan mempergunakan alat penciumannya yang mengenali bau yang khas dari ikan tersebut. Selanjutnya, untuk meyakinkan apa benar terdapat gerombolan ikan terbang di sekitar itu, maka *punggawa laut* mencelupkan tangannya sampai pada siku. Bilamana air laut “terasa hangat”, maka semakin yakinlah mereka bahwa terdapat gerombolan ikan terbang di sekitar air laut itu. Di samping itu, dengan kepekaan alat penciuman *pa'torani* berdasarkan pengalamannya, mereka dapat membedakan antara bau ikan terbang dan yang bukan dengan jarak yang relatif cukup jauh.

Salah satu pengetahuan yang mereka miliki adalah kemampuan menentukan tempat-tempat yang banyak ikan terbangnya. Beberapa pengetahuan yang dimiliki dan diyakini kebenarannya oleh nelayan *torani*, terkait dengan lokasi yang banyak ikan terbang, yaitu;

1. Adanya cahaya ikan seperti memutih yang kelihatan dari kejauhan,
2. Melalui alat penciumannya yang mengenali bau yang khas dari ikan terbang,
3. Melalui pencelupan tangan sampai pada siku. Bilamana air laut “terasa hangat” maka diyakini terdapat gerombolan ikan terbang di sekitar mereka,
4. Adanya segerombolan burung yang berbentuk paruh bebek yang berwarna merah maupun hitam,
5. Melalui tingkah laku ikan terbang. Semakin tinggi terbangnya, semakin diyakini ikan tersebut tidak ada telurnya dan tidak akan mungkin masuk ke dalam *pakkaja* dan di daun kelapa untuk bertelur.

Mengenai ikan *torani* dengan ciri terbangnya jauh, diasumsikan belum ada telurnya. Hal-hal semacam ini, terpahami betul oleh nelayan *torani* sebagai sebuah pengalaman pengamatan yang berulang-ulang kejadiannya. Kondisi ini juga berlaku untuk keadaan ikan terbang dengan perilaku sebaliknya, yang berarti sudah banyak telurnya. Oleh karena itu, jika *pa'torani* hanya mau menangkap ikan terbangnya saja, maka dipergunakan sejenis jaring yang disebut *lanrak*.

Setiba di lokasi penangkapan (*fishing ground*) yang telah ditentukan, *punggawa laut* bersama *sawi* bersiap-siap memasang alat tangkap (*pakkaja*). Sementara pemasangan alat tangkap, para *sawi* diwajibkan dalam keadaan diam, *punggawa laut* membaca mantra, sebagai berikut:

“...*Bagenda Ali ampanaungi; Nabi Muhammad antannangi; Jibiraelek ampangngembang; Allah Taala ampantmai; Jangang kebokku mine dallekangna ballaku Ri pakkarek-karengannu; Kurru pole sumangaknu ...*”

“...Baginda Ali yang menurunkan; Nabi Muhammad yang memasang; Jibril yang menghalau; Allah Taala yang memasukkan; Ayam putihku ini di tempat permainanmu; Datanglah dengan jiwamu...”

Adapun makna dibalik mantra yang terbacakan oleh *punggawa laut*, adalah bahwa keempat sosok yang disebutkan dalam mantra tersebut merupakan satu kesatuan yang memiliki kekuatan yang tiadaandingannya. Dengan kekuatan itu para nelayan *torani* mengharapkan akan memperoleh hasil tangkapan (ikan terbang atau telur ikan terbang) yang sangat banyak, sebanyak dedaunan yang ada di dunia. Sementara itu, makna lain dari “ayam putihku” dianalogikan bahwa perahunya sebagai rumah yang memiliki pekarangan yang sangat luas, dan disenangi oleh ikan terbang untuk bermain-main di dekat perahu, sehingga para nelayan *torani* memanggilnya dengan istilah “*datanglah dengan jiwamu*”. Menurut Arifin (1991) bahwa baca atau magis, merupakan salah satu jenis pengetahuan asli (*indigenous knowledge*) yang dimiliki oleh setiap *punggawa biseang* (*punggawa laut*). Pengetahuan ini merupakan pola yang pasti dalam rangkaian kegiatan, khususnya dalam upaya mengumpulkan telur ikan terbang (*torani*) pada setiap kelompok nelayan *torani*. Pengetahuan semacam ini, merupakan salah satu persyaratan yang harus dimiliki oleh seorang *punggawa biseang*. Dengan demikian, matra atau magis tampak seolah-olah terkandung upaya memobilisasikan dan memanipulasikan kekuatan-kekuatan yang ada di alam metafisik, sehingga matra dan magis mengarah-arah atau dapat “dipersamakan” dengan teknologi penangkapan yang ada dan dikembangkan di dunia modern.

Pengetahuan Menangkap & Mengumpulkan Telur Ikan Terbang

Setelah alat *pakkaja* dipasang di air, yang jaraknya dekat dengan perahu, maka semua *sawi* harus diam sejenak sambil mengamati ikan-ikan yang mendekati *pakkaja*. Baca atau mantra kembali diucapkan sebagai kelanjutan dari *pakdoangang* yang telah dibaca oleh pemimpin kapal (*punggawa laut*), sebelum melaut dan saat alat tangkap telah dipasang.

“...*pole torani, pole torani, pole torani. Ri allakna bombang, ri tekokna arusuka, ri balembeng na takak. Battu ngasengmako mae. Manurung i timborok, i warak, i rawa, i rate...*”.

“...datang torani, datang torani, datang torani. Dari celahnya ombak, dari pusarnya arus, dari lekuknya karang. Datang semualah ke sini. Muncul dari selatan, dari utara, dari bawah, dari atas..”.

Matra dilafalkan dengan suara berirama oleh *punggawa laut*. Sedangkan para nelayan pekerja (*sawi*) saat itu, harus duduk diam sambil mengamati ikan yang mendekati ke alat tangkap dan kepadanya tak diperkenankan bertindak atau mengucapkan hal-hal yang dapat melanggar tabu atau hal yang menjadi pantangan. Bilamana ikan-ikan sudah semakin mendekati, maka selanjutnya dibacakan bait berikut ini:

“...*ri pakkare-karenannu, ri bainennu. I pantarang mi antu tulolona satangnga. Lompoa pungkukna. Ia riolo, ia anngallei bungkasakna. Ia ri boko, ia anngallei palateangna. Natulusang sikalimi bajikna, tana taba panrak. Pole ngasengmako mae...*”

Di penggalan kedua dari bait di atas, *punggawa laut* mulai bermain di ranah imajinasi dan disesuaikan dengan pengetahuan yang dimiliki. Simak saja arti dari liriknya:

“..di tempat bermainmu, di istrimu. Sudah ada di luar anak gadisnya satangnga. Yang besar pinggulnya. Siapa cepat, dia mengambil perawannya. Siapa yang terlambat, dia mengambil bekasnya. Diteruskanlah kebaikannya, tidak dikenai bahaya. Datang semualah ke sini...”

Makna simbolik lirik di atas menganggap ikan terbang yang dicari adalah lelaki pubertas. Ikan itu diberi nama Daeng Rani, seperti nama seorang laki-laki dari suku Makassar. Penyebutan frasa *tulolona* (anak gadis) dan *bungkasakna* (perawannya) adalah rayuan untuk kerumunan ikan terbang agar segera mendatangi seorang anak gadis. Seorang anak gadis yang dimaksud *punggawa laut* adalah bubu (*pakkaja*), yakni alat tangkap. Diandaikan sebagai anak gadis dengan pinggul yang besar, sebab bubu berbentuk bulat lonjong hampir mirip pinggul perempuan dewasa,

seperti yang disebutkan di frasa *lompoa pungkukna*. Boleh dikatakan lirik di atas mengarah pada perkawinan atau persetubuhan. Sebab nelayan patorani mengharapakan agar ikan terbang dapat menghasilkan banyak telur di dalam *pakkaja*. Untuk memanggil ikan terbang berkumpul, maka nelayan *torani* mengucapkan kata-kata porno (yang ada hubungannya dengan sex atau hubungan wanita dengan laki-laki). Karena menurut kepercayaan *pa'torani* (nelayan ikan terbang) di Sulawesi Selatan dan Barat, bahwa ikan terbang itu sejenis ikan *mangurek-urek* (bahasa Bugis), *lale* (Makassar), artinya ikan *hypersex*. Jadi kalau mendengar kata-kata porno atau cabul, maka dia gembira dan berkumpul di tempat itu dan masuk kedalam *pakkaja*. Pada waktu dia melompat masuk ke *pakkaja*, maka telurnya keluar dan melekat pada daun kelapa/pisang yang ada di mulut *pakkaja*. Adapun kata-kata cabul yang sering diucapkan punggawa laut, adalah: *anak dara bello* (gadis cantik), *vagina besar*, *bersetubuh* dan lain sebagainya.

Masih dalam kaitan lirik matra, disebutkan pula dua binatang seperti semut dan lebah. *Takbalanna kaluaraya* (yang berkerumun laksana semut). *Akjallo baniya* (yang mengamuk laksana lebah). Serta *tambung loroa* (yang bertumpuk laksana sampah) dan *pole sirenreng mako mae, siamungna torania* (datanglah bergandengan ke sini, semua ikan terbang). Dua binatang itu diandaikan sebagai simbol pengharapan nelayan *torani* agar mendapat hasil tangkapan yang berlimpah di dalam alat tangkap, layaknya seperti sifat dari semut dan lebah yang selalu berkerumun. Inilah gambaran bentuk hubungan persuasif antara manusia (nelayan) dengan alam fisik dan metafisik sebagai sebuah tradisi lisan, yang tidak sekadar berisi petuah atau cerita-cerita rakyat, tetapi dapat pula berisi imajinasi yang dapat membantu usaha nelayan *torani* dalam menjalankan aktivitas produksinya.

Berdasarkan pengetahuan-pengetahuan tentang *erang passimombalang* dan *erang pakboya-boyang*, nelayan-nelayan di desa ini sangat percaya dan yakin, bahwa tahap-tahap tersebut harus dilakukan dengan sesungguhnya. Bagi seorang *punggawa laut*, sakral baginya untuk tidak melaksanakan tahap-tahap kegiatan yang telah ada sejak dahulu.

Bilamana pada tahap kegiatan itu tidak terlaksana dengan baik, maka timbul rasa kekhawatiran akan keselamatan pelayaran dan kurangnya rezeki yang akan didapatkan bagi kelompoknya. Ada kecenderungan bagi seorang *punggawa laut*, “yakni” bahwa dengan tidak terlaksananya tahap-tahap tersebut dengan baik, akan menimbulkan kemarahan bagi penunggu laut yang diutus oleh Sang Pencipta untuk menjaganya.

Tersimpulkan bahwa praktik sistem pengetahuan tradisional yang terperagakan oleh nelayan *torani*, bersumber dari pengalaman yang diturunkan dari generasi ke generasi. Bertahannya sistem pengetahuan lokal disebabkan oleh kuatnya kepercayaan bagi nelayan *torani* yang memandang nilai keseimbangan mikrokosmos terhadap makrokosmos, sesuatu yang fundamental dalam interaksi manusia dengan alam fisik. Pengetahuan lokal nelayan *torani* secara konsisten dapat menunjang kelestarian sumber daya hayati perairan.

Dalam konteks ini, Agus Sardjono (2010) mendefinisikan pengetahuan tradisional sebagai pengetahuan yang dimiliki atau dikuasai dan digunakan oleh suatu komunitas, masyarakat, atau suku bangsa tertentu yang bersifat turun temurun dan berkembang sesuai dengan perubahan lingkungan. Dengan demikian secara sederhana pengetahuan tradisional digambarkan sebagai pengetahuan yang menjadi bagian identitas budaya atau spiritual dari suatu komunitas, masyarakat, atau suku bangsa tertentu yang didapatkan secara turun temurun. Pengetahuan tradisional menurut WIPO diklasifikasikan menjadi: pengetahuan pertanian/perikanan (*agricultural/fisheries knowledge*), pengetahuan ilmiah (*scientific knowledge*), pengetahuan lingkungan (*ecological knowledge*), pengetahuan obat-obatan termasuk di dalamnya obat dan penyembuhan (*medicines knowledge including related medicine and remedies*), pengetahuan terkait keanekaragaman hayati (*biodiversity-related knowledge*), ekspresi folklor di bidang musik, tari, lagu, kerajinan tangan, unsur-unsur bahasa, dan benda budaya yang bergerak.

BAB V

KEPERCAYAAN & PANTANGAN NELAYAN MELALUI *NATURAL SYMBOLISM*

Kepercayaan dalam Tradisi Lokal Nelayan

Kepercayaan, dimaksudkan meliputi yang bersumber dari kepercayaan lama yang bersifat imanensi (berada di kesadaran atau akal budi/pikiran) dan dari agama-agama profetis yang bersifat transendensi (hal-hal yang bersifat kerohanian, gaib, abstrak), khususnya agama Islam dan Kristen. Berbeda halnya terhadap kepercayaan lama, kepercayaan yang bersumber dari agama-agama profetis ada keberatan untuk memasukkan atau menggolongkannya sebagai unsur budaya atau kebudayaan, karena ia adalah wahyu dari Tuhan, bukan ciptaan manusia.

Dalam bentuknya secara intrinsik sebagai wahyu, ia sama sekali bukan unsur budaya atau bukan kebudayaan. Akan tetapi setelah ia berpenetrasi masuk ke dalam sistem sosial, atau setelah ia dijalankan oleh manusia biasa dengan ragam basisnya, ia sudah merupakan unsur budaya yang melahirkan kebudayaan Islam atau kebudayaan Kristen, yang merupakan bagian dari kebudayaan Indonesia (Sallatang, 1994). Di dalam kehidupan sehari-hari, sangat banyak tingkah laku atau interaksi yang berkaitan dengan kepercayaan atau yang norma-normanya bersumber dari kepercayaan, baik dari kepercayaan-kepercayaan lama, maupun dari agama-agama profetis, khususnya Islam.

Antara kepercayaan dengan adat di dalam kehidupan sehari-hari, seringkali sukar atau sangat sukar dipisahkan satu sama lain. Antara keduanya terjadi percampuran atau sinkretisasi yang saling menguatkan. Baik antara kepercayaan yang bersumber dari agama profetis, khususnya Islam dengan adat, lebih-lebih dengan kepercayaan-kepercayaan lama

yang telah bersinkretisasi bahkan merupakan satu kesatuan jauh sebelum agama Islam masuk di daerah ini. Demikian pula antara kepercayaan lama dengan kepercayaan yang bersumber dari agama profetis, khususnya Islam yang juga saling menguatkan satu sama lain.

Banyak tingkah laku atau interaksi dalam masyarakat di daerah ini yang dirasakan diatur oleh lebih dari satu norma, atau oleh norma-norma dari berbagai sumber. Baik yang bersumber dari kepercayaan lama dan adat, atau pun dari agama profetis, khususnya Islam dan dari hukum. Sinkretisasi yang ada sekarang terjadi melalui proses dalam jangka waktu panjang.

Pada dewasa ini, proses sinkretisasi masih sedang berjalan. Khususnya, antara norma-norma yang bersumber dari kepercayaan dengan yang bersumber dari hukum. Tidak kurang adanya norma-norma dari keduanya yang saling menunjang walaupun masih ada yang sedang dalam proses penyesuaian satu sama lain ke arah itu.

Kepercayaan-kepercayaan mencakup berbagai bidang. Setiap bidang merupakan bagian atau sub sistem yang berkaitan satu sama lain dan secara keseluruhan merupakan satu kesatuan atau sistem, yaitu sistem kepercayaan. Melalui penetrasinya ke dalam sistem sosial, ia lebih tampak sebagai norma-norma yang mengatur interaksi sosial. Dalam hal ini, khususnya pada aktivitas nelayan, yang menjadi fokus perhatian dalam kajian ini.

Dalam konteks kehidupan orang-orang yang bermukim di wilayah pesisir dan pulau kecil, menganggap laut sebagai tempat atau kawasan yang memiliki misteri atau rahasia. Laut bisa memberikan kehidupan, menawarkan berbagai kebaikan, tetapi kadang juga memunculkan kegelisahan, bahkan malapetaka, kehancuran dan kematian. Hamparan laut memiliki makna yang berarti bagi nelayan dan masyarakat pantai secara umum, di dalamnya terdapat banyak manfaat, menjadi tempat penghidupan bagi kebanyakan orang. Laut menjadi bagian dari diri mereka. Tanpa laut, segalanya tidak berarti, karena dari sanalah mereka bisa mencari penghidupan bagi keluarganya, dan laut pula yang meneguhkan eksistensi mereka hingga disebut sebagai nelayan.

Meski di laut menganugerahi banyak nikmat dalam kehidupan nelayan, tetapi juga terdapat hal-hal yang mengganggu, baik alam maupun gangguan dari makhluk-makhluk laut yang unik dan makhluk gaib lainnya. Bagi nelayan di Sulawesi Selatan (pesisir dan pulau kecil), kehidupan di laut adalah kehidupan yang keras dan penuh tantangan. Lautan yang begitu dalam, cuaca yang tidak menentu, gelombang laut yang tinggi, angin topan yang sering muncul, pusaran air yang bisa menyeret perahu dan menenggelamkannya, bukan sesuatu yang harus dihindari, melainkan di jawab dan dihadapi dengan keyakinan, keterampilan dan pengetahuan.

Berikut ini adalah contoh kepercayaan dan pantangan pada komunitas nelayan pulau kecil¹⁴, yaitu komunitas nelayan di Pulau Kambuno. Kepercayaan dan pantangan ini disimbolisasikan melalui tanda-tanda alam (*natural symbolist*). Pulau Kambuno adalah salah satu pulau dari sembilan pulau yang ada di kawasan pulau-pulau Sembilan Kabupaten Sinjai Provinsi Sulawesi Selatan. Mempunyai luas sekitar 0,17 km² dengan tinggi tanah dari permukaan laut sekitar 1 meter. Wilayah pemukiman secara keseluruhan mempunyai luas sekitar 0,21 km², keadaan topografinya adalah 75% daratan dan 25% berbukit. Dikenal 2 (dua) musim di pulau ini, yaitu: Musim kering atau kemarau dan Musim basah atau hujan. Musim kemarau terjadi pada bulan Oktober hingga Januari, sedang musim hujan terjadi pada bulan Juni hingga September dan musim

¹⁴ Pulau kecil didefinisikan sebagai pulau yang luasnya lebih kecil atau seluas 2.000 km² termasuk kesatuan dari ekosistem yang ada di dalamnya. Dari aspek ekologis, pulau-pulau kecil terpisah dari pulau induknya (*mainland*), mempunyai batas fisik wilayah yang jelas, kondisi wilayah yang terpencil cenderung terisolasi dari pulau induk, bersifat insuler, dari aspek sosial, budaya dan ekonomi memiliki ciri khas jika dibandingkan dengan kondisi pulau induknya (Andi Adri Arief *et al.*, 2020). Dalam cara pandang antropologi, memahami perilaku serta eksistensi suatu masyarakat, pendekatannya dapat dilihat dan bertitik tolak serta berorientasi pada hasil dari hubungan dialektika antara interaksi manusia, lingkungan, dan kebudayaannya. Oleh karena itu, dalam berbagai kondisi lingkungan yang melingkupi tata cara hidup manusia, satuan sosial, serta interaksi yang terjadi di dalamnya sebagai sebuah proses, akan menampilkan ciri khas atau karakteristik budaya yang berbeda-beda antara satu wilayah dengan budaya wilayah lainnya (Susanti & Lestari, 2020). Dengan demikian, tata cara kehidupan serta perilaku yang diadaptasi oleh masyarakat pulau-pulau kecil sebagai hasil interaksi dengan alam lingkungannya tentu saja memiliki ciri khas yang spesifik sebagai pembeda dengan wilayah lain di daratan pesisir.

peralihan pada bulan Februari hingga Mei. Nelayan di Pulau Kambuno, membagi tiga pola musim yang sangat mendukung aktivitasnya sebagai nelayan. Berdasarkan pengetahuan dan pengalaman nelayan, mereka mengetahui waktu-waktu yang intensif dan waktu yang dianggap sepi untuk melakukan kegiatan penangkapan ikan. Adapun waktu tersebut, yaitu musim timur, musim pancaroba dan musim barat. Musim timur terjadi antara bulan Desember hingga Juni ditandai dengan angin dan arus agak lemah dari timur ke barat sehingga menjadi peluang besar bagi nelayan di pulau ini dan pelayaran rakyat beroperasi secara intensif. Sementara memasuki bulan Juli sampai bulan Desember terjadi musim barat dengan kondisi hujan yang lebat, angin yang bertiup kencang dan sering disertai dengan badai besar dan arus kuat dari arah barat ke timur. Kondisi cuaca seperti ini menjadikan nelayan kurang memungkinkan mereka melakukan aktivitas menangkap ikan dan pelayaran rakyat. Sedang musim peralihan terjadi kurang lebih tiga bulan (sekitar bulan Mei–bulan Juli), kondisi angin serta guncangan ombak kurang menentu dan terjadi terus-menerus. Selama terjadinya musim peralihan di perairan terbuka di Indonesia Bagian Timur, termasuk Sulawesi Selatan, kecuali sebagian kecil Teluk Bone, sulit diakses selama musim peralihan tersebut.

Sesuai registrasi penduduk pada tahun 2018, jumlah penduduk di pulau ini sebanyak 2524 jiwa, terdiri atas penduduk pria 1240 jiwa dan penduduk wanita sebanyak 1284 jiwa. Didominasi suku bangsa Bugis dan Bajo. Kondisi pemukiman tipe menyebar di empat sudut pulau yang ditandai oleh terdapatnya dua buah dermaga penyeberangan. Rumah tempat tinggal didirikan pada posisi di atas hamparan tanah datar, sedangkan yang ada di perbukitan menyesuaikan dan mencari tempat yang tepat untuk mendirikan rumah. Pekerjaan pokok penduduk pulau adalah nelayan dan sebagian lainnya beraktivitas di bidang perikanan lainnya juga seperti budidaya rumput laut, pedagang hasil-hasil perikanan dan sebagainya. Dermaga penyeberangan terletak di dusun Kambuno Timur dan satunya lagi di dusun Kambuno Barat. Jalan yang menghubungkan dari satu tempat dengan tempat lainnya berupa jalan setapak yang kondisinya sebagian besar telah disemen beton dan selebihnya berupa jalan

tanah. Untuk infrastruktur yang menunjang atau mendukung perekonomian di pulau ini, masih tergolong sangat minim. Untuk menghubungkan antara satu dusun dengan dusun lainnya terdapat jalan tanah dengan lebar kurang lebih 1 meter. Jalan tanah tersebut merupakan jalan desa dan jalan dusun.

Mengingat luas wilayah yang hanya sekitar 0,21 km², maka sistem transportasi darat tidak terlalu penting, sehingga untuk kegiatan bepergian antar dusun dilakukan dengan berjalan kaki. Interaksi antar pulau dengan pulau lainnya mereka menggunakan perahu *jolloro*, *katinting* atau perahu *bise*. Satu-satunya sarana transportasi ke dan dari Pulau Kambuno menggunakan sarana angkutan laut berupa kapal motor yang beroperasi dengan jadwal tertentu tiap harinya (berangkat dari Pulau Kambuno ke TPI Lappa sekitar pukul 06.30 WITA dan kembali sekitar pukul 13.00 WITA), kecuali untuk perahu motor tempel/*katinting* dan *jonson* (*speed boat*) pengoperasiannya dapat terjadi setiap saat dengan sistem sewa carteran di TPI Lappa.

Kepercayaan nelayan pulau. Mengenai pengetahuan yang dimiliki masyarakat nelayan di Pulau Kambuno dalam hal penangkapan ikan, berkaitan erat dengan kepercayaan, khususnya kepercayaan-kepercayaan yang berdasarkan adat kebiasaan dan menjadi tata kelakuan dalam menjalankan aktivitas sebagai nelayan. Kepercayaan yang berdasarkan adat kebiasaan ini merupakan salah satu sumber atau latar belakang dari pada norma-norma sosial yang beroperasi dan mengatur interaksi nelayan, baik interaksinya dengan sesama nelayan, interaksinya dengan alam fisik maupun interaksinya dengan Sang Pencipta melalui simbol-simbol alam. Adapun kepercayaan-kepercayaan yang dijadikan pedoman bagi nelayan di pulau ini, adalah sebagai berikut:

1. Kepercayaan terhadap hari baik dan hari buruk

Nelayan di Pulau Kambuno pada umumnya masih sangat meyakini pada pengetahuan yang diwarisinya (*local knowledge*) yang dilandasi oleh basis kepercayaan mengenai hari yang diyakini sebagai hari baik dan hari yang diyakini sebagai hari tidak baik (buruk) dalam memulai aktivitas pekerjaan, khususnya membeli atau menggunakan peralatan-peralatan baru

yang akan dipergunakan dalam kegiatan menangkap ikan. Perhitungan mengenai hari baik dan hari buruk sangat diyakini dalam hal keselamatan dan perolehan rezeki. Berikut penuturan informan (HBD, 65 tahun) kepada peneliti:

“...aja mucapai riasengge esso madeceng sibawa esso makonja, nasaba ancajinna esso engka maneng assalengna, iyanatu engka pakkaja bale madeceng dallena sibawa etuo-tuona nasaba naissenggi esso madecengge napammulai jama-zamanna...”

“...jangan menganggap remeh yang namanya hari baik dengan hari buruk, sebab proses lahirnya semua hari ada dasarnya, itulah sebabnya ada nelayan yang baik rezekinya dan baik kehidupannya karena dia paham mengenai hari baik untuk memulai pekerjaannya....”

Adapun hari-hari yang baik menurut kebiasaan nelayan untuk memulai suatu pekerjaan atau membeli peralatan produksi adalah hari Minggu, Senin, Rabu dan Jumat. Sedangkan hari yang dianggap tidak baik untuk memulai suatu pekerjaan atau membeli peralatan produksi bahkan dianggap akan membawa nasib sial adalah hari Sabtu, Selasa dan hari Kamis. Dengan demikian, perhitungan mengenai hari baik dan buruk dalam seminggu, yaitu terdapat empat hari baik dan tiga hari yang tidak baik atau buruk. Diperoleh keterangan dalam penelitian bahwa alasan dipilih hari Rabu sebagai hari baik untuk memulai suatu pekerjaan atau membeli dan mengoperasikan peralatan produksi baru karena hari tersebut menurut perhitungan tahun qamariah mengena dengan hari Rabu Safar.

Berikut kalender hari dan waktu baik yang dijadikan pedoman dalam memulai aktivitas kegiatan masyarakat di Pulau Kambuno seperti yang tergambarkan pada tabel 1.

Tabel-1
Kalender Hari dan Waktu yang Baik yang Jadikan Pedoman dalam Memulai Aktivitas Kegiatan Berusaha di Pulau Kambuno

Hari	Jam (00.WITA)											
	5.	6.	7.	8.	9.	10	11	12	13	14	15	16
Minggu	*	*	∞	0	0	A	0	*	X	*	x	*
Senin	∞	0	*	X	A	∞	*	*	0	*	x	∞
Selasa	*	α	0	∞	X	*	0	α	A	0	∞	x
Rabu	0	*	x	α	∞	0	*	x	X	*	α	∞
Kamis	0	0	x	*	∞	A	0	*	0	*	∞	α
Jumat	*	α	∞	x	0	*	A	∞	A	∞	x	0
Sabtu	0	∞	α	x	*	0	∞	α	∞	α	∞	*

Sumber: Data Primer Diolah, 2020.

Keterangan:

- * : Waktu yang dianggap paling baik untuk memulai aktivitas
- α : Waktu yang dianggap baik untuk memulai aktivitas
- ∞ : Waktu yang dianggap kurang baik memulai aktivitas
- x : Waktu yang harus dihindari dalam memulai aktivitas
- 0 : Waktu yang dianggap akan mendapatkan hasil yang impas dalam memulai aktivitas

Menurut Ibrahim (2018) bahwa sampai saat ini, salah satu pedoman mengenai hari-hari yang dikatakan baik dan dijadikan tuntunan oleh nelayan pulau-pulau kecil di Sulawesi Selatan dalam melakukan kegiatan sebagai aktivitas keseharian adalah perhitungan mengenai pokok tahun berdasarkan kepercayaan Agama Islam, yakni 1 Muharram sebagai perhitungan dalam delapan tahun yang terpahami dengan istilah *satu pariama*. Konteks ini juga dapat dijadikan salah satu penjelas bahwa secara historis dikalangan masyarakat Islam di Indonesia juga sering dijumpai kecenderungan terhadap segi-segi mistik Islam.

2. Kepercayaan terhadap Ilmu Gaib

Tampak bahwa lapangan pencaharian hidup sebagai nelayan amat menantang untuk mempercayai kekuatan-kekuatan gaib. Mengarungi

laut dalam pandangan nelayan adalah sebuah misteri, yang fenomenanya terkadang tidak dapat dirasionalkan. Mereka selama berada di lautan merasa sedang mempertaruhkan jiwa raga dalam mendapatkan rezeki yang disediakan Tuhan untuknya. Menurut informan, laut kadang tenang penuh dengan “persahabatan” tetapi tiba-tiba bisa secepat itu berubah dengan ombak yang sangat tinggi seakan penuh “amarah”. Pada saat yang lain mereka juga terkadang menjumpai ikan-ikan yang sangat besar dan dapat menenggelamkan perahu. Begitu pula pengalaman yang diceritakan terkait dengan *antulau* (hantu laut), makhluk aneh yang mereka jumpai selama dalam perjalanan menangkap/berburu ikan. Oleh karena itu seorang *punggawa laut* (pemimpin kegiatan produksi di laut; nakhoda) di samping memiliki pengalaman tentang perahu dan pelayaran, juga harus memiliki keahlian atau ilmu gaib yang dapat menolak bahaya untuk keselamatan selama berada di tengah laut menangkap ikan.

Adapun ilmu gaib yang digunakan atau sering digunakan oleh nelayan di pulau ini dan dikenal dengan istilah sebagai berikut:

- a. Ilmu *mabbinru*, yaitu suatu *gaukung* (tingkah laku) dengan memegang ujung perahu yang disertai dengan membaca mantra-mantra yang dilakukan oleh *punggawa laut*, setelah itu mengitari perahunya sebanyak tiga kali sebelum berangkat
- b. Ilmu *tapakkorok*, yaitu duduk di pusat rumah sebelum berangkat menenangkan pikiran atau hati sambil menunggu ucapan yang baik dari penghuni rumah (keluarga) yang mengandung arti keselamatan seperti kata-kata *salamak* (selamat), *madeceng* (baik) dan lain-lain sebagainya
- c. Ilmu *ammolong laso anging*, yaitu suatu ilmu yang dapat mematahkan *laso anging* (angin tornado) yang datang menyerang perahu
- d. Ilmu *mappapeca batu*, yaitu suatu ilmu yang dapat melembekkan atau mencairkan batu karang pada situasi atau kondisi perahu terpaksa harus melintasinya.

Di samping itu, ilmu gaib juga diasosiasikan dengan motif memperoleh rezeki atau memperoleh hasil tangkapan ikan yang banyak.

Laut bagi mereka adalah tantangan yang tidak mudah untuk ditaklukkan. Nelayan adalah pemburu ikan yang tidak pasti keberadaannya, sehingga keberhasilannya memperoleh tangkapan ikan yang banyak selalu digantungkan dengan banyaknya ikhtiar yang mereka lakukan. Menurut informan, sering terjadi bahwa nelayan pergi melaut terkadang tidak memperoleh hasil tangkapan seekor pun untuk mereka jual. Namun kadang-kadang pula tanpa harus berlama-lama di laut, tiba-tiba banyak ikan cakalang besar yang mereka dapat tangkap. Menurut mereka bahwa segala sesuatunya mengenai rezeki di laut pasti ada penyebabnya, misalnya kurangnya tangkapan karena perahu atau jala sudah terlalu lama tidak diselamati dengan ritual *barasanji* atau baca selawat. Jadi introspeksi diri mereka terus lakukan sampai memperoleh pemecahannya.

Berikut penuturan informan (BHN, 62 tahun) menceritakan pengalamannya yang berkaitan dengan ilmu gaib yang dimilikinya, sewaktu akan menggiring ikan masuk ke dalam jaring dengan mengucapkan kalimat sebagai berikut

“...lanraci asemmu uwvae, nabimu nabi helere, nabimu iko balewe nabi daude, lokkanomai maddeppungeng, Nurung parentako, Muhammad terimako; Alla Taala makkudalle riko; Kumpayakung...”

“...wahai air namamu lanraci, nabimu Nabi Helere, nabimu wahai ikan Nabi Daude, kesinilah berkumpul; Nurung yang memerintahkanmu, kamu diterima Muhammad; rezekimu Allah Taala yang berikan; jadilah...”

Dapat disimpulkan bahwa seringkali secara magis atau perilaku secara magis yang dipraktikkan oleh nelayan di pulau ini, tampak sebagai usaha dalam memanggil, memobilisasikan dan memanipulasikan energi yang ada di alam metafisik sebagai interaksi yang dilakukan sehingga magis dianggap memiliki fungsi yang seolah-olah, menyerupai atau dipersamakan dengan cara kerja dari teknologi penangkapan yang sifatnya modern. Konteks ini membuktikan bahwa kedekatan hubungan manusia dengan lingkungan sumber daya alamnya adalah kondisi riil yang tidak dapat terbantahkan. Dapat dipastikan bahwa tanda-tanda serta ciri-ciri dari

alam terpahami dan dipelajari sebagai sebuah pengalaman yang berulang-ulang oleh kelompok tersebut. Bagi masyarakat nelayan atau masyarakat tradisional, berbagai tanda-tanda yang muncul baik dari alam metafisik maupun dari alam fisik, kesemuanya harus termaknai sebagai hubungan *persuasive* dalam menjaga keselarasan atau harmonisasi antara manusia dengan alam, sehingga berbagai bentuk ritual, magis dan tradisi telah menjadi media komunikasi dalam interaksi hubungan tersebut (Taufiq, 2018).

Kepercayaan terhadap Tanda-Tanda Alam

Pemaknaan tanda-tanda alam merupakan pengetahuan yang bersumber dari kepercayaan berdasarkan pengalaman empiris yang diwariskan dari generasi ke generasi. Pengetahuan lokal ini dijadikan acuan dalam melihat sekaligus menafsirkan setiap kali beraktivitas, termasuk menentukan arah ke mana nelayan mencari lokasi yang tepat untuk melakukan aktivitas penangkapan ikan. Menurut informan, bahwa bilamana mereka dalam beraktivitas tidak mengacu pada pengetahuan lokal yang mereka miliki, maka dirasakannya sebagai pekerjaan yang sia-sia. Sebaliknya, mereka sadar betul bahwa ketika yang dijadikan patokan dalam beraktivitas itu terpenuhi, maka mereka betul-betul merasa puas. Pengetahuan yang mereka miliki merupakan model dan bentuk pengetahuan yang tidak terikat pada pengetahuan yang bisa dianalogikan, pengetahuan yang telah teruji dari pengalaman dan terwariskan dari satu generasi ke generasi berikutnya, sehingga ketika meleset dari kondisi riil, maka kesemuanya disikapi sebagai musibah. Adapun tanda-tanda alam yang termaknai oleh nelayan sehubungan dengan aktivitasnya dalam melakukan penangkapan ikan, adalah sebagai berikut:

1. **Ramalan Cuaca**

Walaupun sekarang telah menggunakan peralatan yang modern dalam pelayaran yakni motorisasi yang dilengkapi dengan sarana lainnya seperti kompas dan lain-lain, namun tidak serta-merta mereka meninggalkan penggunaan sistem ramalan yang sifatnya tradisional, yaitu melalui perhitungan bintang di langit, di mana hanya dengan melihat posisi

bintang dilangit mereka dapat mengetahui arah tujuan. Bintang-bintang di langit sangat penting artinya bagi mereka (nelayan dan pelayar), terutama dalam menentukan arah perahu dan daerah yang akan dituju, begitu pula munculnya bintang-bintang tertentu dapat digunakan untuk meramalkan keadaan angin yang akan datang serta pergantian musim dalam setahun.

Ramalan cuaca serta tanda-tanda bahaya di laut mereka peroleh berdasarkan pengalaman-pengalaman yang sangat mendalam melalui gejala-gejala alam yang ada di sekitarnya, serta pengetahuan dan keyakinan yang semuanya dapat diketahui melalui apa yang mereka namakan sebagai “*isseng-isseng batangkale*” yang artinya adalah keyakinan, kepercayaan atau pengetahuan yang ada dalam diri dan termanifestasikan ke dalam: Penglihatan (*paccini*); Penciuman (*pangngarakkang*); Pendengaran (*pallangngere*); Firasat (*pakkasia*) dan Keyakinan (*katappakkang*.)

Adapun sistem pengetahuan tentang ramalan cuaca bagi nelayan, dan sampai saat ini masih tetap dipercaya atau diyakini kebenarannya, teruraikan sebagai berikut:

- a. *Anging Tinoro*, yaitu kondisi angin yang bertiup dan terjadi sekitar bulan Juli dan Agustus. Bertiupnya berkepanjangan, biasanya sekali-kali agak kencang. Di dahului dengan tanda-tanda alam yang diamati oleh nelayan, seperti:
 - 1) Air sedang pasang dan angin berhembus sedikit keras
 - 2) Di waktu malam bintang-bintang di langit kelihatan cahayanya kurang terang (redup)
- b. *Anging Barak*, adalah kondisi angin yang bertiup yang berasal dari Barat Daya serta Barat Laut. Tanda-tanda alam yang diamati oleh nelayan:
 - 1) Air laut dalam keadaan tenang sekali, mulai malam hari sampai siang hari, dan angin ini tampak mulai bertiup pada kondisi sore hari sampai waktu malam
 - 2) Cuaca gelap/menghitam di sebelah barat
 - 3) Didahului oleh kilat yang sedatar air dengan air laut atau biasa juga kilat tersebut berdiri menjulang ke atas
 - 4) Disaat hujan sedang turun disertai dengan bunyi guntur

- c. *Anging Barubu*, yaitu angin yang bertiup panas dan kering, datang melalui sela-sela gunung. *Anging Barubu* ini bertiup tidak menetap arahnya, kira-kira bertiup pada bulan Juli sebagai angin Timur Laut yang panas dan kering. Bertiupnya pada tengah hari dan baru berhenti menjelang terbenamnya matahari.
- d. *Laso Anging* (Pusat Angin), kondisi di mana angin datang berputar sangat kencang dan sering terjadi pada musim barat. Biasanya nelayan mengatasi dengan cara telanjang bulat di atas perahu atau menghunus badi lalu mengayunkan ke udara sebanyak tiga kali, maka angin tersebut akan bergerak menjauhi kapal yang tengah melakukan pelayaran.

2. Tanda-tanda kedalaman air laut

Air yang dangkal di tengah laut dapat diketahui dengan tanda-tanda ada ikan yang meloncat disitu, tanda menunjukkan airnya dangkal, dan apabila ikannya turun ke bawah menunjukkan airnya dalam. Selain tanda-tanda seperti digambarkan sebelumnya, mereka dibekali juga pengetahuan terkait dengan warna dan kondisi air laut. Ketika air laut terlihat berwarna kehijauan lebih menonjol, maka diyakini di tempat tersebut ada *ref* atau area itu diyakini airnya dangkal. Termasuk ketika kondisi air laut tampak berwarna biru tua, maka diyakini laut di tempat itu cukup dalam. Tetapi ketika air laut terlihat buram atau kabur, maka yang terjadi ada kerumunan ikan. Kejadian seperti ini, menurut nelayan setempat adalah bentuk pengetahuan nelayan yang hampir ada pada semua kelompok masyarakat yang berprofesi sebagai nelayan. Sebab hampir semua model pengetahuan yang ditularkan, telah menjadi aturan yang disepakati bersama datang dan hadir dari buah pengalaman yang penuh dengan pembuktian-pembuktian yang telah berulang-ulang dialami. Seperti misalnya, karakter dari ikan tongkol, tuna dan cakalang adalah selalu hadir dengan bergerombol. Itulah sebabnya ketika para nelayan pancing berada dalam kejaran pencaharian, maka spontan nelayan-nelayan lainnya yang juga sedang mencari beramai-ramai mengarahkan atau melajukan perahunya untuk bergabung ke area di mana nelayan lainnya menemukan sasaran tersebut.

3. Tanda-tanda keberadaan batu karang.

Tanda-tanda yang diamati oleh pelayar maupun nelayan adalah sebagai berikut:

- a. Di waktu malam, keberadaan batu karang ditandai adanya kilat menggores di atas permukaan air yang berbatu tersebut.
- b. Di waktu terang bulan, air laut air laut mengilat-kilat akibat pantulan cahaya
- c. Di waktu siang hari, air laut berwarna putih akibat pecahan ombak di atasnya.
- d. Berbau anyir, baunya dapat dirasakan/dicium kira-kira satu mil sebelum batu karang tersebut di dapat.

4. Tanda-tanda alam melalui ombak.

Bagi kebanyakan orang, melihat ombak itu adalah suatu hal yang biasa dalam arti di mana-mana saja sama. Namun bagi nelayan yang sumber kehidupannya dari laut, ombak adalah sesuatu peristiwa alami yang mempunyai warna-warni ataupun corak-corak tersendiri. Bagi seorang nelayan mereka tahu dengan pasti di mana ikan-ikan itu sementara berada di antara deru ombak, mereka juga tahu membaca situasi ombak tentang kemungkinan-kemungkinan akan datangnya sesuatu bencana. Seorang nelayan manakala ia melihat adanya riak-riak kecil di antara gelombang-gelombang itu, maka di situlah mereka memasang peralatan yang ia gunakan untuk menangkap ikan. Ombak dapat membawa berita kepada nelayan melalui benda-benda yang terbawa arus ombak. Misalnya seorang nelayan yang sementara berdiri di pantai sebelum berangkat, tiba-tiba ia melihat sebuah benda (minimal 17 kg beratnya), yang terbawa ombak tetapi sebelum sampai di pantai, air surut kembali, hal ini menurut beberapa nelayan merupakan kabar gembira.

5. Tanda-tanda alam melalui bintang, diamati oleh pelayar dan nelayan, dan melalui pengalamannya kemudian, diyakini bahwa:

- a. *Tallu-tallua*, adalah bintang dengan jumlah tiga buah, posisi berjajar lurus dari bagian utara ke bagian selatan, bintang ini dijadikan sebagai pedoman dan petunjuk arah dalam pelayaran.

- b. *Warri-warri*, ialah bintang tunggal yang menampakkan diri agak terang dan kemerah-merahan seperti bara api. Pada bulan Juli sekitar tanggal 17 sampai 21 sering membawa angin yang agak kencang yang disebut "*anginna warri-warri*" dan pada saat itu sering terjadi kebakaran.
- c. *Borong-borong*, adalah sejumlah bintang dalam satu kelompok dan bila muncul di sebelah timur menandakan musim timur mulai datang dan bila sudah condong di sebelah barat menandakan musim barat mulai tiba.
- d. *Mangngiweng*, adalah bintang yang menyerupai ikan hiu dan selalu berpasangan dengan bintang lambaru. Lambaru di depan dan *mangngiweng* di belakang yang kelihatannya ingin menggigit lambaru.
- e. *Jangang*, adalah sejumlah bintang yang bentuknya menyerupai ayam dan bila muncul di sebelah timur menunjukkan pertengahan musim timur.
- f. *Lambaru*, adalah bintang yang menyerupai ikan pari dan bila muncul di sebelah timur berarti musim barat mulai datang, dan bila telah condong ke barat menandakan musim timur akan datang.
- g. *Purung-purung*, adalah bintang yang berjumlah enam buah yang muncul di sebelah timur dan terbitnya sekitar jam 04.00 subuh dan tenggelam pada jam 06.00 pagi. Kapan *purung-purung* bergeser ke barat itu artinya memasuki musim barat atau musim hujan. Jika *purung-purung* menghadap ke timur, maka nelayan sangat antusias melihat tanda-tanda tersebut karena di situlah terdapat banyak ikan.
- h. *Balua*, ialah bintang yang dilihat pada posisi bagian sebelah selatan. Kemunculan bintang ini, dijadikan penanda oleh nelayan bahwa akan datang segerombolan ikan menampakkan dirinya di permukaan laut, khususnya ikan *torani* (ikan terbang).
- i. *Buntalak*, adalah bintang yang berbentuk *buntalak* (sejenis ikan berduri yang bisa membesar perutnya apabila merasa terancam). Bintang ini juga berada pada posisi sebelah selatan. Bila muncul

bintang *buntalak* maka dijadikan penanda oleh nelayan bahwa ikan terbang telah mengeluarkan telurnya di laut.

6. Tanda-tanda alam melalui bulan

Bagi para nelayan tidaklah aneh rasanya menjadikan bulan itu sebagai tanda-tanda alam kemudian menerima petunjuk terhadap cuaca yang akan terjadi pada bulan itu selama 30 hari. Mereka dapat menjadikan tanda-tanda itu akibat pengalaman yang ia lakukan selama bertahun-tahun, bahkan menjadi warisan secara turun-temurun. Suasana bulan di setiap munculnya pada malam pertama pada setiap bulannya selalu berbeda-beda. Bulan pada permulaan terbitnya kadang-kadang di warnai dengan suasana samar-samar akibat awan yang menyelimutinya tetapi dapat terlihat lingkaran bulan secara penuh walaupun dalam keadaan kabur. Suasana semacam ini dapat diramalkan bahwa pada bulan itu akan terjadi curah hujan yang lebat dengan hembusan angin yang keras disertai petir dan kilat yang berkepanjangan.

Demikian pula jika pada mula terbitnya bulan dengan kemiringan sekitar 45 derajat dengan suasana bersih dan bening, menandakan curah hujan banyak, tetapi angin barat kurang. Selanjutnya jika pada mula terbitnya bulan kelihatan bersih dan bening dengan bintang yang mendampinginya terang benderang disertai posisi bulan hampir-hampir seimbang, menurut pandangan nelayan, namun suasana awan yang di sekitarnya menunjukkan adanya gumpalan-gumpalan tebal dan tipis saling berselang seling, itu sebagai pertanda bahwa pada bulan itu curah hujan sangat kurang ataukah mungkin sama sekali tidak ada, tetapi angin topan sering-sering terjadi.

