

CERITA TENTANG PANGAN DAN PAKAN DI DAERAH KODI SUMBA BARAT DAYA

THE STORY ABOUT FOOD AND FODDER IN KODI AREA, SOUTHWEST SUMBA

**Wisma Nugraha Christianto Rich.*

Lecture at Faculty of Cultural Science, Universitas Gadjah Mada

Submitted: 15-11-2018; Revised: 13-02-2019; Accepted: 05-09-2019

ABSTRACT

Beginning with the question of why the people of Sumba, especially in Kodi, Southwest Sumba Regency, East Nusa Tenggara Province, feel 'embarrassed' to tell the outsiders that they still consume tubers as a staple food, this paper unfolds the story of food and fodder based on the recollection of the community. They eat rice mixed with corn every day and find such food tasty and fulfilling. They solely eat rice during important ritual ceremonies (wedding, funeral, and other traditional rituals). Eating steamed or roasted tubers, accompanied by coffee or sweet tea, has been their morning or afternoon habit while engaging in a conversation with family members. However, tubers become staple food during the hunger season. The data were collected using Participatory Research (RAP) method, or also known as the Action Research. The RAP method also offers 'learning by doing' technique that focuses on dialogues between researchers and community members or groups of people to bring together knowledge, experience, and ideas to obtain the desired results and devise future actions. The stories were recorded and documented and later combined with the results of the literature study. The records of the stories were transcribed and then analyzed using the Intertextual method. Rice is a symbol of prosperity and civilization, making it an important food in the ritual sphere in Kodi. However, due to the condition of nature and the persistent drought and water scarcity, rice production becomes highly dependent on rain. The government programs have not been able to solve water management issues in the region.

Keywords: *Corn; Fodder; Food; Rice; Tubers.*

ABSTRAK

Berawal dari pertanyaan mengapa orang Sumba, terutama orang-orang Kodi, Kabupaten Sumba Barat Daya, Provinsi Nusa Tenggara Timur merasa 'malu' jika menceritakan bahwa mereka masih makan ubi atau umbi-umbian, tulisan ini menjelaskan hasil mengenang kembali cerita tutur tentang pangan dan pakan oleh masyarakat tersebut. Mereka makan nasi (beras) dicampur jagung setiap hari dan pangan seperti itulah tergolong makanan enak dan mengenyangkan. Mereka hanya makan nasi beras tanpa campuran jagung pada saat ada upacara ritual penting seperti: perkawinan, kematian, dan ritual adat lainnya. Kebiasaan pada pagi atau sore hari menyantap ubi rebus atau ubi bakar sambil minum kopi atau teh manis, sembari bercengkerama dengan anggota keluarga. Namun demikian, jenis umbi-umbian juga menjadi pangan pokok saat musim paceklik. Pengumpulan data dilakukan di lapangan dengan

*Corresponding author: Email: wisma.nugraha.c@gmail.com.

Copyright© 2019 THE AUTHOR(S). This article is distributed under a Creative Commons Attribution-Share Alike 4.0 International license. Jurnal Kawistara is published by the Graduate School of Universitas Gadjah Mada.

metode Riset Partisipatoris (RAP) atau dikenal pula sebagai Penelitian Kaji Tindak. Implementasi metode RAP sekaligus menawarkan metode *learning by doing*, antara lain memusatkan dialog antara peneliti dengan anggota masyarakat atau dan kelompok masyarakat tineliti secara bersama mempertemukan pengetahuan, pengalaman, dan gagasan-gagasan untuk mendapatkan hasil dan ancangan aksi yang akan dilakukan. Hasil mendengarkan cerita, direkam, dicatat, kemudian dilakukan studi pustaka. Rekaman cerita ditranskripsi, lalu dilakukan analisis dengan metode Intertekstual. Padi menjadi simbol kesejahteraan, simbol keberadaban, maka padi menjadi bahan pangan penting dalam arena ritual di Kodi. Namun karena kondisi alam yang sering mengalami kekeringan dan sulit air, pengembangan padi menjadi sangat tergantung pada hujan. Irigasi menjadi kebutuhan penting yang belum terselesaikan oleh program pemerintah.