7. Tanda-tanda alam melalui burung-burung

Bagi nelayan pada umumnya menerima burung itu sebagai tanda-tanda alam adalah sebagai rahmat yang paling besar. Seorang nelayan dapat memperoleh hasil dengan mengikuti kelompok burung "*celuik*" (dalam bahasa Bugis) yang bergerombol, karena burung-burung tersebut senang memakan ikan. Demikian juga seorang nelayan manakala ia

melihat seekor burung elang atau burung camar yang selalu berputar-putar di atas perahu mereka yang sedang berlayar, itu suatu pertanda akan terjadinya bencana angin ribut.

8. Tanda-tanda alam melalui awan

Awan yang kadang-kadang menyelimuti ruang angkasa merupakan peristiwa alami yang biasa saja menurut pengetahuan orang banyak. Namun peristiwa alami yang biasa itu pun sudah cukup memberi petunjuk jika terjadi perubahan warna sebagaimana warna awan yang umumnya berwarna putih laksana kapas. Tetapi jika awan sudah berwarna gelap keabu-abuan maka itu pertanda akan datangnya hujan. Hal semacam ini tidak menarik perhatian bagi para nelayan dalam arti suatu hal yang biasa saja. Tetapi yang menjadi pertanyaan di mana letak sebuah pulau atau daratan, maka mata mereka sudah mulai menatap ke kiri dan ke kanan. Mereka mencari adanya awan yang berkelompok-kelompok sebagai pertanda bahwa di situlah letak pulau atau daratan. Dengan demikian awan bagi nelayan merupakan tanda-tanda alam sebagai petunjuk baik terhadap cuaca maupun sebagai petunjuk untuk mengetahui adanya pulau atau daratan.

Tersimpulkan bahwa pengetahuan tradisional (tanda-tanda alam) yang dijadikan pedoman oleh nelayan dalam menjalankan aktivitasnya bersumber dari pengalaman yang dirasakan dan diceritakan sebagai pengetahuan yang diwarisi, dan diyakini kebenarannya akibat pembuktian yang berulang-ulang dalam mengarungi lautan sebagai penangkap ikan.

Pamali dan Pantangan Nelayan

Perkembangan pola pikir kehidupan maritim masyarakat Sulawesi Selatan, sejak lama dipengaruhi oleh alam pikiran mistis. Hal ini tampak, utamanya mengenai hal-hal yang lebih teknis. Segala sesuatunya mulai dari awal kegiatan sampai selesainya kegiatan tersebut, seperti berakhirnya siklus penangkapan ikan, selesainya pembuatan perahu dan sebagainya, semuanya harus dilengkapi dengan mantra dan ritual (Hamid Abu, 2007).

Berbagai praktik ritual yang masih dilakukan oleh masyarakat tradisional, termaknai sebagai penanda bahwa mereka masih menjunjung tinggi dari tradisi kebudayaan yang terwarisi secara turun-temurun. Gambaran corak tradisi serta budaya khas tersebut, tertampilkan dalam dimensi wujud dan dimensi isi. Demikian pula komunitas nelayan desa pantai di Sulawesi Selatan dan Barat, kekhasan budayanya dapat diamati dalam berbagai praktik tradisi lisan. Salah satu tradisi lisan sebagai warisan leluhurnya yang masih tetap dipertahankan dalam aktivitas kesehariannya dalam mencari ikan adalah *pamali*. Dalam kajian sastra lisan, *pamali* berhubungan dengan ungkapan, yaitu ungkapan berupa larangan atau ungkapan berupa pantangan (Aisyah, 2020) Praktik *pamali* lazimnya berupa ungkapan yang termaknai dengan kata jangan atau tidak boleh yang berpola sebagai sebab akibat.

Konteks *pemali* atau *pamali* yang dituliskan oleh Maknun (2011) bahwa yang dimaksud dengan *pemali* adalah larangan atau pantangan untuk berperilaku, baik verbal maupun non verbal berdasarkan norma, adat yang berlaku dalam suatu komunitas. Selanjutnya dikatakan bahwa dalam komunitas nelayan Makassar di Galesong terdapat beberapa kata atau frasa (verbal) yang pantang dilakukan pada saat beroperasi di tengah laut. Kedua bentuk pantangan tersebut diklasifikasikan dalam konteks perilaku verbal dan non verbal. Gambarannya teruraikan secara berturut-turut, sebagai berikut:

1. Perilaku Verbal yang Tabu Diujarkan

Bentuk-bentuk kebahasaan (perilaku verbal) yang pantang atau tabu dituturkan, baik nelayan pada saat beroperasi di tengah laut maupun keluarganya selama menanti di rumah. Perilaku verbal yang dimaksud dapat disebutkan, seperti:

- a. Kata *Tena*

Secara leksikal kata *tena* berarti ‘tidak’ atau ‘tiada’. Kata tersebut bermakna konotatif ‘kosong’ atau ‘tidak dapat apa-apa’ di kalangan nelayan. Oleh karena itu, mereka pantang mengucapkannya pada saat melakukan aktivitas penangkapan ikan di tengah laut. Mereka beranggapan bahwa dengan mengucapkan kata tersebut, berakibat

tidak akan memperoleh apa-apa atau kosong (tidak memperoleh hasil tangkapan). Untuk menyatakan hal yang kosong (*tena*), mereka menggantinya dengan kata *toa*. Secara leksikal kata *toa* berarti 'tua'. Di kalangan nelayan kata ini bermakna 'kurang'.

b. Kata *Pasala*

Secara leksikal kata *pasala* berarti 'melepaskan'. Selain bentuk *pasala* terdapat pula bentuk *tassala* yang berarti 'terlepas'. Kata ini pantang diucapkan oleh nelayan pada saat melakukan aktivitas penangkapan ikan di tengah laut. Menurut anggapan mereka bahwa makna kata tersebut bertentangan dengan harapan mereka, yaitu memperoleh sebanyak mungkin ikan dan telurnya. Untuk menyatakan hal yang bermakna terlepas, mereka menggantinya dengan *aklampa*, yang berarti 'pergi'. Misalnya, jika salah satu bagian perahu terlepas atau copot dari tempatnya, mereka tidak mengucapkan *tassala*, tetapi mengganti ucapannya dengan kata *aklampa*. Makna kata *aklampa* lebih halus daripada makna kata *tassala*.

c. Kata *Tappuk*

Secara leksikal kata *tappuk* berarti 'putus'. Kata ini pantang diucapkan oleh nelayan pada saat beroperasi di tengah laut. Menurut anggapan mereka bahwa makna kata tersebut terlalu seram (dalam Bahasa Makassar *kassarak*) untuk diucapkan karena tidak sejalan dengan harapan mereka, yaitu memperoleh ikan sebanyak mungkin. Untuk menyatakan hal-hal yang bermakna putus, mereka mengucapkan kata *aklampa* 'pergi'. Misalnya, sekiranya tali layer mengalami kerusakan atau putus, mereka tidak mengucapkan dengan kata *tappuk*, tetapi mengucapkan dengan kata *aklampa*. Misalnya, dalam kalimat *aklampa iotereka* 'pergi tali kita', tidak diucapkan dengan kalimat *tappuki otereka* 'putus tali kita'

d. Frasa *Botto rasanna*

Secara struktural frasa *botto rasanna* terdiri atas kata *botto* 'busuk' dan rasa 'bau' + na. Jadi, frasa *botto rasanna* mengandung arti 'busuk baunya'. Para nelayan menyatakan bahwa dalam kondisi

tertentu, kadang-kadang tercium bau air laut yang busuk. Jika tercium bau yang tidak enak di hidung, mereka pantang mengungkapkan dengan *botto rasanna*. Akan tetapi, mereka mengekspresikan dengan ungkapan *akrasai daeng Bau* atau *daeng Rani* ‘berbau daeng bau atau daeng rani’. Menurut nelayan, ungkapan *akrasia daeng Bau* atau *daeng Rani* yang digunakan karena siapa tahu yang mengeluarkan bau adalah ikan terbang atau ikan kembung dan sejenisnya. Ikan terbang (*jukuk torani*) disapa dengan nama daeng Rani, sedangkan ikan kembung dan sejenisnya disapa dengan nama ‘daeng Bau’

e. Kata *Cappak*

Secara leksikal kata *cappak* berarti ‘ujung’. Kata ini pantang diucapkan oleh nelayan pada saat melakukan aktivitas penangkapan ikan di tengah laut. Untuk mengungkapkan hal yang bermakna ujung, diganti dengan kata pokok ‘*pangkal*’. Para nelayan beranggapan bahwa *cappak* berarti penghabisan atau terakhir atau paling ujung. Makna penghabisan cenderung menunjukkan tinggal sedikit. Tentu saja hal tersebut, tidak sesuai dengan harapan nelayan, yakni ingin memperoleh ikan sebanyak-banyaknya.

f. Beberapa Nama Binatang Darat

Para nelayan pantang menyebut beberapa nama binatang darat pada saat beroperasi di tengah laut. Misalnya, kata *tedong* ‘kerbau’; *kongkong* ‘anjing’; *bawi* ‘babi’; *jarang* ‘kuda’; *ularak* ‘ular’; *darek* ‘monyet’; *jangang* ‘ayam’; *bembe* ‘kambing’; *miong* ‘kucing’; dan *kitik* ‘itik’. Sekiranya terjadi pembicaraan dalam hal tertentu dan berkaitan dengan penyebutan nama-nama binatang tersebut, para nelayan menyebutnya atau mengganti dengan nama lain. Seperti:

Tedong diganti dengan istilah ‘*Tambalak*’ ‘besar badan’; *Kongkong* diganti dengan ‘*Taranggigi*’ ‘tajam gigi’; *Bawi* diganti dengan kata ‘*Buleng*’ ‘putih’; *Jarang* ‘*Teterek*’ ‘cepat’; *Ularak* diganti dengan istilah ‘*Balluk/malakbu*’ ‘panjang’; *Darek* diganti dengan kata ‘*Turikayu*’ ‘penghuni pohon’ *Jangang* diganti dengan istilah ‘*Turilerang*’ ‘penghuni kandang ayam’

g. Kata-Kata yang Mengandung Makna Guyonan

Nelayan pada saat melakukan aktivitas di tengah laut, mereka pantang mengungkapkan kata-kata yang mengandung makna guyonan atau main-main (*banjuk-banjuluk*). Mereka beranggapan bahwa jika bermain-main dalam melakukan aktivitas di tengah laut, seolah-olah tidak menghormati penjaga laut, yang akan mengizinkan kita beroperasi di tengah laut. Oleh karena itu, dalam melakukan operasi penangkapan ikan harus dengan penuh keseriusan, kepasrahan kepada Yang Maha kuasa dan disertai dengan keadaan tafakur serta penuh keyakinan.

2. Perilaku Nonverbal yang Tabu Dilakukan

Ada beberapa tingkah laku (perilaku non verbal) yang tidak boleh dilakukan oleh para nelayan atau pun anggota keluarganya selama melakukan operasi penangkapan ikan di tengah laut. Perilaku non verbal yang pantang dilakukan selama beroperasi di tengah laut, secara berturut-turut teruraikan sebagai berikut:

a. *Tattai* ‘berak’ atau *takmea* ‘kencing’ pada bagian tertentu di atas perahu

Tattai ‘berak’ atau *takmea* ‘kencing’ yang dipantangkan dilakukan adalah pada bagian tertentu di atas perahu, yaitu bagian *sabanngang* atau *timungang* ‘pintu’. Mereka pantang melakukan tingkah laku *tattai* atau *takmea* di tempat atau bagian itu, karena tempat tersebut dianggap sebagai pintu masuknya (*daeng Bau* atau *daeng Rani*) sehingga tidak boleh dikotori.

b. *Akboko* ‘membelakangi’.

Baik *punggawa* maupun *sawi* tidak boleh berdiri sambil membelakangi *sabanggang* pada saat menurunkan alat tangkap. Menurut keyakinan nelayan, jika *punggawa* atau pun *sawi* berdiri membelakangi, rezeki (ikan) juga membelakangi, tidak mengarah atau menuju ke alat tangkap. Selain itu, menurut logika nelayan, jika membelakangi pintu, besar kemungkinan mudah terpeleset dan jatuh kelaut.

c. *Appikru* ‘meludah’

Baik *punggawa* maupun *sawi* tidak boleh meludah di dekat *sabanggang*. Para nelayan beranggapan bahwa meludah di pintu, tentu saja merupakan Tindakan yang dapat menimbulkan rasa tersinggung bagi tamu yang akan datang dalam hal ini ikan yang disapa dengan nama *daeng Bau/daeng Rani*. Oleh karena itu, *appikrupantang* dilakukan oleh nelayan., baik pada saat pemasangan alat tangkap maupun selama operasi penangkapan ikan berlangsung.

d. *Tinro mmopang/mappang* ‘telungkup’.

Tidur menelungkup tidak boleh dilakukan oleh keluarga yang ditinggal di rumah selama nelayan beroperasi di tengah laut. Tidur semacam itu diasosiasikan dengan makna terbalik. Makna terbalik, tentu saja, tidak sesuai dengan harapan nelayan, yakni ingin memperoleh hasil tangkapan yang banyak.

e. *Appatinompang* ‘menelungkupkan’.

Keluarga yang ditinggal di rumah tidak boleh menyimpan piring, mangkok, kibokang atau wadah lainnya dengan cara menelungkupkan. Nelayan mengasosiasikan bahwa alat tangkapnya juga dalam keadaan terbalik atau tertelungkup sehingga ikan tidak dapat memasukinya. Oleh karena itu, semua barang yang dianggap dapat menampung sesuatu harus disimpan dalam keadaan *tumingara* ‘menghadap ke atas’.

f. *Anggarruk* ‘menangis’.

Semua isi rumah, terutama anak-anak tidak boleh menangis pada saat nelayan memulai berangkat dari rumah. Mereka beranggapan bahwa menangis merupakan perilaku yang menandakan suasana kesusahan. Suatu pekerjaan sebaiknya dimulai dengan suasana kegembiraan, tidak boleh dalam keadaan kesusahan.

g. *Akbarrasak* ‘menyapu’ terutama pada waktu malam hari.

Ketika nelayan sedang melakukan operasi penangkapan ikan di tengah laut, keluarga atau istri di rumah tidak boleh atau dipantang menyapu pada waktu malam, khususnya menyapu

mengarah keluar pintu. Mereka beranggapan bahwa ikan tidak akan memasuki alat tangkap karena selalu disapu atau dihalau keluar.

h. Ammenteng ri timungseng ‘berdiri di mulut pintu’.

Ketika nelayan sedang berada di tengah laut, keluarga yang ditinggal di rumah tidak boleh berdiri di mulut pintu menjelang sore. Mereka beranggapan bahwa jika berdiri di pintu dapat menghalangi masuknya rezeki. Dalam hal ini, pintu rumah diibaratkan dengan mulut alat tangkap. Jika mulut alat tangkap terhalang, tentu saja ikan akan atau enggan memasuki alat tangkap.

i. Akgea-gea ‘berselisih/bertengkar’.

Selama nelayan melakukan aktivitas di tengah laut, keluarga yang ditinggal di rumah tidak boleh sama sekali bertengkar antara anggota keluarga. Menurut anggapan mereka, jika keluarga bertengkar di rumah, begitu pula keadaan ikan tidak akan bersatu memasuki alat tangkap.

j. Memakai baju yang tidak sopan.

Para *sawi* tidak boleh memakai baju terbalik, begitu pula baju tidak boleh salah kancing. Menurut keyakinan nelayan bahwa dengan memakai baju terbalik dan salah kancing dapat menyebabkan ikan tidak akan memasuki alat tangkap.

k. Tidak memakai penutup kepala.

Punggawa (nakhoda) dan *sawi* (anak buah perahu) tidak boleh bertelanjang kepala. Dengan kata lain, mereka harus menutup kepala dengan songkok atau selembur kain (*passappu*). Menurut anggapan mereka bahwa dengan memakai songkok atau penutup kepala lainnya berarti menghormati tamu atau orang lain. Dalam hal ini ikan yang disapa *daeng Rani* atau *daeng Bau* dipersonifikasikan sebagai tamu yang harus dihormati. Menurut Arief, A. Adri (2021) bahwa dalam teori postmodernisme menunjukkan dengan jelas adanya keterpesonaan kembali kepada nilai-nilai lama, karena dibalik pemanfaatan sumber daya selalu termakna adanya nilai-nilai penghargaan terhadap keberadaannya, sehingga harmonisasi tercipta antara hubungan manusia dengan alam fisiknya. Selanjutnya

dikatakan bahwa, nilai-nilai lama menempatkan manusia menjadi bagian dari alam fisik (hubungan mikro kosmos dengan makro kosmos), sehingga di dalam eksploitasinya mereka tidak akan melakukan pengrusakan sumber daya dengan asumsi, jika melakukan pengrusakan sumber daya alam, sama halnya mereka merusak dirinya sendiri, karena manusia adalah bagian dari alam fisik.

Dalam tulisan yang lain, Abidin Zainal (1986) menuliskan bahwa para pelaut orang Suku Bangsa Bugis memiliki setumpuk pantangan-pantangan. Beberapa pantangan yang melalui simbol-simbol alamiah, yaitu pantangan-pantangan yang berlaku umum bagi para pelaut pada masa lalu dan sebagian dari masa kini. Berangkat dari hal tersebut, maka dilakukan investigasi untuk mengontekskan kepada nelayan. Keterangan terkait pantangan-pantangan yang dimaksud, dilakukan melalui penelusuran literatur dan wawancara dengan informan (tokoh nelayan) sebagai fakta empiris di lapangan. Hasil temuan tergambar sebagai berikut:

- a. Suatu hal yang sama sekali tidak boleh dilakukan oleh keluarga nelayan, yaitu; membersihkan tempat tidur, kasur, bantal ataupun sarung yang biasa dipakai oleh nelayan ketika ia akan berangkat atau sementara di laut.
- b. Tidak boleh seorang nelayan turun ke laut, jika malam keberangkatannya tiba-tiba ada seekor ayam yang terbang di tengah malam padahal tanpa ada sebab-sebabnya.
- c. Seorang nelayan sama sekali tidak boleh berniat ke laut selama satu minggu, jika nelayan tersebut kebetulan ada di rumahnya, dan di saat itu gelas tempat air minumnya ataupun piringnya pecah.
- d. Seorang nelayan tidak boleh sama sekali berangkat ke laut, jika sementara mengumpulkan peralatannya, tiba-tiba ada bunyi burung hantu, baik siang maupun malam hari.
- e. Seorang nelayan tidak boleh menyebut-nyebut nama-nama binatang yang sebagaimana nama sehari-harinya, jika mereka menuju ataupun sudah berada di laut seperti: “kerbau” Namanya “*tambala*”, “ular” diberi nama “*kaleleng*”, “kuda” diberi nama “*tettere*”, “tikus”

diberi nama “*dendeng ikko*” atau “*daeng makki*”, “*asue*” riasengngi “*tarang gigi*”, demikian pula “batu” diberi nama “*dulu-dulu*”, “kucing” diberi nama “*toridapo*”, selanjutnya kata-kata “tidak ada” diganti menjadi kata “*masempo*”.

- f. Seorang nelayan, sama sekali tidak boleh turun ke laut ataupun berlayar, manakala ia berhadapan dengan “naga” (sekelompok bintang di langit yang menyerupai gambar naga).
- g. Seorang nelayan, tidak boleh menunjuk sesuatu dengan jari telunjuk yang lurus manakala ia melihat sesuatu di tengah-tengah laut.
- h. Jika suatu saat seekor burung sedang *tai* (buang kotoran) di depan tangga di saat-saat pelaut akan berangkat ke laut, maka hendaknya mengurung niatnya selama 24 jam.
- i. Salah satu pasal juga, jika pelaut itu sementara menuju ke laut dan tiba-tiba saja salah seorang kena penyakit di dalam rumahnya, seperti sakit perut, maka nelayan itu harus menunda perjalanannya selama tiga hari berturut-turut.
- j. Tiap sepuluh malam terbitnya bulan dan bertepatan jatuh pada hari Rabu, maka sama sekali tidak boleh seseorang turun ke laut mencari nafkah ataupun bepergian.
- k. Jika mendengar bunyi burung gagak di malam hari yang bertepatan malam Kamis maka hendaknya semua rencana sebaiknya ditunda selama tiga hari.
- l. Jika sementara sudah di atas perahu, dan tiba-tiba ada kecoak atukah lipang tanah di atas perahu, maka nelayan harus kembali ke darat, jika masih berada kira-kira 200 meter dari darat, kecuali jika sudah di tengah-tengah laut dalam keadaan tidak lagi melihat daratan maka jalan satu-satunya adalah membuang sauh atau jangkar kemudian memanggil semua penumpang/awak perahu berkumpul melakukan doa dan tafakur kepada Allah Yang Maha Esa.
- m. Jika sedang berada ditengah-tengah laut dan tiba-tiba ada seekor elang putih (semacam burung camar) yang selalu berputar-putar di atas perahu yang tumpangi, hendaknya berhati-hati, karena pertanda

- akan adanya suatu bahaya apakah berupa angin topan ataukah gelombang yang dahsyat.
- n. Manakala sudah berada di tengah laut, sementara datang angin kencang dengan gelombang yang begitu dahsyat, tidak boleh ada yang berkata sombong, bersumpah-sumpah ataupun mengumpat. Namun terimalah dengan kejernihan hati, kemudian mencoba menyentuh langit-langit dalam rongga mulut kita dengan ujung lidah, manakala hal tersebut masih terasa geli, maka yakinlah maka badai sebentar lagi berakhir dan berpegang teguh pada Tuhan Yang Esa.
 - o. Salah satu hal juga tentang waktu-waktu terbitnya bulan pada tiap-tiap bulan dalam setahun adalah: 12 malam terbitnya Muharram; 10 malam terbitnya Safar; 4 malam terbitnya Rabiulawal; 28 malam terbitnya Rabiulawal; 1 malam terbitnya Jumadilawal; 8 malam terbitnya Jumadilawal; 28 malam terbitnya Rajab; 26 malam terbitnya Sya'ban; 14 malam terbitnya Ramadhan; 1 malam terbitnya Syawal; 28 malam terbitnya Zulkaidah; 7 malam terbitnya Zulhijjah. Kesemua hal tersebut di atas jika masih dapat dihindari jangan bepergian di saat-saat itu. Dari pantangan-pantangan yang berdasarkan simbol-simbol alamiah tersebut di atas terutama pada malam-malam terbitnya bulan itu, tidak hanya berlaku bagi para pelaut, nelayan, tetapi berlaku pula pada orang-orang Bugis-Makassar yang masih banyak kita jumpai sekarang.

Hasil kajian lain dalam dimensi yang sama dilakukan di pulau kecil (lihat Adri, A. Adri, *et al.*, 2021) mengenai *pamali*, yang ditemukan dalam kajian tersebut adalah berupa pantangan yang tidak boleh dilakukan demi keselamatan dalam menjalankan aktivitas sebagai nelayan dan juga termasuk mendapatkan rezeki (hasil tangkapan ikan yang banyak). Hasil wawancara dengan informan diperoleh keterangan bahwa selama dalam perjalanan mencari daerah tangkapan para anggota kelompok kerja di atas perahu dipantangkan untuk bersusah hati, keadaan perahu harus selalu bergembira untuk menyambut ikan-ikan yang ada di laut mendekat ke perahunya. Selanjutnya juga dikatakan bahwa dipantangkan kentuk,

bersin, menguap selagi memasang jala. Menggunjingkan orang lain atau menyatakan kekecewaan atau kedengkian kepada siapa pun. Seluruh anggota kelompok (*sawi*), dipantangkan untuk memakai kata-kata ingkar seperti *de'gaga* (tidak ada) sedapat mungkin kata tersebut dicarikan padanan kata dengan makna yang tetap sama seperti *masempo* (murah).

Pantangan lainnya ialah menyebut nama-nama binatang tertentu seperti *jonga* (rusa), *bawi* (babi), *tedong* (kerbau), *asu* (anjing) dan sebagainya selama dalam perjalanan. Kalau terpaksa harus menyebutkan hal itu, maka harus disamarkan dengan mencari ciri-ciri fisik dari hewan yang dimaksud untuk disebutkan, seperti *lampe ellong* (si panjang leher) untuk hewan rusa, *muruk* untuk hewan babi, *tamboh* untuk hewan kerbau serta *gonggong* untuk hewan anjing.

Berikut penuturan informan (DLA, 65 tahun) menceritakan pengalamannya yang berkaitan dengan *pamali* sebagai berikut:

“...*ko de diappamali, abiasanna compai abalae, biasanya mammula compa bale mancaji maliai, jalae tasakkai di batu karange, tappa biasa to compai bale lompoe pada launa mangamuk elo natongkang lopie*”

“... kalau pantangan ini tidak diindahkan, maka akan muncul bahaya, yang diawali perilaku ikan yang sangat liar, alat tangkap jala terantuk batu karang dan sering pula tiba-tiba muncul ikan besar yang mengamuk dan berusaha membalikkan perahu...”

Semua pantangan itu dikenal dan dipercayai oleh *punggawa* (pemimpin kegiatan penangkapan ikan di laut) dan *sawi* (anak buah atau anggota kelompok kerja). Hal tersebut merupakan aturan tambahan yang harus dipenuhi setiap kali dalam melakukan kegiatan penangkapan ikan. Nilai yang menjadi pedoman nelayan di pulau ini dikenal dengan istilah “*koimitu di nyamengnge napoleki dalle*”. Artinya, “pada suasana keriangatan hatilah kita kedatangan rezeki”. Oleh karena itu, menggunjingkan orang, takabur, kentuk, bersin, menguap dapat mempengaruhi jiwa menjadi kurang riang atau susah sama sekali. Begitu juga dengan kata-kata ingkar “*degaga*” (tidak ada) dapat membawa suasana hati tidak optimis menanti datangnya rezeki.

Di samping pantangan-pantangan yang harus dijalankan oleh anggota kelompok kerja di perahu penangkapan ikan, beberapa pantangan yang harus dilakukan oleh anggota keluarga para nelayan, baik pada saat suami-suami mereka akan berangkat meninggalkan rumah juga pada saat nelayan di tengah laut. Adapun pantangan yang harus dipatuhi bagi anggota keluarga nelayan di rumah pada saat nelayan ada di tengah laut adalah sebagai berikut:

1. dipantangkan menurunkan barang-barang perabot rumah tangga di waktu malam
2. dipantangkan mencuci/menjemur kelambu, bantal dan kasur
3. dipantangkan memperbaiki bagian rumah seperti dinding rumah, atap dan lain-lain
4. dipantangkan menyapu di waktu malam
5. dipantangkan mencukur rambut atau memotong kuku selama nelayan ada di tengah laut

Makna dari *pamali* di atas adalah mengingatkan para istri agar selalu berhati-hati dan fokus dalam merawat anaknya, jika banyak hal-hal yang dikerjakan sepele suami-suami mereka bisa saja terjadi sesuatu yang tidak terduga dan sebaiknya si ibu harus selalu memperhatikan hal-hal yang ada di dalam rumah, khususnya yang berkaitan dengan keselamatan anak-anaknya.

Tersimpulkan bahwa makna sesungguhnya dari *pamali* tidak hanya makna tekstual (hal yang dipantang atau dilarang itu) melainkan ada makna kontekstualnya (tersirat dibalik teks pantang larang itu (Komalasari, 2018). Semua *pamali* yang ada dalam komunitas, masyarakat memiliki makna terdalam yang sesungguhnya melebihi dari pada sekadar makna tekstual saja, sehingga makna tersebut harus dapat diinterpretasikan dalam alam pikiran rasional sebagai substansi dari komunikasi pantangan yang sesungguhnya banyak mengandung bimbingan dan tuntunan hidup.

Praktik ritual yang berasosiasi dengan kepercayaan serta ungkapan-ungkapan berupa *pamali* pada komunitas nelayan Pulau Kambuno, merupakan tata kelakuan yang menjadi aturan-aturan ide, gagasan serta nilai-nilai yang terikat dalam suatu kesatuan budaya yang mencakup,

yaitu: (1) pola bersikap yang mendapat isi dari pengarahan dari nilai-nilai budaya, (2) pola bertindak dalam kegiatan komunitas nelayan, dan (3) pola sarana benda-benda (fisik). Tiga wujud budaya tersebut merupakan jiwa, organisasi dan teknologi sebagai tata tertib yang dijaga eksistensinya dalam keselarasan antara mikro kosmos dengan makro kosmos yang sekaligus mempersatukan segenap komunitas nelayan. Pola kebudayaan yang diadaptasi nelayan Pulau Kambuno merupakan praktik tradisi yang terwarisi dari generasi ke generasi berikutnya sambil melakukan penyesuaian-penyesuaian seiring dengan perkembangan zaman.

Secara keseluruhan dapat disimpulkan bahwa, untuk saat ini perkembangan sains secara umum telah merumuskan sebuah “teori sistem secara umum” yang memfokuskan perhatian pada struktur dan fungsi secara umum dibanding pada aspek sains itu sendiri. Berdasarkan atas pendekatan teori, atom, sel, organisme, ekosistem, masyarakat dan bahkan seluruh jagat raya, seluruh bentuk pemakaian atas hak milik bersama yang telah terorganisasi dalam sistem dan oleh karena itu dapat dipelajari dalam perspektif teori secara umum. Ekologi biologi telah sadar sejak lama akan kualitas yang sistemis dari alam semesta, sebagai pandangan yang dipakai untuk memahami ekosistem. Di antara para ahli ilmu sosial, pemahaman bahwa norma sosial manusia yang diatur oleh sistem juga bukan hal yang baru. Kembali membaca pemikiran sosiologi Prancis Emile Durkheim. Ia menulis perkembangan model struktur-fungsi dari sistem sosial yang sejak tahun 1930 telah mendominasi paradigma para sosiologi dan antropologi Inggris dan Amerika. Kemudian, struktur fungsional sebagai sebuah teori, dikemukakan oleh A.R. Radcliffe-Brown dan Eronslav Malinowski, dan secara empiris dikembangkan oleh E.E. Evans-Pritchard, Meyer Fortes, dan terutama oleh Sir Raymond Firth, telah memandang ragam institusi umum yang telah terorganisasi ke dalam sistem yang terintegrasi, di mana tiap institusi menyesuaikan diri satu sama lain secara harmonis di mana perubahan terhadap tatanan sebuah institusi akan berpengaruh pada tatanan institusi lain yang terhubung secara fungsional satu sama lain.

Model struktur-fungsi dengan konsepnya tentang masyarakat sebagai sebuah sistem terbukti dapat digunakan dengan baik,

menghasilkan banyak sudut pandang baru di mana masyarakat diatur dalam sebuah sistem. Banyak hal yang tidak ter jelaskan telah menjadi jelas. Misalnya, kepercayaan berupa *pamali* atau pantangan pada komunitas nelayan, menjadi komprehensif manakala dianggap dapat menjaga keberlanjutan sumber daya perikanan, sehingga hubungan yang selalu dikembangkan dengan sumber daya alamnya adalah hubungan “persahabatan” terkait pertukaran energi, material dan informasi. Dengan itu, tatanan kehidupan menjadi harmonis. Sesungguhnya ada banyak contoh kasus hubungan fungsional yang bisa diilustrasikan, namun pembaca dapat berkonsultasi dengan etnografer jika ingin mendapat penjelasan atau bukti lebih lanjut.

Dengan demikian, baik sistem sosial maupun ekosistem dan interaksinya masing-masing mempertahankan integritas mereka sebagai sebuah sistem, di mana tiap perubahan pada susunan struktural tetap berdasar pada dinamika internal mereka. Secara bersamaan bagaimanapun, diketahui bahwa tiap sistem menerima input berupa energi, material, dan informasi dari sistem lain, dan input tersebut juga mempengaruhi struktur dan fungsi sistem. Tiap sistem, tentu saja berpotensi untuk mendapat pengaruh dari sistem lain yang sejenis sehingga sistem sosial dapat diubah oleh input yang diterima dari sistem sosial yang berdekatan (proses antropologi disebut difusi dan akulturasi) dan ekosistem dapat diubah oleh input dari ekosistem lain.

BAB VI

KETERIKATAN NELAYAN TERHADAP MISTIK

Perspektif tentang Mistik

Alam mistik merupakan satu alam yang sinonim dengan komunitas nelayan terutama masa lalu, malahan alam mistik merupakan nama lain bagi alam gaib yang mejadi bagian dari hubungan harmonis nelayan dengan alam metafisik. Kepercayaan komunitas nelayan terhadap alam mistik pada masa lalu sangat mendalam dan meluas, malahan menjadi dimensi legitimasi bagi pemimpin kelompok nelayan di laut (*punggawa laut*) untuk sanggup dan dapat mempelajari serta mengenali ilmu berkaitan alam mistik ini secara langsung dari pengamal ilmu mistik, seperti; *pawang*, *sanro*, *anre guru* dan sebagainya¹⁵.

Alam mistik atau alam gaib, merupakan sebuah alam atau kehidupan yang berlainan dari alam fisik, di mana alam ini definisikan sebagai alam yang mempunyai dimensi tersendiri sebagai ruang metafisik, meliputi dimensi antara 4,5,6 dan sebagainya. Dalam pandangan Islam, alam gaib ini berasal dari kata Bahasa Arab, yaitu; *ghoba* yang mempunyai makna tidak dapat dilihat oleh panca indera manusia. Malahan terdapat perkataan lain di dalam kamus Arab, yaitu; “*wal gaib: kullu ma ghaaba ‘anka*” yang menekankan bahwa alam gaib ini merupakan sesuatu yang di luar jangkauan manusia malahan tiada manusia yang mampu menjangkaunya. Di

¹⁵ Hasil wawancara dengan *punggawa laut* menyatakan bahwa pengetahuan-pengetahuan tentang melaut yang dimiliki di samping dipelajari dari orang tuanya juga dipelajarinya dari seorang *anre guru*, ketika dipercaya menjadi *juragan lopi* atau *punggawa laut*. Pengetahuan *baca na'gaukang* yang ia miliki memberikan ketenangan dalam melakukan perjalanan penangkapan ikan dan cukup efektif dalam mengatasi gangguan-gangguan yang ada di laut.

dalam Al-Qur'an serta hadits telah tertulis mengenai kewujudan alam ini. Terdapat juga nama lain bagi alam gaib menurut Bahasa Arab yaitu; *Ghaba Yaghibu Gaiban Ghyiaban Ghyabatan wa Mughiban* (Ismail, 2012)

Merujuk kepada kamus Bahasa Indonesia, perkataan gaib didenotasikan sebagai yang tersembunyi, tidak dapat dilihat, tidak diketahui dan tidak dapat dipahami. Di sini dapat disimpulkan bahwa alam gaib ini adalah perkara yang tidak mampu dilihat oleh panca indera, segi sentuhan, segi bunyian atau pendengaran dan rasa dari seseorang manusia. Terdapat juga pandangan oleh ahli bahasa dan tafsiran mengenai makna alam gaib yang telah diklasifikasikan kepada makna yang lebih mudah dipahami, yaitu menyatakan bahwa alam gaib ini merupakan alam yang tidak diketahui oleh ilmu, pemikiran manusia kecuali dari kajian yang diperolehi melalui hadits serta Al-Qur'an dan cerita zaman para nabi. Setelah melihat dan mengkaji dari berbagai sudut pandang serta pemahaman, maka dapat dirumuskan bahwa alam gaib merupakan sesuatu yang tersembunyi dari segi indera serta ilmu manusia, namun diketahui oleh Allah Swt.

Meskipun demikian, berbagai hasil kajian tentang fenomena tersebut, termasuk bagaimana komunitas nelayan telah menggunakan berbagai cara untuk menembusi alam mistik ini (lihat Darwis, 1984). Malahan beberapa kajian yang menyatakan bahwa alam mistik mempunyai perantara yang dapat menjadi penghubung utama bagi untuk dapat berkomunikasi dengan makhluk di alam metafisik. Penghubung utama ke alam mistik ini, biasanya berupa peralatan-peralatan yang dipercayai mempunyai kuasa sakti yang digunakan oleh masyarakat terdahulu, seperti keris, tombak, kemenyan serta bacaan mantra. Dalam konteks ini, peralatan alam mistik sangat terbiasa dijumpai dalam kehidupan komunitas nelayan pada masa lalu dan sebagian pada masa kini.

Pada era modern ini, kebanyakan masyarakat telah menolak unsur-unsur mistik serta memilih untuk tidak menyadari kewujudan ruang dimensi tersebut. Oleh karena itu, dalam melihat keterkaitan komunitas

nelayan dengan mistik, perspektifnya hanya ditujukan kepada motif dan efek mistik terhadap diri dan lingkungan laut yang diadaptasinya.

Motif Nelayan Bermistik

Yang dimaksudkan dengan motif di sini ialah faktor-faktor yang mendorong komunitas nelayan mempercayai mistik. Dalam hal ini dijumpai dua motif utama, yaitu: untuk memperoleh keselamatan dan untuk memperoleh rezeki, atau tangkapan ikan yang banyak. Keduanya akan diterangkan satu per satu berikut ini:

1. Motif Keselamatan

Tampaknya memang lapangan pencaharian hidup kaum nelayan amat menantang untuk mempercayai kekuatan-kekuatan gaib, dan untuk mendekatkan padanya. Nelayan selama berada di tengah lautan, merasa sedang mempertaruhkan jiwa raga dalam mendapatkan rezeki yang disediakan Tuhan untuknya. Kaum nelayan menuturkan pengalamannya bahwa, terlalu sering menyaksikan hal-hal yang dianggapnya sebuah misteri, dan terkadang susah untuk dirasionalkan. Renungkan saja misalnya; suatu waktu ombak tiba-tiba menggulung-gulung padahal tiada angin, atau memang tiba-tiba didahului gempuran topan. Pada saat yang lain, mereka juga kadang menemui adanya ikan-ikan raksasa yang dapat mengancam keselamatan perahu beserta semua *sawi* yang ikut di dalamnya. Begitu pula dengan pengalaman mereka menjumpai apa yang disebutkan dengan *antulau* (hantu laut); makhluk aneh di tempat tertentu selama dalam perjalanan menangkap ikan.

Dalam keadaan demikian, sang *punggawa* atau pemimpin operasi di laut, segera menunjukkan reaksinya. Semua *sawi* diperintahkan bersikap tenang. Kemudian, secara serentak mereka berdoa, dan memasrahkan nasibnya kepada Tuhan. Bermediasi atau bertafakur salah satu cara yang mereka lakukan dengan memohon perlindungan, agar dijauhkan dari musibah atau hal-hal yang aneh mereka lihat. Sering itu pula seorang di antara *sawi-sawi*, disuruh membacakan ayat-ayat Al-Qur'an, seperti Surat Yasin dan Surat Al-Quraisy, sebagai pelengkap *punggawa* melakukan

ritual membuang daun siri atau sebatang rokok ke laut, sembari membacakan matra-matra laut yang mereka miliki atau pahami.

Segera setelah itu, mereka melihat hasilnya. gempuran ombak mereda seketika. Amukan marah ikan besar melemah dan segera menghilang. Makhluk-makhluk aneh di tempat keramat, itu tidak lagi membuat bulu kuduk anggota kelompok berdiri. Suasana perasaan kembali tenang dan melega. Gaib sekali hasilnya.

Dengan keanehan-keanehan seperti itulah, sampai mereka begitu tegar keyakinannya untuk mengulangi cara sama, untuk peristiwa-peristiwa sejenis yang mereka alami. Rasa syukur kepada Tuhan segera dipanjatkan. Sesajen ikan akan segera disumbangkan saat itu, atau pada saat lain di mana mereka telah berhasil menangkap ikan yang banyak.

2. Motif Rezeki

Alam bagi nelayan adalah tantangan yang tidak begitu gampang ditaklukkan. Kaum pencari ikan, lebih kerap bersikap pasif atasnya. Mereka tidak seperti petani padi, tambak, jagung dan sebagainya yang pekerjaannya menanam dan merawat tumbuhan atau tanaman. Berbeda dengan nelayan, mereka mencari, berburu, bahkan terkadang mereka tidak mendapatkan apa-apa. Sehingga keberhasilannya tidak selalu dapat digantungkan pada banyaknya ikhtiar. Laut dengan segala kekuatan gaibnya kadang-kadang dirasakan demikian ramah, tetapi tidak jarang pula dirasakan sangat angkuh padanya, bahkan terkesan ingin mencelakainya. Dikatakan ramah kalau laut bersedia memberikan isinya untuk dimakan dan dijual. Dikatakan angkuh jika, ternyata alam itu begitu menghampakan jiwa karena tiada tanda-tanda ikan-ikan mau mendekat, atau dikatakan murka jika, tiba-tiba ombaknya akan menggulung dan membalikkan perahu nelayan. Dengan kondisi seperti inilah mereka berada dalam suasana perasaan kurang menentu, atau cemas karena sesuatu yang tidak pasti, antara bakal memperoleh tangkapan ikan dan tidak memperoleh hasil tangkapan.

Bagi nelayan tradisional, keadaan yang ceritakan di atas kadang-kadang bahkan berkali-kali mereka alami, mereka pergi subuh untuk

menangkap ikan dan akhirnya pulang pada dini hari tanpa seekor pun ikan yang dapat dijual. Namun, kadang-kadang pula tanpa perlu memeras keringat, mereka memperoleh tangkapan ikan-ikan cakalang yang besar dan segera dapat diuangkan. Beginilah nasib mereka dan kondisi laut yang penuh misteri.

Kegagalan-kegagalan dalam memperoleh hasil tangkapan yang banyak, dipersepsikan oleh nelayan (*sawi*; anggota kelompok kerja), karena alam lagi murka pada kelompoknya, atau karena nazarnya *punggawa* belum lagi memadai. Bisa juga terjadi karena perahu atau jala yang mereka pakai, sudah terlalu lama tidak pernah diselamati dengan ritual Barasanji atau baca selawat. Jadi, introspeksi diri dilakukan berulang-ulang sampai diperoleh pemecahan. Biasanya, dalam keadaan tidak menentu itulah, para *sawi* satu per satu menjauhi *punggawanya*. Ada yang mencari pekerjaan lain seperti ikut pada kapal barang menuju Kalimantan. Ada pula pergi bertani, bertukang dan sebagainya. Malahan ada yang mencari dan mengikut atau pindah ke *punggawa* lain. *Punggawa* yang kehilangan *sawinya*, juga beristirahat total di rumahnya. Untuk mendapatkan *sawi* lagi, seorang *punggawa laut* ditantang untuk mempromosikan kemampuan mistiknya. Biasanya kalau ia berhasil mendapatkan apa yang disebut dengan “rezeki bantal”, maka agak lapanglah jalannya dapat merekrut anggota *sawi* menurut kebutuhan segera. Namun, jika tidak berhasil tentu harus dia mencari upaya atau cara lain.

Keterangan lapangan menceritakan bahwa:

“..ritual-ritual yang sering dilakukannya ketika masih memimpin kelompok kerja sebagai *punggawa laut*, misalnya duduk bersila di teras muka rumah sebelum pemberangkatan menangkap ikan dimulai, menghadap ke arah Kiblat (barat) yang di hadapannya terletak alat tangkap *puka gae*, kemudian bangkit lalu mengambil *puka gae* dan dinaikkan di bahu kemudian melangkah ke tangga, turun dan berjalan menuju ke pangkalan perahu. Dalam perjalanan menuju pangkalan perahu, sedapat mungkin tidak menoleh ke kiri maupun ke kanan dan terus melakukan zikir melafalkan kalimat Allah-Muhammad melalui tarikan napas “*massu-muttamae*”

(menghirup udara melalui hidung dengan menyebut nama Allah dan mengeluarkan napas melalui hidung dengan menyebut nama Muhammad) sampai di atas perahu. Setelah berada di atas perahu alat tangkap diletakkan (*puka gae*), kemudian duduk di bagian depan perahu sambil menghirup udara dan mengucapkan kalimat: “...Nabi Khidr Nabinya air, Nabi Nuh Nabinya perahu, saya telan kamu, kamu tidak telan saya. Limpahkan rezekinya Allah Taalah. A.¹⁶”.

Konteks ini memberikan gambaran bahwa menjadi seorang *punggawa laut*, tidaklah mudah, karena ada pertarungan legitimasi diri akan kepantasan menyandang gelar dan tanggung jawab itu, oleh karena itu, Abu Hamid (2007) menyebutkan bahwa keadaan dan susunan di perahu bercermin pada keadaan dan susunan di desa. Atau lebih tepat, perahu bersama peraturan-peraturannya merupakan mikro desa dan tata tertib mikro desa dengan segala dinamikanya. Sehubungan dengan itu, *punggawa laut* harus memposisikan diri sebagai kepala desa di perahu dengan segala kepantasan dan kelebihan yang dimiliki, terutama kelebihan dalam ilmu gaib atau mistik.

Selanjutnya mengenai “rezeki bantal” atau isyarat memperoleh tangkapan yang banyak melalui mimpi, memang meyakinkan sekali dan dipercaya di kalangan nelayan, karena peristiwanya hampir selalu terbukti. Keterangan lain disebutkan bahwa, biarpun tidak memperoleh mimpi baik, asalkan sang *punggawa laut* sudah mampu mengeraskan keyakinannya memperoleh tangkapan banyak sejak di rumah, kelihatannya memang

¹⁶ Nabi Nuh dan Nabi Khidr keberadaannya nyata dalam Al-Qur’an “Dan sesungguhnya Kami telah mengutus Nabi Nuh kepada kaumnya” (QS, 11: 25). Selanjutnya, “Musa berkata kepada Khidr, bolehkah aku mengikutimu..” (QS, 18: 66). Relevansinya, Nabi Nuh a.s. disebut sebagai *nabi perahu* oleh informan karena dilatari oleh kisah Nabi Nuh yang diperintahkan oleh Allah Swt. untuk membuat perahu pada musim kemarau seperti yang termuat dalam Al-Qur’an “Dan mulailah Nuh membuat perahu. Dan setiap kali pemimpin kaumnya berjalan melewati Nuh, mereka mengejeknya..” (QS, 11: 332). Sementara Nabi Khidr disebut sebagai *nabi air* atau *nabi ikan*, didasari oleh kisahnya saat dicari Nabi Musa di pertemuan dua buah lautan yang sebelumnya diperoleh petunjuk arah jalan oleh ikan (baca QS 18: 62–82). Nabi Khidr yang dicari dan memang benar ditemukan akhirnya oleh Nabi Musa pada pertemuan dua buah lautan ini untuk mendapatkan ilmu-ilmu kerahasiaan Allah.

selalu berhasil pulang membawa hasil yang banyak. Oleh karena itu *punggawa* memang dituntut untuk memutuskan segalanya baik saat di darat, terlebih-lebih pada saat di tengah laut. Arief, A. Adri (2021) menuliskan bahwa menjelang kelompok bertolak, mereka berkumpul di perahu, tetapi ada kalanya di rumah juragan (*pongawa kecil*) atau di rumah *pongawa besar*. Tempat berkumpul di rumah *pongawa besar*, terutama dilakukan pada waktu keberangkatan pertama untuk penangkapan di perairan lepas pantai tiap musim penangkapan (musim timur). Berkumpulnya anggota kelompok sebelum bertolak, adalah untuk berkemas, sedangkan perkemasan bukan saja memeriksa dan membenahi perahu, mesin (motor) dan alat-alat penangkapan serta perlengkapan lainnya, tetapi terutama untuk menunggu adanya “suara-suara mistis yang kedengarannya sudah memberi izin untuk berangkat” yang datangnya dari lingkungan sekitar (alam metafisik). Baik dari manusia lain di luar kelompok, maupun dari binatang yang ada di alam. Yang mengenal atau menandai suara termaksud adalah juragan (*pongawa kecil*) dan inilah yang merupakan salah satu kelebihanannya sebagai *pongawa kecil* atau sebagai pemimpin kelompok, kalau suara termaksud itu telah ada atau telah datang, juragan memberi isyarat kepada seluruh warga atau anggota kelompok untuk berangkat¹⁷.