Kata kunci: Jagung; Padi; Pakan; Pangan; Umbi-umbian.

PENGANTAR

Tulisan ini mencoba menjelaskan cerita sehari-hari di desa-desa seputar daerah Kodi, Sumba Barat Daya dan sebagian di beberapa desa di Sumba Timur. Mengapa cerita-cerita yang beredar di dalam kehidupan sehari-hari tentang pangan dan pakan perlu diperhatikan? Cerita lisan yang diucapkan secara spontan, lugu, dan diungkapkan dengan jujur oleh orang merupakan gambaran dari organisasi dan skema berpikir yang merepresentasikan bagaimana pandangan serta harapan mereka tentang pangan dan pakan.

Cerita-cerita tentang pangan dan pakan yang pernah didengar, meskipun ada yang dicatat dan direkam; ketika disusun kembali sebagai sebuah tulisan, semua yang pernah didengar hanya dapat dikenangkan kembali, tidak seperti memori dalam ingatan pikiran yang dapat diundang kembali atau *recall* ingatan. Mengenang bagaimana mereka menceritakan, kapan, di mana, dan sejumlah kejadian yang membingkai proses penceritaan kala itu. Hal demikian dapat dibedakan dengan beberapa data yang diperoleh melalui sumber tulis atau cetak, atau via digital yang dengan mudah dibaca ulang, dimemorisasi

lalu diundang kembali (*recall*). Budaya lisan memang berbeda dengan budaya tulis karena suara *auditive* hanya tersimpan dalam hati dan hanya dapat dikenangkan; sedangkan hal tulisan atau visual lebih menancap pada memori di otak, dapat diundang kembali.

Cerita-cerita rakyat dan cerita kehidupan sehari-hari orang-orang Kodi, Wewewa, di Sumba Barat Daya serta beberapa orang dari Sumba Timur didengarkan melalui perjumpaan serta kesengajaan menemui mereka. Lewat pertemuan informal dengan narasumber yang dipilih secara acak dan yang dipilih berdasarkan rekomendasi dari anggota warga desa, mereka menuturkan cerita-cerita kehidupan sehari-hari, cerita pengalaman hidupnya, cerita tradisi serta adat-istiadat desanya, perihal apa saja makanannya, berapa kali makan, apa saja yang dimakan, dari mana asal bahan pangannya, bagaimana mengolahnya, dan sebagainya. Tentu cerita mereka bisa memiliki versi berbeda-beda antarindividu, tetapi pada intinya ada kesamaan. Cerita tentang pakan ternak pun juga beragam, tetapi tetap fokus pada bahan pangan dan pakan yang tersedia di daerahnya.

Artikel ini merupakan bagian dari hasil penelitian lapangan di bawah tema Riset Partisipatoris Dalam Pengembangan Model Kegiatan Ekonomi untuk Kedaulatan Pangan di Pulau-pulau Kecil: Menuju Sumba Barat Daya yang berdaulat Pangan. Penelitian lapangan dilaksanakan bersama dengan team peneliti dari Pusat Studi Asia Pasifik Universitas Gadjah Mada, di wilayah Kecamatan Kodi, Sumba Barat Daya, Propinsi Nusa Tenggara Timur (NTT). Sumba Barat Daya merupakan kabupaten baru yang dikukuhkan pada tahun 2007. Pulau Sumba termasuk wilayah Provinsi Nusa Tenggara Timur yang memiliki empat wilayah kabupaten, yaitu Kabupaten Sumba Barat Daya, Kabupaten Sumba Barat, Kabupaten Sumba Tengah, dan Kabupaten Sumba Timur. Kabupaten Sumba Barat Daya terdiri atas 11 kecamatan, yaitu Kota Tambolaka, Kodi, Kodi Bangedo, Kodi Utara, Kodi Balaghar, Loura, Wewewa Barat, Wewewa Selatan, Wewewa Timur, Wewewa Tengah, dan Wewewa Utara. Beberapa desa

yang dikunjungi untuk mendapatkan cerita tutur tentang pangan dan pakan tidak hanya di lokasi Kecamatan Kodi saja melainkan di beberapa desa kecamatan lain, meskipun masih di wilayah Sumba Barat Daya. Beberapa desa tersebut antara lain: Desa Adat Ratenggaro, di Desa Uumbu Ngedo, Kecamatan Kodi Bangedo; Desa Bondo Kodi; termasuk dalam wilayah tradisi Kodi Bangedo, *Kabihu Pawungo*. Kemudian ke Ate Dalo, kecamatan Kodi; Tanjung Karoso, Kecamatan Kodi; dan Desa Kahale, Kecamatan Kodi Balaghar. Selibhnya menemui pula beberapa anggota warga desa di Desa Kahale yang berada di antara desa adat Kaha Malagho, Kaha Katoda, Kaha Deta, wilayah tradisi Kodi Balaghar; Desa Pero Batang, Kecamatan Kodi; Desa Pero Konda, Kecamatan Kodi; Desa Bondo Kodi, Kecamatan Kodi (desa ini bagian dari *Kabihu Mbali Hangali*, wilayah tradisi Kodi Bokol).

Penelitian-penelitian tentang pangan di wilayah Kodi serta lebih luas di Pulau Sumba, sudah cukup banyak dilakukan oleh para peneliti dari berbagai bidang ilmu serta dari pihak pemerintah daerah. Pemerintah Provinsi Nusa Tenggara Timur melalui Dewan Ketahanan Pangan Kementerian Pertanian, pada tahun 2010 telah menerbitkan buku tentang *Peta Ketahanan dan Kerentanan Pangan Nusa Tenggara Timur 2010*. Di dalamnya dijelaskan bagaimana tingkat ketersediaan pangan, akses terhadap pangan dan kehidupan. Ketersediaan bahan pangan di Propvinsi NTT berupa produksi serelia pokok, umbi-umbian, jagung, dan padi. Sentra produksi padi terbaik di NTT berada di Flores yang terbukti dari tahun 2000-2009 mampu menyumbang 565 total produksi padi di NTT. Jagung, sebagai bahan makanan pokok penduduk di NTT. Sentra produksi jagung terbaik berada di Pulau Timor dan Kabupaten Sumba Barat Daya. Sedangkan ubi kayu sebagai bahan pangan di NTT memiliki tingkat produksi yang sangat bagus, bahkan dinilai sebagai produk unggulan NTT. Daerah sentra produksi ubi kayu di NTT berada di Pulau Timor, Kabupaten Sikka dan Flores Timur, serta di Kabupaten Sumba Barat Daya. Bahan pangan umbi-umbian yang memiliki nilai komoditas yang baik adalah ubi

jalar, tetapi selama periode tahun 2000-2009 mengalami penurunan produksi di sebagian besar wilayah NTT kecuali di Kabupaten Alor dan Kabupaten Sumba Barat Daya.

Akses terhadap pangan bagi penduduk NTT ditinjau dari tingkat kemampuan rumah tangga untuk memperoleh pangan melalui berbagai cara, seperti pangan dari asal produksi sendiri, pembelian, barter, pemberian, pinjaman, bantuan, dan cara-cara lain. Kebutuhan pangan di daerah secara nalar kuantitatif tergolong tersedia cukup, tetapi realitanya tidak semua rumah tangga memiliki akses yang memadai karena tingkat pendapatan dan daya belinya belum merata. Masih banyak penduduk yang berada di tingkat garis kemiskinan karena berbagai sebab dan termasuk di antaranya adalah sarana dan prasarana infrastruktur masih kurang baik.