Dalam hubungan itu, seorang *punggawa laut* mengisahkan pengalamannya bahwa dalam suasana tiada menentu beroleh tangkapan di tengah laut, ia terus mengonsentrasikan diri untuk dapat menangkap ikan.

¹⁷ Menurut Arief, A. Adri *et al.* (2021), tampak bahwa lapangan pencaharian hidup sebagai nelayan amat menantang untuk mempercayai kekuatan-kekuatan gaib. Mengarungi laut dalam pandangan nelayan adalah sebuah misteri yang fenomenanya terkadang tidak dapat dirasionalkan. Mereka selama berada di lautan merasa sedang mempertaruhkan jiwa raga dalam mendapatkan rezeki yang disediakan Tuhan untuknya. Menurut informan, laut kadang tenang penuh dengan “persahabatan” tetapi tiba-tiba bisa secepat itu berubah dengan ombak yang sangat tinggi seakan penuh “amarah”. Pada saat yang lain mereka juga terkadang menjumpai ikan-ikan yang sangat besar dan dapat menenggelamkan perahu. Begitu pula pengalaman yang diceritakan terkait dengan *antulau* (hantu laut), makhluk aneh yang mereka jumpai selama dalam perjalanan menangkap/berburu ikan. Oleh karena itu seorang *punggawa laut* (pemimpin kegiatan produksi di laut; nakhoda) di samping memiliki pengalaman tentang perahu dan pelayaran, juga harus memiliki keahlian atau ilmu gaib yang dapat menolak bahaya untuk keselamatan selama berada di tengah laut menangkap ikan.

Dijagalah hatinya agar tetap dalam kondisi tenang, bersih dari kemungkinan terpancing emosi, akibat persaingan dengan sesamanya *punggawa* atau kelompok nelayan lain di laut. Pada kondisi jiwa pasrah itulah, biasanya ikan-ikan cakalang yang mendekat dan memasuki jaringnya. Inilah yang membuat dia semakin takjub dan kagum akan ilmu gaib yang ia miliki dan sekaligus memulihkan kharismanya sebagai *punggawa* yang memiliki ilmu mistik tinggi. Pesonanya kepada para *sawi* tentu sangat terhormat dan meninggi karena keberhasilannya.

Efek Mistik terhadap Nelayan

Mistik itu dikatakan berefek positif terhadap kehidupan kaum nelayan kalau dengan itu kepercayaan dirinya terbina kuat untuk melangsungkan kehidupannya. Demikian juga dikatakan negatif, apabila dengan mistik semangat kesatuan dan persatuan di antara mereka menjadi makin melemah. Uraian berikut memberikan perspektif terhadap efek mistik kepada nelayan baik yang bersifat positif maupun yang bersifat negatif, gambarannya adalah sebagai berikut:

1. Efek Positif

Dilihat dari sudut semangat kesatuan dan persatuan, maka mistik sesungguhnya dapat memberikan manfaat positif bagi kelompok kerja nelayan. Pelajaran mistik mengharuskan mereka untuk selalu menyucikan hati dari sifat-sifat tercela, seperti dengki, iri hati, takabur, dendam, dan sebagainya. Dengan tidak berubahnya sifat-sifat buruk tersebut, berarti akhlak mereka menjadi makin mulia. Akhlak yang mulia adalah modal terbinanya persatuan dan kesatuan di antara mereka. Keharusan seperti itu tampaknya sudah diupayakan betul terutama selagi turun melaut mencari ikan. Peran *punggawa* laut selalu mengingatkan kepada anggota kelompok kerja akan manfaat jika berhati suci demikian. Di samping kelompok kerja terjauhkan dari bencana di laut, juga dirasakan mudah memperoleh tangkapan ikan yang banyak. Tersimpulkan bahwa, dengan mistik, jiwa optimisme nelayan terasah terus. Kepercayaan pada diri sendiri terbangun perlahan-lahan. Mereka meyakini betul bahwa dengan keyakinan teguh akan pertolongan Tuhan, maka apa yang dicita-citakan akan mudah menjadi kenyataan.

Efek positif lainnya ialah, nelayan menjadi manusia yang pandai bersyukur. Tampak ada kemampuan padanya, untuk menekan gejala nafsu untuk menjadi manusia rakus. Mereka pada prinsipnya telah tertempa untuk belajar memuaskan diri dengan apa yang dapat diperolehnya sebagai rezeki dari Tuhan. Kesadaran seperti itu tumbuh pada nelayan, karena pengalaman batiniahnya telah mengajarkan bahwa manusia memang lahir dengan kodrat tidak sempurna. Ada batas-batas ketidakmampuan untuk selalu merealisasikannya. Hal ini terutama muncul, saat tengah menghadapi ikan-ikan di laut yang akan dijaring atau dipancing. Ada-ada saja saatnya mereka menemui kegagalan menjaring ikan-ikan di sekitarnya. Namun, pada saat-saat tak terduga pula mereka menemui kegaiban bahwa dapat menangkap ikan di luar yang diperkirakan.

Dengan kejadian itulah, mereka pulang ke rumah untuk kembali mengolah mengapa suatu saat gagal, dan pada saat lain berhasil. Kadang-kadang ditemukan jawabannya bahwa penyebabnya adalah suasana jiwa. Dikatakan bahwa kegagalan datang pada saat hati keruh dan ragu. Sebaliknya keberhasilan datang saat hati jernih, yakin, dan pasrah sepenuhnya akan kekuasaan Tuhan, Sang pemberi rezeki.

2. Efek Negatif

Sementara untuk efek negatif, keterangan yang diperoleh menjelaskan bahwa, ada saja oknum *punggawa* tertentu yang goyah kepercayaan pada dirinya. Ini terjadi karena selalu merasa kalah bersaing dengan *punggawa* lain. Ia kalah dalam jumlah tangkapan ikan. Ia juga kalah dalam merekrut *sawi-sawi* yang terampil dan setia. Kekalahan itu muncul dan diduga karena hatinya dikotori oleh nafsu persaingan dengan sesama. Tampak ada kegembiraan di hatinya kalau nelayan lain gagal, dan ia berhasil. Keyakinannya akan kekuasaan Tuhan menolongnya menggoyahkan. Itu terjadi karena jiwanya telah beralih kepada pemanfaatan ilmu-ilmu magis dengan segala jimatnya.

Dipelajarinya bagaimana memerintah ikan-ikan di laut itu. Didalamilah bagaimana caranya membuat lepas ikan-ikan dalam jaring

orang untuk kemudian berpindah ke dalam jaringannya. Dengan demikian, ia menatap rezeki itu sebagai ikhtiar manusia semata. Campur tangan Tuhan menjadi berkurang. Ia gagal menjadi manusia petawakal. Kalau berhasil menjaring ikan yang banyak, maka disebarkanlah isu, bahwa ilmunya memang tinggi dan ampuh, Namun, kalau ternyata gagal, maka memfitnahlah ia kiri-kanan. Dikatakan bahwa nelayan (*punggawa*) lain memakai ilmu sihir.

Begitulah ulah oknum *punggawa* atau nelayan. Ia membuat bibit perpecahan dengan sesamanya. Fitnah-memfitnah serta tuduh-menuduh disebarkan. Kelakuan seperti ini, tidak saja terjadi di daratan, tetapi di lautan pun dilakukan tantang-menantang dengan *punggawa* lain dalam menangkap seekor ikan cakalang besar yang dilihatnya. Dalam keadaan demikian, kadang-kadang yang cepat naik emosinya adalah kalangan *sawisawi* masing-masing. Ejek mengejek mengenai taraf ilmu mistik *punggawa* masing-masing. Kalau sudah *punggawa* yang terpancing, maka terjadilah pameran kekuatan ilmu mistik yang dimilikinya, sifat takabur pun berubah dalam dirinya. Ilmu gaib akan berhamburan. Dalam keadaan seperti itu, yang berhasil biasanya adalah *punggawa* yang dapat menguasai nafsunya. Artinya ikan yang diperebutkan, akan melarikan diri dan masuk ke dalam jaring siapa yang saat itu hatinya tempat berumahnya roh suci yang tenang tanpa riak. Menurut informan ini rill terjadi dan terkadang kita menanggapinya tidak masuk akal, karena ikan pada keluar dalam jaring dan menuju jaring yang lain.

Punggawa yang sewaktu-waktu menggunakan ilmu gaib yang dapat memperdaya sesama nelayan, jelas secara ideologi, ketauhidan merupakan efek negatif. Menurut informan kalangan nelayan sendiri, misalnya ada oknum *punggawa* memakai kekuatan jin kafir. Itu adalah ilmu bagian sihir yang jelas ditantang keras oleh akidah Islam. Selain itu, masih dijumpai efek negatif lain dari pemanfaatan mistik. Orang yang merasa telah mendalami betul aspek-aspek mistik, agaknya cenderung kurang mementingkan pengabdian fisik seperti salat lima waktu secara tekun. Ada kesan bahwa, mereka yang demikian itu merasa telah puas dengan pengabdian rohaniah melalui tafakur.

Satu lagi efek negatifnya yaitu kurang menghargai waktu. Ini terutama menggejala pada mereka yang memakai tanda pengenal keberuntungan hidup, melalui arus napas pada kedua lubang hidungnya. Mereka akan selalu menunda-nunda waktu keberangkatannya, waktu bangunnya dari tempat tidur. Ini terjadi karena mereka harus menunggu saat arus udara yang menguat keluar pada lubang hidung sebelah kanan. Sepanjang arus napas masih yang kuat di lubang hidung sebelah kiri, mereka tidak akan meninggalkan tempatnya. Menurut kepercayaan yang diyakini, bahwa arus udara yang kuat harus keluar dari lubang hidung sebelah kanan, kalau masih di lubang hidung sebelah kiri, itu menjadi pertanda hal yang buruk. Karena nasibnya selalu diukur dari napas kedua lubang hidup mereka tersebut, maka mudah sekali mereka terdorong untuk melupakan akan keesaan Tuhan Yang Maha mampu mengubah nasib orang yang beriktir keras untuk itu.

Mistik dalam Tantangan Zaman

Dalam uraian ini akan dikemukakan bagaimana proyeksi masa depan, terkait dengan mistik di kalangan nelayan. Apakah keterikatannya terhadap mistik akan tetap atau akan mengendur...? Ini dapat dilihat dari sudut peluang mereka memanfaatkan teknologi baru sebagai alat penangkap ikan yang modern. Artinya apakah kecanggihan alat itu masih memungkinkan mereka mendayagunakan kekuatan ilmu mistiknya, atau secara berangsur-angsur dirasakan makin melemah perannya.

Sekarang teknologi modern telah mempengaruhi peradaban penangkapan ikan, Hampir semua perahu penangkap ikan memakai mesin (*motor boat*) dan GPS. Bahkan, sudah banyak di antaranya sudah memakai pukot harimau atau *cantrang* hasil modifikasi sebagai hasil pengaruh teknologi modern. Ternyata dalam pandangan lain nelayan bahwa laut itu penuh dengan misteri...misteri tidak dapat diselesaikan dengan teknologi...!!!

Nelayan-nelayan itu berpendapat bahwa alat-alat modern tidak dapat memberi jaminan untuk mereka aman dari kemungkinan petaka yang ditimbulkan oleh alam laut yang penuh misteri. Risiko tenggelam masih

menganga lebar di hadapan mereka. Dikatakan bahwa ini soal hidup mati. Ajal itu adalah rahasia Tuhan. Keselamatan jiwa tidak mungkin dapat digantungkan pada kecanggihan alat yang dipakai. Masih sangat dibutuhkan untuk tetap membina baik hubungan dengan Tuhan Yang Mahagaib. Sikap seperti itu timbul karena mereka adalah kaum beragama (islam). Agama ini mewajibkan pemeluknya rajin berdoa kepada penciptanya. Tuhan sangat murka sama orang yang sombong. Termasuk orang sombong adalah mereka yang malas berdoa kepada-Nya.

Begitulah mereka selalu mengharuskan diri untuk menyerahkan hidup matinya kepada pengaturan Tuhan Yang Mahagaib. Mereka akan tetap harus berdoa kepada-Nya untuk keselamatan diri dan keluarganya di laut maupun di darat. Kaum nelayan kini telah menyadari bahwa lautan kini makin berkurang isinya. Menurut mereka ini terjadi bukan karena Tuhan murka pada manusia. Penyebab utamanya adalah ulah manusia sendiri yang melakukan cara-cara penangkapan yang merusak sumber daya laut, karena kerakusannya. Mereka menyadari bahwa kebutuhan terhadap ikan juga tambah meningkat jumlahnya seiring dengan pertambahan jumlah manusia. Penangkap ikan pun kian bertambah. Alat-alat teknologi yang dipakai telah dapat menjangkau tempat yang jauh dengan tempo sebentar saja.

Disadari pula bahwa alat penangkap hasil teknologi mutakhir saat ini luar biasa kemampuannya menangkap ikan dalam jumlah besar dalam tempo sekejap saja. Mereka tercengang dan sekaligus terpukul oleh realita itu. Dalam hal ini perasaan mistiknya tertantang betul. Mulai direnungkan daya guna mistik mereka: bertahan pada mistik atau beralih pada teknologi. Mereka mulai bimbang menentukan sikap.

Dengan realitas itu, kaum nelayan mulai resah. Dengan kecanggihan alat tangkap, ikan-ikan tidak terseleksi lagi yang mana harus ditangkap dan yang mana dibiarkan besar-besar dulu. Semuanya dilihat, apakah bernilai ekonomi atau tidak. Dalam kondisi seperti itu, yang paling merasa terpukul adalah pihak nelayan tradisional yang memakai alat-alat penangkap ikan yang sifatnya pasif, seperti *bellek* (semacam kurungan ikan yang dipasang di tepi laut). Pemilik *bellek* ini sesungguhnya-sungguh hanya kuat menunggu

datangnya rombongan ikan yang tersisa dari tangkapan nelayan lain yang bisa bergerak kesana kemari. Dirasakan betul laut makin hari makin berkurang isinya. Jadi, mulai tidak melihat mistik mereka sebagai sebab kurangnya rezeki di laut.

Sekarang para nelayan pun sudah mengenal apa yang disebut dengan *baraccung bale* (bom ikan) dan bius ikan. Diketahui atau diisukan bahwa ada di antara mereka yang memakai alat seperti itu. Pemakaiannya jelas sudah menyepelkan aspek mistiknya. Yang diperhatikan adalah aspek daya guna alat itu untuk membuat mati sejumlah ikan dalam waktu yang singkat, kemudian diambilnya. Di sini pula kelihatan bahwa kebiasaan *mappasawek* atau bermohon izin kepada apa yang dikenalnya sebagai “penguasa ikan” di laut berangsur-angsur disepelkan. Artinya beban mental bahwa perbuatan itu dapat membuat murka para makhluk gaib di laut sudah tidak dihiraukan lagi. Mereka hanya tinggal takut akan sanksi yang harus diterimanya sebagai risiko dari pihak yang berwenang mengawasi laut. Dalam hal ini yang ditakuti sudah bukan lagi makhluk gaib, melainkan makhluk manusia biasa yang berstatus polisi di laut. Laut dan segala isinya mulai direduksi hanya untuk kepentingan ekonomi semata, mereka mulai lupa atau pura-pura lupa bahwa laut dan segala isinya itu juga kepentingan sosial, kepentingan budaya dan kepentingan ekologi untuk tetap dapat terwariskan kepada generasi selanjutnya.

Menurut Graudy (1986) dikatakan bahwa kiranya teknologi modern itu dapat dibuat mengabdikan kepada perkembangan peradaban manusia, bukan kepada ujung kehancuran. Masalahnya adalah teknologi modern itu tidak memberikan sumbangan apa-apa kepada manusia kecuali satu, yakni sarana. Padahal, umat manusia sekarang tengah menghadapi bahaya yang mengancam “...mati dalam sosial, mati dalam budaya, mati dalam lingkungan ekologinya, dan banyak lagi mati yang mengancam, yang ujungnya mati sesungguhnya meninggalkan alam fisik dengan penuh penyesalan tidak dapat mewariskan hal-hal yang baik terhadap lingkungan alamnya kepada ke generasi selanjutnya...” karena kebanyakan sarana, tetapi ketiadaan tujuan.

BAB VII

KEARIFAN LOKAL YANG TERSISA DALAM PEMANFAATAN SUMBER DAYA PERIKANAN

Arena Lembaga Lokal sebagai Pembelajaran

Fakta yang ada telah menjadikan asumsi bahwa implementasi pembangunan selalu berkorelasi dengan lembaga atau organisasi modern. Mengambil kasus pada masyarakat perikanan misalnya, ketika modernisasi perikanan dijalankan, koperasi nelayan dibentuk sebagai wahana transfer kapital dan teknologi, maka jaringan patron-klien (*punggawa-sawi*) yang sifatnya tradisional dan asli dianggap tidak cocok sebagai wahana pembangunan. Pembangunan seakan dihadapkan pada keharusan membentuk lembaga/organisasi baru yang modern, lembaga/organisasi asli yang tradisional diabaikan, bahkan dianggap “penghalang jalannya pembangunan” karena dianggap kelembagaan lokal yang ada tidak memiliki kapasitas yang kapabel untuk mengelola kapital dan teknologi. Maka, kebanjiranlah lembaga/organisasi bentukan baru yang kurang melembaga serta tidak jarang bertumpang tindih fungsi dalam masyarakat. Pengalaman kemudian menunjukkan bahwa lembaga/organisasi modern tersebut ternyata tidak selalu berhasil dalam implementasinya. KUD Mina misalnya, tidak bisa melembaga dalam komunitas nelayan, berbagai peranan yang mestinya diemban ternyata kemudian tetap dimainkan oleh jaringan patron-klien di pesisir/pedesaan (Arief, 2002; 2007).

Kegagalan-kegagalan dari sisi implementasi terus berlanjut dalam mempersempit ruang gerak sistem kelembagaan tradisional, misalnya *pongawa-sawi* versus lembaga ekonomi mikro atau koperasi unit desa.

Persyaratan yang sulit dipenuhi, seperti tersedianya agunan untuk mendapatkan pinjaman menyebabkan masyarakat pesisir berbalik lagi kepada sistem kelembagaan tradisional yang sudah adaptasi mereka jalani. Meskipun banyak pihak menganggap bahwa sistem kelembagaan tradisional ini menciptakan lingkaran kemiskinan secara struktural, namun tidak pilihan lain sehingga harus “patuh” menjalaninya (Johannes, 1981, Arief, 2007). Dalam praktiknya, sistem tradisional berbasis pengelolaan sumber daya pun menghadapi tekanan berat, terutama pada aspek legalitasnya walaupun otonomi daerah telah digulirkan. Keterbatasan modal dalam penegakan aturan dan makin gencarnya percampuran etnis di wilayah pesisir, menyebabkan makin terdegradasinya sistem kepatuhan dan loyalitas (Johannes, 1978; Jentoft, 2000^a; Jentoft, 2000^b). Kondisi ini menyebabkan terjadinya *illegal fishing* atau perebutan sumber daya (Kusnadi, 1998). Perebutan sumber daya dan *illegal fishing* sebenarnya juga dapat dinilai sebagai bentuk reaktif masyarakat pesisir yang mempunyai “hak” tradisional dalam memanfaatkan sumber daya akibat kekurangan investasi yang dimilikinya (Matthews dan Phyne, 1988; McAllister, 1996). Kondisi demikian ini jika terus terjadi akan mengarah kepada situasi terjadinya “*the tragedy of the commons*” (Hardin, 1968).

Meskipun tidak mendapat arena dalam pembangunan khususnya pada masa Orde Baru dengan paradigma modernisasinya, namun kelembagaan lokal/asli sebagai warisan yang diturunkan dari generasi ke generasi masih banyak dijumpai, tetap eksis, stabil dan dianggap bernilai oleh masyarakat di pedesaan termasuk di desa pantai. Dalam pengelolaan sumber daya perairan misalnya masih dapat ditemukan sebagai kearifan lokal yang tersisa, misalnya *Sasi* di Maluku (Nikijuluw, 1994; Huliselan, 1996; Kissya, 1996; Lakollo, 1996; Mantjoro, 1996; Novaczek *et al.*, 2001), *Panglima Laut* di Nanggroe Aceh Darussalam (Nurasa *et al.*, 1994; Nikijuluw, 1996), *Kaombo Tayino Wabula* di Buton (Tahara, 2002; Gappar, 2012, Arief A. Adri & Haslinda, 2016). Dalam kerja sama keuangan mekanisme arisan di Jawa bahkan di adopsi di seluruh Indonesia (Tjondronegoro, 1994). Dalam pertukaran tenaga kerja dikenal istilah *kombong* di Sulawesi Selatan (Salman, 1995) demikian halnya di Sulawesi

Utara dengan istilah *mapalus* (Kasakoy, 1986) dan banyak lagi kelembagaan-kelembagaan lokal di seluruh Nusantara yang tidak sempat disebutkan satu per satu yang semuanya mengarah kepada adanya *collective action* untuk kepentingan bersama sebagai modal sosial masyarakat yang sesungguhnya dapat dijadikan sebagai modal dasar pembangunan.

Pembelajaran berharga yang telah mematikan kelembagaan lokal dalam pembangunan masa Orde Baru berlandaskan paradigma modernisasi tidak boleh berulang lagi. Kelembagaan lokal asli sebagai modal sosial masyarakat harus dimanfaatkan atau mendapat arena untuk implementasi pembangunan dalam penciptaan kesejahteraan. Dalam kaitan inilah menjadi penting adanya strategi penguatan kelembagaan organisasi masyarakat berbasis kearifan lokal dalam pembangunan. Artinya peningkatan kapasitas kelembagaan lokal berlandaskan kearifan lokal harus menjadi titik sentral strategi agar dapat menjadi katalisator dan penghantar perubahan dalam kerangka keberlanjutan identitas berdasarkan spirit zaman.

Bidang aktivitas apa lembaga lokal yang dapat disinergikan..?
Secara empiris, minimal terdapat lima kategori aktivitas yang dijalankan oleh berbagai lembaga lokal yang dapat disinergikan sekiranya ada kreasi baru atau bentukan organisasi baru dalam wahana kolaborasi tiga kekuatan pembangunan (pemerintah, pasar/swasta dan masyarakat), konteks yang dimaksud terjelaskan sebagai berikut:

Pertama, aktivitas yang berhubungan dengan manajemen sumber daya alam. Termasuk dalam kategori ini adalah: manajemen irigasi, pengembangan hutan sosial, manajemen penggembalaan, manajemen ketersediaan air sungai dan konservasi tanah. Dalam praktiknya, sebagian aktivitas ini dijalankan oleh lembaga lokal tradisional-asli, misalnya pengelolaan padang penggembalaan di NTT dengan mengacu pada aturan dan struktur tradisional (Tenang, 1995), pelestarian plasma nutfah dan hutan komunitas pada lingkungan masyarakat *Ammatoa* di Bulukumba (Nasrum, 1995), atau kelembagaan *sasi* di Maluku, *awig-awig* di Bali dan Nusa Tenggara, *panglima laot* di Aceh dan *rompong* di Sulawesi Selatan

dan Barat dalam pengaturan wilayah dan jadwal penangkapan ikan di perairan laut.

Kedua, aktivitas yang berhubungan dengan pengembangan infrastruktur pedesaan. Termasuk dalam aktivitas ini adalah pembangunan sarana transportasi, pengadaan tenaga listrik, pengadaan suplai air minum, ketersediaan sarana komunikasi, sektor jasa dan fasilitas lainnya. Dalam praktik pembangunan, aktivitas ini dominan dijalankan oleh lembaga pemerintah. Meskipun demikian peranan lembaga adat/tokoh masyarakat sangat penting untuk dilibatkan agar partisipasi masyarakat lokal dapat tergiring menjadi bagian dari pembangunan.

Ketiga, aktivitas yang berhubungan dengan pengembangan sumber daya manusia. Tercakup dalam kategori ini adalah kegiatan yang berhubungan dengan pemenuhan kesehatan dasar, bidang pendidikan, bidang nutrisi dan perencanaan keluarga. Selama ini, lembaga yang terlibat dalam aktivitas ini adalah lembaga pemerintahan dan administrasi lokal, dengan pengambilan keputusan yang hampir sepenuhnya ditetapkan di pusat. Dalam perkembangannya, sektor swasta banyak terlibat dalam pendidikan, sementara eksistensi dukun tradisional dalam kesehatan dasar dan perencanaan keluarga kurang diapresiasi perannya dalam manajemen pembangunan.

Keempat, aktivitas yang berhubungan dengan pembangunan pertanian/perikanan. Tercakup di dalamnya adalah kegiatan produksi, pengadaan sarana produksi, aktivitas pemasaran, pengolahan hasil, dan penyediaan informasi dan teknologi produksi. Aktivitas inilah yang paling banyak melibatkan kreasi organisasi/kelembagaan baru, seperti kelompok tani/nelayan, koperasi unit desa, organisasi P3A, organisasi penyuluh pertanian/perikanan dan sebagainya. Tetapi, dalam pada itu, organisasi asli-tradisional (kelembagaan lokal asli) seperti ikatan patron-klien (punggawa-sawi), tengkulak (pelepas uang; *pappalele*) tetap eksis. “Dukun air” atau “ulu-ulu” sebagai lembaga tradisional pengelolaan air tergeser oleh P3A.

Kelima, aktivitas dalam bidang usaha non pertanian, seperti pengembangan industri kecil, jasa-jasa pedesaan atau pun aktivitas migrasi

sirkuler. Aktivitas ini umumnya dijalankan oleh lembaga swasta lokal, yang dinamikanya sebagian besar berpangkal pada akumulasi kapital karena surplus usaha pertanian/perikanan. Usaha penggilingan padi, pembuatan es balok untuk kebutuhan nelayan misalnya. Ini semua muncul sebagai diversifikasi usaha akibat surplus dibidang usaha primernya (pertanian/perikanan).

Ketiga jenis aktivitas pertama terkait langsung dengan faktor-faktor ekonomi kegiatan produksi, yakni lahan, kapital dan tenaga kerja. Lembaga lokal yang terlibat di dalamnya harus mampu menciptakan dan memanfaatkan kondisi yang ada sehingga sumber daya pedesaan bisa dimanfaatkan secara optimal. Kategori aktivitas keempat dan kelima berkaitan dengan ketersediaan produk primer (pangan dan papan), produk sekunder (barang-barang) ataupun produk tertier (berbagai jasa pedesaan).

Tantangannya adalah, bagaimana berbagai kategori aktivitas tersebut dijalankan atau disinergikan dengan lembaga lokal yang tepat, sehingga proses yang berlangsung di dalamnya efektif, efisien, berkelanjutan dan partisipatif. Tumpang tindih peranan antara lembaga publik, sukarela dan swasta dalam berbagai medan aktivitas, akan berpengaruh negatif terhadap pembangunan lokal. Begitu pula sebaliknya penempatan lembaga lokal yang tepat atau kolaborasi sinergitas yang tepat akan melahirkan pembangunan yang optimal dalam masyarakat lokal.

Praktik Tradisi *Ongko* di Kepulauan Selayar

Masyarakat nelayan Kabupaten Kepulauan Selayar memiliki bentuk kearifan lokal dalam mengelola sumber daya perairan yang ada di lingkungan mereka. Tradisi *Ongko* adalah salah satu tradisi yang masih dianut dan digunakan masyarakat nelayan untuk tetap menjaga dan melindungi ekosistem perairan mereka oleh masyarakat nelayan di Kabupaten Kepulauan Selayar khususnya di Desa Bontolebang, Kecamatan Bontoharu.

Desa Bontolebang memiliki luas wilayah sekitar 5,61 Km² dengan ketinggian dari permukaan laut 0–25 m. Terdiri atas 3 dusun, yaitu Dusun Timur, Dusun Barat dan Dusun Lengu. Seperti halnya penduduk desa lain

dalam wilayah Pulau Gusung, aksesibilitas penduduk antar pulau, antar desa dan ke ibukota kabupaten tergolong lancar dengan menggunakan *jolloro*. Jarak dari ibu kota kecamatan kurang lebih 6 km dan dari ibu kota kabupaten sekitar 3 km. Semua penduduk Desa Bontolebang beragama Islam, dengan mayoritas etnis adalah Makassar dan Selayar. Pekerjaan utama penduduk adalah nelayan dan petani. Keberadaan musim sangat mempengaruhi aktivitas masyarakat. Bila musim timur umumnya mereka sebagai nelayan dan sebaliknya bila musim barat umumnya mereka bertani. Kapal *jolloro* dan sampan merupakan kapal tangkap utama dengan alat tangkap pancing dan jaring. Selain itu, ada pula nelayan yang menggunakan bubu dan sero (*bila* dalam bahasa lokal).

Asal mula adanya tradisi *Ongko* di Desa Bontolebang tidak terlepas dari tradisi dan kebudayaan yang diwariskan oleh generasi tertua dan masih tetap dipertahankan oleh generasi sekarang sebagai pewaris tradisi. Mereka adalah nelayan tradisional yang mempraktikkan kearifan lokal. Menurut sejarahnya sebagai cerita rakyat yang berkembang, tradisi *Ongko* berawal dari kisah kehidupan seorang nelayan tradisional yang kehidupannya sangat sederhana. Kemudian, nelayan ini bermimpi tentang sebuah daerah penangkapan ikan yang sangat banyak ikannya. Dengan keyakinannya, nelayan ini menuju ke daerah yang dimaksud dalam mimpinya, dan terbukti bahwa daerah yang dimimpikannya itu memiliki ikan yang sangat melimpah dan memperoleh hasil tangkapan yang sangat banyak. Akhirnya daerah tersebut dijadikan tempat pemancingan pribadinya dan menyembunyikan potensinya ke nelayan lain. Agar nelayan lain tidak ikut memancing di daerah tersebut, maka nelayan si penerima “pesan gaib” menyebarkan mitos-mitos laut, bahwa di daerah tersebut merupakan daerah yang keramat dan ditunggu oleh penjaga laut (*hantu laut*) yang sewaktu-waktu dengan murkanya bisa mencelakai nelayan, jika tidak di *pasawek* (diupacarakan melalui pemberian sesaji). Mitos ini kemudian berkembang di kalangan nelayan dan membuat nelayan lain tidak berani melakukan penangkapan ikan di daerah tersebut.

Akan tetapi, setelah melihat kehidupan nelayan si penerima “pesan gaib” semakin berkembang dan sejahtera akibat selalu memperoleh hasil

tangkapan yang banyak, maka nelayan lain pun mulai merasa curiga dan mengikuti nelayan tersebut secara diam-diam. Akhirnya semua nelayan yang ada di Desa Bontolebang mencari daerah pemancingan yang dianggapnya memiliki ikan yang banyak dan disembunyikan pula informasinya ke nelayan lainnya. Wilayah-wilayah pemancingan tersebut, kemudian di klem (pengkaplingan daerah penangkapan ikan) dan dijadikan sebagai tempat pemancingan pribadi, yang dikenal dengan istilah “tradisi *Ongko*”. Selanjutnya masyarakat nelayan di Desa Bontolebang menjadikan tradisi ini sebagai aturan dan norma yang disepakati dalam melakukan aktivitas penangkapan ini.

Ongko dalam bahasa Selayar disebut “*taro-taro* atau *sa’bu-sa’bu*” yang berarti simpanan yang digunakan sebagai cadangan harta/aset. Penuturan Kepala Desa Bontolebang:

“...*kalau Ongko itu lalang bahasa silajara battuanna rikua o taro-tarona iyyareka sa’bu-sa’buna papekang injo. Biasa lakua papekang injo rie’ taro-taroku rinjo mange simpole rikua tabunganku rinjo mange...*”

“...*kalau Ongko* dalam bahasa Selayar berarti tabungan atau simpanan para nelayan. Biasa nelayan mengatakan bahwa ada simpananku di sana atau sama dengan tabungan hartaku di sana...”

Keterangan yang lain:

“...*istilah ongko injo kang batu ri bahasa silajara, makna na iyamontu kepemilikan kale-kalena papekang injo. Na injo Ongkonjo risumpade riattuang ri paka keramat surang gele ri pappi issekang ri tau maraeng, andai riek tu lampa mekang ri tampa injo...*”

“...*istilah ongko* kan berasal dari bahasa Selayar, yang maknanya yaitu kepemilikan secara pribadi nelayan. Dan lokasi *Ongko* dengan sengaja dikeramatkan dan tidak diberitahukan ke orang lain supaya tidak ada yang pergi menangkap ikan di daerah tersebut...”

Praktik pengkaplingan wilayah penangkapan dengan istilah *Ongko* yang awalnya merupakan tradisi nelayan lokal dalam pemanfaatan sumber daya perikanan (pengeksploitasian), selanjutnya berkembang menjadi

tradisi dalam perlindungan (konservasi) sumber daya perikanan (konservasi) yang diadopsi oleh lembaga formal, yaitu Dinas Kelautan dan Perikanan Kabupaten Selayar Kepulauan. *Supporting* kepada nelayan lokal yang memiliki daerah *Ongko* dimaksudkan untuk menumbuhkan jiwa kepemilikan yang dapat melahirkan rasa tanggung jawab terhadap perlindungan sumber daya yang ada. Para pemilik *Ongko* sangat membenci nelayan yang menggunakan alat tangkap merusak, seperti: penggunaan bom, bius dan *cantrang*. Berdasarkan keterangan yang diperoleh di lapangan, bahwa nelayan-nelayan pemilik *ongko* kerap kali memburu dan melempari bahkan mengancam dengan parang kepada nelayan-nelayan yang diduga membawa bom ikan, bius maupun alat tangkap *cantrang* dalam melakukan penangkapan ikan.

Apabila wilayah *Ongko* sudah dianggap tidak lagi dapat memberikan hasil tangkapan yang banyak atau kurang produktif, maka nelayan pemilik *Ongko* akan mencari wilayah *Ongko* baru sebagai tempat pemancingan baru dan keberadaannya tetap dirahasiakan kepada nelayan lain. Adapun cara mendapatkan wilayah *Ongko* baru dengan jalan melakukan ritual berupa puasa selama 7 hari, kemudian membawa sesaji di tengah laut untuk dilarung, yang isinya disesuaikan dengan kemampuan ekonomi nelayan. Biasanya sesaji yang dimaksud, berisi *songko pute sibawa lotong*, *manu lotong* (ayam hitam), *tello* (telur), daun sirih, *umba-umba*. Dengan mantra yang dibaca sendiri oleh nelayan, sesaji itu dilarung ke tengah laut dengan harapan “penunggu laut” akan memberikan petunjuk melalui “pesan gaib” lewat mimpi keberadaan daerah pemancingan yang banyak mengandung ikan untuk dijadikan *Ongko* baru menggantikan *Ongko* lama yang sudah tidak produksi lagi. Dalam konteks ini, karena diselenggarakan secara berulang-ulang dan tanpa perubahan prosesi yang berarti, maka upacara seperti itu (melarung sesaji di tengah laut) seakan-akan telah menjadi kewajiban yang tidak dapat dipisahkan dari kehidupan komunitas nelayan tradisional. Sehingga ritual-ritual yang dilakukan oleh nelayan lokal, telah menyerupai ideologi kultural, yakni kegiatan kultural yang diyakini kebenarannya dan menjadi kebutuhan hidup dari nelayan. Keyakinan psikologinya akan menjawab keraguan dari sesuatu yang tidak pasti menjadi sesuatu yang pasti bahwa melalui komunikasinya dengan

alam metafisik, keberadaan sumber daya ikan tersedia untuk dapat mereka manfaatkan. Bentuk dan proses yang berlangsung dalam ritual yang dilakukan nelayan lokal berbeda-beda, tergantung dari pengalaman-pengalaman empiris yang mereka rasakan. Oleh karena itu, ritual dari para leluhur yang mereka warisi tidak selalu didasari oleh nilai-nilai agama dan adat, tetapi lebih didasarkan kepercayaan animisme.

Selanjutnya, wilayah *Ongko* yang sudah diketahui oleh nelayan lain akan dijadikan *Ongko* bersama, atau tempat pemancingan umum dan masyarakat bebas melakukan penangkapan di *Ongko* tersebut secara bersama-sama tanpa adanya konflik di antara mereka, karena menganggap wilayah pemancingan itu sudah menjadi milik bersama. Adapun alat tangkap yang diperbolehkan untuk digunakan, adalah alat-alat tangkap tradisional yang ramah lingkungan. Mereka (nelayan lokal) sangat bertanggung jawab untuk menjaga dan melindungi sumber daya ikan yang ada di wilayah *Ongko* tersebut. Oleh karena itu, mereka sangat mengawasi dan tidak membiarkan ada nelayan luar desa, melakukan penangkapan ikan dengan menggunakan alat tangkap yang dapat merusak ekosistem laut (khususnya ekosistem terumbu karang).

Model pengkaplingan wilayah penangkapan dalam tradisi *Ongko* tidak sama dengan model pengkaplingan wilayah daratan atau model pengkaplingan wilayah pada umumnya, di mana wilayah *Ongko* yang dimiliki oleh setiap nelayan tidak diberi tanda batasan kepemilikan wilayah seperti wilayah daratan pada umumnya. Masyarakat atau komunitas nelayan menggunakan tanda-tanda alam untuk dijadikan sebagai tanda pengenal dan pengingat lokasi *ongkonya*, seperti perantaraan gunung, pohon, batu dan sebagainya yang ada di sekeliling wilayah *Ongko* tersebut.

Masa kepemilikan wilayah *Ongko* tidak bisa diprediksi seberapa lama diklaim oleh nelayan, karena didasarkan pada ketersediaan sumber daya ikan yang ada di wilayah tersebut. Apabila sumber daya ikan yang tersedia di wilayah *Ongko* berlimpah, maka masa kepemilikannya juga dalam waktu yang lama, dan sebaliknya jika sumber daya ikan yang tersedia sedikit maka masa kepemilikannya juga tidak lama, sehingga

nelayan akan mencari wilayah *Ongko* baru dan tidak menutup kemungkinan bahwa wilayah *Ongko* yang sudah dilepaskan atau sudah dianggap tidak produktif akan beralih atau diambil oleh nelayan lain sebagai wilayah *ongko* baru. Demikianlah proses *Ongko* itu terus berlangsung sebagai sebuah praktik tradisi, karena kesejahteraan nelayan lokal selalu diasosiasikan dengan keberuntungan dan kemurahan penunggu laut dalam memberikan “pesan gaib” lewat mimpi kepada nelayan tentang keberadaan *ongko* yang produktif.

Keterangan yang diperoleh di lapangan: “...nelayan-nelayan yang mendapatkan wilayah *Ongko* yang produktif, diyakini oleh masyarakat bahwa nelayan tersebut telah mendapatkan “pesan gaib” lewat mimpi, diyakini pula oleh masyarakat bahwa semua alatnya yang dipakai dalam menangkap ikan, seperti *lopi* (perahu); jala, *wise* (dayun), dan sebagainya, telah *dipasawek* dengan baik, karena semua alat-alat produksi tersebut berpenjaga makhluk gaib. Demikian juga air, ombak dan angin, serta lainnya dikuasai oleh makhluk gaib. Itu ada karena Tuhan telah mendelegasikan wewenang atau kekuasaannya kepada mereka itu. Oleh karena itu, makhluk-makhluk gaib kepercayaan Tuhan tersebut, harus bisa diajak berkomunikasi dan bekerja sama. Murkanya harus dihindari. Caranya ialah mereka semua harus *dipasawek*, yaitu semacam menghormati dan bermohon restu padanya setiap kali membeli alat baru atau melewati atau memanfaatkan wilayah kekuasaannya. Cara *mappasawek* adalah mengucapkan mantra-mantra, baik yang disertai dengan sesajen maupun dengan tanpa sesajen. Oleh karena itu bagi nelayan yang tidak melakukan ritual *mappasawek*, diyakini tidak akan mungkin diberikan pesan gaib melalui mimpi tentang lokasi *taka* mana yang mereka harus *Ongko*..”

Seperti yang telah dituliskan sebelumnya bahwa, wilayah *Ongko* yang secara tidak sengaja diketahui oleh masyarakat setempat, maka akan dijadikan *Ongko* bersama oleh nelayan yang tinggal di Desa Bontolebang. Adapun wilayah *Ongko* yang telah dijadikan sebagai *Ongko* bersama, antara lain: Taka Ati Nya’la, Taka Ambaho, Pa’bila’ang, Taka Boko Jarang, Taka Biring Batu, Pa’langasa, Taka Bajangan Lau’, Taka Bajangan Tangnga, Taka Bajangan Raja, Taka Patti Jahayya, Taka Timposu Boko,

Ujung-Ujung, Pa'lapisi, Ja'bo, Manruli, Taka Ujung Lola, Taka' Nelleo, Batu Rappa', dan Pa'rompongang.

Tradisi *Ongko* tidak memiliki aturan dan sanksi pelanggaran secara tertulis, tetapi telah norma bersama oleh masyarakat nelayan di desa ini. Menurut keterangan yang diperoleh di lapangan, bahwa tidak ada warga yang berani melakukan penangkapan di wilayah *Ongko* yang sudah diketahui bahwa *Ongko* tersebut milik orang lain. Karena sanksi sosial yang diberlakukan jika sekiranya ada nelayan yang melakukan penangkapan dan mengambil hasil di wilayah *Ongko* milik nelayan lain tanpa meminta izin dari pemilik *Ongko*, maka akan dikucilkan di lingkungan masyarakat dan dianggap telah melakukan pelanggaran adat, yaitu adat kenelayanan yang telah diwariskan oleh generasi sebelumnya.

Dapat disimpulkan bahwa, tradisi *Ongko* sesungguhnya sarat dengan makna pemanfaatan sumber daya perikanan yang berkelanjutan, konteks tersebut dimaksudkan, karena:

1. Prinsip Penutupan dan Perlindungan Sumber Daya Ikan

Penangkapan ikan di wilayah *Ongko*, hanya dilakukan pada waktu-waktu tertentu saja, yakni ketika nelayan tidak mendapatkan hasil tangkapan di *fishing ground* lain. Karena wilayah *ongko* merupakan tempat pemancingan cadangan mereka. Selanjutnya, para nelayan akan pindah ke tempat lain apabila wilayah *Ongko*-nya sudah tidak memberikan hasil tangkapan yang banyak dengan tujuan agar ikan yang ada di wilayah *Ongko* tersebut melakukan pemijahan dalam kurun waktu tertentu. Beddington dan Retting (1983) dalam Trias (2013) mengatakan, paling tidak ada dua bentuk strategi dalam melakukan penutupan musim penangkapan ikan (*closed season*). *Pertama*, menutup musim penangkapan ikan pada waktu tertentu untuk memungkinkan ikan dapat memijah dan berkembang. *Kedua*, melindungi induk-induk ikan dewasa yang akan melakukan regenerasi.

2. Selektivitas dan Pelarangan Alat Tangkap

Alat tangkap yang digunakan ketika melakukan penangkapan ikan di wilayah *Ongko*, yaitu: alat tangkap yang ramah lingkungan, dengan

tujuan agar tidak merusak ekosistem serta membatasi jumlah tangkapan mereka. Hal ini disebabkan karena wilayah *Ongko* bukan merupakan tempat pengeksploitasian sumber daya ikan bagi para nelayan, melainkan wilayah cadangan ikan yang masih produktif, sehingga bisa dijadikan tempat penangkapan alternatif bagi nelayan ketika tidak mendapatkan ikan di tempat lain. Sihol (2010) menjelaskan bahwa pembatasan atas jenis serta karakteristik dari alat tangkap serta perlengkapan yang diperbolehkan atau dilarang dimaksudkan untuk meningkatkan hasil tangkapan dengan cara melindungi individu-individu ikan yang masih kecil serta ekosistem sumber daya laut. Beberapa contoh selektivitas dan pelarangan alat tangkap dalam tradisi *Ongko*, yaitu adalah pembatasan minimum terhadap ukuran mata jaring (*mesh size*), pembatasan minimum ukuran mata pancing, pelarangan penggunaan jaring *trawl*, dan pelarangan pembiusan dan pemboman ikan di wilayah *Ongko*.

3. Tradisi *Ongko* sebagai *Best Practice*

Salah satu wilayah *Ongko* yang sudah dijadikan wilayah *Ongko* bersama masyarakat dan termasuk dalam Kawasan Konservasi Perairan Daerah (KKPD), yaitu: Taka Ujung Lola. Wilayah ini sebelumnya merupakan wilayah *Ongko* pribadi yang kemudian dijadikan *Ongko* bersama, karena diyakini oleh masyarakat Desa Bontolebang bahwa tempat tersebut memiliki ikan yang banyak dan kondisi terumbu karangnya masih bagus, sehingga merupakan tempat pemijahan ikan-ikan karang. Penetapan Kawasan Konservasi Perairan Daerah Taka Ujung Lola diinisiasi oleh pemerintah daerah sejak tahun 2007 dengan melakukan pengkajian ekologi dan sosial ekonomi bekerja sama dengan Pusat Penelitian Terumbu Karang (PPTK) Universitas Hasanuddin Makassar. Berdasarkan Hasil Kajian ini Pemerintah menetapkan kawasan ini sebagai lokasi pencadangan dengan mengeluarkan SK Bupati Nomor 03.A Tahun 2009. sampai dengan tahun 2010. Beberapa upaya kemudian dilakukan sebagai tindak lanjut pengembangan kawasan ini. Pada tahun 2011, zonasi pengelolaan akhirnya terbentuk, di mana Taka Ujung Lola termasuk dalam

zona inti, yakni sebagai zona perlindungan pada Kawasan Konservasi Perairan Daerah (KKPD) di Kabupaten Kepulauan Selayar.