Yosep Seran Mau (2017), menuangkan pendapatnya dalam artikel tentang pengembangan *Pare Wangi* di Sumba Barat Daya. *Pare Wangi* adalah salah satu jenis padi gogo atau padi ladang produksi khas daerah Sumba Barat Daya. Menurut hasil riset yang dirujuk oleh Yosep Seran Mau (2017) bahwa padi Gogo telah diperkenalkan di Sumba Barat Daya sejak Abad 14. Dalam perkembangan waktu, banyak jenis padi gogo yang secara tradisi dibudidayakan oleh petani sesuai dengan kebutuhan dan kesesuaian lahan. Proses tersebut menghasilkan variasi genetik padi gogo yang cukup besar di Sumba Barat Daya. Padi gogo dinilai cocok dengan kondisi agroklimat NTT, sehingga perlu diperhatikan serta ditingkatkan produktivitasnya guna memenuhi kebutuhan pangan di NTT, khususnya di Sumba Barat Daya. Secara spesifik, jenis padi gogo *Pare Wangi* merupakan salah satu dari sekian banyak jenis padi lokal di Sumba Barat Daya yang telah ditetapkan sebagai varietas unggul sejak tahun 2009 melalui Keputusan Menteri Pertanian No. 2225/Kpts/SR.120/5/2009. Keunggulan sifat *Pare Wangi*, menurut Yosep Seran Mau (2017) bahwa aroma wangi menjadi preferensi konsumen beras di Indonesia; memiliki mutu tanak dan tekstur 'pulen'; punya daya tahan terhadap penyakit bercak coklat; toleran terhadap cekaman kekeringan. Oleh karena itu,

jenis padi lokal ini perlu dikembangkan lebih intensif di Sumba Barat Daya guna memenuhi kebutuhan bahan pangan beras.

Jacqueline Vel (2010) dalam buku yang merupakan publikasi disertasi dari Universitas Leiden yang diterjemahkan ke dalam Bahasa Indonesia berjudul *Ekonomi-Uma: Penerapan Adat Dalam Dinamika Ekonomi Berbasis Kekerabatan.*, terjemahan Bahasa Indonesia oleh Myrne Tehubijuluw-Umboh, diterbitkan di Jakarta, oleh Penerbit HuMa-Jakarta, banyak menguraikan persoalan pangan dalam konteks sosiologi pedesaan lewat studi kasus di Sumba. Judul aslinya *The Uma-Economy*, didasarkan pada penelitian lapangan tahun 1980-an. Buku ini berfokus pada masalah kerangka ekonomi tradisional yang telah berakar serta tertuang ke ranah cara berpikir dan perilaku budaya Sumba sampai sekarang. Salah satu dari hasil pengamatan itu menegaskan bahwa masyarakat Lawonda (daerah penelitian lapangan) memiliki kearifan lokal, yakni mekanisme mereka dalam menjamin ketahanan pangan selama satu tahun.

Bagaimanapun, yang digambarkan di dalam bab-bab buku ini merupakan kerangka ekonomi tradisional. Narasi tentang bagaimana sumber bahan pangan dikelola sesuai dengan kondisi tanah serta musim dan bukan suatu cerita masa lalu. Apa yang dinamakan ekonomi-*Uma* itu telah berakar di dalam cara berpikir dan perilaku budaya yang masih ada sekarang, meskipun dalam bentuk yang lebih kontemporer. Buku ini menggambarkan 'aturan main' di dalam lingkup masyarakat Sumba yang masih tetap berlaku sekarang, walaupun mungkin dalam bentuk yang sudah termodifikasi. Dengan beberapa contoh diharapkan dapat memicu refleksi mengenai aktivitas-aktivitas kekinian dengan mengacu pada perspektif ekonomi tradisional. Pokok pertama adalah bagaimana aturan-aturan pertukaran menentukan hubungan sosial dan bagaimana aturan ini dapat dimanfaatkan secara strategis. Bagaimana kegiatan ekonomi dan pengaturannya terjelma di dalam konteks lokal, tergantung pada yang dirasakan masyarakat layak dan pantas, Tidak setiap orang memiliki pemahaman, gagasan, dan

dasar-dasar konsep adat yang sama mengenai hal ini. Ada orang-orang yang secara konsisten mengacu pada tradisi. Mereka berkeyakinan bahwa cara-cara lama dan lazim mengenai perilaku, itulah yang terbaik dan bahwa seseorang wajib menaati aturan-aturan para leluhur (Vel, 2010:17).