Praktik Tradisi *Parroppoan* di Majene

Kearifan lokal merupakan tata nilai atau perilaku hidup masyarakat lokal dalam berinteraksi dengan lingkungan tempatnya hidup secara arif. Maka dari itu kearifan lokal tidaklah sama pada tempat dan waktu yang berbeda dan suku bangsa yang berbeda. Tradisi *parroppoan* atau rumpon masyarakat nelayan Suku Bangsa Mandar¹⁸ merupakan kegiatan yang memuat sebuah kepercayaan, agar hasil buatan alat bantu penangkapan ikan atau *roppo* tersebut, mendapatkan hasil yang berlimpah. Mendukung uraian tersebut, maka salah satu upacara ritual berkenaan dengan laut yang sering dilakukan oleh nelayan suku bangsa ini, dikenal dengan istilah *makkuliwa* dan *maqappu*¹⁹. *Makkuliwa* dan *maqappu* merupakan dua ritual yang dipersiapkan untuk memberikan kekuatan psikologis kepada para nelayan agar tidak takut menghadapi segala kemungkinan yang ada di alam dalam menjalankan aktivitas mata pencahariannya. Prosesi upacara pemberangkatan yang sarat bacaan-bacaan suci, adalah sarana peneguhan hati dalam pelayaran. Ritual-ritual tersebut memberikan suntikan rohani agar para nelayan senantiasa memiliki keteguhan dan semangat di dalam dirinya. Ritual menandai suatu kesepakatan masyarakat untuk mengikat

¹⁸ Suku Bangsa Mandar ialah suatu kesatuan etnis yang berada di Sulawesi Barat. Dulunya, sebelum terjadi pemekaran wilayah, etnis Mandar bersama dengan etnis Bugis, Makassar, dan Toraja mewarnai keberagaman di Sulawesi Selatan. Meskipun secara politis Sulawesi Barat dan Sulawesi Selatan diberi sekat, secara historis dan kultural Mandar tetap terikat dengan "sepupu-sepupu" serumpunnya di Sulawesi Selatan. Istilah Mandar merupakan ikatan persatuan antara tujuh kerajaan di pesisir (Pitu Ba'ba'na Binanga) dan tujuh kerajaan di gunung (Pitu Ulunna Salu). Keempat belas kekuatan ini saling melengkapi, "Sipamandar" (menguatkan) sebagai satu bangsa melalui perjanjian yang disumpahkan oleh leluhur mereka di Allewuang Batu di Luyo. Rumah adat suku Mandar disebut *Boyang*. Perayaan-perayaan adat di antaranya *Sayyang Pattu'du* (Kuda Menari), *Passandeq* (Mengarungi lautan dengan cadik sandeq), Upacara adat suku Mandar, yaitu "*mappandoe' sasi*" (*bermandi laut*).

¹⁹ *Makkuliwa* diselenggarakan apabila ada sesuatu hal yang baru bagi mereka, misalnya baru akan turun ke laut, membeli mesin baru, berahu baru, *roppo* baru dan sebagainya. Ini dihajatkan untuk memohon keselamatan kepada Yang Maha Kuasa dalam pemakaian barang tersebut atau keselamatan perjalanan bagi yang akan turun ke laut.

segala perkara kenelayanan kepada Yang Mahakuasa, sebab mengimani Tuhan, akan tetap menjaga hamba-Nya, terutama yang menjalin hubungan dengan-Nya. Dalam konteks tersebut, ritual menjadi bermakna. Bahan sesaji atau makanan yang ditampilkan pada saat ritual menjadi simbol penghargaan atas kelimpahan rezeki. Khusus dalam ritual *makkuliwa* misalnya, makanan dan minuman yang manis harus selalu ada. Makna simbolik dari makanan dan minuman yang manis sudah menjadi pemahaman umum bagi masyarakat nelayan bahwa di dalamnya mengandung harapan kebaikan.

Kembali dalam konteks *roppo* atau rumpon, menurut SK Mentan Nomor 51/Kpts/IK250/1/1997 mendefinisikan rumpon sebagai alat bantu penangkapan ikan yang dipasang dan ditempatkan pada perairan laut. *Fishing ground* ini merupakan metode bagaimana mengumpulkan ikan dengan menciptakan suasana atau lingkungan yang mirip dengan habitat asli dari jenis ikan yang hendak dikumpulkan. Pemilihan bahan untuk rumpon didasarkan pada penciptaan kondisi lingkungan tersebut. Salah satunya untuk menciptakan rantai makanan. Rantai makanan dibagi dalam dua proses. Proses pertama menciptakan rantai makanan (*food chain*) yang akan menghasilkan kelimpahan *zooplankton* dan *macronekton*. Proses kedua adalah menciptakan berlangsungnya hukum alam pada kehidupan ikan yaitu sifat predator (ikan besar memakan ikan yang kecil). Pada proses yang kedua inilah yang diharapkan terjadi pengumpulan berbagai jenis dan ukuran ikan, dimulai dari ikan-ikan kecil hingga yang lebih besar secara bertahap. Bila diperkirakan telah berkumpul ikan-ikan dalam jumlah yang banyak maka fungsi rumpon telah tercipta dengan baik Berdasarkan tempat pemasangan dan pemanfaatan rumpon menurut SK tersebut, dikategorikan ada 3 jenis rumpon, yaitu: (1) Rumpon perairan dasar adalah alat bantu penangkapan ikan yang dipasang dan ditempatkan pada dasar perairan laut. (2) Rumpon perairan dangkal adalah alat bantu penangkapan ikan, dipasang dan ditempatkan pada perairan laut dengan kedalaman sampai dengan 200 meter. (3) Rumpon perairan dalam adalah alat bantu penangkapan ikan yang dipasang dan ditempatkan pada perairan laut dengan kedalaman lebih dari 200 meter.

Baik rumpon laut dalam maupun rumpon laut dangkal secara garis besar terdiri dari empat komponen utama, yaitu; (1) pelampung atau *float*; (2) tali pelampung atau *rope*; (3) pemikat ikan atau *attractor* dan (4) pemberat atau *sinker*. Panjang tali bervariasi, tetapi pada umumnya adalah 1,5 kali kedalaman laut tempat rumpon tersebut ditanam. Berbagai alat tangkap yang digunakan di sekitar rumpon, antara lain alat tangkap:

1. Rawai tuna atau tuna *longline* adalah merupakan rangkaian sejumlah pancing yang dioperasikan sekaligus.
2. *Huhate (pole and line)* khusus dipakai untuk menangkap ikan cakalang, sering disebut juga pancing cakalang. Dioperasikan sepanjang siang hari pada saat terdapat gerombolan ikan di sekitar rumpon.
3. *Handline* (pancing ulur) dioperasikan pada siang hari, konstruksi alat ini sangat sederhana, pada satu tali pancing utama dirangkai 2-mata pancing secara vertikal, dalam pengoperasian alat ini rumpon sebagai alat pengumpul ikan.
4. Pukat cincin (*purse seine*) adalah jaring yang di bagian bawahnya dipasang sejumlah cincin atau gelang besi.
5. Jaring insang (*gillnet*) adalah jaring yang berbentuk empat persegi panjang dengan ukuran mata yang sama di sepanjang jaring.

Dalam hikayat rumpon Mandar yang ditulis oleh Muhammad Ridwan Alimuddin (2018) dijelaskan bahwa rumpon adalah alat bantu penangkapan ikan yang terdiri dari pelampung (bambu atau gabus), alat pemikat (daun kelapa yang dipasang di bawah pelampung), dan pemberat (batu). Rumpon yang mirip dengan rakit, dalam bahasa Mandar disebut *roppo* atau *roppong* atau dalam bahasa Bugis-Makassar disebut *rumpong*. Hampir semua aktivitas kemaritiman nelayan Mandar berhubungan dengan rumpon, baik langsung maupun tidak langsung. *Sandeq* misalnya. Perahu ini didesain untuk beroperasi di laut dalam tempat rumpon berada. *Sandeq* dibuat ringkih tapi kuat agar lincah mengejar ikan di sekitar rumpon. Nelayan Mandar juga identik dengan nelayan spesialisasi ikan pelagis besar (tuna) yang lebih mudah ditangkap di sekitar rumpon. Bahkan

nelayan yang beroperasi di pesisir pun menggunakan rumpon sebagai alat bantu penangkapan, yaitu menarik perhatian ikan.

Saat ini, sebagian besar pendapatan dari sektor perikanan di Sulawesi Barat berasal dari pemanfaatan rumpon, baik yang berada di Selat Makassar, Teluk Bone, Laut Banda, dan perairan selatan Bali dan Lombok. Kawasan laut dalam di sepanjang Selat Makassar (perairan Tolitoli di utara hingga utara Pulau Kapoposang di selatan) dipenuhi rumpon yang dipasang nelayan yang bermukim di pesisir. Kampung nelayan di wilayah ini di antaranya terdapat di Kabupaten Mamuju Utara dan Mamuju, pesisir Teluk Mandar (Majene dan Polman), Ujung Lero (Pinrang), dan Pulau Kapoposang/Pandangang (Pangkep). Schlais (1981) dalam sebuah publikasi badan PBB, FAO, menyebut bahwa teknologi rumpon diduga pertama kali dikembangkan oleh nelayan Mandar. Rujukan lebih lama ditulis Caron (1937), Gubernur Sulawesi pada zaman Belanda, yang menerjemahkan sebuah naskah lontara dari Soppengriaja. Ia menjelaskan bahwa rumpon adalah potongan-potongan bambu panjang yang ditanam di dasar laut dengan diikatkan daun-daun kelapa, yang berfungsi sebagai tempat persembunyian ikan. Nijhoff (1919) di dalam bukunya memberi penjelasan bahwa apa yang disebut rumpon adalah *bedekken* (menutupi) yang kemudian diartikan sebagai alat untuk menutupi sebatang pohon agar tidak dapat dipanjat; juga dapat diartikan sebagai menutupi suatu jalan agar tidak dapat dilalui orang (Kamus Mandar-Indonesia oleh Abdul Muthalib, 1977). Dari dua pengertian tersebut, Lopa (1982) menyimpulkan bahwa rumpon dapat diartikan sebagai batas wilayah teritorial laut beberapa kerajaan di kawasan pesisir barat Pulau Sulawesi (atau pesisir utara Provinsi Sulawesi Barat sekarang ini), selain fungsi utamanya sebagai alat pengumpul ikan. Lopa mengemukakan, awalnya rumpon adalah batas beberapa kerajaan di tanah Mandar yang terletak di laut. Alasan itu dapat dirujuk pada peristilahan *ropo* yang berarti “menutupi”. Kegiatan menutupi kulit suatu pohon produktif dengan bahan pelindung agar tidak dikuliti atau dimakan kambing disebut *marropo*’i. Istilah juga berlaku jika memberi pagar atas suatu kebun. Istilah *ropo* jamak digunakan oleh nelayan Mandar di Majene sedang

yang di Polman menggunakan istilah *roppong*. Dalam bahasa Mandar, arti lain dari *roppong* adalah sampah. Atas dasar itu, salah satu dugaan mengapa ada *roppong* (sebagai alat bantu penangkapan ikan) adalah mungkin dulunya nelayan Mandar mendapati ikan-ikan berkerumun di bawah *roppong* (sebagai sampah) yang terapung di lautan. Walujo Subani (1972) menyebutkan rumpon Mandar juga dikenal dengan nama rumpon laut dalam. Disebut demikian karena rumpon milik nelayan Mandar hampir semuanya dipasang di laut dalam. Beda dengan nelayan lain di Indonesia, misalnya di pesisir Sumatera, Jawa, dan Kalimantan, rumpon-rumponnya berada di laut dangkal, yaitu kisaran 40-50 meter. Bandingkan dengan nelayan Mandar yang rumponnya berada di laut pada kisaran kedalaman 300–2.500 meter.

Dari beberapa bentuk hak ulayat laut yang dikenal di nusantara, aturan pemasangan dan pemanfaatan rumpon memiliki keunikan sebab lokasinya mencakup laut lepas. Dengan kata lain, tidak mengutamakan tanda-tanda di darat (*landmark*) sebagai alat penanda. Berbeda dengan bentuk hak ulayat laut di Maluku (*sasi*), Papua, dan Sulawesi Utara. Rumpon pada dasarnya adalah sebuah benda atau teknologi, namun pada praktiknya berlaku aturan yang bersifat abstrak. Untuk itulah dikenal istilah hak ulayat rumpon. Sebagai salah satu bentuk pengelolaan wilayah laut yang praktiknya sudah berlangsung selama ratusan tahun, pengelolaan rumpon di Teluk Mandar atau Selat Makassar juga memiliki beberapa aturan tidak tertulis yang berlaku di kalangan nelayan Mandar, yang sampai sekarang tetap mereka hormati.

Variabel-variabel pokok di dalam hak ulayat laut adalah: wilayah; unit sosial pemilik hak; dan legalitas beserta pelaksanaannya. Sudirman Saad (2000) menyimpulkan bahwa hak ulayat (laut) paling sedikit memiliki 3 unsur pokok, yaitu: masyarakat hukum sebagai subyek hak ulayat; institusi kepemimpinan yang memiliki otoritas publik dan perdata atas wilayah hak ulayat; dan wilayah yang merupakan obyek hak ulayat, yang terdiri atas tanah, perairan, dan segenap sumber daya alam yang terkandung di dalamnya. Merujuk pada pengertian hukum adat, maka dapat dikatakan bahwa klaim penguasaan perairan di sekitar rumpon

termasuk hukum adat, karena merupakan hukum yang hidup sebagai peraturan yang dipertahankan di dalam pergaulan hidup.

Dalam aspek yang lebih kontekstual, kegiatan *parroppoan* dilakukan secara berkelompok atau gotong royong. Seperti yang dipaparkan oleh Arief, A. Adri (2002) bahwa masyarakat pesisir dan pulau-pulau kecil terdiri atas kelompok-kelompok sosial (*social groups*) dalam berbagai jenis dan dalam jumlah yang banyak. Namun, yang dominan di antaranya ialah “kelompok nelayan” (*working groups*) yang seluruh anggotanya adalah nelayan. Kelompok nelayan inilah yang mempersiapkan seluruh alat penangkapan sebelum mereka melakukan aktivitas melaut, salah satu di antaranya adalah membuat alat bantu penangkapan ikan yaitu *roppo*.

Berikut ini, contoh tradisi *parroppoan* sebagai praktik kearifan lokal di Kecamatan Banggae, Kabupaten Majene yang masyarakatnya didominasi sebagai nelayan, Kabupaten Majene sendiri merupakan salah satu kabupaten di Provinsi Sulawesi Barat yang terletak di pesisir barat Pulau Sulawesi dan berhadapan langsung dengan Selat Makassar dan Pulau Kalimantan. Wilayahnya terbagi dalam delapan kecamatan yaitu Banggae, Banggae Timur, Pamboang, Sendana, Tammerodo, Tubo Sendana, Malunda, dan Ulumanda.

Menjadi nelayan atau *posasiq* adalah pekerjaan yang paling banyak dilakukan oleh masyarakat Suku Mandar yang berdiam di pesisir laut. Nelayan dalam melakukan aktivitas penangkapan ikan menggunakan alat bantu berupa *roppo* atau rumpon. Berbagai alat tangkap digunakan dan tergabung dalam kelompok nelayan yang menggunakan *roppo*, yaitu: nelayan payang (*panjala*); nelayan pursine (*pa'gae*); nelayan pancing ulur (*pambodi*) dan nelayan dengan mesin katinting (*pakkatinting*). Adapun gambaran singkat dari masing-masing kelompok kerja nelayan di wilayah ini, yang menggunakan *roppo* sebagai daerah *fishing ground*, tergambar sebagai berikut:

1. *Panjala*

Kelompok nelayan *panjala* adalah nelayan yang menggunakan alat tangkap payang. Nelayan *panjala* melakukan aktivitas penangkapan ikan

di wilayah *roppo biring* (pinggir), *tanggah* (tengah), *coqdong* (muncul) dan *karao* (jauh). *Jala* (payang) merupakan pukat yang besar dengan beberapa bagian seperti kantong, bibir dan sayap yang memiliki ukuran yang berbeda. Jala yang digunakan masih mempertahankan simbol-simbol sebagai warisan dari leluhur nelayan Mandar, seperti terdapatnya tanduk kerbau di bagian jala yang disebut *jakka* dan jimat yang terbungkus rapi. Keterangan lapangan menginformasikan bahwa tanduk kerbau yang digunakan, merupakan tanduk kerbau yang mati di kubangan dan jimat ditempatkan di *caka* yang berasal dari sobekan sarung perempuan yang mati melahirkan. Nelayan mandar mempercayai ikan yang akan melewati tanduk kerbau tersebut akan mati di dalam kubangan, kubangan yang dimaksud kantong *jala*. Jimat yang terdapat pada *caka* yang berasal dari sobekan sarung perempuan yang meninggal karena melahirkan, jimat ini dimaksudkan agar ikan yang sudah masuk kedalam kantong *jala* tidak bisa keluar lagi seperti bayi tersebut. Perahu yang digunakan *panjala* relatif lebih kecil dibandingkan perahu *pa'gae* dan *pambodi*. Perahu yang relatif lebih kecil tersebut membuat *panjala* melakukan penangkapan ikan berada pada kisaran 2-25 MIL dengan masa melaut 4-22 jam. Adapun ukuran kapasitas perahu *panjala* berukuran sekitar 7-10 GT dengan menggunakan 1 sampai 2 mesin diesel dengan kekuatan 24 PK.

Bentuk perahu disesuaikan dengan aktivitas yang dilakukan di atas perahu agar tidak mengganggu aktivitas nelayan. Bagian belakang perahu menyisakan tempat terbuka, karena di bagian belakang perahu menjadi tempat penurunan *jala* maupun penarikan. Selain di bagian belakang aktivitas penarikan juga biasanya dilakukan di bagian tengah, karena areanya lebih luas. Di bagian atas kamar perahu dibiarkan kosong yang biasanya oleh nelayan *pambodi* dihiasi bendera, ini dilakukan supaya pada saat proses melipat kembali *jala* yang sudah digunakan dapat dilakukan dengan mudah. Bendera sebagai penanda perahu dari jauh maupun sebagai penanda kewarganegaraan oleh petugas dipasang tidak permanen di bagian paling belakang agar pada saat melakukan proses penangkapan bisa dilepas dan dipasang kembali pada saat selesai melakukan aktivitas penangkapan.

2. *Pa'gae*

Pa'gae merupakan nelayan dengan menggunakan alat tangkap *purse seine* (pukat cincin). *Gae* atau pukat cincin menggunakan bahan sintetis yang berwarna hitam. Bagian-bagian yang terdapat pada *gae*, antara lain: jaring atau pukat, pelampung, pemberat dan *tali tolol*. *Tali tolol* berada pada bagian bawah yang melalui lubang pada pemberat yang nantinya akan ditarik supaya bagian bawah dari *gae* akan tertutup sehingga ikan yang terdapat di dalam tidak dapat keluar. Daerah *fishing ground pa'gae* lebih jauh dibandingkan *panjala*, ada juga beberapa *pa'gae* yang melakukan penangkapan di *roppo karao* yang dipasang oleh *panjala*. Karena daerah penangkapannya jauh, maka perahu yang dipergunakan *pa'gae* lebih besar dibanding dengan perahu *pa'jala*. Begitu pula dengan kapasitas penyimpanan (*bak*) tempat menyimpan ikan dan es balok kapasitas ruangnya lebih besar. Perahu yang dipergunakan dilengkapi 2-3 bak penyimpanan ikan yang cukup besar. Lebar perahu *pa'gae* mencapai 4 meter, agar pada saat melakukan penarikan alat tangkap para *sawi* lebih leluasa. Selain menggunakan alat bantu penangkapan ikan *roppo*, perahu *pa'gae* juga dilengkapi lampu sebagai alat bantu yang lain untuk mengumpulkan ikan pada saat melakukan aktivitas penangkapan. Target penangkapan *pa'gae* merupakan ikan-ikan pelagis yang sifatnya fototaksis positif. Waktu yang digunakan *pa'gae* pada saat melaut bisa sampai 10 hari tergantung hasil tangkapan maupun persediaan es balok yang dibawa.

3. *Pambodi*

Pambodi atau nelayan yang menggunakan alat tangkap pancing ulur, merupakan nelayan yang dominan di Kabupaten Majene, tepatnya di Kecamatan Banggae. Hampir seluruh nelayan *pambodi* melakukan aktivitas penangkapan ikan di luar daerah Majene, seperti ke daerah Lombok, Nusa Tenggara Barat; Donggala, Sulawesi Tengah; Bone, Sulawesi Selatan; Kendari, Sulawesi Tenggara; Balikpapan, Kalimantan dan sebagainya. Beberapa *pambodi* yang pulang, setelah menyelesaikan satu siklus penangkapan di daerah lain, memanfaatkan waktu luangnya untuk melakukan aktivitas penangkapan ikan di wilayah perairan Majene, dengan menggunakan *roppo* yang dipasang sendiri, maupun *roppo* milik

panjala. Kondisi ini sering memicu terjadinya konflik horizontal antara nelayan, hal ini disebabkan karena perahu *pambodi* lebih besar dari perahu *panjala*, sehingga dapat mengakibatkan tali *roppo* tersebut putus atau *raraq* (bergeser). Target tangkapan nelayan *pambodi* berupa ikan pelagis kecil dan pelagis besar seperti ikan tuna, cakalang dan tongkol. Perahu *pambodi* atau biasa disebut *bodi* oleh nelayan Mandar, berukuran 12-15 GT dengan menggunakan 2-3 mesin diesel 24-25 PK. Perahu ini dijadikan sebagai perahu pengangkut *lepa-lepa* (sampan) ke wilayah *roppo*. Perahu *pambodi* didesain sebagai tempat penyimpanan hasil tangkapan dengan memiliki 3 bak penyimpanan ikan. *Pambodi* dalam melakukan aktivitas penangkapan di laut menghabiskan waktu 3-7 hari.

4. *Pakkatinting*

Pakkatintin dalam melakukan aktivitas penangkapan ikan, menggunakan perahu kecil dengan kapasitas 1-3 orang saja di dalam perahu. Mesin perahu di bawah 5 pk. Daerah penangkapan *pakktinting* hanya sampai pada *roppo tangga*, karena untuk mencapai *roppo karao* kapasitas perahunya tidak mendukung. *Pakkatinting* tidak memasang *roppo*, dan hanya memanfaatkan *roppo* yang dipasang oleh *panjala*. Waktu yang dibutuhkan dalam melaut dengan menggunakan *katinting* kurang dari 12 jam. Perahu *katinting* menyerupai bentuk perahu *sande*, namun ukurannya lebih kecil serta menggunakan mesin. Perahu *katinting* mempunyai *palatto* (penyeimbang di sisi kanan dan kiri perahu) agar saat melakukan penangkapan ikan tetap seimbang dan ketika mesin macet dan/atau menghemat penggunaan bahan bakar, biasanya *pakkatinting* menggunakan layar.

Berikut ini adalah cara atau mekanisme dalam pembuatan dan pemasangan *roppo* oleh nelayan Suku Mandar, gambarannya adalah sebagai berikut:

1. Pembuatan *Roppo*

a. *Pappauru-uruanna* (tahap permulaan)

Pappauru-uruanna berarti permulaan. *Pappauru-uruanna* merupakan ritual awal yang pertama dilakukan dalam proses

pembuatan *ropo*. Ritual yang dilakukan terkait perlakuan mistik pada salah satu bagian *ropo*, bagian itu adalah *gulang* (tali) yang kemudian disebut *randang*. Adapun bahan yang disediakan untuk melakukan ritual *gulang* (tali) yang dijadikan *posiq randang*, adalah: *undung* (dupa); jarum jahit yang dipotong bagian yang berlubang; kain kafan; benang sumbu kompor; minyak wangi; potongan kecil *sipiq* (penjepit berbahan kayu); potongan kecil *sandu* (sendok berbahan kayu); dan *pisau bong* (timbang berbahan tempurung kelapa). Bahan-bahan ini tidak wajib semua harus digunakan oleh nelayan Mandar dalam melakukan ritual *pappauru-uruanna*, melainkan tergantung dari tingkat pemahaman dan kesanggupan nelayan atau *sando ropo* yang dipercaya melakukan ritual tersebut.

Di samping itu, pemilihan bahan yang digunakan dalam melakukan ritual *pappauru-uruanna*, berbeda-beda pula, juga ada kaitannya dengan sumber pengetahuan atau pewarisan pengetahuan itu diperoleh. Karena pengetahuan tentang pembuatan *ropo*, tidak cuma bersumber dari satu orang saja, melainkan beberapa sumber dari generasi tua yang mewariskan, dan tentu saja telah mengalami penyesuaian-penyesuaian berdasarkan zamannya.

Tali utama *ropo*, berupa dua buah tali yang sejajar kemudian diikat menjadi satu tali yang disebut *randang*. Sebagian kecil *randang* tersebut dipilih untuk dijadikan sebagai *posiq randang* (pusat tali utama). Waktu yang dipilih untuk melakukan ritual adalah pagi hari, karena pagi hari dipercaya sebagai waktu naiknya rezeki. Pada saat melakukan ritual, *undung* (dupa) dibakar kemudian *posiq randang* (pusat tali utama) diukur satu depa, ditambah *sassusu* (setengah depa sampai payudara). Payudara diyakini sebagai bagian tubuh manusia yang berisi, dengan kepercayaan bahwa *ropo* sudah berisi sebelum dipasang di tengah laut. Hasil pengukuran tersebut diletakkan berdekatan dengan kelamin *sando ropo* yang melakukan ritual. Keterangan dari *sando ropo* bahwa:

“.. oroang posiq randang melo diundungi riukuri sandappa sassusu, susu tu’u maissi, dianna lao dipasikareppe laso, laso nandiang tu’u maccalla, anna dipadoanganmi...”

“... tempat pusat tali *ropo* yang mau diberi dupa diukur satu depa ditambah ukuran sampai payudara, payudara itu berisi, diletakkan di dekat kelamin laki-laki, kelamin tidak ada yang tidak suka dan dibacakan doa...”

Konsep payudara diyakini oleh nelayan Mandar sebagai bagian tubuh yang berisi, dengan kepercayaan bahwa *ropo* sudah berisi sebelum dipasang di tengah laut. Sementara meletakkannya di dekat kelamin diasosiasikan sebagai bentuk simbolik agar *ropo* yang nantinya dibuat disenangi oleh ikan, dan ikan yang ada di *ropo* akan melimpah.

Adapun lafaz doa yang diucapkan oleh *sando ropo* pada saat melakukan prosesi ritual, adalah:

“*Allahumma salli ala nuril anwar wasirril asrar watir waki augyar wamriltaahil batil yazar syaidina Muhammadinil muhtar wa’alihil athar washabihil ahgyar adada wiamillahi walif dahili*”

Doa yang diucapkan mengikuti tata cara agama Islam, sebab agama Islam sudah menjadi bagian dari prinsip dalam keseluruhan aspek kehidupan mayoritas suku Mandar termasuk kegiatan *paroppoan*. Setelah selesai memanjatkan doa, *sando ropo* kemudian menusuk *posiq randang* dengan jarum jahit yang telah disiapkan, diikuti dengan memasukkan potongan kecil *sipiq*, *sandu* dan *pisau bong*. Bahan-bahan tersebut kemudian dibungkus dengan kain kafan, yang kemudian diikat dengan benang sumbu kompor. Kain kafan kemudian diberi minyak wangi dan diasapi dengan dupa yang telah dipersiapkan sebelumnya.

Semua bahan yang dipergunakan memiliki makna simbolik, dan diyakini akan fungsi dan kebenarannya oleh nelayan Mandar, di antaranya:

- 1) Jarum jahit yang telah dipotong bagian belakangnya, dipercaya dapat membuat *ropo* kuat, dan ketika bergesekan dengan *ropo* yang lain akan menang karena telah dipersenjatai benda tajam sebelumnya;
- 2) Potongan kecil *sipiq*, *sandu* dan *pisau bong*, merupakan peralatan dapur yang dipercaya sebagai pemanggil ikan di *ropo*. Makna simboliknya bahwa potongan peralatan dapur tersebut memanggil dan menunggu ikan ke *ropo* untuk ditangkap dan dimakan oleh manusia;
- 3) Kain kafan yang digunakan pada ritual, bukan kain kafan yang baru dibeli, melainkan kain kafan yang telah dipergunakan sebagai pembungkus *indo sorong* (ibu mahar) yang digunakan pada saat proses *mitindor* (mengiringi mempelai pria menuju rumah mempelai wanita). Makna simboliknya bahwa pada saat proses *mitindor*, selalu ramai didatangi orang untuk memberikan selamat atau menyaksikan prosesi adat tersebut. Dengan demikian, dipercaya bahwa kain kafan bekas proses *mitindor* akan membuat *ropo* menjadi ramai dikunjungi ikan.

Selanjutnya, *posiq randang* tersebut disimpan dengan baik di *posiq arriang* (pusat tiang rumah), dan disimpan di posisi yang diperkirakan tidak bisa dilangkahi maupun dikencingi oleh binatang. Apabila dilangkahi ataupun dikencingi binatang, diyakini bahwa *ropo* yang dibuat tidak dapat mendatangkan rezeki yang baik. Oleh karena itu, *posiq randang* yang sudah diberi perlakuan melalui prosesi ritual, sudah dipandang dan diperlakukan bukan lagi seperti tali biasa. Nantinya, *posiq randang* tersebut akan dijadikan ujung paling bawah dari *randang* yang berhubungan langsung dengan *sekka batu*.

b. *Randang*

Dalam pembuatan *randang*, dulunya nelayan Mandar menghabiskan waktu berbulan-bulan, karena harus menggunakan ribuan rotan kemudian dipintal, namun pada saat ini nelayan Mandar sudah menggunakan *randang lambe* yang terbuat dari limbah tali ponton.

Randang lambe merupakan tali yang diproduksi di Kecamatan Tinambung Dusun Lambe. Pembuatan *randang* saat ini menjadi sangat mudah dan bisa diselesaikan dalam satu hari. Cara pembuatannya mengulur dua tali secara sejajar kemudian diikat dengan tali rafia sampai ukuran *randang* yang diinginkan.

c. *Mattuyu batu*

Mattuyu batu (mengikat batu), merupakan kegiatan mengikat batu dengan ban bekas motor atau sepeda. Ban motor atau sepeda bekas tersebut akan membentuk cincin yang nantinya akan dijadikan tempat untuk mengikat *sekka batu*.

Ritual yang dilakukan dalam *mattuyu batu*, *posiq batu* dipilih sendiri oleh *sando roppo* dengan beberapa syarat, seperti batu tersebut harus ditumbuhi tumbuhan atau dijadikan sarang hewan, sebagian tertanam di dalam tanah dan sebagiannya muncul di permukaan, permukaannya harus kasar. Setelah memilih batu yang cocok untuk dijadikan *posiq batu*, *sando roppo* kemudian melakukan ritual dengan mengikat *posiq batu* tersebut.

Tangan *sando roppo* selalu menengadah ke atas, diyakini sebagai bentuk gerakan dalam meminta doa untuk mendapatkan rezeki dari Allah Swt., agar *roppo* yang dibuat nantinya berisi banyak ikan. Selama mengikat tangan selalu berada di dekat pusar, karena *roppo* dianggap sebagai makhluk hidup dan batu *roppo* dianggap arinya, sedangkan untuk air liur yang semakin bertambah banyak selama mengikat batu, sebagai pertanda baik untuk *roppo* yang nantinya akan dipasang karena dipercaya air liur diibaratkan sebagai rezeki yang tidak akan pernah kering.

Setelah *sandroppo* selesai mengikat *posiq batu*, *sawi* bertugas untuk menyelesaikan pengikatan batu yang lain sampai semuanya selesai. Untuk pengikatan batu yang lain sudah tidak dianjurkan untuk mengikuti seperti yang dilakukan *sando roppo*. Dalam mengikat batu harus dengan ikatan yang kuat agar cincin pada batu tersebut tidak lepas selama berada di dalam dasar laut.

d. *Toba*

Dalam pembuatan *toba* dengan bahan gabus atau biasa disebut *tongkan*, tidak ada ritual khusus yang dilakukan dalam pembuatannya. *Tongkan* tersebut hanya dibungkus dengan *dariq* kemudian menggunakan ban motor atau sepeda bekas untuk menjepitnya, kemudian ditambahkan lagi kayu agar lebih kuat, dengan tujuan gabus selama berada di laut tidak pecah karena besarnya gelombang atau kencangnya arus. *Tongkan* ini dijadikan sebagai tempat pemberat diikat dan tempat mengikatnya *toba marepeq* ataupun pelampung bola. *Toba marepeq* ataupun pelampung bola, nantinya sebagai tempat mengikat *pandonjoroan*.

Tahap awal dari pembuatan *toba* dengan bahan *marepeq*, dengan cara dipotong semuanya sehingga sama panjang. Dalam pembuatan *roppo marepeq* mempunyai beberapa ritual khusus seperti memilih *marepeq* untuk dijadikan *paindo*. Pemilihan *paindo* disyaratkan beberapa hal, seperti kelurusan *marepeq*, posisi *mata* (tunas pada ruas) dan lebih besar dari *marepeq* yang lain. Jumlah *paindo* tergantung dari berapa lapis *roppo* tersebut. Pada saat turun lapangan melihat langsung pembuatan *roppo*, *roppo* terdiri dari dua lapis sehingga jumlah *paindo* yang dipilih sebanyak dua *paindo*.

Paindo kemudian dilubangi diukur satu jengkal dari ujung *marepe* tersebut. *Sando roppo* membaca mantra sebelum melakukan pahatan terhadap *marepe* yang dijadikan *paindo*. Mantra yang dibacakan sebelum melakukan pahatan, sebagai berikut:

“..*Bismillahirrahmanirrahim. Kun Allah, kun Muhammad, kun dituttuq, kun dipattuttuang, kun fayakun..* “.

“..Dengan menyebut nama Allah yang Maha Pemurah lagi Maha Penyayang. Jadi karena Allah, Jadi karena Muhammad, jadi karena dipukul, jadi karena pahatan, jadi maka jadilah...”

Mantra tersebut merupakan salah satu unsur budaya yakni pengetahuan. Menurut Arief, A. Adri (2010) pengetahuan mengandung ilmu lahir dan batin yang terdiri dari dua unsur budaya

yakni: “*baca*” (mantra) dan “*pappasang*” (nasehat) dan dalam pelaksanaannya telah terjadi sinkretisasi antara agama yang bersifat imanensi (khususnya Islam) dan kepercayaan tradisi yang banyak mengandung unsur animisme.

Setelah pembacaan mantra selesai dilakukan, *marepeq* yang dijadikan *paindo* tersebut dipahat oleh *sando roppo*, begitu pun dengan *marepeq* kedua. Serpihan pertama dari *marepeq* tersebut disimpan oleh *sando roppo*. *Marepeq* yang dijadikan *paindo* tersebut sudah bukan lagi *marepeq* biasa. Selanjutnya pelubangan *marepeq* yang lain dilakukan oleh *sawi*. *Marepeq* yang sudah terlubangi tersebut disusun mulai dari *paindo* berada di tengah kemudian kanan selanjutnya kiri. Dalam menyusun *marepeq* juga memperhatikan *mata marepeq* (tunas pada ruas), di mana mata pada *paindo* menghadap ke atas, *marepeq* di samping kiri dan kanan harus menghadap kedalam ke arah *paindo*. Mata *marepeq* dipercaya sebagai bentuk pengawasan terhadap ikan-ikan yang nantinya akan mengisi *roppo* agar tidak keluar atau menjauh dari *roppo*.

Sebelum memasukkan *pallollor* (kayu kecil) kedalam lubang-lubang yang tadi *sandroppo* telah lakukan ritual dengan mengisi *issi benu* (sabut kelapa) dilubang *paindo*. *Pallollor* kemudian dipegang oleh *sando roppo* sambil membaca mantra dan dilanjutkan dengan menyentuh langit-langit mulut kemudian memasukkan *pallollor* kedalam lubang *paindo* kemudian diikuti dengan *marepeq* yang lain dibantu oleh *sawi*. Adapun mantra yang dipanjatkan adalah sebagai berikut:

“...*Bismillahirrahmanirrahim. Tuou lannya dituona Puang. Eloq u lannya dieloqna Puang, puang mappaelo. Ulleu lannya diullena Puang, Puang mappalele, Ariangan lannya di wujuq na Puang, Puang mappēju...*”.

“...Dengan menyebut nama Allah Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang. Hidupku lenyap di tangan Allah. Kemaunku lenyap di kemaun Allah, Allah Yang Maha Menentukan. Kekuatanku lenyap kekuatan Allah, Allah Yang Maha Kuat.

Keberadaanku lenyap di Keberadaan Allah, Allah yang Maha Wujud...”

Memasukkan *issi benu* (sabut kelapa) kedalam lubang *roppo* disimbolisasikan dalam bentuk kepercayaan bahwa *roppo* tersebut sudah berisi sebelum dipasang di laut. Sementara menyentuh langit-langit mulut sebagai simbol bahwa rezeki *roppo* nantinya tidak akan pernah kering seperti langit-langit dalam mulut manusia yang tidak pernah kering. Setelah lapisan pertama selesai diikat dengan kuat oleh para *sawi*, ditambahkan *paepeq* untuk lebih memperkuat rangkaian *marepeq* tersebut, serta menambahkan gabus untuk menambah daya apung dari *roppo*. Selanjutnya, pengerjaan lapisan kedua dilakukan, perlakuan di lapisan kedua tetap sama dengan lapisan pertama namun tidak lagi membaca mantra seperti pada lapisan pertama sebelumnya. Pengikatan lapisan kedua diselesaikan kembali oleh *sawi* dan diberikan *paepeq* untuk memperkuat dan *paepeq* di bagian tengah diberikan ban motor bekas yang nantinya sebagai tempat mengikat *pandonjoroan*. Tahap berikutnya adalah penambahan *kotamara* pada *roppo* sebagai tempat bersandar ataupun berpegang pada saat melakukan pemanfaatan. Selain *kotamara*, pembuatan *pambello* pada *roppo* tersebut sebagai penanda *roppo* agar mudah dikenali dari kejauhan. Menurut Alimuddin (2017) bahwa pada masa lalu, setiap selesai pembuatan *bulo-bulo*, upacara ritual berikutnya adalah “meresmikan” *bulo-bulo*, yaitu pembacaan *barasanji* di atas *bulo-bulo* oleh *panrita*. Namun untuk saat ini hal tersebut sudah perlahan ditinggalkan oleh nelayan, mengingat untuk mempersiapkan ritual demikian membutuhkan biaya yang tidak sedikit, mulai dari penyediaan bahan makan yang diperlukan pada ritual sampai dengan pelaksanaan ritual.

e. *Samara*

Setelah pembuatan *toba* selesai dilakukan, dilanjutkan dengan pembuatan *samara* yang diikat langsung pada *toba*. *Samara* dengan bahan utama *gulang* (tali). *Samara* yang sudah diikat dengan kuat

pada *toba*, kemudian dilapisi dengan ban dalam untuk mencegah putusanya *samara* yang diakibatkan beberapa faktor, seperti arus dan ombak yang mengakibatkan gesekan dengan *toba*, gesekan tali pancing, dan pelapukan yang disebabkan oleh teritip. *Samara* yang dibuat berbentuk dua segitiga terbalik yang puncak segitiga tersebut diikat dengan sangat kuat oleh beberapa *gulang* (tali)

f. *Sekka batu*

Bahan untuk pembuatan *sekka batu* sama dengan *samara*, yakni dengan menggunakan *gulang* (tali). Pembuatan *sekka batu* menyejajarkan dua tali kemudian disatukan dengan bantuan tali rafia. Dalam pembuatan *sekka batu* ada yang melakukannya bersamaan dengan pembuatan *randang* ada juga yang membuatnya di akhir pengerjaan. Untuk pemasangan *sekka batu* ke pemberat dilakukan pada saat proses pemasangan *roppo* dilakukan.

2. Pemasangan *Roppo*

Sebelum melakukan pemasangan *roppo*, nelayan sudah menentukan lokasinya, sehingga bahan seperti panjang *randang* disesuaikan dengan lokasi yang diinginkan, seperti pemasangan untuk *roppo biring*, *roppo tangnga*, *roppo coqdong* ataupun *roppo karao* yang masing-masing mempunyai kedalaman yang berbeda. Karena pengalamannya, nelayan Mandar sudah dapat memperkirakan kedalaman setiap lokasi pemasangan *roppo*. Keterangan lapangan menginformasikan bahwa:

“.. *mua roppo karao 700 dappa anna roppo biring, roppo tangnga anna roppo coqdong sekitar 200 depa biasa towandi tau mappolong, tapi mua melo tau mattannang roppo dipatule to nasikareppeta sangapa lakkana gulang napake*”.

“...kalau *roppo* jauh 700 depadan *roppo* pinggir, *roppo* tengah dan *roppo* timbul sekitar 200 depa biasa juga kita memotong. tetapi kalau mau memasang *roppo* kita tanya yang sudah ada tidak jauh dari lokasi yang diinginkan berapa panjang tali yang digunakan...”.

Setelah sampai di lokasi yang diinginkan, seorang *punggawa* kemudian memperhatikan lokasi *roppo* yang sudah ada terpasang, baik

milik sendiri maupun milik orang lain untuk menghindari dua *roppo* atau lebih saling terkait, serta untuk mengetahui *roppo* siapa saja yang berada di sekitarnya, demikian pula dengan jarak dan posisi *roppo* yang akan dipasang nantinya. Dengan mempertimbangkan arus dan pertimbangan yang lain, kemudian punggawa memutuskan titik pasti pemasangan *roppo*. Punggawa kemudian mengikat perahunya di *roppo* yang paling dekat dengan lokasi yang diinginkan. Batu-batu *roppo* kemudian dipersiapkan dipinggir haluan kanan dan kiri perahu secara berjejer. Pada kasus yang ditemukan di lapangan jumlah batu yang digunakan sebanyak 41 batu, maka jumlah batu yang berada pada haluan kiri kapal sebanyak 20 batu sedangkan di haluan kanan berjumlah 21 batu. Batu-batu tersebut dirangkai dengan memasukkan *sekka batu* kedalam cincin ban bekas yang sebelumnya telah diikat kuat di batu. Cara mengikatnya dengan memisah 3 batu untuk satu ikatan sampai semuanya terikat kuat dengan *sekka batu*, *sekka batu* kemudian diikat kuat *keposiq randang*, yang berfungsi sebagai jimat *randang*, kemudian diikuti dengan *randang* yang lain yang sudah disiapkan sesuai dengan kedalaman yang sudah diperkirakan.

Setelah semuanya selesai, punggawa kemudian membawa perahunya ke lokasi yang diinginkan dengan memperkirakan arah arus dan angin. Para *sawi* mengambil posisi untuk siap membuang batu. Punggawa sekaligus *sando roppo* mengambil posisi di dekat *posiq batu*. Di dekat *posiq batu*, punggawa atau *sando roppo* melakukan ritual dengan menyelipkan telur ayam mentah dan sabut kelapa *diposiq batu* sebelum membacakan mantra dan melakukan komunikasi dengan penghuni laut yang ada di lokasi yang diinginkan tersebut.

Keterangan informan:

“..anna dianna tama tallo mamata anna issi benu, supaya mannyer memangi batu anna maissi memangi sebelum diongi disasi...”

“...kenapa diselipkan telur mentah dan sabut kelapa, supaya batu tersebut mempunyai aroma dan sudah berisi sebelum di dalam laut...”

Punggawa atau *sando roppo* memegang *posiq batu* sambil memanjatkan mantra dan melakukan komunikasi dengan penghuni laut di lokasi tersebut:

*Bismillahirrahmanirrahim. Wakalarakabufiha.
Bismillahimajreha Wamursaha. Innarabbiaghafururrahim*

Dan ketika akan diturunkan ke laut kembali membaca mantra:

*Bismillahirrahmanirrahim. Assalamualaikum.
Aradangmuarikunnar.*

Batu kemudian dilepaskan.

Setelah mantra selesai dipanjatkan, *punggawa* memberikan aba-aba kepada *sawi* untuk siap membuang batu, aba-aba yang diberikan dengan cara mengucapkan *Allahu Akbar* sebanyak 3 kali kemudian *posiq batu* dibuang diikuti dengan cepat batu-batu yang lain yang dilakukan oleh *sawi*. Setelah batu-batu tersebut dibuang, busa yang ditimbulkan oleh batu diambil oleh para *sawi* kemudian menyiram perahu. Nelayan percaya bahwa busa tersebut sebagai simbol ikan yang akan mengisi *roppo* nantinya. Busa yang dinaikkan ke perahu sebagai simbol bahwa isi *roppo* pada saat melakukan penangkapan bisa dengan mudah ditangkap dan dinaikkan ke perahu dan ukuran busa sebagai ukuran ikan yang nantinya akan mengisi *roppo* tersebut.

Batu-batu yang sudah dibuang, diikuti dengan diulurnya *randang* oleh sebagian *sawi* sampai batu tersebut tiba di dasar laut dan *sawi* yang lain mempersiapkan pelampung (*toba*) yang sudah mempunyai *samara* sebagai tempat mengikat *randang*. Setelah pengikatan *randang* sudah dilakukan dengan kuat di *toba*, maka kegiatan selanjutnya adalah penurunan pelampung yang lain (*marepeq*) dan diikat di *toba*. *Sawi* lainnya kemudian mempersiapkan *pandonjoroan* yang akan diikat di *marepeq*. Setelah semuanya telah dilakukan maka pemasangan *roppo* dianggap selesai maka nelayan langsung pulang menuju daratan. Menurut Alimuddin (2017) bahwa pada masa lalu ketika *roppo* sudah terpasang, maka dilakukan upacara ritual di atas *roppong* yang diikuti oleh *punggawa* atau *sando roppong* dan beberapa *sawi* yang membantu untuk membawa

bahan dan peralatan upacara. Bahan untuk upacara ritual adalah *sokko* tiga piring yang di atasnya terdapat telur ayam; *tallussei* (tiga sisir) *loka tiraq* (pisang ambon), satu biji *anjoro mangura* (kelapa muda) yang sudah dilubangi bagian atasnya; satu gelas air putih; dan dupa.

Bagaimana aturan *paroppong* yang diterapkan oleh nelayan Suku Bangsa Mandar sebagai sebuah kearifan lokal yang terwarisi..?

Aturan lokal hadir sebagai salah satu bentuk pengelolaan wilayah laut yang praktiknya sudah berlangsung lama, pengelolaan *roppo* Mandar juga memiliki beberapa aturan (hukum tidak tertulis) yang berlaku pada nelayan Mandar dan dihormati nilai dan normanya. Menurut penelitian Sudirman Saad (2000) di Kabupaten Bulukumba, bahwa aturan-aturan nelayan rumpon memenuhi aturan untuk dijadikan hukum adat atau hak ulayat, karena:

- *Parromppong* memiliki hak menguasai untuk menangkap ikan dalam wilayah di sekitar rumponnya, pengecualian terhadap monopoli ini ialah penangkapan ikan oleh nelayan lain yang menggunakan alat tangkap berupa pancing;
- Klaim atas perairan pantai itu dapat diwariskan dan dihibahkan;
- Terhadap rumpon yang tidak dimanfaatkan lagi (tidak ada kegiatan penangkapan ikan), pemilik rumpon masih berhak dimintai persetujuannya manakala ada orang lain yang bermaksud memasang rumpon baru atau melakukan penangkapan ikan pada rumpon lama.

Adapun kewajiban para *parromppong* adalah memberikan kesempatan kepada orang lain untuk berlayar dalam wilayah klaimnya itu. Selain itu, ia juga berkewajiban memberikan kesempatan kepada orang lain untuk menangkap ikan, apabila hanya menggunakan alat tangkap pancing. Dari deskripsi mengenai klaim penguasaan perairan oleh nelayan *parromppong* tersebut di atas, klaim yang sama tampak juga berlaku untuk pemanfaatan *rumpon* oleh nelayan Mandar. Meski dari penelitian yang ditulis Alimuddin (2017) mengenai aturan-aturan yang berlaku di Mandar lebih banyak dibanding yang ditemukan Saad di Bulukumba, namun pada dasarnya adalah sama.

Berikut adalah poin-poin “aturan” *parroppongang* yang dipraktikkan nelayan Mandar, gambarannya adalah sebagai berikut:

- a. Laut adalah milik umum, jadi semua nelayan berhak untuk menempatkan *roppong* di laut;
- b. Nelayan yang lebih dulu memasang *roppong* mempunyai hak-hak istimewa dalam menyelesaikan beberapa permasalahan yang berkaitan dengan penempatan *roppong*;
- c. Bila ada dua *roppong* saling kait (berhubungan satu sama lain sehingga tidak dapat dipisahkan), nelayan yang lebih dulu memasang berhak untuk memiliki *roppong* tersebut, jika yang berpindah adalah bagian-bagian *roppong* yang melayang/terapung di laut;
- d. Jika yang berpindah adalah *roppong* secara keseluruhan, baik yang terapung maupun yang tenggelam, maka hak kepemilikan *roppong* yang mendekat diserahkan kepada nelayan yang *roppongnya* didekati;
- e. Bila ada bagian *roppong* yang terlepas, maka bagian tersebut dinyatakan sebagai barang hanyut sehingga pihak yang menemukan berhak memilikinya;
- f. Nelayan lain diizinkan untuk memanfaatkan *roppong*, baik untuk menambatkan perahu maupun untuk menangkap ikan yang ada di *roppong* selama tidak membahayakan *roppong* dan alat tangkap yang digunakan tidak berskala besar, seperti jala, *gae* kecuali mendapat izin dari pemilik *roppong* atau memberitahukan ketika selesai melakukan operasi penangkapan (memberi bagian hasil tangkapan).
- g. Jarak antara *roppong* adalah, ketika dilakukan operasi penangkapan secara bersamaan, keduanya tidak saling mengganggu.

Jika terjadi konflik, maka penyelesaiannya banyak dilakukan dengan jalan musyawarah dengan melibatkan tokoh-tokoh masyarakat. Berdasarkan hasil peninjauan dan wawancara dengan informan diperoleh keterangan bahwa beberapa aturan telah dicarikan jalan keluarnya agar kedua belah pihak yang bersengketa tidak merasa dirugikan. Pada poin (a,

dan b) tetap digunakan sebagaimana telah disepakati sebelumnya, sedangkan untuk poin (c, d, e, f dan g) bukan tidak digunakan, namun beberapa pihak mempunyai penyelesaian tersendiri tergantung yang bersangkutan dengan proses musyawarah. Untuk Poin (c dan d) pada aturan *parroppo* nelayan Mandar, dapat dikatakan kasus demikian hampir sama, yakni adanya pergeseran *roppo* yang satu ke *roppo* yang lain. Pergeseran yang dimaksud baik secara keseluruhan maupun bagian yang melayan/terapung. Jika terjadi kasus demikian kedua belah pihak tetap mengusahakan pemindahan *roppo* yang mendekati, jika pemindahan tersebut tidak dapat dilakukan maka dilakukan pemutusan pada *roppo* yang mendekati.

Keterangan informan:

Jika ada *roppo* yang mendekati *roppo* milik kita, kita tanya yang punya, supaya dipindahkan *roponya*. Jika tidak bisa dipindahkan, *roponya* diputus sebelum mencederai *roppo* milik kita. Batu *roponya* bisa diikat *diroppo* milik kita, pelampung diberikan kepada pemiliknya, biasa juga diberikan tali, berapa yang kita mampu, jika kita tidak mampu tidak mengapa, karena *roponya* yang salah”

Dari keterangan informan di atas dapat dikatakan bahwa setiap kasus seperti pada poin (c dan d) tetap mengusahakan pemindahan terlebih dahulu yang diusahakan oleh pemilik *roppo* yang bergeser atau yang mendekati. Jika pemindahan tidak dapat dilakukan maka pemilik *roppo* yang didekati, berhak memutus *roppo* yang mendekati, karena dikhawatirkan dapat membahayakan *roppo* miliknya. Bagian pada *roppo* yang masih bisa diselamatkan seperti pelampung diberikan kepada pemiliknya, dan beberapa nelayan juga memberi beberapa tali sebagai ganti tali yang berada di *roponya*. Hal ini dilakukan agar pemilik *roppo* yang bergeser atau yang mendekati *roppo* milik orang lain merasa tidak terlalu dirugikan, akan tetapi hak istimewa tetap didapatkan pemilik *roppo* yang didekati.

Poin (e) menyatakan bahwa semua bagian *roppo* yang terlepas seperti pelampung dinyatakan barang hanyut. Di mana barang hanyut,

berhak dimiliki oleh orang yang menemukan barang tersebut. Akan tetapi beberapa kasus seperti pada poin (e), ada yang memilih mengembalikan kembali kepada pemiliknya dan ada pula yang tidak mengembalikannya.

Poin (f) lebih kepada pemanfaatan *roppo* nelayan lain, baik dengan meminta izin terlebih dahulu kepada pemilik *roppo* maupun tidak. Nelayan yang diperbolehkan memanfaatkan *roppo* tanpa melalui izin terlebih dahulu, yakni; nelayan-nelayan kecil seperti *pakkatinting* dan *pallepa-lepa*, karena dianggap tidak membahayakan *roppo*. Nelayan yang harus meminta izin terlebih dahulu ke pemilik *roppo* sebelum memanfaatkan, yakni nelayan yang berukuran besar dan dengan alat tangkap *jala* atau *gae* karena dapat membahayakan *roppo* atau menghabisi ikan yang berada di *roppo* tersebut.

Ada keadaan yang membuat para nelayan memanfaatkan *roppo* milik nelayan lain karena tidak menemukan *roppo* miliknya, namun setelah selesai memanfaatkan *roppo* milik nelayan lain, diharuskan untuk memberi bagian 10% dari hasil yang ditangkap. Ada pula nelayan yang terlebih dahulu meminta izin ke pemilik *roppo* sebelum memanfaatkan *roppo* tersebut. Pembagian 10% kepada pemilik *roppo* hanya berlaku kepada nelayan yang berukuran besar seperti *panjala* dan *pa'gae*.

Adanya saling percaya antar nelayan dan kesatuan membuat aturan pada poin (f) masih berlaku ini karena kekerabatan yang terjalin antara nelayan Mandar. Menurut Arief, A. Adri (2010) bahwa hubungan sosial kerabat sebagai landasan nilai-nilai budaya mengandung arti kepercayaan, kesatuan, kebersamaan, kekeluargaan yang harus dijunjung tinggi dalam menanggung rasa suka dan duka yang dialami dan ditanggung bersama. Poin (g) aturan *parroppo* nelayan Mandar mengatur mengenai jarak antara *roppo*. Pengaturan jarak antara *roppo* bukan berupa jarak dalam bentuk angka namun dengan menggunakan mata telanjang, lokasi *roppo* yang ingin dipasang dapat ditentukan apabila *roppo* yang berada di dekatnya tidak tampak dengan mata telanjang.

Bagaimana ketika pemerintah ikut terlibat dalam mengatur rumpon..?

Menurut Alimuddin (2008) jika dibandingkan dengan peraturan pemerintah yang dikeluarkan Departemen Kelautan dan Perikanan, konvensi di antara para nelayan rumpon ini tampak lebih membumi. Keputusan Menteri Kelautan dan Perikanan Nomor KEP. 30/MEN/2004 tentang Pemasangan dan Pemanfaatan Rumpon sebagai pengganti Keputusan Menteri Pertanian No.51/Kpts/IK.250/I/1997 tentang Pemasangan dan Pemanfaatan Rumpon, menghilangkan pembagian jenis-jenis rumpon (rumpon perairan dasar, rumpon perairan dangkal dan rumpon perairan dalam). Menurut ketentuan Kepmen Kelautan dan Perikanan itu, wilayah pemasangan dan pemanfaatan rumpon serta kewenangan pemberian izinnya adalah: perairan 2 mil laut sampai 4 mil laut, diukur dari garis pantai pada titik surut terendah, pemberi izin adalah bupati/walikota, dengan masa berlaku izin 2 tahun; perairan di atas 4 mil laut sampai 12 mil laut, diukur dari garis pantai pada titik surut terendah, pemberi izin adalah gubernur dengan masa berlaku izin 2 tahun; perairan di atas 12 mil laut dan ZEEI, pemberi izin adalah Ditjen Perikanan Tangkap dengan masa berlaku izin 2 tahun.

Selanjutnya, dalam pemasangannya dipersyaratkan hal-hal sebagai berikut: tidak mengganggu alur pelayaran; jarak antara rumpon tidak kurang dari 10 mil laut; tidak dipasang dengan cara pemasangan yang mengakibatkan efek pagar (zig-zag). Pemasangan rumpon juga dikenakan kewajiban untuk: memasang tanda pengenal (Pasal 11); membongkar dan mengangkat rumpon yang sudah tidak dimanfaatkan lagi atau telah habis masa izinnya (Pasal 7 ayat 2); dan menyampaikan laporan pemanfaatannya kepada pemberi izin setiap 6 bulan sekali (Pasal 15). Dalam prosedur permohonan ijin disebutkan, harus dilakukan penilaian terhadap administrasi pemohon maupun lokasi perairan. Penilaian lokasi pemasangan rumpon harus memperhatikan: apakah daerah tersebut tidak merupakan alur pelayaran atau kepentingan lainnya seperti daerah suaka, atau daerah lainnya; apakah daerah tersebut tidak merupakan konsentrasi penangkapan ikan nelayan-nelayan yang tidak menggunakan rumpon; apakah daerah tersebut berbatasan dengan provinsi lain, untuk itu maka

Dinas Perikanan dan Kelautan dari domisili pemohon izin rumpon ditujukan kepada provinsi tersebut.

Terdapat perbedaan mencolok antara apa yang dikembangkan oleh nelayan, yang sudah berumur ratusan tahun, dengan apa yang ditetapkan pemerintah, yang hanya mengadopsi dari undang-undang tentang otonomi daerah. Mari kita lihat susahannya menjalani prosedur perijinan yang level paling kecil melibatkan bupati, lalu gubernur, untuk kemudian Ditjen Perikanan Tangkap. Kesulitan *pertama*, tak jelas batas di laut: mana batas administrasi kabupaten, provinsi, dan laut nasional. *Kedua*, rencana pemasangan rumpon tidak terinci dalam segi koordinat. Kadang-kadang, faktor lingkungan laut dipengaruhi oleh “ilham” bahwa di sinilah tempat yang cocok. *Ketiga*, penentu utama lokasi pemasangan rumpon adalah nelayan lapangan, bukan si pemilik rumpon (pemilik modal). *Keempat*, bagaimana prosedur perizinannya, bagaimana kalau lokasi tidak sesuai?

Lokasi rumpon nelayan Mandar banyak terdapat di Teluk Mandar, Selat Makassar, Laut Flores, Teluk Bone, dan Laut Banda namun tidak semuanya dimiliki oleh nelayan Mandar. Ada yang menggunakan sistem bagi hasil dengan juragan dari daerah lain, misalnya pengusaha ikan di Bone atau Kajang. Yang menarik adalah rumpon-rumpon milik orang Mandar yang berada di kabupaten atau provinsi lain, terkait dengan implikasi kebijakan otonomi daerah. Lokasi rumpon sebagian besar terletak di luar batas tiga-perempat mil dari 12 mil laut wilayah provinsi, dan atau di luar wilayah kabupaten tempat nelayan rumpon bermukim.

Paling tidak ada tiga kategori nelayan rumpon bila berdasarkan atas batas-batas kewenangan daerah provinsi dan daerah kabupaten/kota (Pasal 3 UU No. 22/1999) dengan asal nelayan: nelayan yang memiliki wilayah rumpon di wilayah laut kabupaten yang dia tempati; nelayan yang memiliki wilayah rumpon di bagian perairan yang merupakan batas antara dua kewenangan laut, yaitu di perbatasan dengan kabupaten lain dan di perbatasan dengan batas kewenangan laut provinsi; nelayan yang memiliki wilayah rumpon di luar batas kewenangan kabupaten yang dia tempati, yaitu di wilayah kewenangan kabupaten lain dan di wilayah laut kewenangan provinsi atau nasional. Contoh untuk ketiga kategori di atas:

nelayan Majene yang beroperasi di wilayah perairan Kabupaten Majene, nelayan Polewali Mandar yang memiliki rumpon di perbatasan Kabupaten Polewali Mandar dengan Kabupaten Majene; nelayan Polewali Mandar yang memiliki rumpon di perbatasan Kabupaten Polewali Mandar (Sulawesi Barat) dengan perairan Kabupaten Pinrang (Sulawesi Selatan); nelayan Polewali Mandar yang memasang rumpon di perairan Kabupaten Pangkep (Sulawesi Selatan). Permasalahan tidak akan kompleks bila di kalangan nelayan sudah ada saling pengertian. Biasanya pengertian didasarkan pada tradisi pengelolaan turun-temurun.

Sepanjang sejarahnya, tidak ada kasus besar yang muncul dikarenakan ada perebutan wilayah pemasangan rumpon nelayan kabupaten antar provinsi. Salah satu alasannya, karena mereka sudah menjalankan tradisi pemanfaatan rumpon selama ratusan tahun; ada aturan tidak tertulis yang sama-sama mereka hormati. Selain itu, misalnya pemasang dan pengguna rumpon di perairan Pinrang dan Pangkep, umumnya adalah keluarga sendiri, yaitu orang-orang Mandar perantauan di Ujung Lero. Di sini faktor kesamaan budaya berperan nyata. Walau tidak ada usaha perebutan wilayah rumpon antara sesama nelayan, usaha pencegahannya harus tetap dilakukan sekaligus sebagai bentuk pengakuan wilayah rumpon sebagai salah satu bentuk hak ulayat yang harus dihormati. Pertimbangan lain, konflik kepentingan di lokasi rumpon bukan hanya sebatas antarnelayan rumpon, sektor lain pun dapat menimbulkan konflik kepentingan di laut, seperti transportasi laut dan pertambangan. Lokasi rumpon secara hukum formal diakui, sebab itu merupakan sebuah tradisi yang sudah berlangsung selama ratusan tahun. Tetapi bila melihat teknologi penangkapan yang digunakan, dalam hal ini *gae* (pukat cincin atau *purse seine*), sifat tradisional tersebut akan tertutupi apalagi bila memasukan tonase perahu sebagai pertimbangan nelayan tradisional atau bukan. Untuk membantu memperkuat kekuatan hukum lokasi-lokasi rumpon yang sudah mentradisi menjadi kekuatan hukum yang luas jangkauannya, baik antara sesama nelayan rumpon dari kabupaten/provinsi yang sama, dengan nelayan luar, atau dengan sektor lain di luar usaha perikanan, maka kegiatan pemetaan lokasi-lokasi rumpon secara spesifik

perlu untuk dilakukan. Langkah awal yang penting dilakukan adalah pemetaan lokasi-lokasi rumpon khususnya di Teluk Mandar dan Selat Makassar. Ini untuk mengetahui koordinat yang spesifik dijadikan lokasi pemasangan rumpon. Hasil pemetaan dapat diperluas lagi manfaatnya, misalnya aplikasi bersama penginderaan jauh, untuk menghindari konflik, dan dalam bentuk lain, misalnya wisata bahari. Kegiatan pemetaan tersebut akan membutuhkan biaya yang tidak sedikit dan waktu yang cukup lama. Tetapi bila kita berpikir ke depan, usaha tersebut mendesak untuk segera dilakukan. Jika hanya menyelesaikan konflik berupa ganti rugi kepada nelayan, bisa dipastikan konflik ke depan akan terus terjadi dan biayanya pun pasti lebih besar. Coba kita bandingkan, biaya ganti rugi untuk satu rumpon yang rusak berkisar Rp4 hingga Rp15 juta. Bila ada 20 rumpon yang rusak, maka uang yang harus dikeluarkan mencapai ratusan juta, jauh lebih tinggi daripada biaya riset/pemetaan. Harapan idealnya, misalnya jika ada kapal eksplorasi yang ingin mencari minyak di laut, terlebih dahulu mereka harus mempelajari lokasi yang akan dituju, apakah ada rumpon atau tidak. Jika ya, asal nelayan dan pemiliknya dari mana? Jika terpaksa dilakukan pemutusan, sebelumnya mereka harus bicara baik-baik. Dan bila nelayan akan dirugikan, maka yang datang belakang sebagai pemanfaat harus memberi ganti rugi. Harapan ini akan terwujud bila ada *database* yang lengkap mengenai rincian lokasi rumpon, siapa pemiliknya, berapa biaya pembuatannya, berapa efek kerugian jika rumpon diputus, dan lain sebagainya.

Praktik Tradisi *Kaombo* di Wabula

Desa Wabula berada di bagian barat daya ibu kota Kabupaten Buton (Bau-Bau) Provinsi Sulawesi Tenggara atau sekitar 66 km jaraknya. Jalan menuju desa ini terbuat dari aspal sampai dengan Desa Holimombo dan kemudian berubah menjadi jalan tanah yang dikeraskan dengan batu ketika memasuki wilayah Wabula. Transportasi umum lewat darat relatif lancar sampai dengan ibu kota Kecamatan Pasar Wajo, yang kemudian dilanjutkan dengan angkutan umum pedesaan dua jam sekali. Desa Wabula berbatasan dengan Desa Holimombo sebelah utara, perairan

Wakatobi sebelah timur, Kecamatan Lapandewa sebelah barat dan Desa Wasuemba serta laut Flores sebelah selatan. Desa ini mempunyai luas 4500 ha, merupakan wilayah yang masuk dalam kategori desa pantai berpasir atau pesisir dataran rendah, karena berada < 10 m di atas permukaan laut. Diperkirakan memiliki panjang garis pantai 6,5 km yang sudah termasuk dengan garis pantai Desa Wasuemba. Di sepanjang pantai ini berupa pasir putih yang merupakan hasil sedimentasi gelombang selama ribuan tahun silam.

Pandangan masyarakat Wabula mengenai *kaombo* juga berarti larangan pengembalian atau pengrusakan suatu benda atau barang. Mereka memahami sumber daya laut yang di *ombo* adalah benda atau barang yang dilarang untuk diambil atau dirusakkan oleh orang lain. Dari keterangan lapangan yang diperoleh, bahwa:

“...mengenai *ombo* artinya larang ambil barang atau hewan jika belum waktunya, jadi kami orang Wabula melarang masyarakat atau orang dari mana saja untuk mengambil atau merusak hasil-hasil laut dalam wilayah adat laut kami.... jadi setelah kami *me'ombo* wilayah laut di sini, maka wilayah itu kami harus jaga...”

Keterangan di atas memperlihatkan bahwa secara umum *kaombo* merupakan ketentuan hukum adat tentang larangan memasuki, merusak atau melakukan sesuatu dalam wilayah tertentu dalam jangka waktu tertentu pula. Penerapan aturan *kaombo* ini hanya berlaku pada wilayah kepemilikan laut yang terdapat pada gugusan karang (*pasi*) yang memanjang atau tempat di mana berkembang biaknya biota-biota seperti lola, teripang, japing, dan biota-biota lainnya. berkenaan dengan wilayah laut yang *diombo*.

“...daerah yang di *ombo* dalam wilayah kepemilikan laut kami, hanyalah sepanjang *pasi*.... kami tahu sepanjang *pasi* ini hidup lola, teripang....hewan-hewan ini mahal harganya....”

Pergeseran pranata *kaombo* yang dulunya hanya satu komoditi (ikan), kemudian berkembang ke beberapa komoditi yang memiliki nilai ekonomis penting merupakan bentuk adaptasi ekonomi masyarakat

terhadap nilai sumber daya. Sumber Daya laut yang terutama *diombo* oleh orang di Desa Wabula adalah teripang. meskipun mereka tidak pernah memanfaatkan teripang untuk dimakan, namun hal itu dilakukan karena pengusaha atau orang-orang Cina di Kota Bau-Bau membeli teripang dengan harga yang tinggi dibandingkan dengan sumber daya laut lainnya.

Aturan *kaombo* di Desa Wabula, mengenai dua periode dalam pelaksanaannya. *Masa Pertama*, yaitu: masa *ombo* atau dalam masyarakat kepulauan Maluku mengenalnya dengan istilah *tutup sasi*. Selanjutnya setelah masa pertama, maka dilakukan masa *bongkaanoombo* (masa mulai panen) atau pada masyarakat kepulauan Maluku dikenal dengan istilah *buka sasi*. Kondisi ini memperlihatkan bagaimana sesungguhnya konteks pengetahuan dan kearifan ekologi telah terpraktikkan dan diadaptasikan oleh masyarakat tradisional. Hal ini dimaksudkan dari pemahaman orang Wabula bahwa untuk menjamin hasil panen (hasil produksi) maka sumber daya laut dalam wilayah tertentu dan dalam jangka waktu tertentu maka biota-biota laut harus diberi kesempatan untuk berkembang biak, bertumbuh atau beregenerasi.

Pada awal pelaksanaan masa *ombo*, masyarakat Wabula melakukan suatu upacara ritual. Upacara ritual ini dikenal dengan nama *tunuano dupa* (membakar kemenyan). Pelaksanaan upacara ini dilakukan di *Matano Sangai* atau Tanjung Pamali. Dalam ritual ini, pelaksanaannya langsung dipimpin oleh *Sarano Wabula*. Adapun maksud pelaksanaan ritual ini adalah memohon kepada Yang Mahakuasa (Allah Subhana wa ta'ala) agar diberikan rahmat berupa hasil-hasil laut yang *diombo* dengan jumlah yang banyak sehingga dapat memberikan kemakmuran bagi masyarakat Wabula.

Berdasarkan keterangan diperoleh, masa *ombo* untuk jenis-jenis sumber daya laut, seperti lola, teripang, japing, batu laga, dan *garangga*, dilakukan selama enam bulan sampai satu tahun. Selama masa *ombo* diberlakukan, warga desa tidak diperbolehkan melakukan pengambilan sumber daya laut. Dalam memenuhi kebutuhan hidup masyarakat (nelayan), mereka diperbolehkan memanfaatkan sumber daya laut yang tidak *diombo* dengan menggunakan jenis alat tangkap seperti jaring dan pancing.

Selama masa *ombo*, mekanisme penjagaan atau pengawasan di wilayah laut yang di *ombo*, dilakukan berdasarkan kesepakatan dari warga, untuk bergantian melakukan pengawasan keseluruhan wilayah *kaombo* setiap saat. Sambil bekerja di kebun atau mencari ikan di laut, masyarakat terus waspada terhadap kemungkinan terjadinya pelanggaran. Menurut informan, biasanya yang paling sering melakukan pengawasan ketat adalah nelayan *parumpo*. Hal ini disebabkan karena aktivitas kerja nelayan *parumpo* yang hampir tiap dua hari sekali turun di laut melihat kondisi *rumpo* dan isinya.

Nampak bahwa pengawasan terhadap wilayah laut yang di *ombo* merupakan kewajiban masyarakat terhadap sumber daya alamnya. Namun, walaupun begitu ketatnya penjagaan terhadap wilayah lautnya, sering juga terjadi pelanggaran. Pelanggaran yang terjadi biasanya dilakukan oleh orang Bajo, nelayan dari Kabupaten Sinjai, dan nelayan dari Bulukumba. Bila terjadi pelanggaran dan berhasil ditangkap, maka akan dilaporkan kepada *sarano adati* dan Kepala Desa. Selanjutnya, *Sarano Adati* dan Kepala Desa, melakukan pertemuan untuk menentukan sanksi yang akan diberikan. Sanksi yang diberikan, biasanya hasil tangkapan berupa biota-biota lalu diambil oleh adat. Selain itu, juga dikenai denda berdasarkan nilai ekonomi yang dikandung oleh biota laut tersebut. Jika pelanggar tidak membayar denda, maka akan diajukan kepada pihak kepolisian untuk diproses secara hukum formal. Untuk uang denda pelanggaran disimpan sebagai kas desa yang akan digunakan pada saat upacara adat desa atau keperluan pembangunan fisik fasilitas masyarakat.

Setelah berakhir masa *ombo*, selama enam bulan sampai dengan satu tahun, maka *bongkaan ombo* atau masa buka *ombo* diberlakukan. Pelaksanaan *bongkaan ombo* biasanya dilakukan selama satu sampai dengan dua bulan, tergantung kondisi biota laut. Sebelum pelaksanaan *bongkaano ombo*, masyarakat di Desa Wabula melakukan musyawarah bersama *Sarano Adati*, pihak Kepala Desa dan seluruh masyarakat khususnya laki-laki yang sudah dewasa, untuk menentukan hari baik permulaan *bongkaano ombo* dan kepada pihak yang diberikan hak untuk memanfaatkan sumber daya laut yang di *ombo* (pemenang tender).

Penentuan hari baik telah diputuskan untuk *bongkaano ombo*, maka dilakukan ritual berupa upacara *tunuano dupa* yang bertempat di *Matano Sangia* (Tanjung Pemali). Setelah upacara itu, maka pihak kedua selaku pemenang tender melakukan penyelaman untuk memanfaatkan sumber daya laut dalam wilayah yang *diombo*. Keterangan dari informan menyebutkan bahwa:

“.....biasanya tender untuk memanfaatkan sebesar dua puluh juta rupiah untuk masa dua bulam penyelaman. Uang sebesar dua puluh juta rupiah tersebut kemudian dibagi menjadi dua, di mana sepuluh juta rupiah untuk Desa Wabula dan sebagiannya sepuluh juta rupiah untuk Desa Wasuemba²⁰ ...”

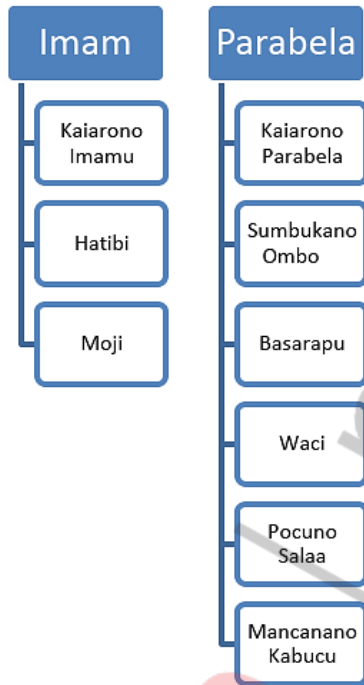
Selain pemenang tender yang memanfaatkan sumber daya laut yang *diombo*, masyarakat juga diberikan hak untuk menyelam sendiri. Namun, hanya sebagian orang yang mampu menyelam, sehingga hasil yang diperoleh biasanya hanya jenis-jenis yang hidup pada kedalaman 5 meter. Dalam hal pelaksanaan *kaombo* atau *ombo* pada masyarakat Wabula dikoordinir oleh pejabat adat (lokal) khusus disebut *Sarano Adati*. Dalam penerapan aturan adat, *Sarano Adati* sangat memegang peranan penting dalam struktur sosial masyarakat Wabula. Adapun struktur politik lokal atau *Sarano Adati* di Desa Wabula terdiri atas: 1) *Parabela* sebagai ketua adat; 2) *Basarapu* (*wali paapaano*) sebagai pengatur hukum adat yang dibuat oleh *baligau*; 3) *Baligau* sebagai pengatur adat yang dibuat oleh *Wati umum*; 4) *Wati umum* sebagai pengatur hukum adat; 5) *Mancuana kabucu* sebagai kepala wilayah yang mengatur pembagian wilayah tanah/laut.

Struktur organisasi lokal di atas memperlihatkan bahwa *Sarano Adati* merupakan lembaga di desa, yang dalam kedudukannya mempunyai

²⁰ Pada tahun 1998 *sarano adati* Wabula terjadi perpecahan dengan Desa Wasuemba. Kemudian masing-masing desa membentuk *kaombo* sendiri dan *sarano adati*. Sehingga saat ini masyarakat suku Wabula sudah mempunyai dua *kaombo*, yaitu *kaombo* Desa Wabula dan *kaombo* Desa Wasuemba. Mengenai lembaga penyelenggara masing-masing dikembalikan kepada pihak *sarano adati* dan pemerintahan desa masing-masing.

tugas memelihara serta melestarikan atau mengembangkan harta benda milik desa, baik di darat maupun di laut. Tugas ini dilaksanakan dengan selalu melakukan koordinasi dengan pihak pemerintah desa. Selain itu *Sarano Adati* juga menentukan hukuman atau denda terhadap pelanggaran *kaombo*. Tugas *parabola*, adalah memimpin sekaligus mengatur pengawasan terhadap anggota *Sarano Adati*, memimpin rapat, mengadakan koordinasi dengan kepala desa mengenai waktu *ombo* dan *bongkaano ombo*, memimpin upacara ritual *ombo* dan *bongkaano ombo*.

Konsep dasar pengelolaan sumber daya darat maupun laut di Desa Wabula terwadahi dalam upacara adat *Pidoanori*. Pada intinya berisi pandangan hidup yang berorientasi pada klasifikasi dualistik. Klasifikasi dualistik adalah sistem klasifikasi alam semesta terhadap kategori yang berlawanan, seperti atas berlawanan dengan bawah; baik berlawanan dengan buruk dan seterusnya. Pada upacara adat *pidoanokuri*, klasifikasi dualistik tampak jelas pada tokoh *parabela*, sebagai tokoh adat (disimbolkan sebagai laki-laki) yang pada dasarnya lebih percaya terhadap berbagai kekuatan gaib selain Tuhan berlawanan dengan *Imam*, sebagai tokoh agama (disimbolkan sebagai perempuan) yang hanya percaya kepada Tuhan sebagai yang Agung.



Gambar-1
Struktur Kelembagaan Adat Lokal di Desa Wabula

Adapun tugas dan fungsi setiap perangkat adat tersebut adalah sebagai berikut: *Parabela*, yaitu sebagai ketua adat di wilayah kadie. Sebagai pemimpin utama, dalam upaya mencapai tujuannya, *parabela* mendelegasikan atau memberikan perintah kepada bawahannya. *Parabela* selain pemimpin adat dan budaya, juga memiliki kewenangan dalam mengambil keputusan terkait dengan aturan adat.

1. Mantan Parabela (*Kaiarono Parabela*) dan Mantan Imam (*Kaiarono Imamu*). Mantan *Parabela* atau biasa disebut dengan *kayaro parabela* (*yaro artinya mantan*) demikian halnya mantan Imam atau biasa disebut dengan *kayaro imam* merupakan mantan pemimpin di wilayah kadie, baik di dalam struktur adat maupun di tatanan hidup masyarakat, mereka masih memiliki pengaruh yang sangat besar dan

memiliki tempat terhormat. Hal ini dapat dilihat saat pertemuan di baruga, di mana mereka duduk sejajar dengan *Parabela*. Salah satu kewenangan yang sangat besar dimiliki oleh *kayaro parabela*, yaitu menjadi pelaksana tugas jika *parabela* akan keluar kampung, tetapi tidak memiliki kewenangan untuk menurunkan *parabela* sebagaimana pada kampung lainnya bisa dilakukan oleh *mantan parabela*. Di Wabula, jumlah *kayaro parabela* hanya bisa dijabat oleh lebih dari satu orang atau berbeda dengan di Kelurahan Takimpo yang hanya bisa berjumlah satu orang saja. Bila dalam kondisi tertentu *parabela* tidak bisa melanjutkan tugasnya, maka digantikan oleh *kayaro parabela* tersebut.

2. *Sumbukano Ombo*. *Sumbukano (penjaga laut)* yang merupakan aparat adat yang ditugaskan oleh *parabela* untuk mengawasi laut.
3. *Basarapu*, bertugas semacam lembaga legislatif yang berfungsi untuk menerima segala masukan dan laporan dari aparat adat di bawahnya untuk selanjutnya di olah data dan informasi yang diperoleh dan selanjutnya dibuat pertimbangan dan laporkan kepada *parabela*. Laporan yang dimaksud termasuk dalam hal pemanfaatan sumber daya pesisir dan laut.
4. *Moji*, yaitu bertugas mengatur hal-hal tentang keagamaan. Setiap yang membutuhkan acara adat, *moji* menunjuk salah seorang dari perangkat agama untuk memimpin acara tersebut. *Moji* mendampingi *parabela* secara bersama dan merupakan penanggung jawab utama bagi kesejahteraan dan keamanan kampung. Perannya yang sangat penting dan saling membutuhkan dalam struktur sara, sehingga diibaratkan sebagai suami-istri.
5. *Wati* atau *waci*, merupakan perangkat adat yang secara operasional memiliki hubungan yang paling dekat dengan *parabela* yaitu berada di bagian terdepan untuk memastikan segala sesuatu berjalan dengan baik sebelum hal tersebut sampai kepada *parabela*.
6. *Pocuno Salaa*, yaitu orang yang dituakan dikampung, membantu *parabela* sekaligus mengawasinya. Dalam pertemuan di baruga/galampa, ia berhak memberikan masukan dan saran secara

langsung kepada *parabela* hingga hal-hal yang dapat mempengaruhi posisi *parabela*.

7. *Mancanano Kabucu*. Aparat adat yang paling bawah yang bertugas langsung di lapangan dan sekaligus melaporkan perkembangan di lapangan kepada aparat di atasnya.

Adanya struktur adat di mana *parabela* memiliki aparat yang bertugas di lapangan di antaranya *waci*. *Waci* ini bertugas untuk melaporkan segala hal tentang perkembangan kondisi sosial masyarakat dan lainnya kepada *parabela*. *Waci* yang merupakan perpanjangan tangan *parabela* di lapangan, pada saat pertemuan membahas suatu hal maka masyarakat yang berselisih atau bersengketa hanya bisa berbicara dengan aparat *parabela*. Sehingga pihak yang bersengketa tidak boleh bicara langsung kepada *parabela*. Nanti setelah semua berbicara dan dipertimbangkan semua masukan, *parabela* lalu berbicara dan memutuskan. Berkat sikapnya yang karismatik, tegas dan objektif, maka segala keputusan *parabella* tersebut bersifat final dan tidak dapat diganggu-gugat oleh siapa pun²¹.

Dalam konteks pengelolaan sumber daya alam, kategori-kategori yang saling berlawanan tadi oleh masyarakat Wabula dipertemukan dalam bentuk “perkawinan” sehingga memperoleh “keturunan” berupa bahan makanan (ubi, jagung dan ikan) yang dapat menghidupi seluruh masyarakat Wabula secara berkelanjutan. Oleh karena itu praktik *Kaombo-Bongkaanokaombo* memiliki fungsi konservasi terhadap sumber daya laut.

Menarik untuk dicermati bahwa keberadaan *parabela* masih sangat dibutuhkan oleh masyarakat di desa ini. Temuan di lapangan menunjukkan bahwa hal ini dimungkinkan karena eksistensi masyarakat Desa Wabula masih sangat fanatik dengan norma-norma yang merupakan warisan leluhur yang masih melekat pada sejarah dan perilaku *Parabela*. Keterangan yang diperoleh dari informan, menyebutkan bahwa kharisma

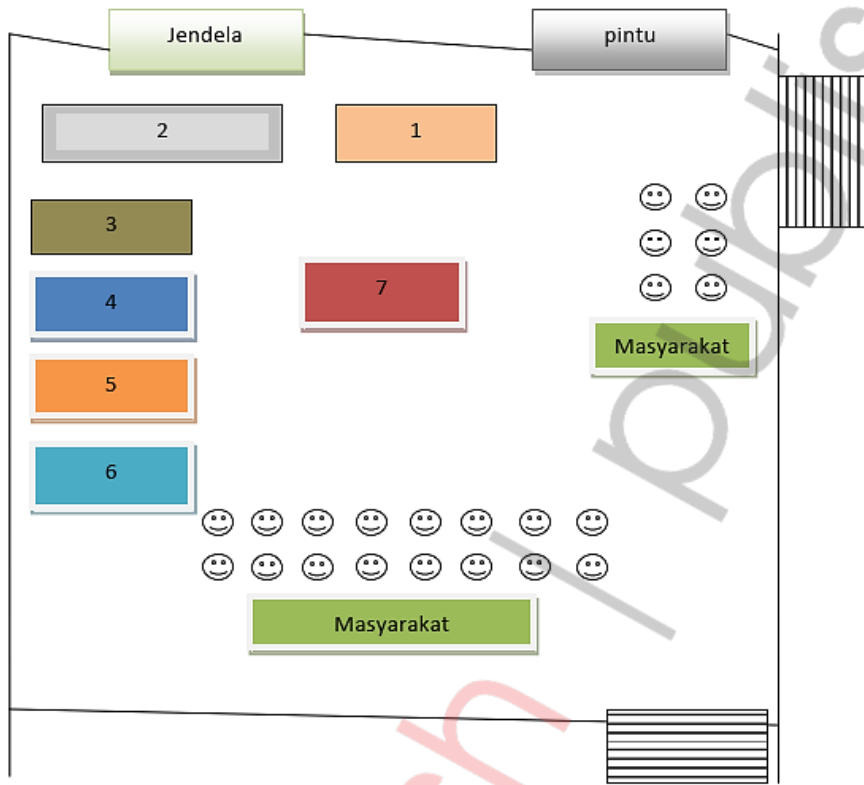
²¹ Menurut informan (la BHJ, 62 thn) bahwa *parabela* punya kemampuan meramal yang akan terjadi ke depan. Ia dapat berkomunikasi langsung dengan alam gaib, sehingga apa yang diputuskan adalah bentuk persetujuan dengan alam gaib.

dan peranan *parabela* sebagai tokoh adat telah ada sejak terbentuknya masyarakat Wabula sebelum masuknya pengaruh Islam di daerah ini dan untuk saat ini legitimasi *parabela* semakin diperkuat dengan bersandingnya dengan iman desa sebagai pemimpin spiritual.

Dengan demikian keberadaan *parabela* di dalam masyarakat Wabula yang merupakan struktur adat yang lahir dari generasi ke generasi atau dari zaman ke zaman telah mampu menunjukkan peranannya dalam menggerakkan dan menyatukan masyarakat dalam menegakkan hukum adat. Oleh karenanya Kepala desa dalam menggerakkan roda pemerintahan di Wabula, unsur pemimpin informal (*parabela* dan perangkatnya) harus selalu dilibatkan demi kesuksesan dari program-program pembangunan desa.

Perkembangan selanjutnya, setelah terbentuk pemerintahan desa dengan adanya Undang-Undang No. 5 Tahun 1979, maka pelaksanaan *kaombo* selain diatur oleh *sarano adati* juga dikoordinir bersama dengan pihak pemerintah desa dan aparatnya termasuk LKMD dan Kepala dusun. Hal ini kembali dipertegas dengan keluarnya surat dari Dinas Perikanan Tingkat I Sulawesi Tenggara No. 523.33/3588/88 yang memberikan hak pengawasan dan pengelolaan wilayah sumber daya teripang, japing-japing dan lola kepada ketua LKMD dan Kepala Desa.

Sketsa skema situasi dalam musyawarah dalam upacara adat di *galampa* Wabula dapat dilihat pada Gambar 2.



Ket: (1) Parabela; (2). Para Mantan Parabela; (3). Para Mantan Imam; (4) Imam; (5) Khatib; (6) Moji; (7) Wati

Gambar-2
Skema Posisi Pemangku Adat di *Galampa Wabula*.

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa ketika sumber daya yang dikelola hanya ikan, hak eksploitasi dan pemanfaatan sumber daya sepenuhnya ada di tangan masyarakat, namun kemudian hak itu menjadi terdegradasi dengan berubahnya wilayah dan sumber daya yang dikelola. Artinya hak masyarakat Wabula beralih kepada pembeli yang memenangkan tender, yang sekaligus menandai “perbauran” antara hak pengelolaan dari pemerintah adat dan pemerintah formal desa. Justifikasi

hak pengelolaan yang dipadukan dengan kelembagaan formal semakin nyata dengan keluarnya surat dari Dinas Perikanan Tingkat I Sulawesi Tenggara yang memberikan hak pengawasan dan pengelolaan wilayah dan sumber daya teripang, japing-japing dan lola kepada Ketua LKMD dan Kepala Desa.

Praktik Tradisi di Danau Tempe

Danau Tempe merupakan danau purba yang terletak di Provinsi Sulawesi Selatan. Danau ini menempati tiga wilayah Kabupaten yaitu Kabupaten Wajo, Soppeng dan Sidenreng Rappang. Luas Danau pada puncak musim hujan bisa mencapai kira-kira 47 800 ha pada ketinggian 10 mdpl dengan luas daerah tangkapan air (*catchment area*) seluas 4 587 km². Kedalaman air sekitar 3 m ketika musim hujan dan 1 m ketika musim kemarau (SLHI, 2012). Danau ini umumnya dimanfaatkan sebagai areal penangkapan ikan air tawar oleh nelayan dan areal pertanian, perkebunan dan pemukiman warga di areal pinggiran danau. Di samping itu, Danau Tempe memiliki keanekaragaman hayati jenis satwa langka (ikan endemik dan burung-burung migran), sumber cadangan air baku irigasi pertanian, sumber air minum, destinasi pariwisata air, sumber air bagi penambangan gas alam, dan kepentingan konservasi.

Danau Tempe yang terbentuk dari depresi lempeng bumi Asia-Australia ini terletak di Wilayah Sungai Walanae Cenranae dan memiliki luas 47.800 ha pada ketinggian 10 mdpl dengan luas daerah tangkapan air (*catchment area*) Danau Tempe seluas 4.587 km². Curah hujan tahunan di daerah danau sebesar 1.400–1.800 mm/th sedangkan di Daerah Aliran Sungai (DAS) sebesar 1.400–4.000 mm/th. Tinggi Muka Air (TMA) Danau Tempe hingga tahun 2001 menunjukkan kondisi yang normal, Pada musim kering luas danau hanya mencapai 1.000 ha sedangkan pada kondisi normal luasnya mencapai 15.000-20.000 ha. Sungai yang menuju ke danau terdiri dari 23 sungai yang termasuk dalam 2 DAS yaitu Das Bila dan DAS Walanae, sedangkan aliran sungai dari danau (*outlet*) hanya satu yaitu Sungai Cenranae yang memiliki panjang sungai 70 km.

Pemanfaatan Danau Tempe dari masa ke masa mengikuti pola pasang surut air. Ketika air pasang di musim hujan, areal lahan Danau Tempe tergenangi air, warga lokal memanfaatkan sebagai areal penangkapan ikan. Ketika air surut di musim kemarau, areal lahan di bagian pesisir berubah menjadi areal pertanian, warga lokal memanfaatkan dengan cara menanam berbagai tanaman palawija dan buah-buahan. Dengan mengikuti pola pasang surut air, maka secara umum mata pencaharian warga lokal di Danau Tempe adalah nelayan dan petani. Disebut nelayan ketika mereka mengusahakan penangkapan ikan dan disebut petani ketika mereka mengelola areal pertanian. Kebanyakan warga lokal mengklasifikasikan dirinya menjalani “*profesi ganda*” yaitu sebagai nelayan sekaligus sebagai petani.

Tabel-2
Jenis Pemanfaatan Sumber Daya Berdasarkan Fluktuasi Air
di Danau Tempe

Fluktuasi Air	Tingkat Pemanfaatan Sumber Daya Danau Tempe		
	Perikanan	Pertanian	Transportasi
Air rendah	-	+++	+
Air tinggi	++	-	+++
Transisi air rendah ke tinggi	+	++	++
Transisi air tinggi ke rendah	+++	+	++

Sumber: Dari Berbagai Informasi Diolah

Ket: +: Rendah; ++: Sedang; +++: Tinggi; -: Tidak ada kegiatan

Tabel 2 menunjukkan jenis pemanfaatan sumber daya yang berkembang, yaitu penangkapan sumber daya perikanan, pemanfaatan lahan untuk kegiatan pertanian, dan kegiatan transportasi air. Kriteria kategori rendah, sedang dan tinggi berdasarkan atas ada/tidaknya dan besar kegiatan tersebut dilakukan oleh masyarakat, terkait dengan fluktuasi tinggi muka air Danau Tempe.