Eko Prabowo (2014), menguraikan bagaimana karakter fisiologi padi gogo mampu bertahan baik pada berbagai kondisi kekeringan di Sumba Barat Daya, dalam skripsi S-1 di Departemen Biologi Fakultas Matematika dan Ilmu Pengetahuan Alam, Institut Pertanian Bogor. Penelitian dilakukan dengan system percobaan selama satu tahun, membandingkan benih padi gogo lokal (Gogo Wangi) asal Kabupaten Sumba Barat Daya dan benih padi varietas Situ Patenggang produksi Balai Besar Bioteknologi dan Sumberdaya Genetik Bogor, Jawa Barat. Hasil penelitian ini menegaskan bahwa perlakuan cekaman kekeringan terhadap padi Situ Patenggang dan Gogo Wangi menyebabkan terjadinya peningkatan kadar prolin dan asam askorbat daun. Padi Gogo Wangi lebih tahan terhadap kekeringan yang terbukti dengan peningkatan kadar prolin dan ASA yang lebih signifikan jika dibandingkan dengan Situ Patenggang yang lebih responsif. Padi Gogo Wangi berpotensi menjadi alternatif produksi pangan di lahan kering yang mampu merespons cekaman kekeringan karena menghasilkan prolin dan panjang akar yang lebih tinggi dibanding Situ Patenggang.

Beberapa riset di atas tampak berfokus pada potensi jenis padi gogo sebagai sumber bahan pangan beras yang cocok serta tahan hidup dalam kondisi kekeringan di Sumba Barat Daya. Sementara itu, Jacqueline Vel (2010) dan Yosep Seran Mau (2017), dalam uraiannya menunjukkan, selain padi, sebenarnya jagung dan umbi-umbian merupakan bahan pangan pokok bagi masyarakat NTT, termasuk masyarakat di Sumba Barat Daya.

Dalam praktik kehidupan sehari-hari serta cerita tutur sehari-hari, masyarakat desa-desa lokasi penelitian cenderung mengemukakan bahwa pangan pokok mereka adalah beras dan jagung. Aneka jenis umbi-umbian hanya sebagai

bahan pangan sampingan (camilan) dan lebih diutamakan sebagai bahan pakan hewan ternak mereka. Malu adalah kata kunci mereka jika harus bercerita bahwa mereka makan singkong dan atau umbi-umbian. Dari sinilah tulisan ini digagas karena tergelitik ingin mengetahui cerita tentang pangan dan pakan di Sumba Barat Daya. Dengan demikian, muncullah sebuah pertanyaan, mengapa jenis umbi-umbian 'disingkirkan' dari cerita bahan pangan sehingga diceritakan sebagai bahan pakan; selanjutnya, mengapa padi dan jagung justru menjadi bagian terpenting dari praktik ritual serta tradisi yang berhubungan dengan sistem kepercayaan masyarakat Kodi, yaitu kepercayaan *Marapu*, pemujaan terhadap leluhur.