Kegiatan penangkapan sumber daya perikanan dan kegiatan pertanian dilakukan secara silih berganti. Ketika air naik dan menggenangi

seluruh kawasan danau, hampir seluruh masyarakat melakukan kegiatan penangkapan ikan. Pada saat air surut, lahan yang semula terendam air ditanami oleh berbagai jenis tanaman seperti jagung, kacang hijau, kacang kedelai, dan semangka. Sementara itu, kegiatan transportasi air dilakukan oleh sebagian masyarakat untuk memudahkan perjalanan dari satu tempat ke tempat lainnya, pada saat air menggenangi hampir seluruh wilayah di sekitar Danau Tempe.

Pemanfaatan sumber daya perikanan di Danau Tempe masih terfokus pada penangkapan sumber daya ikan. Berdasarkan wilayah penangkapan kegiatan penangkapan ikan dapat dibagi menjadi dua, yaitu kegiatan penangkapan ikan: (1) di lokasi bebas, dan (2) di lokasi yang dikuasai oleh seorang atau sekelompok masyarakat tertentu. Penangkapan ikan umumnya, adalah kegiatan penangkapan yang dilakukan pada daerah “umum”, akses terbuka untuk masyarakat umum, dengan menggunakan alat tangkap *lanra* (jaring insang tetap), *ja'bah* dan *konde*. Jaring insang tetap yang digunakan, memiliki mata jaring dengan rata-rata berukuran 5 cm. Jenis ikan yang tertangkap dengan menggunakan alat tangkap tersebut cukup beragam, antara lain: ikan mas, sepat, dan mujair. Sementara penangkapan ikan di daerah yang dikuasai oleh seseorang atau sekelompok masyarakat tertentu, terdiri atas penangkapan pada daerah *palawang*, dan kegiatan penangkapan pada daerah tengah danau dengan menggunakan teknik *bungka toddo*.

Danau Tempe dalam pengelolaannya lebih bersifat domestifikatif. Di mana sistem pengelolaan Danau Tempe oleh masyarakat lokal sangat filosofistik, sosialistik dan lokalistik. Adapun bentuk-bentuk sistem pemanfaatan sumber daya perikanan, yang sudah merupakan budaya lokal berbasis lingkungan pada masyarakat Danau Tempe, yang masih dipertahankan sampai sekarang, dan erat terkait dengan sistem sosial, berkeadilan dan humanistik, tergambar sebagai berikut:

1. Hak *Ongko*

Pada mulanya, ketika Daerah Wajo masih merupakan kerajaan berdaulat. Rakyat memiliki kebebasan untuk memanfaatkan danau, sungai, dan rawa. Ketika itu, seluruh Danau Tempe berstatus hak *arajang* (hak

ulayat). Berdasarkan subjek hukumnya, maka ada hak *ongko* pejabat *arajang* dan hak *ongko* pribadi. Hak *ongko* merupakan aturan adat menyangkut pemanfaatan ruang danau, yang menyangkut aturan lokasi tempat menangkap ikan (*cappeang*, *palawang*, *bungka toddo*, *salo 'salo'*, dan *pakkaja lalla*), aturan lokasi tempat bermukim, daerah larangan menangkap ikan dan area tempat tumbuhnya vegetasi mengapung di air. Berdasarkan keterangan yang diperoleh dari berbagai sumber informasi, maka gambaran dari masing-masing kearifan lokal yang dimaksud terjelaskan sebagai:

a. *Cappeang*

Cappeang adalah lokasi tempat penangkaran ikan yang terletak di pesisir danau. area ini dikuasai oleh beberapa kelompok yang ditentukan berdasarkan hasil lelang setiap tiga tahun. Masa penangkaran ikan di area *cappeang* ini akan berakhir dengan sendirinya jika air sudah mulai surut pada batas setinggi *belle'* yaitu bilah bambu yang ditancapkan di dasar danau. Jika *belle'* yang dipasang pada jarak tertentu sudah muncul di permukaan air maka berakhirilah masa *cappeang* dan akan digantikan oleh *palawang*.

b. *Palawang*

Palawang adalah bagian tertentu dari danau yang letaknya sekitar 100 meter dari tepi danau (*sipattembakeng*) dengan batas-batas yang jelas, ditandai dengan pagar bambu (*belle'*) yang tingginya ditetapkan 1,25 meter. Petak-petak *palawang*, umumnya, berbentuk setengah lingkaran dengan panjang jari-jari sekitar 50 meter (*sapaddempereng bojo*). Panjang jari-jari lingkaran ini, juga menjadi patokan jarak antara dua *palawang* sehingga tetap ada jalur-jalur lalu lintas perahu. Bentuknya mengikuti model alat tangkap (ikan) yang dipergunakan, yang disebut *cappiang*. Hak *ongko* atas *palawang*, mulai berlaku ketika air danau sudah surut sehingga ujung atas *belle'* tampak di permukaan air. Pada saat itu, eksploitasi sumber daya alam perikanan merupakan monopoli pemilik hak *ongko* (*solo owenership*). Sebaliknya, ketika air danau pasang hingga *belle'* tenggelam lagi, maka hak *ongko* berakhir dan

palawang juga mengalami perubahan. Demikianlah, pada mulanya hak *ongko* atas *palawang* hanya terbatas bagi pejabat-pejabat *arajang* (semacam *lungguh*), kemudian mengalami perubahan sehingga perorangan pun boleh memilikinya. *Palawang* juga merupakan lokasi penangkaran ikan yang dikuasai oleh perorangan atau kelompok berdasarkan hasil pelelangan yang dilaksanakan oleh pemerintah atas persetujuan ketua adat setempat. Harga sewa *palawang* dapat mencapai puluhan sampai ratusan juta per tiga tahun. Hal ini dimaksudkan agar dalam pemanfaatan area penangkaran ikan tidak dikuasai secara monopoli oleh orang-orang yang mampu saja, tetapi juga dapat dikuasai bergantian bagi anggota masyarakat yang berminat mengikuti pelelangan. Sedangkan bagi masyarakat nelayan yang tidak punya cukup kemampuan materi menguasai *cappeang* atau *palawang*, masih terdapat tempat penangkapan ikan yang diperbolehkan di luar kedua area tersebut dengan membuat penangkaran di tengah danau yang disebut *bungka toddo*'.

c. *Bungka toddo*'

Bungka toddo' merupakan himpunan tumbuhan air (rumput) yang dilokalisasi pada bagian-bagian tertentu dari danau, dengan cara menancapkan bambu sebagai penahan. Himpunan tumbuhan air ini berupa vegetasi mengapung sebagai tempat mengurung ikan-ikan di tengah danau yang sedemikian rupa sehingga menutupi luasan tertentu permukaan air. Di bawahnya kemudian menjadi tempat berkumpulnya ikan-ikan mencari makanan. Jadi, fungsinya seperti layaknya umpan. *Bungka toddo* merupakan upaya penangkapan ikan dengan membentuk suatu areal tertentu pada wilayah danau. Batas areal ditandai dengan menggunakan patok bambu sebagai tiang dan belat sebagai pembatas wilayah. Pada bagian tengah diisi dengan berbagai tanaman air untuk menarik ikan masuk ke dalam areal *bungka toddo*.

Panen atau penangkapan ikan dilakukan ketika air sudah mulai surut. Surutnya air menyebabkan ikan-ikan terperangkap, sehingga

sangat mudah untuk ditangkap. Pada saat permukaan air danau setinggi kurang dari 1,25 meter di sekeliling luasan patok bambu *bungka toddo* dipasang *belle'* dari anyaman bambu sebagai pagar keliling. Setelah dua minggu pemasangan *belle'* dan bersamaan dengan kian surutnya air pagar *belle'* semakin disempitkan sambil dilakukan kegiatan penangkapan ikan dengan menggunakan alat tangkap seperti serok, bubu, dan jaring lanra. Untuk melakukan usaha *bungka toddo*, diperlukan modal 60 juta sampai 80 juta yang terdiri dari patok bambu, *belle*, dan upah pekerja. Sedangkan hasil dari usaha tersebut bisa mencapai 100 juta dalam sekali panen. Ukuran satu *bungka toddo* menurut aturan yang berlaku adalah 125 m x 125 m, atau memiliki keliling maksimum 500 m. Selain itu, jarak antara satu *bungka toddo* dengan *bungka toddo* yang lainnya sekurang-kurangnya adalah 200 meter.

Fakta yang terjadi, banyak *bungka toddo* memiliki ukuran lebih besar dan jarak lebih sempit dari yang telah ditentukan. Pola pemanfaatan sumber daya yang dilakukan oleh nelayan besar (*bungka toddo* dan *palawang*) mendominasi wilayah tangkapan dan mengurangi wilayah tangkapan nelayan kecil. Keadaan ini menyebabkan semakin terus tertekannya keadaan ekonomi nelayan kecil, akibat semakin kecilnya hasil tangkapan yang diperoleh. Salah seorang informan menuturkan, “*sejak mulai itu babungka (bungka toddo) banyak beroperasi di sini, makin turun hasil tangkapan kita. Kalah saingan sama mereka, ikan semua masuk ke sana. Kita juga tidak boleh bebas mencari ikan di wilayah itu...*”.

d. *Salo'-salo`*

Salo'-salo` (anak sungai) adalah bentuk lain dari hak penangkapan ikan berdasarkan hukum adat, menurut sejarahnya, anak sungai tercipta karena buatan manusia, dan karenanya, menjadi milik pribadi pembuatannya dapat diwariskan secara turun-temurun (teori okupasi). Eksploitasi sumber daya perikanan yang terdapat dalam *salo'-salo`*, sepenuhnya menjadi kewenangan pemilikinya. Lazimnya, hak *ongko* atas *salo'-salo`* ada yang digarap sendiri oleh

pemiliknya dan ada pula yang dilelangkan kepada orang lain. Adapun sungai (alamiah) seluruhnya merupakan hak *arajang*. Pada bagian-bagian tertentu dari sungai (alamiah) terdapat tempat potensial untuk menangkap ikan dengan alat tangkap tertentu pula. Tempat itu disebut *ajjulukeng* dan alat tangkapnya disebut *julu`*. Tempat ini (*ajjulukeng*) setiap tahun dilelang kepada rakyat, dan pemenang lelang akan memperoleh hak *ongko* dengan jangka waktu satu tahun. Ketika hak *ongko* atas *salo`-salo`* berakhir, maka segera dilelang kembali. Di luar area *cappeang*, *palawang*, *bungka toddo`*, dan *salo`-salo`*, masyarakat bebas menangkap ikan dengan menggunakan berbagai alat penangkap ikan yang tidak membahayakan kelangsungan hidup ikan-ikan di danau. Nelayan ini disebut *pakkaja lalla`* (nelayan bebas). Sedangkan tempat bermukim di atas air diperbolehkan di seluruh area danau, kecuali pada area *cappeang*, *palawang*, *bungka toddo`*, dan *salo`-salo`*. Hal ini dimaksudkan agar antara anggota masyarakat tidak saling mengganggu dan berebutan lokasi dalam menangkap ikan ataupun bermukim mengapung.

2. *Maccerak Tappareng*

Maccera` tappareng dalam tradisi masyarakat Suku Bansa Bugis (Wajo), merupakan sistem adat yang terkait langsung dengan Danau Tempe, yang berlaku sejak nenek moyang orang Bugis telah menghuni kawasan ini, dan memanfaatkan Danau Tempe sebagai tempat mencari nafkah, dengan mencari ikan. Beberapa kebiasaan yang telah dilakukan secara turun temurun adalah, tentang cara berperilaku dan upacara-upacara ritual dalam menjaga hubungan yang harmonis antara manusia dengan lingkungan alam di Danau Tempe. Diperoleh keterangan bahwa kepercayaan akan adanya makhluk halus, yang menghuni dan menjaga danau, telah menjadi bagian dari kehidupan masyarakat sehari-hari. Oleh karena itu, selain digunakan sebagai area penangkaran, penangkapan ikan, kawasan lindung ikan dan area bermukim, di Danau Tempe juga terdapat area yang dikeramatkan.

Ada beberapa area yang dikeramatkan di Danau Tempe, yang telah diyakini masyarakat nelayan di kawasan ini. Area keramat ini, ditandai dengan pemasangan beberapa bendera berwarna kuning atau merah, dengan tiang yang tinggi. Pada saat melintasi danau dengan menggunakan perahu, area keramat ini akan terlihat dengan jelas dari kejauhan. Area keramat digunakan oleh masyarakat sebagai tempat melakukan upacara *maccera' tappareng* dan memberi sesaji pada penguasa danau.

Ritual atau upacara adat *maccera' tappareng* diselenggarakan oleh masyarakat nelayan, dalam mengawali musim penangkapan ikan, yang dimaknai sebagai upacara untuk sedekah bumi atau tolak bala. Ritual ini bertujuan, agar nelayan dapat terhindar dari bencana dalam aktivitas penangkapan ikan di danau, dan hasil tangkapan yang diperoleh melimpah ruah, sehingga nelayan dapat hidup lebih sejahtera. Ritual *maccera' tappareng* dipimpin oleh seorang *Maccua Tappareng*. Dalam bentuk upacaranya, disajikan makanan untuk penguasa danau. Oleh karena itu dalam upacara tersebut, terdapat aktivitas menyembelih kepala kerbau, dan acara makan bersama.

Upacara ini bersifat sakral, dan dilakukan pada tengah malam. Pada keesokan harinya, diselenggarakan acara lomba perahu dayung dan karnaval perahu, dengan berbagai bentuk dan tema yang menggambarkan kelimpahan rezeki. Biaya melakukan upacara adat ini berasal dari swadaya masyarakat nelayan di Danau Tempe sendiri.

Upacara adat *maccera' tappareng* dilakukan setiap tahun, yang ditandai dengan persembahan sesaji kepada penguasa air di Danau Tempe. Hal ini dimaksudkan oleh masyarakat nelayan sebagai bentuk penghormatan, dan permohonan izin dalam memulai aktivitas, serta agar terhindar dari bencana. Di samping itu, adakalanya ritual dan sesaji yang dipersembahkan, disponsori oleh nelayan-nelayan yang memiliki perahu baru, mesin perahu baru, ataupun untuk pertama kalinya akan turun ke danau menangkap ikan.

Selain itu, terdapat beberapa larangan yang harus dipatuhi oleh masyarakat nelayan di Danau Tempe, sebagai sistem adat yang harus dijaga keberlanjutannya, terkhusus mengenai cara berperilaku pada saat

berada di danau. Larangan ini merupakan aturan adat yang telah disepakati bersama oleh anggota masyarakat sejak zaman nenek moyang orang Bugis, dalam memanfaatkan danau sebagai tempat melakukan aktivitas hidup dan aktivitas ekonomi. Larangan tersebut jika dilanggar, diyakini akan merusak ekosistem manusia dan alam di danau, sehingga berdampak pada ketidakseimbangan lingkungan dan akan mengancam keberlanjutan hidup ekosistem lainnya.

Adapun larangan yang dimaksud, adalah sebagai berikut:

- Larangan menangkap ikan di danau setiap hari Kamis malam sampai Jumat siang setelah zuhur. Hal ini dimaksudkan agar memberi kesempatan pada ikan untuk berkembang biak dan memberi kesempatan nelayan untuk beristirahat sekali dalam seminggu serta untuk menunaikan salat Jumat,
- Larangan tidak boleh menyeberangkan mayat di danau,
- Tidak boleh mencuci kelambu di danau,
- Tidak boleh menangkap ikan tanpa menggunakan penutup kepala,
- Larangan menyanyi di danau kecuali lagu yang berhubungan dengan lagu memanggil ikan (*elong bale*),
- Larangan bermesraan antara dua orang muda-mudi di danau.

Kesemua larangan ini dimaksudkan untuk menghormati ikan di danau, agar ikan tidak hilang dan sekaligus penghormatan kepada penguasa danau. Penguasa danau menurut kepercayaan masyarakat, adalah makhluk yang ditunjuk/dikuasakan oleh Allah swt, sebagai wakilnya dalam menjaga Danau Tempe. Oleh karena itu, perlu dihormati dan murkanya dijaga jangan sampai terjadi. Menurut keterangan lapangan, jika larangan dilanggar maka penguasa danau murka, dan diyakini ikan-ikan di danau akan hilang. Bagi masyarakat yang melanggar larangan yang sudah ditetapkan, maka *maccua tappareng* akan menghukumnya dengan melarang menangkap ikan selama 3 (tiga) hari dan diwajibkan melakukan ritual *maccera' tappareng* dengan biaya sendiri tanpa bantuan anggota masyarakat lainnya. Ritual ini dimaksudkan sebagai permohonan maaf kepada penguasa danau atas kesalahan yang telah dilakukan. Seluruh

anggota masyarakat di lingkungan danau bertugas sebagai pengawas yang bertugas mengawasi masyarakat yang melanggar aturan adat untuk kemudian dilaporkan kepada *maccua tappareng*.

Di tengah Danau Tempe, menjadi tempat khusus yang secara tradisional dipilih dan ditetapkan sebagai tempat pada tahap upacara persembahan sesajen, berupa kepala kerbau dan seluruh perangkat ritual *maccera' tappareng*. Tempat ini biasanya dipilih dan ditetapkan atas petunjuk *maccua tappareng* yang juga bertindak sebagai pemimpin ritual. Dalam keadaan biasa, tempat tersebut merupakan bagian integral dari kawasan perairan Danau Tempe yang sehari-harinya digunakan baik sebagai lokasi penangkapan ikan maupun sebagai prasarana lalu lintas perairan. Namun dalam rangka penyelenggaraan ritual *maccera' tappareng*, tempat tersebut menjelma menjadi sakral dan angker.

Menurut informan, bagi kepercayaan masyarakat setempat, daerah keramat ini terlarang untuk bermukim, menangkap ikan ataupun melakukan aktivitas apapun. Masyarakat sangat menjaga aturan adat ini, sehingga bagi setiap nelayan yang melintas akan selalu berhati-hati dalam menjaga perkataan dan perbuatan. Bagi masyarakat setempat, seluruh kegiatan kehidupan telah beradaptasi dengan baik dengan area keramat ini telah diyakini secara turun-temurun, dan diyakini juga, jika ada nelayan atau orang yang lewat di sekitar lokasi dan berkata atau berperilaku takabur, maka akan terlihat penampakan roh halus. Roh halus ini diyakini sebagai penjaga danau dan menjaga keselamatan nelayan. Untuk itu, setiap nelayan yang lewat di tempat ini disarankan untuk mengucapkan salam.

Menurut informan, salam yang lazim diucapkan nelayan ataupun warga di sekitar Danau Tempe jika melintasi area keramat ini adalah: "*assala'mu 'alaikum, passalama'ka lao sappa'i dalle hallala'ku*", artinya: "wahai penghuni danau, selamatkan aku dalam mencari rezeki yang halal. Salam kepada roh halus ini diyakini akan membuat mereka tidak diganggu dalam mencari ikan atau mencari rezeki di danau". Selanjutnya, pinggir Danau Tempe digunakan sebagai tempat untuk penyelenggaraan tahap acara makan bersama oleh segenap peserta ritual *maccera' tappareng*.

Acara makan bersama, merupakan bagian integral dari rangkaian ritual *maccera' tappareng*.

Dalam membawa sesajian, masyarakat menggunakan perahu untuk menyusuri sungai yang menjadi muara pertemuan sungai dengan Danau Tempe. Sebelum tiba ke danau, ada empat tempat yang harus disinggahi merapat dalam jalur sungai ke danau yang diyakini sakral, yaitu: *Pertama*, diberi nama *petta sabue*; *Kedua*, *ulunna lelong*, *Ketiga*, *bulu kunyi*, serta yang terakhir di daerah Danau Tempe, yaitu *sumpanna lelaong*. Persiapan sesajian, dipersiapkan sehari sebelum pelaksanaan ritual atau sebelum terbitnya matahari dan dibawa saat matahari terbit. Arak-arakan masyarakat yang membawa sesajen diiringi oleh penabuh gendang atau biasa disebut *genrang tellue* (tiga orang pemain gendang) dengan memakai baju khas Sulawesi Selatan yaitu *baju bodo*. Setelah tiba di lokasi, *maccua tappareng* segera membaca mantra dan doa-doa. Sesudah itu, barulah *lawasuji* (wadah tempat sesajian yang berbentuk segi empat dan terbuat dari bilah bambu) yang berisi sesajen dimasukkan ke dalam air Danau Tempe. Setelah acara persembahan sesajen ini dilaksanakan maka acara makan-makan atau biasa disebut *manre sipulung* dilakukan. Masyarakat yang terlibat ataupun menyaksikan ritual *maccera' tappareng* tanpa terkecuali turut diundang menyantap segala jenis makanan yang telah dipersiapkan.

Berdasarkan uraian tersebut, maka jelaslah bahwa ritual *maccera' tappareng* pada hakikatnya tidak lain adalah suatu bentuk ritual bersesajen, yang tidak hanya diwarnai oleh suasana sakral, tetapi juga sebagai ritual yang terselenggara dalam suasana gembira dan meriah. Kegembiraan dan kemeriahan tersebut sebenarnya bukan hanya tercermin dalam tahap acara makan bersama, melainkan refleksinya pun terpancar pada acara-acara yang lain misalnya kegiatan *mappadandang* dan lomba perahu yang merupakan rangkaian pelengkap untuk memeriahkan ritual *maccera' tappareng* di Danau Tempe, yang diadakan oleh pemerintah setempat yang biasa disebut dengan Festival Danau Tempe.

Dapat disimpulkan bahwa ritual *maccera' tappareng* memiliki banyak pesan ekologis yang bertujuan untuk menjaga kelangsungan

kehidupan masyarakat pesisir Danau Tempe, sekaligus menjaga Danau Tempe itu sendiri dari kerusakan. Dalam musyawarah masyarakat nelayan, aturan-aturan adat yang berlaku bagi masyarakat Danau Tempe terkhusus kepada nelayan (*pakkaja'*), sangat dijaga akan eksistensinya, misalnya: larangan mencari ikan pada malam Jumat dan hari Jumat dan tiga hari sebelum dan sesudah hari lebaran (Idul Fitri dan Idul Adha), larangan membawa alat tangkap lebih dari tiga jenis, yang memberi makna bahwa eksploitasi ikan sebagai sumber ekonomi harus dibatasi dan memberi ruang keleluasaan bagi ikan untuk berkembang biak.

Bagaimana peranan pemerintah dalam mengakomodasi nilai-nilai kearifan lokal dalam pengelolaan sumber daya perikanan di Danau Tempe?

Secara administratif, Danau Tempe dibatasi dan dikelola oleh 3 (tiga) Kabupaten (Wajo, Soppeng dan Sidenreng Rappang). Di setiap kabupaten, setidaknya ditemukan 3 (tiga) rezim kepemilikan atau penguasaan lahan di Kawasan Danau Tempe, yaitu lahan *ex-ornament* milik pemerintah, milik pribadi (*ongko*) dan lahan bebas akses. Di masa lalu, semua areal lahan, baik perairan maupun daratan pinggirannya merupakan areal bebas akses (*open access*) semua warga dan dikelola secara komunal. Warga lokal bebas memanfaatkan sumber daya alam di Danau Tempe dan siapa pun tidak boleh menguasai atau memiliki lahan orang per orang. Berbeda di masa lalu, saat ini rezim pemilikan dan pola pemanfaatan sudah mengalami pergeseran dari rezim pemilikan komunal bergeser ke milik negara (*ex-ornament*), milik pribadi (*ongko*), dan sebagian masih daerah bebas (*open access area*). Di lahan *ex-ornament*, masing-masing kabupaten mengatur pengelolaan Danau Tempe melalui peraturan daerah dengan mekanisme pelelangan.

Dalam rangka itu, Pemerintahan Kabupaten Wajo, menyusun Peraturan Daerah No. 4 Tahun 2012 tentang Pengelolaan Sumber Daya Perikanan Umum dalam Wilayah Kabupaten Wajo. Dalam Perda ini, Jenis-jenis tempat penangkapan ikan meliputi: (1) *Bungka Toddo*; (2) *Palawang*; (3) *Cappiang*; (4) *Sungai-sungai*; (5) *Kalobeng*; (6) *Balete*; (7)

Rawa-rawa. Bagian-bagian danau tersebut kemudian diatur dalam berbagai aturan yang teruraikan sebagai berikut:

1. *Bungka Toddo*

Pengaturan dalam daerah *Palawang*. Pemeliharaan rumput-rumput untuk persiapan pembuatan *bungka toddo* harus seizin Pemerintah Daerah (Bupati Kabupaten Wajo), berdasarkan rekomendasi dari pemerintah setempat (Kepala Desa atau Lurah). Rumput-rumputan yang dipelihara/berada di dalam daerah batas *ongko* (ex. *ornament*) diharuskan melaporkannya kepada pemerintah setempat, dan kepada pemilik atau pemenang *ongko/ex-ornament* tersebut. Adapun masa pemeliharaan rumput-rumputan untuk *bungka toddo* di daerah *ongko/bekas ornament* ialah dari tanggal 1 Januari s.d. 30 April, yaitu satu bulan sebelum masa hak *ongko* berlaku. Di luar *ex-ornament/ongko* dari tanggal 1 Januari s.d. 31 Desember. *Bungka-Bungka*/rumput-rumputan yang pada masa tersebut belum dapat dikeluarkan karena keadaan yang tidak mengizinkan pada jangka waktu yang ditentukan di atas, maka rumput-rumputan dapat dipelihara terus dan dijadikan *bungka toddo* oleh pemiliknya yang baru ditempat itu dengan ketentuan bagi hasil sebagai berikut:

- a. Dalam masa *belle palawang* belum terpasang, maka hasil ikan dari *bungka toddo* itu dibagi antara pengolah *bungka toddo* dengan *pengelola palawang*, masing-masing sebesar $\frac{2}{3}$ bagian dari $\frac{1}{3}$ bagian ($\frac{2}{3}$: $\frac{1}{3}$), kemudian *bungka-bungka* tersebut harus dibawa keluar daerah *ongko*.
- b. Dalam hal *belle palawang* sudah terpasang, maka ikan hasil *bungka toddo* itu dibagi masing-masing 50% untuk pemilik/pemilik *bungka toddo* dan 50% untuk pemilik *palawang*, dan selanjutnya *bungka-bungka* tersebut dibawa keluar dari daerah *ongko*.

Bila *bungka toddo* sudah dikeluarkan, kemudian kembali lagi ke daerah *ongko/ex ornament*, karena kelalaian maka *bungka* tersebut menjadi hak sepenuhnya *ongko/ex ornament*. Bila rumput-rumputan tersebut tidak dijadikan *bungka toddo* dalam masa tersebut, maka pengusaha *bungka toddo* itu, hanya dapat mengeluarkan dari daerah *palawang/ongko* sebanyak-banyaknya $\frac{2}{3}$ bagian dari jumlah rumput-rumputan yang

dipeliharanya, sedangkan yang 1/3 lainnya menjadi hak pengolahan *palawang/ex-ornament*. Sebelum rumput-rumputan di dikeluarkan dari daerah *palawang*, harus dilaporkan lebih dahulu selambat-lambatnya 3 hari kepada petugas yang ditunjuk, atau pejabat setempat dan kepada pemilik *ex-ornament/pemilik ongko*. Rumput-rumputan yang sudah kekeringan (tidak ada air lagi) dan ternyata tumbuh-tumbuhan yang ada pada tempat tersebut sudah berakar, maka rumput-rumputan tersebut adalah hak kepunyaan tempat/daerah itu.

Dalam aturan tersebut, pemerintah juga mengatur bahwa setiap orang hanya dapat memelihara rumput-rumputan untuk persiapan *bungka toddo* sebanyak-banyaknya untuk dua *bungka toddo*. Kemudian, pemenang *ex-ornament* hanya dapat membuat *bungka toddo* maksimal dua (2) unit dengan luas 10.000 m² (1.000 Belle/krei) panjang 1 krei = 150 cm.

Sementara untuk pengaturan di luar daerah *palawang*, waktu pemeliharaan dan pemasangan *bungka toddo* di luar daerah *ongko*, daerah bebas ialah dari tanggal 1 Januari s.d. 31 Desember. Luas satu unit *bungka toddo*, di tetapkan maximal 10.000 m².(1.000 Belle/krei). Adapun jarak antara *bungka toddo* dengan *bungka toddo* lainnya di tetapkan sekurang-kurangnya 200 meter. Jarak antara *bungka toddo* dengan perkakas *mabbenni* lainnya dan *belat palawang* sekurang-kurangnya 100 meter. Pemasangan *bungka toddo* harus ditentukan tempat-tempatnya terlebih dahulu oleh petugas yang di tunjuk, dengan memberi tanda-tanda patok, kemudian membagi-bagikan tempat-tempat itu kepada pengelola *bungka toddo* dengan sistem undi, setelah ada izin dari Bupati Wajo atau Kepala Dinas Kelautan dan Perikanan Wajo.

Setiap pengelola *bungka toddo*, hanya dapat membuat sebanyak-banyaknya 2 unit *bungka toddo*. Tidak diperkenankan memasang *bungka toddo* di daerah *cappiang*. *Bungka toddo* yang berada/dipelihara di muka *cappiang*, yang jaraknya kurang dari 100 meter, maka ikan hasil *bungka* itu di bagi hasil dengan pengusaha *cappiang*, masing-masing 2/3 bagian untuk *bungka toddo* dan 1/3 bagian untuk *cappiang*.

Adapun pengaturan *bungka toddo* yang hanyut dalam daerah *palawang*, terjelaskan bahwa apabila *bungka toddo* yang dipelihara itu

hanyut dan masuk ke daerah *palawang* atau *ongko*, pada masa berlaku hak ornament (dari tanggal 1 Mei s.d. 30 Nopember), maka: *Bungka* yang hanyut tersebut di laporkan pada pejabat setempat; Apabila *bungka-bungka* tersebut melanggar *belle palawang* hingga merusak *belat*, dan disaksikan minimal 3 orang, maka *bungka* tersebut menjadi hak palawang; Apabila masuk dan tidak merusak *belle/belat palawang*, maka *bungka-bungka* itu harus di bagi dua antara pemilik *bungka toddo* dan pengolah *palawang*.

Sementara aturan *bungka toddo* yang hanyut di luar daerah *palawang* dan atau *ongko*, adalah: Apabila *bungka toddo* yang di pelihara itu hanyut oleh musim, pemilik dan atau pemungutnya harus melaporkan kepada Pejabat setempat, di mana *bungka toddo* itu terdampar dan wajib mengumumkan tiga kali 24 jam setelah menerima laporan; *Bungka toddo* yang dipungut dan telah di laporkan kepada pejabat setempat dalam jangka waktu 3x 24 jam, ternyata tidak ada yang mengakuinya maka yang memungut berhak memilikinya; Pemilik *bungka toddo* yang menemukan *bungka toddonya* dalam waktu kurang dari 3 x 24 jam, dapat mengambilnya kembali setelah di laporkan terlebih dahulu, kepada pejabat setempat, dengan menunjukkan surat bukti dari pemerintah setempat dan yang memungut wajib menyerahkannya; Jika yang memungut *bungka toddo* itu tidak melaporkan kepada pejabat setempat dalam waktu lebih dari 3 x 24 jam, maka pemilik *bungka toddo* dapat mengambilnya kembali.

2. *Palawang*

Waktu pengelolaan *palawang* ialah tanggal 1 Mei sampai dengan 31 Desember tahun berjalan. Sebelum berlakunya hak *palawang*, air pada tempat pemasangan belat ukuran 125 cm, maka pengelolah *ex. ornament* dapat memasang belat, yang berfungsi sebagai *cappiang*, dengan aturan sebagai berikut:

- a. Pada waktu pemasangan belat *cappiang*, *pakkaja lalla* (nelayan biasa) tetap berhak menangkap ikan, kecuali *pakkaja* (nelayan) yang mempergunakan *pakkakasa mabbenni* (peralatan yang bermalam).
- b. Tempat-tempat untuk pemasangan *palawang* diberikan tanda yang jelas dan permanen pada tiap-tiap sudutnya oleh petugas yang

- ditunjuk, di mana tempat untuk dilalui *paletenna* (jalan yang dilalui pemasangan kreinya).
- c. Apabila air danau pada masa tersebut di atas atau masih melampaui tinggi kreinya 30 cm atau lebih (perahu *pallanra* bebas jalan di atasnya) maka *pakkaja lalla* (nelayan biasa/umum) masih bisa mengadakan penangkapan ikan secara bebas kecuali *pakkaja tette*.
 - d. Pemasangan *jalajja/krei* dilakukan setelah tinggi air 125 cm pada tempat-tempat/jalan yang dilalui pemasangan krei (*paletenna palawang* tersebut).
 - e. *Palawang* tersebut dipasang krei sekelilingnya, kemudian air naik lagi melampaui tinggi air 30 cm, di atas kreinya (perahu *pallanra* bisa lewat di atasnya), maka *palawang* tersebut dinyatakan “tidur” (tidak dikelola oleh pemiliknya), maka *pakkaja lalla* berhak mengadakan penangkapan lagi atasnya, dengan bebas dan tidak boleh merusak rumput-rumputan pada tempat tersebut.

Pada waktu pemasangan pertama, *belle palawang* harus mendapat izin lebih dahulu dan disaksikan oleh Pejabat yang ditunjuk oleh Bupati Wajo, dengan ketentuan yang telah diatur sebagai berikut:

- a. *Palawang* yang menyatu dengan sungai-sungai (satu daerah dengan sungai, atau sama-sama berada dalam suatu daerah *ex-ornament*), maka yang lebih dahulu berhak atas pemasangan alat-alat pada tempat itu ialah dalam daerah sungai, kemudian baru berhak *palawang* setelah tinggi air 125 cm pada *paletanna/jalannya krei palawang* itu.
- b. Dilarang bagi nelayan mempergunakan alat-alat yang dapat merusak rumput-rumputan di dalam daerah *palawang* (*massalebbo, pallanra* dsb.).
- c. Batas waktu berlakunya *palawang*, dapat dilakukan perpanjangan apabila ternyata ikan-ikan dalam *palawang* sudah dalam keadaan bersatu/keadaan *mabbenni* pada tempat-tempat yang airnya sudah berbencah-bencah (sampai batas mata kaki).

Adapun larangan bagi pengelola *palawang*, Pengelola *palawang* tidak boleh memasang belatnya lebih dari dua kali dalam setahun yaitu

dengan cara bersusun kecuali pada tempat yang sudah ditentukan. Apabila air melewati batas krei (125 cm), tidak boleh dilanggar lagi (memasang belatnya lagi di tempat yang lebih rendah). Pengelola *palawang* yang mengambil ikan secara keluar masuk (*bale lesu*), dengan sengaja membuka kreinya dengan maksud memberi jalan ikan masuk ke dalam daerah *palawang*. *Palawang* tidak boleh membuat “lidah” yang sifatnya menarik ikan dari luar daerah *palawang*. Pengelola *palawang* tidak boleh melarang *pakkaja lalla* menangkap ikan di daerah *palawang* (di luarnya) dengan jarak tidak kurang dari 30 meter dari kreinya.

3. *Cappiang*

Adapun waktu pemasangan *cappiang* yang telah diatur, di mulai dari tanggal 1 Mei s.d. 31 Desember. Tempat-tempat pemasangan *cappiang* adalah, pada tempat tertentu yang telah diberi tanda yang jelas dan tak dapat dipindahkan, di mana jalan yang akan dilalui oleh kreinya. Panjang krei *cappiang* ditetapkan maksimal hanya sampai 500 meter. Jarak antara *cappiang* dengan *capiang* lainnya minimal 100 meter. *Bungka toddo* yang ada di muka *cappiang* yang telah mendapat izin, hasilnya dibagi sebagai berikut: $\frac{2}{3}$ bagian untuk pengusaha *bungka toddo* dan $\frac{1}{3}$ untuk pengusaha *cappiang*. Setiap pengusaha/pemasang *cappiang* harus mendapat surat izin dari Bupati, berdasarkan rekomendasi dari pemerintah setempat (kepala desa atau lurah). Bila peminat usaha *cappiang* lebih banyak jumlahnya dari pada tempat yang diperlukan untuk itu, maka tempat tersebut ditentukan dengan sistem undi. Adapun ketentuan-ketentuan yang telah diatur oleh pemerintah, adalah sebagai berikut:

- a. *Pakkaja lalla* dilarang menangkap ikan di muka dan di belakang *cappiang* yang jaraknya kurang dari 30 meter.
- b. Pemasangan jaring insang (*lanra*) harus dipasang melintang dengan krei *cappiang*.
- c. *Cappiang* yang terletak di muka/di belakang *palawang*, baru dapat dipasang setelah *belle/krei palawang* sudah terpasang, meskipun waktu yang ditentukan sudah masuk.
- d. Dilarang memasang *bungka toddo* di muka *cappiang*.

4. Sungai-Sungai

Sungai-sungai adalah tempat yang digunakan untuk pemasangan alat penangkap ikan yang berupa *julu* dan alat-alat lainnya. Ada yang mempunyai daerah batas *ongko* sebelah menyebelah, di mana *ex ornament* mempunyai batas *ongko* dan perorangan tidak mempunyai batas *ongko*, adapun aturannya adalah sebagai berikut:

- a. Batas untuk daerah *ongko* pada sungai-sungai ditetapkan untuk di sekitar Danau Tempe, 75 meter sebelah menyebelah dan di rawa-rawa 50 meter sebelah-menyebelah.
- b. Daerah batas *ongko* pada sungai yang berdekatan, yang jaraknya kurang dari pada yang ditetapkan pasal 19 ayat 2 di atas, maka daerah *ongkonya* di bagi 2 (dua) untuk masing –masing sungai.
- c. Panjang daerah sungai setelah berlakunya hak *ongko* ialah sepanjang sungainya, atau maksimal 200 meter dihitung dari *cappa mettie*.
- d. Waktu pemasangan alat bagi pemilik/pengelola *ex-ornament*: a) Di daerah batas *ongko* sungai ialah dari tanggal 1 Mei s.d. 31 Desember. b) Di daerah sungai/mata sungai untuk *julu* ialah dari tanggal 1 Mei s.d. 30 April tahun berikutnya. c) Kecuali Pallawa bare dari tanggal 1 Nopember s.d. 30 April tahun berikutnya; Sungai laelo ialah daerah *ongko* batas sungai bersama dengan mata sungainya (*julu*) dari tanggal 1 Mei s.d. 30 April tahun berikutnya.

Apabila jangka waktu yang ditetapkan di atas telah sampai, tetapi tinggi permukaan air pada daerah batas sungai tersebut masih lebih dari 125 cm, maka *pakkaja lalla* masih berhak menangkap ikan dengan bebas di tempat itu. Daerah *ongko* sungai, *bungka* yang dipelihara dan masuk ke dalam daerah sungai, berlaku ketentuan bahwa *bungka-bungka* yang telah diolah/dikerjakan dalam daerah batas sungai, dilarang dikeluarkan dari daerah batas *ongko* sungai untuk diolah kembali. Pemasangan alat penangkap ikan yang sifatnya bermalam (*parewa mabbenni*) pada daerah *ongko* sungai, harus seizin pengelola *ex-ornament* sungai itu lebih dahulu dengan pembagian bagi hasil sesuai dengan persetujuan bersama. Untuk

lara-Sungai/mata sungai, dapat dipasang *julu* dengan ketentuan sebagai berikut:

- a. Pada sungai-sungai besar, yaitu: *Labucai*, *Paccarimae*, *DoniE*, *Paccarima Bellelompoe*, *Pallawabare*, *Laringgi*, *PakkasaloE*, *Laelo*, *Andi Bebe*, *Lapasselle*, dan *Larito-EmpagaE* dilarang mempergunakan *saru*.
- b. Pada sungai kecil, dapat mempergunakan *saru* dan tidak boleh menghalangi lalu lintas perahu.

Tiap sungai dapat dipasang 1 sampai dengan 6 (enam) buah mata *julu*, sesuai dengan luasnya sungai itu. Dilarang memasang *julu* pada sungai-sungai sekitar rawa-rawa, sepanjang Sungai *walennaE* dan *CenranaE*. Pemasangan *julu* pada tempat-tempat di luar dari pada *ex-ornament* harus ada surat izin dari Bupati Wajo atau Kepala Dinas Kelautan dan Perikanan Wajo dengan rekomendasi dari pemerintah setempat. Dilarang membuat sungai-sungai baru, baik untuk kepentingan penangkapan ikan maupun untuk kepentingan perladangan. Dilarang memasang *bungka toddo* di depan atau di belakang alur sungai. Dilarang memasang *julu* pada siang hari. Sementara kewajiban-kewajiban yang dipersyaratkan adalah, setiap pengelola sungai harus senantiasa memelihara dan membersihkan sepanjang sungai, yang diolahnya dengan membersihkan rumput-rumputan serta memperdalam sungai-sungainya. Setiap selesai jangka waktu memasang *julu*, maka harus dibersihkan.

5. *Kalobeng*

Kalobeng dibuat pada bagian-bagian/pinggir-pinggir rawa dengan ukuran luas 5 x 10 meter dan pematang setinggi-tingginya 50 cm. *Kalobeng/koco* tidak mempunyai daerah batas *ongko*. Pembuatan *kalobeng* hanya dapat di lakukan dengan syarat-syarat:

- a. Pada tempat-tempat yang tidak mempersempit daerah nelayan umum.
- b. Tidak mendatangkan bahaya malaria.
- c. Jarak dari sungai yang terdekat tidak boleh kurang dari 50 meter.

- d. Jarak antara *kalobeng* yang satu dengan *kalobeng* yang lainnya tidak boleh kurang dari 200 meter.

Izin *kalobeng* (surat izin membuat *kalobeng*) dikeluarkan oleh Bupati berdasarkan rekomendasi dari pemerintah setempat (kepala desa atau lurah). Setiap orang yang mengajukan permintaan hanya dapat diberikan satu buah tempat pada daerah yang memenuhi persyaratan. Keluasan hanya diberikan paling lama 3 tahun, mulai dari masa pembuatan tempat itu, dan dapat diperpanjang kemudian setelah mengajukan permohonan lagi dan ternyata masih memenuhi persyaratan sebagai berikut:

- a. Setiap tahun diadakan pemeriksaan, apakah *kalobeng* tersebut memenuhi persyaratan atau tidak, dan bila tidak memenuhi persyaratan maka izin yang di berikan dicabut dan *kalobeng* itu tidak boleh dikerjakan lagi.
- b. *Kalobeng* tidak boleh dipindahtangankan, digadaikan atau diwariskan.

6. *Balete*

Balete dibuat sebagai alat pembantu untuk penangkapan ikan yang berbentuk petak yang terdapat di pingir-pinggir danau. Pembuatan *balete* harus mendapat izin dari Bupati berdasarkan rekomendasi dari pemerintah setempat (kepala desa atau lurah). Hak atas *balete*, selama-lamanya 1 (satu) tahun dan setelah itu yang bersangkutan mengajukan permohonan untuk mendapat izin baru kembali. Apabila pengolah lama tidak sanggup lagi melanjutkan usahanya dapat diberikan kepada orang lain dengan ketentuan apabila yang meminta lebih dari satu orang dilakukan dengan cara undian. *Balete* tidak boleh dipindah tangankan, digadaikan atau dikuasai secara turun-menurun. Masa waktu pengolahan ialah dari tanggal 1 Mei s.d. 31 Desember.

7. Rawa-rawa

Rawa/*tappareng*, yang mempunyai hak *ongko/ex-ornament* diperpajakan setiap tahun, mempunyai batas antara daerah *ongko* dan

daerah umum, yang ditentukan dengan tanda berupa patok secara permanen yang tak dapat dipindah-pindahkan. Masa berlakunya hak *ongko*/pengolahan ialah dari tanggal 1 Mei s.d. 30 April tahun berikutnya. Masa berlakunya hak *ongko* ialah setelah tinggi air telah sampai pada patok 1.25 cm telah dipasang, atau telah kelihatan *awang-tanae*. Masa berlakunya hak *ongko* ialah, apabila air telah sampai pada patok yang telah dipasang atau telah kelihatan *awang-tanae* (pinggiran rawa yang terendah), bukan air baru dari sungai atau air bah. Walaupun pada tanggal tersebut di atas telah tiba waktunya, akan tetapi bila air belum sampai pada patok yang ditentukan atau belum kelihatan *awang-tanae*, maka nelayan umum masih berhak atas rawa-rawa tersebut, kecuali bila air belum sampai pada patok batas/batas yang ditentukan, maka nelayan umum masih berhak menangkap ikan atas rawa-rawa tersebut. Ukuran air yang ditetapkan ialah air yang telah surut setelah beberapa lama, bukan air yang baru datang dari sungai atau air baru dari hujan yang tergenang (air bah). Air bah (air hujan) yang masuk di kawasan rawa-rawa masih hak pemenang *ex-ornament*

Adapun ketentuan-ketentuan yang dipersyaratkan adalah:

- a. Dilarang merusak rumput-rumputan di rawa sebelum digenangi air.
- b. Dilarang merusak struktur daerah rawa dan danau, pembuatan perladangan, pencetakan sawah, dan kolam.
- c. Dilarang membuat saluran air yang baru, baik untuk kepentingan rawa maupun untuk kepentingan perladangan di pinggir rawa itu.
- d. Dilarang mempergunakan perkakas *mabbenni*, *jala mallewo*, *bunre*, *bungka toddo*, *pangepe* dan jenis-jenis alat-alat yang sifatnya mengapung di rawa.
- e. Dilarang memindahkan patok-patok yang telah ditetapkan.
- f. Dilarang memompa air dengan maksud untuk kepentingan *ex-ornament*.
- g. Dilarang mengambil hasil/produksi rawa perorangan atau rawa *ex-ornament* tanpa seizin pengelola rawa perorangan atau pemenang *ex-ornament*.

Sementara syarat-syarat tempat penangkapan ikan, adalah semua tempat-tempat penangkapan ikan yang sifatnya menetap, dipasang suatu jenis tanda-tanda perbatasan yang permanen yang tak dapat dipindah-pindahkan, serta terlihat dengan jelas. Tanda yang sama pada daerah-daerah perbatasan, baik perbatasan daerah penangkapan maupun batas/wilayah (contoh kecamatan dengan kecamatan, kabupaten dengan kabupaten dsb). Persyaratan penangkapan ikan dan bagi perairan milik perorangan diperlakukan sama dengan yang berlaku di lain-lain tempat. Surat izin dikeluarkan oleh Bapak Bupati Wajo dan atau Kepala Dinas Kelautan dan Perikanan Wajo setelah mendapatkan rekomendasi dari pemerintah setempat (kepala desa atau lurah).

Apa yang bisa direfleksikan dengan sistem pengelolaan Danau Tempe terkait dengan keterlibatan pemerintah mengatur mekanisme pengelolaan pemanfaatan danau dengan segala sumber dayanya. tampak bahwa, aktor yang terlibat dalam pengelolaan Danau Tempe memiliki sumber daya (modal) yang berbeda, bertingkat dan berlapis. Relasi antar aktor dalam pengelolaan Danau Tempe senantiasa diwarnai oleh kontestasi kepentingan dan kekuasaan (uang, sosial, simbolik dan kultural). Aktor yang memiliki kekuasaan yang lebih besar (*powerful*) mendominasi pengambilan keputusan, penentuan orientasi pembangunan, penentuan peraturan, dan penentuan distribusi sumber daya alam Danau Tempe. Sementara, aktor yang memiliki kekuasaan yang lebih kecil (*powerless*) termarginalisasi dari akses dan kontrol terhadap pengelolaan Danau Tempe.

Di lahan milik pribadi, pemilik dapat menjual dan/atau menyewakan ke aktor lain. Di lahan bebas akses, pemanfaatannya bebas diakses secara bersama oleh warga lokal di 3 kabupaten. Nelayan dari Soppeng tidak dibatasi untuk menangkap ikan di Kabupaten Wajo dan Sidrap, sebaliknya Nelayan Wajo dan Sidrap tidak dibatasi untuk menangkap ikan di Kabupaten Soppeng. Berdasarkan temuan penelitian lapangan, mekanisme pelelangan merupakan embrio terjadinya polarisasi sosial dan ekonomi di tingkat warga lokal. Warga yang memenangkan pelelangan, umumnya adalah nelayan besar yang disebut *Pallawang* (nelayan yang menangkap

ikan di areal permanen yang dikuasai). Nelayan besar dicirikan oleh kepemilikan modal uang dan jaringan luas dengan pengusaha dan pemerintah daerah. Melalui pelelangan, pemerintah daerah memberikan hak akses ke pemenang lelang (*pallawang*) untuk menguasai suatu lahan *ex-ornament* dalam masa waktu tertentu yang diharapkan berkontribusi sebagai sumber Pendapatan Asli Daerah. Bagi nelayan tradisional yang disebut *pakkajalalla* (nelayan kecil yang menangkap ikan secara berpindah-pindah), mekanisme ini dianggap merugikan dan cenderung meminggirkan mereka karena akan mempersempit areal penangkapan ikan di area bebas akses. Mereka menganggap bahwa mekanisme pelelangan hanya menguntungkan *pallawang* yang memiliki modal ekonomi dan jaringan kedekatan dengan pemerintah daerah. Temuan Said (2021) menunjukkan adanya polarisasi sosial dan ketimpangan pendapatan antara nelayan besar (*pallawang*) dengan nelayan tradisional (*pakkaja lalla*). Secara ekonomi, di Danau Tempe mempraktikkan dualisme ekonomi. Di satu sisi, *pallawang* mempraktikkan ekonomi modern yang dapat meraup keuntungan lebih besar dari hasil pengelolaan tanah *ex-ornament*. *Pallawang* dapat memperoleh pendapatan yang berkisar Rp300.000.000 hingga Rp500.000.000 per tahun. Di sisi lain, *Pakkaja lalla* mempraktikkan ekonomi subsistensi yang pendapatannya hanya cukup untuk kebutuhan konsumsi. Dengan menggunakan alat tangkap tradisional seperti jaring (*lanra*"), *pakkajalalla* hanya memperoleh pendapatan sekitar Rp100.000 hingga Rp300.000 dalam kondisi normal.

Dengan demikian, aksi kolektif yang diharapkan dari *co-management* sangat sulit terjadi, karena terfragmentasi dan terkooptasi oleh segelintir elite yang mengambil keputusan berdasarkan kepentingan dan keuntungan pribadi dan kelompoknya. Di titik ini, ditemukan berlangsungnya ketimpangan kekuasaan atau asimetri kekuasaan yang mengakibatkan penguasaan elite (*elite capture*) dalam proses dan pemanfaatan sumber daya alam di Danau Tempe. Oleh karena itu, dibutuhkan formula manajemen baru, semacam kolaborasi integratif yang membangun ekosistem pengelolaan Danau Tempe dari berbagai dimensi, sosial, ekonomi, ekologi dan budaya, sehingga pemanfaatan sumber daya

perikanan berbasis masyarakat di danau ini, dapat mengakomodasi semua pihak dan berkeadilan.

Penguatan Kapasitas Kelembagaan Lokal

Tuntutan pelibatan masyarakat lokal dan perangkat institusinya di dalam pembangunan makin mengemuka seiring dengan terjadinya proses transformasi dari sistem sentralistik ke sistem desentralistik. Sistem ini mewadahi negosiasi otonomi yang akan ditawarkan oleh kedua belah pihak. Namun demikian diperlukan strategi pengembangan sistem sosial dan kelembagaan tradisional agar dapat bersinergis dengan perangkat model pembangunan secara kolaboratif. Perlu tersadari bahwa revitalisasi sistem sosial dan kelembagaan tradisional tidak mungkin dilakukan sendiri oleh masyarakat lokal, tetapi semua pihak yang mempunyai kepentingan harus ikut serta. Diperlukan inventarisasi kearifan lokal yang masih dipraktikkan oleh masyarakat dan hal ini untuk menjawab kegagalan sistem sentralistik dalam pengelolaan sumber daya alam misalnya (Nielsen dan Vedsmund, 1999). Setelah dilakukan inventarisasi, maka diperlukan validasi yang dilakukan oleh berbagai pihak terkait (Ruddle, 1995). Mungkin terdapat kekhawatiran akan kemampuan sistem kelembagaan tradisional dalam pembangunan seperti pengelolaan sumber daya jika dihubungkan dengan makin variatifnya keinginan dan dinamika masyarakat yang berkembang. Kita dapat belajar pada negara Jepang, sejak restorasi *Meiji*, lebih kurang 80 persen substansi pengelolaan sumber daya alam berbasis sistem kelembagaan tradisional (Ruddle, 1985).

Rekonsiliasi diperlukan dalam hal ini untuk mengoptimalkan peran sentral sistem kelembagaan masyarakat berbasis kearifan lokal. Pertanyaan mendasar yang muncul adalah apakah pemerintah dan masyarakat lokal telah siap bersinergis? Untuk itu diperlukan upaya merekonstruksi *stakeholders* dengan masyarakat lokal sebagai pemain dan pengendali utama. Partisipatori sosial mutlak diperlukan dalam hal ini dalam bentuk peran antara sistem kelembagaan tradisional dan sistem kelembagaan modern. Konkretisasi dari itu sebagai strategi dapat dilakukan melalui tiga pendekatan, yaitu; (1) pendekatan model dukungan (*modes of support*)

(Salman, 2003); (2) pengembangan kapasitas manusia pedesaan; (3) penguatan kapasitas lembaga (uphoff, 1986). Gambaran dari pendekatan yang dimaksud, terjemaskan sebagai berikut:

1. Model dukungan (*modes of support*).

Model dukungan dapat dibagi dalam empat cara, yakni: asistensi, fasilitasi, promosi dan proses belajar. *Cara asistensi* diterapkan bila lembaga lokal seperti pemerintahan lokal, perusahaan swasta, atau koperasi, mampu mengidentifikasi kebutuhan dan masalah, mengembangkan perencanaan untuk mengatasi masalah, dan mencari bantuan dari luar untuk menjalankan rencana tersebut. Untuk kondisi demikian, asistensi diterapkan dalam bentuk bantuan teknis, bantuan dana, ataupun pelatihan. Ia berkaitan dengan tidak terpenuhinya syarat kecukupan bagi berfungsinya sebuah lembaga lokal. *Cara fasilitasi*. Dalam banyak situasi, lembaga lokal sering kurang pengalaman sehingga tidak mampu menginisiasi suatu aktivitas. Untuk itu, agen pembangunan dari luar mungkin lebih tepat bila menolong mengkreasi kapasitas lokal yang besar dan di saat yang sama mengidentifikasi kebutuhan serta problem yang dihadapi. Dalam praktik, proses fasilitasi biasanya sangat fleksibel dan akomodatif, keputusan tentang tujuan dan metode ditetapkan secara kolaboratif antara masyarakat dengan fasilitator. *Cara promosi*, terkadang banyak kebutuhan atau problem urgen yang dianggap oleh agen luar penting ditangani, tetapi lembaga lokal untuk itu belum berkembang. Cara yang dibutuhkan adalah reorientasi dan penguatan lembaga, sehingga pencapaian tujuan bagi pemecahan masalah dijalankan oleh lembaga dengan kapasitas yang lebih besar. Konteks ini mengarah pada promosi lembaga untuk pencapaian tujuan programatik spesifik, bukan penguatan lembaga untuk tujuan beragam. *Cara proses belajar*. Pendekatan proses belajar yang dimaksudkan tidak lagi mengacu pada “cetak biru” petunjuk dari atas, melainkan mengacu pada proses saling belajar antara agen pembangunan dan masyarakat lokal.

2. Model pengembangan kapasitas manusia pedesaan.

Bila kapasitas manusia pedesaan tinggi, lembaga yang melibatkannya juga akan efektif berfungsi. Pengembangan kapasitas

manusia dapat ditempuh dengan pelatihan yang tepat dan pengembangan potensi kepemimpinan. Pelatihan SDM lokal perlu terus diintensifkan dengan merekrut orang yang tepat pada bidang yang akan dikembangkan, dan dilakukan secara bervariasi untuk pengembangan berbagai lembaga, seperti pelatihan khusus untuk pemberdayaan wanita, pelatihan keorganisasian untuk pemimpin lokal, latihan khusus untuk paramedik tradisional dan sebagainya. Metode pelatihan perlu menerapkan pendekatan yang lebih informal, proses belajar berlangsung horizontal, pengajar lebih berfungsi fasilitator untuk menanamkan kepercayaan diri yang lebih besar, pengarahan potensi diri dan keberlanjutan inisiatif. Sasaran pelatihan yang diperlukan adalah meningkatkan kemampuan manusia pedesaan dalam mengenali dan memecahkan masalah mereka.

Kapasitas manusia pedesaan juga dapat ditingkatkan melalui pengembangan kepemimpinan. Menurut Garkovich (1989), dalam implementasi pembangunan yang sifatnya melibatkan inisiatif lokal, kepemimpinan lokal, setidaknya dapat berfungsi dalam hal: (1) pemimpin lokal dapat mengantisipasi perubahan, dalam arti memiliki pemahaman tentang situasi komunitasnya secara dinamis; (2) pemimpin lokal berperan dalam pengambilan keputusan dengan informasi yang dimiliki dan kemampuan mendefinisikan konteks dari berbagai keputusan; (3) pemimpin lokal dapat mengelola dinamika kelompok, termasuk konflik yang berlangsung di dalamnya. Menurut Uphoff (1986) pemimpin lokal yang kapabel sangat dibutuhkan dalam pengembangan lembaga lokal. Oleh karena itu, yang terpenting adalah bagaimana memelihara akuntabilitas pemimpin lokal terhadap konstituennya, dalam arti berbicara dan berbuat sesuai peran kelembagaannya. *Langkah pertama* yang diperlukan adalah “penempatan kembali” (*replacement*), yakni menempatkan pemimpin yang tepat pada lembaga yang tepat, seperti posisi ketua adat, ketua asosiasi, ketua koperasi dan sebagainya. *Langkah Kedua*, strategi “rotasi” (*rotation*), ini penting agar tidak terjadi monopoli kekuasaan dan akses informasi yang pada individu tertentu. *Langkah Ketiga*, “penghargaan” (*rewards*), dalam arti bahwa tidak semua lembaga lokal dikelola secara sukarela, ada pemimpin dan staf yang harus diberi imbalan dalam prinsip profesional.

3. Model pengembangan kelembagaan lokal.

Penguatan kapasitas lembaga lokal itu sendiri melalui, bekerja bersama lembaga yang sudah eksis di tingkat lokal, pengembangan katalistik dan pengembangan organisasi alternatif. Ketiga cara ini dapat dipilih berdasarkan situasi permasalahan yang dihadapi dan secara langsung dapat berkorelasi dengan pendekatan model dukungan, terutama cara asistensi, fasilitasi dan promosi. Bekerja bersama lembaga lokal yang sudah dipilih ketika agen pembangunan datang dengan serangkaian rencana perubahan sementara wahana yang memungkinkan untuk implementasinya sudah tersedia di pedesaan berupa lembaga lokal yang sudah ada. Asistensi, fasilitasi dan promosi diterapkan untuk menjalankan rencana dimaksud, sekaligus dengan itu berjalan pengembangan terhadap lembaga lokal. Pendekatan katalistik ditempuh dalam kondisi dibutuhkannya individu pedesaan yang dapat berfungsi sebagai “promotor”, “fasilitator”, atau “asistensi pengembangan komunitas” yang dengan inisiatif personalnya dapat mendorong perubahan, sehingga berfungsi sebagai katalisator perubahan. Pengembangan organisasi alternatif ditempuh ketika dibutuhkan organisasi spesifik untuk wahana perubahan pada kelompok spesifik, misalnya pembentukan agen atau pegawai khusus dalam pendampingan pemberdayaan rakyat miskin, atau pembentukan organisasi jasa spesifik untuk kelompok tertinggal.

Dengan bermuara pada sasaran pemberdayaan secara interkoneksi, maka strategi penguatan kelembagaan masyarakat berbasis kearifan lokal, khususnya di dalam pemanfaatan sumber daya perikanan, maka diperlukan: (1) peningkatan pendapatan masyarakat di tingkat bawah dan menurunnya jumlah penduduk yang terdapat di bawah garis kemiskinan; (2) berkembangnya kapasitas masyarakat untuk meningkatkan kegiatan sosial ekonomi produktif masyarakat di desa pantai; dan (3) berkembangnya kemampuan masyarakat dan meningkatnya kapasitas kelembagaan masyarakat, baik aparat maupun warga. Kondisi ini akan tercapai jika,

- Penciptaan suasana dan iklim yang memungkinkan potensi masyarakat berkembang (*enabling*);

- Penguatan potensi atau daya yang dimiliki oleh masyarakat (*empowering*); dan
- Perlindungan (*protecting*) terhadap pihak yang lemah agar jangan bertambah lemah serta mencegah terjadi persaingan yang tidak seimbang dan eksploitasi yang kuat atas yang lemah;
- Diperlukan dukungan berbagai pihak untuk merevitalisasi sistem sosial dan sistem kelembagaan tradisional masyarakat berbasis kearifan lokal dan menyediakan insentif bagi akselerasinya agar kinerja kelembagaan lokal dalam mewadahi program-program pembangunan dapat tepat sasaran dan berdaya guna, khususnya dalam pengelolaan sumber daya perikanan.

BAB VIII

MEMBANGUN EKOSISTEM PEMANFAATAN SUMBER DAYA PERIKANAN BERBASIS MASYARAKAT

Rasionalitas Penguatan Peran Masyarakat Lokal

Sumber daya perikanan dewasa ini semakin menarik perhatian dari berbagai pihak akibat revolusi percepatan pembangunan ekonomi berbasis sumber daya alam untuk menanggulangi krisis ekonomi negara kita. Pembentukan Kementerian Eksplorasi Laut dan Perikanan dalam Kabinet Persatuan Nasional yang ditetapkan dalam Keputusan Presiden Nomor 147 Tahun 1999, yang selanjutnya berubah menjadi Kementerian Kelautan dan Perikanan makin mengakselerasikan pemanfaatan dan revitalisasi penataan pola manajemen sumber daya perikanan di wilayah pesisir, pulau-pulau kecil, dan di laut lepas. Hal tersebut kemudian dipacu dengan deklarasi Undang-Undang No. 32 Tahun 2004 yang memberi peluang kepada pemerintah daerah dalam mengoptimalkan pemanfaatan sumber daya perikanan dan kelautannya. Meningkatnya perhatian pemerintah terhadap sektor strategis ini pun tidak terlepas dari makin sulitnya memperoleh manfaat ekonomi dan stabilitas sosial di masyarakat pesisir dan kepulauan yang jumlahnya sekitar 85 % menggantungkan hidupnya terhadap sumber daya tersebut.

Dalam konteks demikian, maka terjadi reorientasi pola pembangunan perikanan dan kelautan yang tidak hanya sekadar menjadikannya sebagai faktor *driven economy* semata, tetapi ditujukan bagi kepentingan faktor *innovative economy on sustainable basis* apalagi sejak diberlakukannya Undang-Undang Nomor 32 Tahun 2004 tentang Pemerintahan Desa sebagai pengganti Undang-Undang No. 5 Tahun 1979

tentang Pokok-Pokok Pemerintah Desa yang seringkali dituding sebagai penyebab tersumbatnya aspirasi masyarakat pesisir dan lautan dalam mempraktikkan sistem dan pola manajemen sumber daya perikanan dan kelautan yang telah ada sejak dimulainya pemikiran akan pentingnya pengelolaan suatu sumber daya berkelanjutan. Namun demikian, perubahan radikal sistem pengelolaan sumber daya perikanan dan kelautan dari sistem sentralistik, pengingkaran sistem dan hak tradisional masyarakat pesisir dan kelautan, dan sumber daya milik bersama (*common property*) ke arah desentralistik yang menjadikan kearifan lokal dan hak dan sistem tradisional (seringkali diartikan sebagai hak *Ulayat*) memerlukan pemahaman akan substansi dan elemen pendukung dan mekanisme aplikatif bagi keberhasilan pencapaian tujuannya.

Revitalisasi pola dan sistem manajemen sumber daya perikanan berbasis masyarakat kemudian menjadi pilihan populer di berbagai daerah, termasuk arahan pemerintah nasional yang ditengarai diinspirasi oleh Robert Chambers (1987) dalam bukunya "*People Centered Approach*". Namun demikian minimnya upaya pemetaan sistem dan hak tradisional yang ada pada masyarakat pesisir kita dalam praktik manajemen pemanfaatan sumber daya perikanan dan kurang jelasnya legalitas sistem dan hak tradisional menjadikan aktualisasi sistem manajemen sumber daya perikanan menghadapi tantangan tersendiri, ditambah lagi dengan makin dinamisnya sistem sosial ekonomi masyarakat pesisir dalam kesatuan *stakeholders*. Karenanya diperlukan pemahaman komprehensif beberapa elemen pendukung dan mekanisme operasional manajemen pemanfaatan sumber daya perikanan berbasis masyarakat.

Masyarakat & Kelembagaan Tradisional Perikanan

Dalam sejarahnya, pengertian masyarakat perikanan yang dianut adalah suatu kelompok masyarakat yang berdiam dan menggantungkan sumber hidupnya dari ketersediaan sumber daya perikanan dengan pilihan sumber perolehan alternatif yang minim dan asupan teknologi yang digunakan relatif sederhana. Konteks dasar demikian ini terasa sulit mendapatkan pengakuan akibat makin dinamisnya masyarakat itu sendiri

dan makin terbukanya berbagai akses dan pilihan sumber hidup, demikian juga makin meningkatnya fungsi dan nilai ekonomi sumber daya perikanan yang menyebabkan makin majemuknya masyarakat perikanan itu sendiri. Bahkan pengertiannya lebih meluas lagi dengan istilah *Stakeholders* atau pemangku kepentingan yang tidak lagi mengenal batasan domisili dan tingkat ketergantungan hidupnya terhadap sumber daya perikanan, walaupun masih tetap didominasi oleh kelompok nelayan kecil. Menurut kalkulasi Dahuri dan Dutton (1999) dan Retraubun (2003), sekitar 85% *stakeholders* ini berdiam di sepanjang wilayah pesisir, termasuk pulau-pulau kecilnya. Dominasi pemanfaatan langsung sumber daya perikanan oleh nelayan kecil bagi kebutuhan rumah tangga ini sayangnya tidak dibarengi oleh dominasi sistem dan mekanisme pemanfaatannya akibat praktik sentralistik selama kurun waktu 32 tahun dalam era Orde Baru yang bercirikan anti-pluralisme, bersifat *common property*, dan pengingkaran terhadap hak dan sistem tradisional (Saad, 2000; Saad 2001).

Dominasi pemanfaatan sumber daya perikanan oleh nelayan kecil juga membawa dampak yang tidak sedikit bagi pembangunan bangsa secara keseluruhan, dan hal ini ditandai oleh sebagian besar jumlah produksi perikanan kita berasal dari sektor perikanan rakyat (Dahuri *et al.*, 1996; Dahuri dan Dutton, 2001; Dahuri, 2001). Namun manfaat langsung yang diperoleh oleh kelompok ini terasa dimarginalkan yang dibuktikan masih belum beranjaknya indeks kemiskinan yang melilit pada mereka. Hal tersebut akibat dari arogansi sistem sentralistik yang sedikit banyaknya hanya menguntungkan sekelompok elite kecil sedangkan masyarakat pesisir sebagai “pemilik tradisional sumber daya” hanya dijadikan korban pembangunan (*victim of development*) (Shiva, 1991). Karenanya pemahaman akan masyarakat perikanan sebagai salah satu unsur penting dalam manajemen sumber daya perikanan berbasis masyarakat seyogyanya mengedepankan akan faktor keterlibatan langsung dibanding dengan hanya sebatas partisipasi semata. Keterlibatan langsung yang dimaksud adalah revitalisasi dan legitimasi sistem tradisional masyarakat perikanan yang diyakini sampai saat masih beragam dan digunakan oleh sebagian besar masyarakatnya, seperti sistem *Sasi* di Maluku, *Panglima Laot* di Aceh,

Masnait-Tanase di Maluku Utara, *Poggawa-Sawi* di Sulawesi Selatan, *Lebak Lebung* di Nusa Tenggara, *Ondoapi* di Papua, dan lainnya yang belum terpetakan. Kelembagaan tradisional tersebut terbagi menjadi dua; yaitu yang berhubungan langsung dengan aspek manajemen sumber daya, seperti *Sasi*, *Panglima-Laot*, *Lebak-Lebung*, dan *Ondoapi*; dan yang tidak berhubungan langsung dengan aspek manajemen sumber daya, seperti *Tanase-Masnait* dan *Poggawa-Sawi*.

Napak tilas sistem tradisional dalam mengelola sumber daya perikanan pun menunjukkan argumentasinya yang kuat di mana pada masa kolonial bahkan telah dilegitimasi melalui Ordinansi 1916, 1927, dan 1936, yang sayangnya sejak pengambilalihan kekuasaan politik ke rezim Orde Baru, legitimasi sistem tersebut digantikan dengan sistem sentralistik dan melaksanakan praktik sumber daya milik bersama (*common property*). Karenanya, otonomi daerah sumber daya perikanan sebenarnya bukan sesuatu hal yang baru, yang sayangnya masih tersamar peran dan fungsi legitimasinya di dalam otonomi tersebut. Di antara sejumlah sistem tradisional masyarakat pesisir yang disebutkan sebelumnya, sistem tradisional *Poggawa-Sawi* yang terdapat di wilayah pesisir Sulawesi Selatan secara konseptual tidak bersentuhan dengan aspek manajemen sumber daya, tetapi lebih banyak bertumpu pada pemanfaatan sumber daya sebagai suatu peluang ekonomi, namun dinamika masyarakat yang makin majemuk, makin terbatasnya kemampuan kapital seorang *Poggawa* menyebabkan sistem ini secara bertahap bergeser ke sistem manajemen dengan memperhatikan kesesuaian hasil tangkapan dengan peluang pasar, termasuk partisipasi mereka dalam pelestarian sumber daya, seperti yang terjadi di etnis Mandar, Bugis, dan Makassar (Yusran, 2002).

Secara rasional dibutuhkan pemahaman akan elemen yang terlibat dalam praktik pelaksanaan sistem tradisional tersebut terhadap pola pemanfaatan sumber daya perikanan. Hal tersebut juga didukung oleh pemahaman komprehensif kita akan dinamika sistem-sistem tradisional itu sendiri, dinamika *stakeholders*, strategi dan orientasi pemanfaatan sumber daya perikanan oleh masyarakat pesisir, konfigurasi politik pembangunan sektor perikanan dan kelautan, pemetaan efektivitas sistem-sistem

tradisional, dan tingkat intervensi terhadap sistem tradisional dalam upaya merevitalisasi dan menguatkan peran mereka di dalam manajemen sumber daya perikanan secara menyeluruh. Kita pun menyadari bahwa masih terdapat sejumlah gap yang menghadang, seperti ketersediaan informasi yang disebutkan tersebut, jika pergeseran sistem manajemen sumber daya perikanan ke basis masyarakat akan dilakukan.

Namun demikian kita pun akan bertanya, sampai sejauh mana tingkat efektivitas sistem manajemen sumber daya perikanan berbasis masyarakat? Seberapa besar tingkat apresiasi masyarakatnya terhadap sistem tradisional mereka, dan seberapa besar manfaat ekonomi yang dapat diperoleh jika revitalisasi sistem tradisional tersebut dijadikan ujung tombak aplikasi manajemen sumber daya perikanan? Contoh sederhana mengenai hal ini mungkin dapat ditemukan pada masyarakat pesisir Jepang yang menggunakan sistem *Oyabun-Kobun* dan argumentasi sistem tradisional vs sistem berbasis pemerintah dalam pengelolaan sumber daya perikanan di Newfoundland, Canada (Matthews dan Pyne, 1998). Selanjutnya di tempat lain pun telah lama diterapkan sistem tradisional tersebut dalam mengawal orientasi pemanfaatan sumber daya berkelanjutan, seperti di Viet Nam (Chircop, 1997), Sri Lanka, Filipina (Riviera-Gueb, 2000), dan beberapa negara kepulauan di Pasifik (Johannes, 1978; Jentoft, 1989; Jentoft dan McCay, 1995; Ruddle, 1998). Secara teoritis, dengan memberikan tanggung jawab yang besar kepada kelompok yang mempunyai tingkat ketergantungan yang tinggi terhadap suatu sumber daya akan sangat menolong bagi minimisasi konflik antara berbagai jenis alat tangkap, menjamin tercapainya *equity* alokasi kesempatan melakukan penangkapan ikan, mengurangi konflik antara pemerintah dan *stakeholders*, mengurangi kelebihan investasi baik dari nelayan maupun dari industri perikanan, memperbaiki kualitas data dan analisisnya, mempromosikan konservasi dan ketersediaan stok, dan memberdayakan masyarakat pesisir dalam orientasi pembangunan ekonomi masyarakat yang mandiri (Matthews dan Phyne, 1988; Wilson dan Dickie, 1995; Ginting, 1998).

Kelembagaan tradisional dalam berbagai variasinya pun tidak dapat menjalankan fungsinya secara utuh tanpa dukungan pemerintah karena kenyataan menunjukkan bahwa efektivitasnya hanya bermanfaat pada konteks lokalitas sedangkan masalah perikanan adalah berciri ekosistem kewilayahan. Hal tersebut akan berdampak terjadinya benturan antar sistem tradisional dengan wilayah lain atau yang berdekatan, dan tolok ukur keberhasilannya lebih banyak ditentukan oleh penyelarasan praktik sistem tradisional atau sistem manajemen yang diterapkan oleh daerah lain. Kelembagaan tradisional lebih banyak memuat spesifikasi etnisitas dan budaya suatu kelompok masyarakat yang hanya dihormati oleh etnisnya itu sendiri. Karenanya kita pun harus bijak melihat dan menyelaraskan sistem tradisional manajemen sumber daya perikanan dalam dua aspek penting; yaitu sistem modern manajemen sumber daya perikanan yang diterapkan oleh pemerintah; dan sistem tradisional yang terdapat di daerah sekitarnya. Selanjutnya kita pun harus menyediakan seperangkat instrumen jika kita diperhadapkan oleh pilihan manajemen pemanfaatan sumber daya perikanan yang murni berbasis masyarakat; atau manajemen pemanfaatan sumber daya perikanan berbasis masyarakat yang difasilitasi oleh pemerintah atau institusi lainnya.

Manajemen Sumber Daya Perikanan Berbasis Masyarakat

CBCRM (*Community-Based Coastal Resources Management*) atau manajemen pemanfaatan sumber daya perikanan berbasis masyarakat mengandung sejumlah batasan yang seharusnya dipahami sejak dini, hal tersebut antara lain; definisi masyarakat (*community*); berbasis masyarakat, dan pola manajemennya. Masyarakat pesisir yang dimaksud adalah sekelompok orang yang mempunyai tingkat ketergantungan terhadap sumber daya perikanan demikian tinggi sehingga seringkali dimasukkan dalam kategori *stakeholders* atau pemangku kepentingan. Menurut Li (1996) kesatuan masyarakat pesisir seringkali tidak mengenal batas wilayah administratif, tetapi lebih banyak menggunakan ikatan etnisitas dan sosial budaya Terdapat dua persepsi yang berbeda akan konsep *stakeholders* yang digunakan selama ini; yaitu konsep negara maju

menganggap bahwa pemerintah adalah bagian dari *stakeholders*, sedangkan konsep negara berkembang seperti Indonesia menganggap justru pemerintah bukan bagian dari *stakeholders*. Ruang lingkup berbasis masyarakat dan pola manajemen terhadap sumber daya bersifat lokalitas dan lebih banyak bertumpu kepada kuatnya penghormatan masyarakat pesisir akan “sumber daya sebagai titipan Tuhan” yang harus dijaga agar dapat menyejahterakan masyarakatnya, dan hal ini kemudian dijabarkan dalam bentuk kearifan lokal. Akumulasi hubungan emosional antara suatu sumber daya dan masyarakat pesisir yang biasanya dijabarkan dalam konteks hubungan antara manusia dan sumber dayanya, hubungan manusia dan penciptanya, dan hubungan antar sesama manusia inilah yang kemudian melahirkan kepatuhan dan penghormatan terhadap sesama manusia dan sumber daya yang sayangnya dewasa ini makin merenggang akibat kuatnya desakan intrusi ekonomi dan pembangunan (Jentoft, 2000^a; Jentoft, 2000^b).

Inspirasi pembuktian pelibatan masyarakat pesisir dalam pengelolaan sumber daya perikanan lebih banyak dipicu oleh debat sumber daya perikanan yang bersifat *common property* antara Garret Hardin melalui artikelnya “*The Tragedy of the Commons*” dan “*Extensions: The Tragedy of the Commons*” (Hardin, 1968; Hardin, 1998) dan Feeney *et al.*, dalam argumentasi yang dituangkan dalam artikel “*25 Years: Revisiting The Tragedy of the Commons*” (Fenney *et al.*, 1999). Garret Hardin berkeyakinan bahwa jika sumber daya diletakkan dalam konteks *common property*, maka masyarakat saling tuding akan tanggung jawab, yang kemudian konteks tersebut melahirkan konsep dilema pengelolaan sumber daya perikanan sebagai “*Prisoner's Dilemma*”; “*Zero Sum Game*”; “*Race for Fishing*”; “*Drama of the Ocean*”; atau “*Crying of the Sea*” (Ostrom *et al.*, 1999; Berkes dan Preston, 1991; Berkes, 1996). *Prisoner Dilemma* dan *Drama of the Ocean* berpengertian bahwa jika sekelompok anggota masyarakat pesisir dengan kapital dan kedudukan sosial yang tinggi melakukan kegiatan pemanfaatan sumber daya yang tidak ramah lingkungan, maka masyarakat lainnya akan menghadapi dilema yaitu melaporkan kegiatan tersebut dengan konsekuensi akan diterapkan aturan

pengurangan aktivitas yang juga berdampak pada masyarakat pesisir pada umumnya, dan pengucilan dari kelompok tersebut; sedangkan jika kegiatan tersebut dibiarkan berlangsung, maka cepat atau lambat maka sediaan sumber daya akan terkuras yang juga berdampak kepada kelangsungan hidup masyarakat pesisir pada umumnya. *Zero Sum Game*, *Race for Fishing* dan *Crying of the Sea* kurang lebih sama di mana masing-masing kelompok masyarakat pesisir berlomba mengeksploitasi sumber daya sampai nilai ekonominya mencapai titik terendah akibat ketidakjelasan kewenangan dan tanggung jawab pengelolaan sumber daya antara pemerintah dan masyarakat pesisir. Kondisi demikian ini menjadi ciri khas pengelolaan sumber daya perikanan di negara berkembang selama kurun waktu beberapa dekade, termasuk Indonesia yang baru saja lepas dari trauma sentralistik dan dualisme atau kerancuan sistem pengelolaan sumber daya perikanan.

Perubahan radikal sistem pengelolaan sumber daya perikanan yang lebih banyak diharapkan berasal dari *grass-root* sebenarnya adalah pendekatan manajemen rasional yang mengakomodasi kepentingan masyarakat pesisir, pemerintah, masyarakat umum dan sumber daya. Walaupun demikian, adaptasi CBCRM tidak secara langsung menjamin keberhasilan manajemen pemanfaatan sumber daya atau kondisi sosial ekonomi masyarakat pesisir menjadi lebih baik, tetapi terdapat sejumlah kendala menjadi penghadang, baik berasal dari dinamika sumber daya itu sendiri maupun dinamika sosial ekonomi masyarakat pesisir, termasuk struktur hubungan masyarakat pesisir, dinamika lingkungan, dan konstelasi institusi pemerintah. Hal tersebut juga terefleksikan bahwa CBCRM diartikan sebagai kombinasi sistem manajemen antara masyarakat pesisir tertentu dan pemerintah nasional, karenanya pemerintah nasional dan masyarakat pesisir yang mempunyai sistem tradisional secara proporsional membagi tanggung jawab dan kewenangan (Smith, 1997). Proporsi kewenangan dan tanggung jawab antara pemerintah dan masyarakat pesisir akan sangat beragam tergantung dari konfigurasi sistem sosial masyarakat, sumber daya, dan arahan kebijakan pemerintah (Pomeroy dan Williams, 1994). Keunggulan sistem pemanfaatan sumber daya perikanan berbasis

masyarakat dibanding sistem manajemen berbasis pemerintah atau pendekatan *top-down* adalah: rendahnya biaya manajemen dan pelaksanaannya, peningkatan data realistik, tingginya tingkat penerimaan dan kepatuhan dalam konteks indikator manajemen, makin besar tingkat partisipasi anggota masyarakat, dan pencapaian pengembangan hubungan sosial dan masyarakatnya (Li, 1993; Li, 1996). Yang utama dari manajemen pemanfaatan sumber daya berbasis masyarakat adalah meningkatnya kemampuan daya tawar menawar pada masyarakat pesisir dalam proses pengambilan keputusan akan suatu kebijakan manajemen sumber daya, termasuk terciptanya sensitivitas kepemilikan. Namun demikian, pengembangan manajemen pemanfaatan sumber daya perikanan berbasis masyarakat bukan hal yang mudah atau sederhana dalam mencapai tujuannya, sistem ini mungkin memerlukan waktu yang lama dan tidak ada jaminan kesuksesannya (Fellizar, 1993). Karenanya, dukungan administrasi institusi pemerintah dan ketetapan hukum dan kebijakannya diperlukan bagi revitalisasi sistem manajemen pemanfaatan sumber daya perikanan berbasis masyarakat (Pomeroy dan Williams, 1994).

Ditekankan juga bahwa pilihan manajemen pemanfaatan sumber daya perikanan dengan basis masyarakat pesisir tidak dimaksudkan untuk membentuk suatu hak eksklusif bagi kelompok pemangku kepentingan tertentu di wilayah pesisir, tetapi pengakuan hak, sistem tradisional, dan kearifan lokal masyarakat pesisir oleh pemerintah dalam mekanisme pengelolaan sumber daya akan dihasilkan. Kemungkinan terbentuknya wilayah eksklusif bagi kepentingan tolok ukur pelaksanaan sistem manajemen sumber daya berbasis masyarakat dapat saja terjadi, termasuk pilihan kelompok masyarakat pesisirnya. Masyarakat pesisir akan menghormati dan mematuhi ketentuan-ketentuan aturan pelaksanaan sistem manajemen tersebut jika kearifan lokal, hak dan sistem tradisional mereka mampu diselaraskan secara optimal dalam bingkai manajemen sumber daya perikanan versi pemerintah. Sebaliknya, masyarakat pesisir akan meninggalkan arena manajemen jika ternyata dalam pelaksanaannya pemerintah justru menentukan arahan dan konteks manajemen dan mengingkari perannya sebagai fasilitator (Berkes, 1996).

Desain Ekosistem Pemanfaatan Sumber Daya Perikanan Berbasis Masyarakat

Tingginya tingkat ketergantungan masyarakat pesisir akan sumber daya perikanan dan pengakuan kita terhadap sistem dan hak tradisional, termasuk kearifan lokal mereka menggiring kita pada perlunya revitalisasi dan reorientasi peran mereka bagi pemanfaatan sumber daya berkelanjutan. Untuk membingkai model manajemen pemanfaatan sumber daya yang dimotori oleh masyarakat pesisir, maka biasanya elemen dasar yang terlibat adalah; sumber daya perikanan, masyarakat pesisir, dunia usaha, pemerintah, dan lembaga atau institusi ilmiah. Analisis keterkaitan di antara elemen tersebut haruslah bersandar pada kemampuan daya dukung sumber daya perikanan, dan pemahaman komprehensif mengenai dinamika masyarakat pesisir, preferensi pasar, dan konfigurasi politik pembangunan perikanan yang dianut oleh suatu daerah. Kelemahan akan akurasi *base-line* data sumber daya masih sulit diatasi dengan berbagai argumen, di antaranya masih minimnya instrumen dan beragamnya model pengambilan data, sedangkan kita pun luput dari perhatian pentingnya mengadopsi atau memberdayakan masyarakat pesisir dalam merasionalkan data hasil tangkapannya. Untuk lebih komprehensifnya, berikut ini akan dijelaskan masing-masing keunggulan dan kelemahan tiap elemen yang terlibat dalam manajemen pemanfaatan sumber daya perikanan berbasis masyarakat.

1. Masyarakat Pesisir

- Dominasi jumlah pemangku kepentingan ini dapat mempercepat diseminasi konsep dan aplikasi sistem manajemen pemanfaatan sumber daya perikanan berbasis masyarakat.
- Terdapat variasi dan ragam kearifan lokal, pengalaman, dan praktik pemanfaatan sumber daya.
- Eratnya ikatan sosial budaya dan rasa saling menghormati satu sama lain yang diperlukan dalam aplikasi sistem manajemen tersebut.
- Besarnya jumlah dan majemuknya hubungan sosial budaya dapat menimbulkan kompleksitas dan mempengaruhi efektivitas

penerapan sistem manajemen.

- Tingkat pengetahuan akan konsep modern sistem manajemen yang masih lemah.

2. Pemerintah Lokal

- Dapat memfasilitasi dan melegitimasi sistem manajemen yang diinginkan oleh masyarakat pesisir.
- Menyediakan instrumen yang diperlukan dalam penerapan sistem manajemen pemanfaatan sumber daya berbasis masyarakat.
- Dapat memobilisasi masyarakat pesisir dalam penerapan dan efektivitas sistem manajemen tersebut.
- Dapat meneruskan usulan masyarakat pesisir ke pemerintah nasional.
- Kompleksitas hubungan antar institusi pemerintah dapat terjadi.
- Diperlukan penyelarasan antara tujuan sistem manajemen sumber daya perikanan berbasis masyarakat dengan orientasi pembangunan daerah.

3. Dunia Usaha

- Dapat menyalurkan dan menampung hasil aktivitas pemanfaatan sumber daya perikanan.
- Dapat memberikan bantuan permodalan tambahan bagi kelangsungan sistem manajemen tersebut.
- Orientasi utama akan tujuan ekonomi yang mungkin dilakukan dengan cara menjanjikan insentif bagi ikan tertentu jika permintaan pasar terjadi.

4. Institusi Akademis

- Dapat menyediakan informasi *base-line* data akan kemampuan daya dukung sumber daya terhadap aktivitas sistem manajemen tersebut.
- Dapat memfasilitasi proses penerapan sistem manajemen yang dijalankan oleh masyarakat pesisir.
- Lokasi dapat menjadi kendala jika institusi akademis diharapkan berada terus menerus di antara masyarakat pesisir.

Di dalam masyarakat pesisir itu sendiri terdapat dua kategori, yaitu; kelompok yang berdampak langsung; dan kelompok yang tidak berdampak langsung terhadap sediaan sumber daya perikanan. Kelompok yang berdampak langsung ini biasanya tingkat sensitivitasnya terhadap sediaan dan jenis sumber daya sangat tinggi sehingga diperlukan upaya tertentu untuk mengajak mereka terlibat dalam bingkai manajemen. Sebaliknya kelompok yang tidak berdampak langsung akan menyikapi keterbatasan sumber daya atau kekeliruan penerapan sistem manajemen perikanan berbasis masyarakat dengan pendapatan alternatifnya. Sikap hati-hati masyarakat pesisir dalam menempatkan sumber daya perolehan hidupnya (perikanan) kedalam implementasi sistem manajemen yang tidak secara otomatis menjanjikan keberhasilan pun harus dihormati (Pomeroy dan Williams, 1994). Selanjutnya di dalam masyarakat pesisir, seperti di Sulawesi Selatan strata sosial masih kuat diterapkan yang selanjutnya akan menentukan tingkat partisipasi mereka dalam setiap model manajemen sumber daya perikanan. Kuatnya peran seorang *Ponggawa* dalam hampir setiap aktivitas perikanan menjadi kendala tersendiri jika sistem manajemen ini diharapkan optimal dilakoni oleh masyarakat pesisir. Karenanya dalam sistem manajemen berbasis masyarakat, marginalisasi *Ponggawa* setidaknya dihindari karena justru *Ponggawa* inilah yang mendominasi sirkulasi ekonomi pesisir berbasis perikanan. Di samping itu *Ponggawa* ini mempunyai kemampuan lokal akan jaringan pemasaran produk.

Secara konseptual, pemerintah lokal dengan muatan otonomi daerah selayaknya membuka peluang sebesar-besarnya dalam mengakomodasi sistem dan hak tradisional masyarakat pesisir. Pengalaman sentralistik selama kurun waktu 32 tahun yang tidak membekali kemitraan manajemen sumber daya perikanan antara pemerintah dan masyarakat perlu dicarikan format dan mekanismenya. Karena sifat sistem manajemen adalah sukarela, maka jika timbul ketidakpercayaan masyarakat pesisir akan niat pemerintah, dan sebaliknya estimasi berlebihan akan lemahnya kemampuan masyarakat pesisir dalam mengelola sumber dayanya kiranya perlu dicermati secara sungguh-sungguh. Dalam konteks Indonesia,

pemerintah lokal pun belum memiliki pengalaman mengelola sumber dayanya sehingga baik masyarakat pesisir maupun pemerintah lokal memerlukan sedikitnya dua aspek yang sangat mendesak, yaitu; penguatan kapasitas atau mengembangkan sumber daya manusia (*Capacity Building*) dan penguatan kelembagaan (*Institutional Strengthening*), termasuk pentingnya reaktualisasi *base-line* data terutama jenis spesies ekonomis penting. *Base-line* ini akan lebih mudah diperoleh melalui mekanisme *Participatory Research* (Brzeski *et al.*, 2001).

Pemerintah pun dituntut untuk menjelaskan posisi konfigurasi politik pembangunan perikanan kita yang masih menganut sistem *common property* atau sumber daya milik bersama walau otonomi daerah telah dideklarasikan dan bagaimana mengakomodasi tuntutan optimalisasi peran sistem tradisional. Cirancy-Wantrup dan Bishop (1975) dan Smith (2000) mengemukakan bahwa kondisi sumber daya milik bersama dapat dijumpai ketidakpastiannya melalui bingkai “*common property rights*” yang bermakna kelompok masyarakat pesisir diberi kewenangan untuk mengelola sumber dayanya sesuai orientasi pembangunan perikanan yang lebih mengedepankan peningkatan kesejahteraan masyarakatnya. Tolak ukur ini selanjutnya dapat dijadikan *award* bagi kelompok masyarakat yang berhasil di dalam sistem manajemen berbasis masyarakat dan selanjutnya dapat diperpanjang kewenangannya. Sebaliknya kelompok yang gagal mencapai keberhasilan akan menerima konsekuensi penurunan tingkat kesejahteraannya.

Karenanya pemahaman akan evolusi sistem manajemen sumber daya berbasis masyarakat itu sendiri perlu dipahami yang selanjutnya akan menggiring kita kepada pentingnya penentuan tahapan manajemen pemanfaatan sumber daya berbasis masyarakat yang antara lain sebagai berikut;

- Identifikasi Masyarakat
- Kemauan Masyarakat dan Persiapan Proses Perencanaan
- Penetapan *Base-line* Data
- Identifikasi Isu
- Validitasi dan Prioritas Isu

- Pilihan Pengembangan Model Manajemen
- Seleksi dan Adaptasi Pilihan Manajemen
- Inisiasi Implementasi
- Evaluasi, Refleksi dan Adaptasi yang Dilakukan

Kesemua tahapan tersebut harus dilakukan dalam bentuk asumsi yang didasari oleh hipotesis berbasis lokal yang selanjutnya mengarah kepada proses; sosialisasi program ke masyarakat pesisir; konsultasi dan edukasi publik, termasuk penguatan kapasitas; penetapan aturan desa setempat; dan implementasi program.

Dengan demikian, sistem pengelolaan sumber daya perikanan berbasis masyarakat sebenarnya bukan sesuatu yang baru, tetapi revitalisasi dan reposisi peran sistem ini terasa baru setelah dibukanya jalur otonomi pengelolaan sumber daya. Pentingnya pemahaman komprehensif akan sistem tradisional dan mekanisme pengelolaan sumber daya pada suatu wilayah yang dilakukan secara partisipatif akan melahirkan karakter sistem tradisional dan sumber daya sehingga konsep yang ditawarkan akan selaras dengan dinamika etnoekologi masyarakat, kemampuan sumber daya dan kemauan masyarakatnya. Reposisi fungsional sistem tradisional dan legitimasinya di dalam otonomi daerah, termasuk konfigurasi sistem pembangunan perikanan berbasis *common property* perlu dicermati secara bijaksana karena hal ini akan rawan konflik pemanfaatan sumber daya demikian juga akan mempengaruhi efektivitas sistem tradisional. Sistem tradisional tidak dapat berfungsi secara tunggal tanpa pendampingan dari berbagai pihak terutama pemerintah.

EPILOG

Hendaknya dalam menggumuli ilmu perikanan dan kelautan, tidak hanya cukup dengan orientasi hasil-hasil yang dikandungnya seperti laut sebagai sumber mineral, sumber perikanan dan lain sebagainya dan menutup diri dengan bagaimana cara-cara manusia berhubungan dengan sumber daya lautnya. Dengan hanya berorientasi pemikiran demikian itu, maka timbullah berbagai ilmu pengetahuan yang hanya menghasilkan teknologi mutakhir demi keserakahan semata, tanpa memperhitungkan “sikap dan tingkah manusia terhadap laut sebagai salah satu sumber kehidupannya”. Sampai saat ini manusia telah mampu mendarat di permukaan bulan sejak 1969, namun belum ada suatu ilmu pengetahuan dan teknologi yang mampu menjinakkan amukan ombak dan angin topan, padahal keduanya dapat dimanfaatkan sebagaimana layaknya benda-benda lain di sekitar kita. Oleh karena itu, kehadiran pendekatan etnoekologi nelayan sebagai kajian ilmiah yang menelaah cara-cara komunitas nelayan tradisional dalam menjalin kehidupan yang selaras dengan lingkungan alam dan sosialnya, menjadi penting untuk diapresiasi. Perspektif etnoekologi nelayan, menjelaskan sebuah komunitas dengan aktivitas yang berbeda sebagai cara lokal yang biasa dilakukan dalam rangka mengadaptasi sumber daya lautnya dan mengembangkan pengetahuannya ke arah yang lebih baik.

Dengan demikian, dalam kehidupan masyarakat pantai pada umumnya dan nelayan secara khusus, pengetahuan lokal masyarakat menjadi sangat penting bagi keberlanjutan sumber daya alam dan manusia itu sendiri. Mari membuka diri dan melihat kenyataan seperti ombak, awan dan burung-burung sebagai suatu tanda-tanda alam yang ilmiah untuk

dapat memberikan informasi secara dini tentang sesuatu hal yang akan terjadi dalam waktu singkat. Sebut saja misalnya burung-burung yang memiliki kepekaan insting yang tinggi dibanding dengan kepekaan insting yang dimiliki manusia. Atau seorang *punggawa* nelayan yang hanya memercikkan air zam-zam ke dalam laut disertai doa-doa untuk memanggil ikan mendekat dan itu terjadi. Sehingga perilaku magis yang dilakukan, tampak terkandung upaya memobilisasikan dan memanipulasikan kekuatan-kekuatan yang ada di alam metafisik dan menjadikan magis seolah-olah, menyerupai atau mengarah-arah kepada teknologi yang ada dan dikembangkan di dunia modern. Untuk itulah, hendaknya kecenderungan penolakan-penolakan terhadap realitas pengetahuan lokal yang seperti ini dihentikan. Karena jika tidak, kita akan sulit merayakan pelebagaan pengetahuan lokal asli dalam pranata modern. Kita harus mendorong terjadinya perayaan sintesis pengetahuan ilmiah dengan kearifan lokal. Masyarakat pesisir dengan kearifan lokalnya, dan ahli kelautan dan perikanan dengan pengetahuan ilmiahnya, perlu difasilitasi untuk berkawin-mawin dalam ruang sintesis pengetahuan, yang saling menghargai eksistensi satu sama lain, dan saling menyadari pentingnya kolaborasi pengetahuan (*local knowledge*) dan ilmu pengetahuan (*science*) di antara keduanya. Kita harus keluar dari “jebakan” bahwa pengetahuan ilmiah harus menelan habis pengetahuan lokal asli, karena mereka tradisional, terbelakang. Kita harus keluar dari “jebakan” bahwa pengetahuan lokal harus menolak habis pengetahuan ilmiah karena mereka dari Barat dan *a-historis*. Dan, mari kita merayakan sintesis pengetahuan itu. Mari kita “pestantakan perkawinan” penganut metode ilmiah dengan penganut magis dan mitos. Lalu kemudian akan terlahir sebuah “fitur baru” dari hasil sintesis atau dari hasil perkawinan tersebut. Dengan demikian, ilmu etnoekologi nelayan juga akan mendapat ruang yang besar dan akan semakin intensif dalam menjembatani sintesis pengetahuan; ilmu alam, ilmu sosial, ilmu lingkungan alam, dan ilmu lingkungan masyarakat yang memfokuskan manusia sebagai aktor dalam aktivitas lingkungan alam, dengan itu harmoni tercipta dan jauh dari kesan dan praktik deekologis dan dehumanisasi.

DAFTAR PUSTAKA

- Abidin, Zainal. (1985). *Beberapa Pantangan dan Keharusan bagi Pelaut Bugis melalui Tanda-Tanda Alamiah (Natural Simbolis)*. Proyek Penelitian Universitas Hasanuddin.
- Abu Hamid. (2003). *Pelestarian Budaya Kebaharian Masyarakat Sulawesi Selatan (Suatu Tinjauan Antropologi)*. Makassar.
- Abu Hamid. (2007). *Pesan-Pesan Moral Pelaut Bugis*. Makassar: Pustaka Refleksi.
- Adams, T. (1998). The Interface Between Traditional and Modern Methods of Fisheries Management in the Pacific Islands. In K. Ruddle (Ed.). Special Issue on *A Modern Role for Traditional Coastal Marine Resource Management Systems in the Pacific Islands*. *Ocean & Coastal Management*. Vol. 40. No.2-3: 127-142.
- Agusanty, Harnita. (2004). *Prakarsa dan Partisipasi Masyarakat Nelayan dalam Eksploitasi dan Konservasi Sumber Daya Hayati Perairan di Kabupaten Takalar (Studi Kasus Desa Tamasaju, Kec. Galesong Utara)* (Tesis). PPS-UNHAS. Makassar
- Ahrentzen, S. (1996). *Social and Participatory Methods and Approaches to Environmental Research Planning*. ESDI (Environmental Studies Centers Development in Indonesia) Technical Manual Series. 159p
- Aisyah, S. (2020). Makna Dan Fungsi Pamali Masyarakat Sukupaser Kecamatan Long Ikis Kabupaten Paser (The Meaning And Function Of Practical Community Interest Paser District Long Acts Paser). *Jurnal Bahasa, Sastra Dan Pembelajarannya*, 10(2).
- Alimuddin, M.R. (2013). *Orang Mandar Orang Laut: Kebudayaan Bahari Mandar Mengarungi Gelombang Perubahan Zaman*. Yogyakarta: Penerbit Ombak.

- Alimuddin, M.R. (2017). *Laut, Ikan dan Tradisi: Kebudayaan Bahari Mandar*. Polewali Mandar: Teluk Mandar Kreatif bekerja sama Armada Pustaka Mandar.
- Arief, A. Adri. (2007). *Artikulasi Modernisasi dan Dinamika Formasi Sosial Pada Nelayan Kepulauan di Sulawesi Selatan (Studi Kasus Nelayan Pulau Kambuno)*. Penelitian Disertasi (Tidak Dipublikasikan)
- Arief, A. Adri, Agusanty, H., & Mustafa, M. D. (2020). *Fishermen Conflict and the Resolution for Using Fisheries Resources Utilization at Selayar Islands, South Sulawesi*. *ECISOFiM (Economic and Social of Fisheries and Marine Journal)*, 7(2), 228–238.
- Arief, A. Adri. (2002). *Pemberdayaan Kelembagaan Masyarakat Nelayan di Kabupaten Maros (Studi Kasus Desa Pajukukang, Kec. Maros Utara)*. (Tesis) PPS-UNHAS. Makassar.
- Arief, A. Adri. (2009). *Menemukan Strategi untuk Mendukung Implementasi Pengelolaan Sumber Daya Pulau-Pulau Kecil Secara Terpadu dan Berkelanjutan di Sulawesi-Selatan*. (DIPA DP2M DIKTI. STRANAS BATCH II). Makassar
- Arief, A. Adri. (2022). *Pola Rekonsiliasi Konflik Nelayan: Sebuah Fakta Pertikaian di Laut*. Yogyakarta; Deepublish.
- Arief, A. Adri., & Haeruddin, H. (2017). Pengaruh Modal Sosial Terhadap Kinerja Kelompok Usaha Perikanan Tangkap Di Kabupaten Sinjai (Studi Kasus Kelurahan Lappa, Kecamatan Sinjai Utara). *Jurnal IPTEKS Pemanfaatan Sumber Daya Perikanan*, 2(4).
- Arief, A. Adri., Agusanty, H., & Mustafa, M. D. (2021). Kepercayaan dan Pamali Nelayan Pulau Kambuno di Sulawesi Selatan. *Satwika: Kajian Ilmu Budaya Dan Perubahan Sosial*, 5(1), 56–68.
- Arief, A. Adri., Benny, A.J., Mustafa. M. D (2020). *Model Pengembangan dan Desain Pengelolaan Sosial Ekonomi Taman Wisata Perairan sebagai Tabungan Ikan Masyarakat Kepulauan di Kabupaten Pangkep*. (BOPTN-UNHAS). Makassar
- Arief, A. Adri., Fachry, M. E., Agustina, H., & Mustafa, M. D. (2015). Identification and Analysis of Social Capitalin Flying Fish

- Fishermen Group for Coastal Community Development in Takalar Regency (Case Study Bontomarannu Village, South Galesong District). *Journal of Fisheries International*, 10(1), 1–5. <http://medwelljournals.com/abstract/?doi=jfish.2015.1.5>
- Arief. A. Adri., Mustafa D., Agusanty. Harnita. (2019). Study Of Social Aspect In Marine Protect Area Liukang Tangaya District, South Sulawesi, Indonesia. *Journal Bioscience Research*, March, 1828050.
- Arifin, Ansar. (1991). *Proses Pelembagaan Undang-Undang Lingkungan Hidup di dalam Masyarakat Nelayan*. Tesis. Pascasarjana Universitas Hasanuddin.
- Chambers, R. (1987). *Sustainable Livelihood, Environment and Development: Putting Rural People First*. Sussex Institute of Development Studies Paper:240: 1-29.
- Chircop, A. (1997). *A Coastal Management Perspective on System Compliance*. In D. VanderZwaag and D. M. Johnson (Eds.). *System Compliance in Ocean Management: Summary Proceedings and Selected Papers*. SEAPOL. 116-127.
- Costa-Pierce, B.A. (1997). *Traditional Fisheries and Dualism in Indonesia*. NAGA, The ICLARM Quarterly.
- Darwis, Muhammad. 1988. *Mistik bagi Kaum Nelayan di Desa Siddo*, dalam Muchlis Paeni (ed.) *Dimensi Sosial Kawasan Pantai. Proyek Pengkajian dan Pengembangan Masyarakat Pantai (P3MP)*. Unhas. Makassar.
- Douglas, Mary. (1973). *Natural Symbols*. Vintage Books Edition United States of America.
- Esman, M dan N. Uphoff. (1984). *Lokal Organization: Intermediaries in Rural Development*. Ithaca. Cornell University Press.
- Fisher, H. Th. (1960). *Pengantar Antropologi Kebudayaan Indonesia*. Terjemahan Anas Makruf. Jakarta. PT Pembangunan.
- Friedmann, John. (1992). *Empowerment: The Politics of Alternative Development*. Cambridge: Blackwell Publisher.
- Garkovich, L.E. (1989). *Lokal Organizations and Leadership in Community Development*. In J.A. Christenson and J.W. Robinson,

- Community Development in Perspective. Iowa: Iowa State University Press.
- Geertz, C. (1983). *Local Knowledge. Further essays in interpretive anthropology*. New York: Basic Books.
- Hardin, G. (1968). The Tragedy of the Commons. *Science* 162: 1243-1248.
- Hilmanto, Rudi. (2010). *Etnoekologi*. Bandar Lampung: Penerbit Universitas Bandar Lampung.
- Ibrahim, I. (2018). Sistem Kepercayaan Sebagai Basis-Struktur Sosial Masyarakat Nelayan Liukang Tupabbiring Di Kabupaten Pangkep. *Al-Qalam*, 16(2), 141–152.
- Ismail, Aripuddin. (2012). *Agama Nelayan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Isnendes, R. (2014). Estetika Sunda sebagai bentuk kearifan lokal masyarakat sunda tradisional dalam sawangan pendidikan karakter. *Edusentris*, 1(2), 194–206.
- Jentoft, S. (2000^b). Legitimacy and Disappointment in Fisheries Management. *Marine Policy* 24(2000) 141-148.
- Jentoft, S. (2000^a). The Community: A missing link of fisheries management. *Marine Policy* 24(2000) 53–59.
- Johannes, R.E. (1981). Working with Fishermen to Improve Coastal Tropical Fisheries and Resources Management. *Bull. of Marine Science*, 31(3).
- Kissya, E. (1996). *Sasi Sebagai Pedoman dan Cara Anak Negeri Haruku Mengelola Kawasan Pantai*. Paper presented at the National Seminar on Coastal Resource Management in Indonesia. Hila, Ambon, Indonesia. 1–7.
- Komalasari, H. H. dan I. (2018). Makna Dan Nilai Pendidikan Pamali Dalam Masyarakat Banjar Di Desa Barikin Kabupaten Hulu Sungai Tengahle. *Stilistika: Jurnal Bahasa, Sastra, Dan Pengajarannya*, 3(2). <https://jurnal.stkipbjm.ac.id/index.php/STI/article/view/962>
- Lakollo, J., (1996). *System of the Law and the Role of Community in Coastal Resource Management*. Paper presented at the National Seminar on Coastal Resource Management in Indonesia. Hila, Ambon, Indonesia. 5 pp.

- Lampe, Mungsi dan Darmawan, Salman. 1996. *Laporan Studi Analisis Sosial Ekonomi untuk Program Perencanaan Rehabilitasi dan Pengelolaan Terumbu Karang di Sulawesi Selatan*, LIPI-Unhas. Ujung Pandang.
- Lejano, R.P. dan C.A. Davos, (1999). Cooperative Solutions for Sustainable Resources Management. *Environmental Management* Vol. 24, No. 2: 167–175.
- Lopa, B. 1982. *Hukum Laut, Pelayaran dan Perniagaan: Penggalian dari Bumi Indonesia Sendiri*. Bandung: Alumni
- Maknun, Tadjuddin. (2012). *Nelayan Makassar: Kepercayaan, Karakter*. Makassar: Identitas Universitas Hasanuddin.
- Mantjoro, E., (1996). Traditional Management of Communal-Property Resources: The practice of the Sasi system. *Ocean & Coastal Management* Vol. 32. No. 1. Elsevier Science. Ltd. pp. 17-37.
- Matthews, R. dan J. Phyne. (1988). Regulating the Newfoundland Inshore Fishery: Traditional values versus state control in the regulation of a common property resource, *Journal of Canadian Studies* 23:158-176.
- Mattulada. A. (1995). Traditional Management Among Bugis-Makassar Entrepreneurs in South Sulawesi. In LONTARA. Journal of Hasanuddin University. Vol.I. No. 2. Hasanuddin University Press.
- Mubyarto, Loekman Sutrisno, dan Dove. 1984. *Nelayan dan Kemiskinan: Studi Ekonomi-Antropologi di Dua Desa Pantai*. Penerbit Rajawali. Jakarta.
- Muthalib, A. 1977. Kamus Bahasa Mandar-Indonesia. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Narayan, Deepa. (2002). Empowerment and Poverty Reduction: A Sourcebook Washington: The World Bank.
- Nielsen dan Vedsmand, (1999). User Participation and Institutional Change in Fisheries Management: A viable alternative to the failures of 'top-down' driven control? *Ocean and Coastal Management* 42(1999) 19–37.

- Nikijuluw, V. P.H. (1994). Indigenous Fisheries Resources Management in the Maluku Islands. *Indigenous Knowledge* 2(2).
- Novaczek, I, J. Sopacua, dan I. Harkes. (2001). Fisheries Management in Central Maluku, Indonesia, 1997–98. *Marine Policy* 25 (2001) 239–249.
- Nur Indar, Yusran, 2003. *Penyelarasan Kewenangan Pengelolaan Wilayah Laut Sulsel*. (Opini). Haria Fajar, 29 Maret 2003. Makassar.
- Nur Indar, Yusran, 2005. *Sistem Sosial dan Kelembagaan Masyarakat Tradisional dalam Pengelolaan Pesisir dan Laut*. Makalah disajikan pada *Training on Integrated Coastal Zone Management (ICZM)*, 10-19 Agustus 2005. Gorontalo.
- Nurasa, T, N. Naamin, and R. Basuki. (1994). The role of panglima laot (Sea Commander) system in coastal fisheries management in Aceh, Indonesia. In *Socio-economic issue in coastal fisheries management*. Proceedings of the IPFC Symposium. RAPA, FAO, Bangkok. 395–405.
- Nurdiansah, N. (2017). Budaya Pamali Sebagai Landasan Pembelajaran Lingkungan Di Sekolah Dasar (Studi Kasus Pada Masyarakat Adat Kampung Naga Tasikmalaya). *Pedagogi: Jurnal Penelitian Pendidikan*, 4(1)
- Pelras, C. (2000). Patron-client ties among the Bugis and Makassarese of South Sulawesi. *Koninklijk Inst TAAL-LAND*. En Volken Kunde, Leiden. Vol 156 No. 3: 393-432.
- Rambo, Terry. (1981). *Pendekatan Konseptual pada Ekologi Manusia. Buku Sumber Tentang Paradigma-Paradigma Alternatif untuk Study Interaksi Manusia dengan Lingkungan*. Workshop EAPI.
- Saad, S. (2000). *Hak Pemeliharaan dan Penangkapan Ikan: Eksistensi dan Prospek Pengaturannya di Indonesia*. Gadjah Mada University, 2000. Ph.D Dissertation.
- Sallatang, M. Arifin. (1976). *Desa Pantai di Sulawesi Selatan dan Strategi Pengembangannya*. Team Studi Pedesaan Unhas. Ujung Pandang.

- Sallatang, M. Arifin. (1981). *Hubungan antar Ponggawa dengan Sawi: Suatu Studi Kasus pada Sebuah Kelompok Ponggawa-Sawi di Desa Pabbiringa, Kec. Binamu, Jeneponto Sulawesi Selatan*. Proyek Penelitian Universitas Hasanuddin. Ujung Pandang.
- Sallatang, M. Arifin. (1982). *Pinggawa-Sawi; Suatu Studi Sosiologi Kelompok Kecil*. Jakarta: Depdikbud.
- Sallatang, M. Arifin. (1983). *Pinggawa-Sawi; Suatu Studi Sosiologi Kelompok Kecil*. (Disertasi). Unhas. Ujung Pandang.
- Sallatang, M. Arifin. (1984). *Inventarisasi Nilai, Norma, Kepercayaan, Sistem Pengetahuan, Teknologi dan Simbolisasi*. Proyek Penelitian Universitas Hasanuddin. Ujung Pandang.
- Sallatang, M. Arifin. (1987). *Perubahan Perilaku dan Cara Berpikir*. Pidato Pengukuhan Guru Besar Tetap dalam Ilmu Sosiologi Pedesaan Universitas Hasanuddin. LEPHAS. Ujung Pandang.
- Sallatang, M. Arifin. (1994). *Ekologi Manusia (Human Ecology)*. Makalah disajikan dalam Kursus Dasar-Dasar Analisa Dampak Lingkungan Tipe A, 25 Januari 1999. Universitas Haluoleo. Kendari.
- Sallatang, M. Arifin. (2000). *Rona Sosio Budaya dalam Pokok-Pokok Pikiran Pembangunan Kelautan Indonesia*. Makalah. Makassar.
- Sallatang, M. Arifin; Amien, M; Nessa, N; Noor, A. (1999). *Kerangka Kebijakan Pengembangan Pola Ilmiah Pokok Universitas Hasanuddin*. Makassar.
- Salman, Darmawan, (2011). *Jagad bahari nusantara: Pendasaran kearifan lokal bagi dinamika pranata sosial Dalam meniti semangat zaman*. Jakarta. Kementerian Kebudayaan dan Pariwisata.
- Salman, Darmawan. (1993). *Perkembangan Organisasi Produksi dan Mobilitas Okupasi pada Masyarakat Industri Perahu di Sulawesi Selatan*. (Tesis) PPS-IPB. Bogor.
- Salman, Darmawan. (1997). *Peningkatan Produksi dan Penajaman Ketergantungan (Kasus Modernisasi Perikanan di Sulawesi Selatan)* Majalah Pusat Dinamika Pembangunan UNPAD. Bandung.

- Salman, Darmawan. (2002). *Tahap Transisi dalam Transformasi Industrial pada Komunitas Maritim di Sulawesi Selatan: Studi tentang Pergeseran Hubungan Industrial pada komunitas Industri Pembuatan Perahu, Wisata Pantai dan Penangkapan Ikan*. (Disertasi) PPS-UNPAD. Bandung.
- Salman, Darmawan. (2006). *Jagad Maritim: Dialektika Modernitas dan Artikulasi Kapitalisme pada Komunitas Konjo Pesisir di Sulawesi Selatan*. Ininnawa. Makassar.
- Sarjono, Agus. (2010). *Hak Kekayaan Intelektual dan Pengetahuan Tradisional*. Bandung: PT Alumni.
- Selasih, N. N., & Sudarsana, I. K. (2018). Education Based on Ethnopedagogy in Maintaining and Conserving the Lokal Wisdom: A Literature Study. *Jurnal Ilmiah Peuradeun*, 6(2), 293–306.
- Suparlan, Parsudi. (1982). Kebudayaan, Masyarakat, dan Agama. *Majalah Ilmu-Ilmu Sastra Indonesia*. Jilid X. No. 1.
- Susanti, J. T., & Lestari, D. E. G. (2020). Tradisi Ruwatan Jawa pada Masyarakat Desa Pulungdowo Malang. *JURNAL SATWIKA*, 4(2), 94–105.
- Tenan, (1995). *Dilema Kebersamaan dalam Pemanfaatan Padang Penggembalaan: Studi Mengenai Pemanfaatan Daerah Pertanian dan Peternakan di Pedesaan Kupang, NTT*. Jakarta: YIIS-Toyota Foundation.
- Uphoff, Norman, (1986). *Lokal Institutional Development: An Analytical Sourcebook With Cases*. Cornell Kumarian Press.

INDEKS

A

Abbalureng, 25
Abstrak, 91, 149
Accaru-caru, 65
Adaptasi, 11, 13, 14, 19, 58, 134, 172, 217, 223
Administratif, 25, 193, 215
Advocator, vii, 23
Afektif, vi, 12
Agenda, 18
Agroindustri, 34
Akhlak, 127
Aktivitas, 13, 14, 17, 19, 25, 36, 39, 40, 63, 69, 73, 74, 76, 89, 92, 94, 95, 96, 97, 100, 107, 108, 109, 110, 112, 115, 135, 136, 137, 138, 139, 145, 147, 150, 151, 152, 153, 174, 189, 190, 191, 206, 217, 220, 221, 224, 225
Akulturas, 119
Angker, 191
Animisme, 141, 159
Anrong guru, 63, 65, 66, 67
Antropologi, 24, 73, 93, 118, 119
Antulau, 98, 122, 126

Apresiasi, 19, 20, 21, 214
Arena, 25, 133, 134, 135, 218
Armada, 34, 78, 227
Artikulasi, 21, 227, 233
Asistensi, 206, 208
Asosiasi, 12, 207
Atmosfer, 12
Attoana turungan, 60, 66, 67, 77

B

Bagang, 48, 49
Baggo, 50, 52, 54
Banrong, 49
Barazanji, 76
Belanda, 27, 72, 148
Belibis, 44
Belle, 185, 187, 194, 195, 196, 197, 198
Bellek, 51, 131
Bente, 63, 64
Bibbi, 44
Biosfer, 12
Bise, 95
Bone, 24, 26, 41, 94, 148, 152, 169, 241, 242, 243
Bubu, 50, 52, 81

Bugis, 26, 27, 41, 52, 53, 54, 60, 75, 89, 94, 105, 113, 115, 145, 147, 188, 190, 213, 226, 230, 231

Bungka toddo, 184, 185, 186, 187, 188, 193, 194, 195, 196, 198, 200, 202

Bunre, 46, 47, 51, 55, 202

C

Campak, 44

Cappeang, 185, 186, 188

Cendolo, 61

Cold storage, 35

Corak, 103, 107

D

Dakkang, 46

Dare, 25

Depresi, 182

Desentralistik, 205, 211

Deskripsi, 14, 23, 164

Detail, 23, 42

Devisa, 30, 83

Dialektika, 17, 22, 93

Difusi, 119

Dimensi, 18, 39, 107, 115, 120, 121, 204, 228

Dinamik, 12

Dinamika, 22, 25, 28, 33, 70, 119, 205, 207, 213, 217, 219, 223, 227, 232

Disfungsi, 20

Diversifikasi, 137

Dok, 35

Domestifikasi, 184

E

Efektif, 20, 58, 120, 137, 206

Ekologi, 11, 13, 14, 19, 20, 21, 36, 39, 40, 118, 132, 144, 173, 204, 231, 232

Ekologi budaya, 13, 19, 21

Ekosistem, vii, 20, 23, 93, 118, 119, 137, 141, 144, 190, 204, 210, 215, 219, 242, 243

Eksis, 134, 136, 208

Eksplorasi, 19, 21, 31, 36, 69, 181, 185, 187, 193, 209, 226

Eksploratif, 16

Ekspor, 28, 30, 34, 83

Eksternal, 15, 16

Ekstrem, 36, 37

Empiric, 16

Enkulturasi, 68

Estetika, 19, 20, 229

Etnoekologi, vi, 11, 12, 13, 14, 16, 19, 20, 21, 22, 40, 74, 223, 224, 225, 229

Etnografer, 119

Evidence, 20

F

Fasilitasi, 206, 208

Fenomena, 12, 13, 14, 17, 33, 57,
121
Filosofistik, 184
Fishing ground, 15, 33, 77, 82, 85,
86, 143, 146, 150, 152
Fitologi, 12
Food chain, 146
Formasi sosial, 38
Fototaksis, 152
Frasa, 88, 107, 108

G

Gagasan, vi
Gaib, 35, 60, 91, 93, 97, 98, 99,
120, 121, 122, 123, 125, 126,
127, 129, 132, 138, 140, 142,
176, 179
Gaukang, 98, 120
Generasi, 14, 19, 20, 57, 72, 74, 75,
85, 90, 100, 118, 132, 134, 138,
143, 154, 180
Geomorfologi, 12
Gerhana, 60
Global, 21, 37

H

Hak ulayat, 149, 164, 170, 185
Harmoni, 19, 22, 39, 225
Hidrologi, 12
Hidrosfer, 12
Historis, 12, 18, 97, 145, 225
Homogenitas, 13

I

Ideologi, 21, 129, 140
Ikhtiar, 99
Illegal fishing, 134
Imanensi, 23, 57, 81, 91, 159
Induktif, 22
Industri, 16, 28, 34, 36, 136, 214
Informan, 22, 96, 98, 99, 100, 113,
115, 116, 126, 129, 162, 165,
166, 174, 175, 179, 187, 191
Inisiatif, 207, 208
Integrasi, vii, 68, 69
Interaksi, vi, 11, 13, 15, 17, 19, 21,
22, 28, 33, 73, 90, 91, 92, 93,
95, 99, 100
Interelasi, vi, 11, 12, 13, 14, 21
Internal, 15, 16, 119
Intisari, 13
Inventarisasi, 205
Investasi, 28, 30, 31, 134, 214
Ironis, 30, 38

J

Jala, 35, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 56,
99, 116, 124, 142, 151, 152,
165, 167, 202
Jeneponto, 28, 232
Jepang, 27, 53, 71, 83, 205, 214
Jimat, 151, 162
Jolloro, 95, 138
Jonson, 95
Juluk, 45

K

Kalomping, 63, 64, 65, 67
Kanjai, 54
Kaombo, 134, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 179, 180
 Karakteristik, vii, 11, 12, 13, 93, 144
Katinting, 95, 150, 153
 Kearifan lokal, vii, 18, 23, 133, 134, 135, 145, 205, 218, 225
 Klimatologi, 12
 Kognitif, vi, 12, 20
 Kolaborasi, 18, 135, 137, 204, 225
 Kompleksitas, 11, 22, 219, 220
 Komunal, 59, 193
 Komunitas, vi, vii, 17, 21, 30, 36, 37, 38, 39, 40, 68, 69, 70, 72, 74, 84, 90, 93, 107, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 133, 135, 140, 141, 208, 224, 233
 Konflik, 22, 37, 141, 153, 165, 170, 171, 207, 214, 223, 241
 Konkret, 22, 36
 Konseptual, 12, 213, 221
 Konservasi, 20, 21, 69, 135, 140, 179, 182, 214, 241
 Korelasi, 12
 Koridor, 31
 Kosmologi, 19, 20, 21
 Kronologi, 12
 Kultural, 140, 145, 203
 Kultus, 17

L

Ladung, 54
Lanrak, 46, 86
 Lawak, 51
 Lebak Lebung, 30, 213
Lebensraum, 11
Leko, 61, 63, 76
 Leksikal, 107, 108, 109
 Lembaga, 68, 73, 133, 135, 136, 137, 140, 175, 178, 206, 207, 208, 219
Lepa-lepa, 49, 56, 153
 Litosfer, 12
 Local knowledge, 18, 75, 81, 95, 225
Loka panasa, 61
 Lokal, vii, 17, 18, 19, 20, 23, 34, 35, 39, 40, 41, 42, 56, 70, 72, 73, 74, 81, 84, 90, 91, 95, 100, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 145, 150, 164, 175, 177, 183, 184, 185, 193, 203, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 216, 218, 219, 220, 221, 223, 224, 228, 229, 232, 233, 241, 242
 Lokalistik, 184
 Lontara, 26, 75
 Luwu, 26, 41, 242

M

Mabbinru, 98

- Maccera tasi*, 61
Macronekton, 146
 Magis, vii, 17, 18, 59, 85, 87, 99, 100, 128, 225
Makkuliwa, 145, 146
 Malili, 26
 Mantra, 78, 79, 86, 87, 98, 106, 121, 140, 142, 158, 159, 160, 162, 163, 192
 Media, 17, 65, 68, 100
 Metafisik, 16, 17, 18, 20, 40, 87, 89, 99, 100, 120, 121, 126, 141, 225
 Meteorologi, 12
 Misteri, 92, 98, 122, 124, 126, 130
 Mistik, 23, 35, 97, 120, 121, 122, 125, 127, 129, 130, 131, 132, 154
 Mitos, vii, 17, 18, 72, 138, 225
 Modern, 16, 17, 18, 20, 34, 38, 56, 57, 58, 84, 87, 99, 100, 121, 130, 132, 133, 204, 205, 215, 220, 225
 Motif, 35, 98, 122, 123
 Musim, 14, 35, 36, 61, 62, 64, 68, 80, 84, 85, 93, 94, 101, 102, 104, 125, 126, 138, 143, 182, 183, 189, 196
- N**
- Nakhoda, 41, 98, 112, 126
 Niaga, 26, 27, 28
 Nilai, vi, 21, 33, 40, 41, 57, 59, 68, 70, 73, 83, 90, 112, 116, 117, 141, 145, 164, 167, 172, 174, 193, 212, 217, 229, 232
 Norma, vi, 15, 21, 33, 40, 59, 68, 70, 73, 91, 92, 95, 107, 118, 139, 143, 179, 232
 Nusantara, 26, 27, 36, 135, 149, 232
Nutrient, 37
- O**
- Objek, 11
 Oceanologi, 12
 Ombak, 37, 88, 94, 98, 103, 122, 123, 126, 142, 161, 224, 226
 Operasi, 31, 36, 63, 65, 78, 79, 110, 111, 122, 165
 Optimisme, 127
 Orientatif, 23, 57, 81
 Otoritas, vi, 12, 149
- P**
- Pa'gae*, 38, 150, 151, 152, 167
Pa'torani, 23, 52, 62, 70, 72, 73, 84, 86, 89
Pakkaja, 41, 52, 53, 62, 63, 64, 67, 72, 76, 81, 82, 83, 86, 87, 88, 89, 96, 185, 188, 193, 196, 197, 198, 199, 204

- Pamali, 19, 21, 106, 107, 115, 116, 117, 119, 173, 226, 227, 229, 231, 243
- pambodi, 150, 151, 152
- Pambodi*, 150, 151, 152
- Pancing, 42, 43, 44, 45, 102, 138, 144, 147, 150, 152, 161, 164, 173
- Pangawang*, 42
- Panjala*, 150, 151, 152, 153, 167
- Pantai, vii, 13, 22, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 33, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 48, 49, 50, 51, 56, 64, 66, 67, 68, 69, 71, 76, 77, 92, 103, 107, 126, 134, 164, 168, 172, 208, 224, 228, 229, 230, 231, 233
- Pantangan, 23, 25, 40, 78, 88, 93, 107, 113, 115, 116, 117, 119
- Parroppoan*, 145, 150
- Parsial, 12
- Partisipatif, 16, 23, 57, 70, 81, 137, 223
- Patron-klien*, 38, 133, 136
- Pelita, 28
- Perdata, 149
- Perikanan, vii, 13, 15, 21, 23, 25, 27, 30, 31, 33, 34, 37, 40, 42, 71, 73, 90, 94, 119, 133, 136, 137, 139, 143, 148, 170, 183, 184, 185, 187, 193, 205, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225
- Perniagaan, 25, 26, 28, 41
- Perspektif, vi, 12, 22, 69, 73, 74, 118, 127
- Persuasive*, 16, 100
- Pertanian, 13, 14, 25, 26, 27, 28, 90, 136, 182, 183
- Petambak, 28
- Pinisi, 17, 41, 242
- Posasiq*, 150
- Praktik, vi, 11, 17, 19, 20, 21, 23, 33, 73, 90, 107, 118, 136, 142, 150, 179, 206, 211, 212, 213, 215, 219, 225
- Praktisi, vii, 23
- Prasarana, 35, 191
- Predator, 146
- Produktivitas, vi, 12, 35
- Profesi, 30, 36, 37, 183
- Profetis, 91, 92
- Program, 28, 29, 180, 209, 223
- Promosi, 206, 208
- Prosesi, 69, 77, 80, 140, 145, 155, 156
- Psikomotorik, vi, 12
- Publik, vii, 137, 149, 223
- Punggawa*, 17, 38, 52, 53, 62, 63, 64, 65, 67, 77, 78, 79, 80, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 98, 110, 111, 112, 116, 120, 122, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 133, 136, 161, 162, 163, 225

R

Ras, 13
 Reduksi, 22
 Relasi, 11, 20, 38, 39, 203
 Relatif, 26, 28, 34, 57, 75, 83, 85, 151, 171, 211
 Rentenir, 37
 Reposisi, 223
 Revitalisasi, 205, 210, 212, 214, 218, 219, 223
 Revolusi, 28, 210
 Rezeki, 35, 61, 62, 68, 76, 77, 79, 80, 83, 90, 96, 98, 110, 112, 115, 116, 122, 123, 124, 125, 126, 128, 129, 132, 146, 154, 156, 157, 160, 189, 191
 Ritual, 17, 35, 64, 69, 76, 99, 100, 106, 107, 117, 123, 124, 140, 142, 145, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 162, 163, 173, 175, 176, 188, 189, 190, 191, 192
 Ritus, 17
Role taking, 25, 30
 Romantisme, 22, 40
Roppo, 145, 146, 147, 148, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 166, 167
 Rumpon, 82, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 164, 167, 168, 169, 170

S

Sakral, 59, 89, 189, 191, 192
 Salaka, 51
Sasi, 134, 135, 145, 149, 173, 212, 229, 230
Sawi, 17, 30, 38, 52, 53, 63, 64, 65, 66, 78, 84, 86, 87, 88, 110, 111, 112, 116, 122, 124, 127, 128, 129, 133, 136, 152, 157, 159, 160, 162, 163, 213, 232
Science, 16, 18, 56, 57, 74, 75, 225, 229, 230, 243
 Sentralistik, 205, 211, 212, 213, 217, 221
Seppu, 55
Serok, 51, 55, 187
 Sesajen, 61, 67, 123, 142, 191, 192
 Siklus, 36, 39, 84, 106, 152
 Simbol, 16, 19, 29, 60, 69, 76, 89, 95, 113, 115, 146, 151, 160, 163
 Sinergitas, 137
Social control, 15, 70
 Sosialistik, 184
 Stabil, 20, 134
Stakeholder, 30, 31
 Statika, 25
 Status quo, 27
 Subsistensi, 19, 39, 72, 204
 Supranatural, 32, 69

T

Tafsir, 22

Takabur, 116, 127, 129, 191
 Tatanan, 32, 39, 118, 119, 177
 Teknologi, vi, 15, 16, 17, 18, 19, 31, 32, 34, 35, 36, 38, 40, 56, 57, 58, 70, 72, 74, 81, 84, 85, 87, 99, 118, 130, 131, 132, 133, 136, 148, 149, 170, 211, 224, 225, 232
 Tercela, 127
 Teritorial, 11, 148
 Tertier, 137
Tonci jala, 46
Torani, 23, 52, 53, 56, 62, 70, 71, 72, 73, 74, 76, 77, 78, 79, 81, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 104, 109, 243
 Totalitas, 25
 Tradisional, 17, 18, 19, 20, 29, 34, 35, 36, 40, 42, 56, 57, 58, 59, 60, 63, 66, 72, 73, 84, 90, 100, 106, 107, 123, 131, 133, 135, 136, 138, 140, 141, 170, 173, 191, 204, 205, 207, 209, 211, 212, 213, 214, 215, 217, 218, 219, 221, 222, 223, 224, 225, 229, 231, 233
 Transaksi, 69
 Transformasi, 35, 205, 233
 Transportasi, 27, 28, 95, 136, 170, 171, 183, 184
 Tua, 24, 46, 54, 55, 85, 102, 108, 154

U

Ulu-ulu, 136
Umba-umba, 61, 63, 64, 65, 76, 140
Upwelling, 37
 Urgen, 206

V

Varian, 20
 Variatif, 11, 18, 56
 Verbal, 107, 110

W

Wabula, 134, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181
 Wahyu, 91
 Wajo, 26, 41, 171, 182, 184, 188, 193, 194, 195, 197, 200, 203
Wanua, 25, 26
 Wawasan, 19, 21
We feeling, 24, 30

Y

Ying, 22

Z

Zaman, vi, 12, 40, 62, 118, 121, 135, 148, 180, 190, 232
 Zoologi, 12
Zooplankton, 146

BIODATA PENULIS



Andi Adri Arief, Sosiolog Masyarakat Pesisir dan Pulau Kecil Universitas Hasanuddin, Lulusan Universitas Hasanuddin, Makassar. Dilahirkan di Bone, Sulawesi Selatan. Namanya dikenal luas oleh berbagai kalangan sebagai Sosiolog Maritim, pendidik, peneliti, penulis, pembicara seminar, konsultan riset dan pemberdayaan masyarakat. Dosen tetap Fakultas Ilmu Kelautan dan Perikanan Universitas Hasanuddin, Departemen

Perikanan, Program Studi Agrobisnis Perikanan.

Pengajar Mata Kuliah Sosiologi Masyarakat Pesisir dan Kepulauan; Strategi dan Kebijakan Pembangunan Perikanan; Antropologi Perikanan dan Kelautan; Wawasan Sosial Budaya Maritim; Kelembagaan Perikanan; Ekonomi Wisata Bahari; Penyuluhan Perikanan; Koperasi Perikanan; Perencanaan Program Penyuluhan Perikanan; Dasar-Dasar Manajemen; Manajemen Sumber Daya Manusia; Metode Penelitian Sosial; Demografi Masyarakat Pesisir; Sosiologi Industri serta Pengelolaan Sumber Daya Perairan Berbasis Masyarakat. Selain itu, ia aktif terlibat sebagai anggota IMFISEREN (*Indonesian Marine and Fisheries Socio Economic Research Networks*) dan Himpunan Ahli Pengelolaan Pesisir Indonesia (HAPPI).

Bidang perhatian akademiknya tertuju pada isu-isu tentang masyarakat pesisir dan pulau kecil, kemiskinan nelayan, konflik nelayan, kearifan lokal, perubahan sosial, kelembagaan, pemberdayaan masyarakat, konservasi SDP serta pengelolaan sumber daya perairan berbasis masyarakat. Dalam pergulatannya yang intens dengan isu-isu masyarakat

pesisir dan pulau kecil, ia telah menerbitkan buku-buku referensi akademik, yaitu; *Data Dasar Aspek Sosial Terumbu Karang dan Ekosistem Terkait di Kabupaten Selayar* (LIPI dan COREMAP-CTI, 2015); *Data Dasar Aspek Sosial Terumbu Karang dan Ekosistem Terkait di Lokasi Coremap-CTI Kabupaten Buton Selatan* (LIPI dan COREMAP-CTI, 2016); *Nelayan Pulau Kecil dan Kapitalisme* (Deepublish, 2021); *Nelayan Suatu Tinjauan Sosiologi Ekonomi* (Editor), (Deepublish, 2021); *Pola Rekonsiliasi Konflik Nelayan, Sebuah Fakta Pertikaian di Laut* (Deepublish, 2022); *Gender di Pesisir* (Editor), (Deepublish, 2022). Berbagai tulisan ilmiahnya juga telah diterbitkan dalam Jurnal Nasional terakreditasi dan Jurnal Internasional terindeks/bereputasi, di antaranya: *Jaringan Sosial Komunitas Nelayan di Kabupaten Takalar* (Buletin Penelitian Seri: Sosial Budaya dan Humaniora, 2008); *Studi Mengenai Pengetahuan Lokal Nelayan Pattorani di Sulawesi Selatan* (*Journal Of Forest And Society Journal Of Forest And Society*, 2008); *Kajian Pola Hubungan Kerja dan Distribusi Pendapatan Pada Industri Perahu Pinisi di Sulawesi Selatan* (Ponggawa, *Jurnal Sosial Ekonomi Perikanan & Kelautan*, 2009); *Pengaruh Modal Sosial Terhadap Kinerja Kelompok Usaha Perikanan Tangkap Di Kabupaten Sinjai* (*Jurnal Ipteks Pemanfaatan Sumber Daya Perikanan*, 2015); *Identification and Analysis of Social Capitalin Flying Fish Fishermen Group for Coastal Community Development in Takalar Regency* (*Journal of Fisheries International*, 2015); *Effect of Fuel Price Hike on Small Fisherman Poverty Levels in Southern Sulawesi* (*Journal: Sci.Int. Lahore*, 2017); *Social study of cantrang (Danish trawl) fisheries post Moratorium at Makassar Straits and Bone Gulf, South Sulawesi Province, Indonesia* (*Journal AACL Bioflux*, 2017); *Sustainable Fisheries Resource Management Based on Local Knowledge of Pole and Line Fishers (Case Study, Murante Villages, Luwu Regency, South Sulawesi), Indonesia* (*Journal Ecology, Environment and Conservation*, 2018); *Study Of Social Aspect In Marine Protect Area Liukang Tangaya District, South Sulawesi, Indonesia* (*Journal Bioscience Research*, 2019); *Fishermen Conflict and the Resolution for Using Fisheries Resources Utilization at Selayar Islands, South Sulawesi*

(Economic and Social of Fisheries and Marine Journal, 2020); Kepercayaan dan Pamali Nelayan Pulau Kambuno di Sulawesi Selatan (Jurnal SATWIKA: Kajian Ilmu Budaya dan Perubahan Sosial, 2021); Alternative Livelihood Potential of Fishermen Households in the Liukang Tangaya Aquatic Conservation Area, Pangkajene Islands Regency (Torani Journal of Fisheries and Marine Science, 2021); The Impact of Water Resources Management on the Socio-Economic and Ecological Aspects of the Coastal Area of Merauke-Indonesia (IOP Conference Series: Earth and Environmental Science, 2021)

Sebagai Konsultan Riset, ia seringkali terlibat sebagai tenaga ahli di berbagai proyek-proyek pemerintah dan swasta, di antaranya: *Studi Penyusunan Analisis Data/Informasi Ekosistem Terumbu Karang di Kota Makassar, 2012; Pemberdayaan Masyarakat Pesisir Melalui Pengembangan Mata Pencarian Alternatif di Kabupaten Pinrang, 2013; Studi Kelayakan Revitalisasi Tanjung Benoa Provinsi Bali dari Aspek Sosial Ekonomi dan Budaya (PT. Tirta Wahana Bali Internasional), 2013; Evaluasi Permasalahan dan Rumusan Kebijakan Perdagangan Perbatasan di Kota Tarakan, 2014; Project Preparation Grant for COREMAP-CTI (World Bank, KKP), 2013; Penyusunan Dokumen Rencana Strategis Wilayah Pesisir dan Pulau-Pulau Kecil Kabupaten Bone (CV. Meuthia Multi Konsultan), 2014; Tindak Lanjut Rencana Zonasi Wilayah Pesisir dan Pulau-Pulau Kecil di Provinsi Sulawesi Barat, 2015; Review Masterplan Pengembangan PPI Lonrae Di Kabupaten Bone, 2016; Rencana Zonasi Wilayah Pesisir dan Pulau-Pulau Kecil di Provinsi Kalimantan Utara, 2017; Studi Kelayakan Kawasan Industri Perikanan Kota Tarakan, Provinsi Kalimantan Utara, 2017; Kajian Aspek Sosial Ekonomi pada Rencana Pencadangan Kawasan Konservasi Perairan di Kecamatan Liukang Tanngaya Kabupaten Pangkep Provinsi Sulawesi Selatan (BPSPL Makassar), 2018; Pencadangan Kawasan Konservasi Perairan Provinsi Kalimantan Utara, 2018; Penyusunan Kerja sama Antar Daerah (BAPPEDA Kab. Pangkep), 2019; Penyusunan Dokumen Rencana Pengelolaan Zonasi (RPZ) Kawasan Konservasi Taman Pesisir Tanjung Cantik-Sinelak di Kab. Nunukan, Prov. Kaltara, 2020.*

Penyusunan Dokumen Rencana Pengelolaan dan Zonasi Kawasan Konservasi Perairan Daerah Kepulauan Bala-Balakang Kabupaten Provinsi Sulawesi Barat, 2021; Studi Dampak Sosial terhadap Pelaksanaan Kegiatan Operasional (Eksplorasi Migas) PT. Eni di Selat Makassar, 2022 (PT Eni). Alamat Kontak Personal, e-mail: andi_adriunhas@yahoo.com. HP/WA: 081340851028.