Penelitian dilakukan dengan metode Riset Partisipatoris atau dikenal pula sebagai Penelitian Kaji Tindak bersumber dari gagasan Swantz (2008) yang dikenal sebagai *Participatory Action Research* (PAR). Metode ini diterapkan untuk mencapai harapan perencanaan penelitian secara komprehensif serta sinergis untuk memberi solusi masalah sosial secara kontekstual. Implementasi metode Riset Partisipatoris sekaligus menawarkan metode *learning by doing*, artinya, masyarakat dan pemerintah akan bersama-sama peneliti menjalankan proses belajar bersama untuk melakukan perubahan. Oleh karena itulah, sifat metode ini antara lain memusatkan pada dialog antara peneliti dengan anggota masyarakat atau dan kelompok masyarakat di lokasi penelitian secara bersama mempertemukan pengetahuan, pengalaman, dan gagasan-gagasan untuk mendapatkan hasil dan anangan aksi yang akan dilakukan. Lokasi penelitian di wilayah Kecamatan Kodi, di Desa Pero Konda, Desa Bondo Kodi (desa ini bagian dari *Kabihu Mbali Hangali*, wilayah tradisi Kodi Bokol), kampung Ate Dalo, Tanjung Karoso, Kampung Tosi, Desa Wura Humba, dan Kampung Keretana, Desa Pero Batang. Selain itu, juga di beberapa desa lain, yaitu: Desa Adat Ratenggaro, di Desa Umbu Ngedo, Desa Bondo Kodi, Kecamatan Kodi Bangedo; Desa Kadoeta, Kecamatan Kodi Utara.

Di beberapa kampung serta desa penelitian ditemui beberapa orang (lima belas orang, tetapi tuju orang yang fokus bercerita tentang

pangan dan pakan) yang representatif membagikan cerita serta informasi-informasi tentang kehidupan sehari-hari serta sistem kepercayaan Marapu. Sistem kepercayaan Marapu adalah kepercayaan asli manusia Sumba yang menjadi identitas penting manusia dan budaya Sumba. Marapu berarti sebuah spiritualitas yang memandang alam semesta sebagai ruang sakral yang tercipta oleh kuasa Pencipta-Penjadi (*Magholo-Marawi*) yang sekaligus disapa sebagai Ibu yang memiliki Tanah- Bapa yang memiliki Bumi (*Ina Mori Loda- Ama Mori Pada*).

Posisi peneliti sebagai fasilitator. Metode ini menekankan usaha reflektif agar upaya proses pemaknaan fungsi-fungsi identifikasi terbangun sebuah produksi makna. Selanjutnya, kajian terhadap cerita lisan dilakukan dengan metode intertekstualitas dan kajian kelisanan.

PEMBAHASAN

Perlunya Mengenangkan Cerita Lisan

Walter J. Ong (1982: 139) menjelaskan perlunya memperhatikan tuturan lisan bahwa budaya tulis atau cetak, secara fisik, sejumlah teks itu bisa mengikat apapun yang dikandungnya dan memungkinkan mengambil setiap jenis organisasi pemikiran secara keseluruhan. Dalam budaya lisan primer, budaya tanpa teks tulis, cerita-cerita berperan mengikat pemikiran secara lebih besar dan permanen daripada genre-genre lain. Sebelum ada dokumen tulis, bahkan bila sudah ada pun, kesaksian lisan kolektif biasa digunakan untuk menetapkan beberapa perkara, seperti misalnya, batas-batas tanah warisan, tanah adat, sejumlah perkara perselisihan, dan sebagainya. Saksi lebih dapat dipercaya ketimbang teks tulis, untuk beberapa kasus. Ong juga menegaskan bahwa sumber-sumber lisan mampu bertahan sebagai bahan *informative* dalam budaya tulisan, bahkan di lingkungan administrative (Ong, 1982: 94).

Budaya lisan fungsional menegaskan bahwa masa lalu tidak dirasakan sebagai arena yang terperinci dengan uraian tentang fakta-fakta atau keping-keping informasi yang bisa diverifikasi dan bahkan bisa disangkal.

Masa lalu merupakan ruang dan waktu para leluhur, sebuah sumber jelas untuk memperbarui kesadaran atas jatidiri saat ini, yang tentunya juga bukan sebagai wilayah terperinci. Saksi dengan memori lisan secara sekilas lebih dapat dipercaya daripada teks tulis yang saat penulisannya sudah mengalami perkembangan-perkembangan setelah penulisan, lagi pula, saksi dapat ditantang serta dimintai penguatan atas pernyataannya. “Kesaksian lisan kolektif cenderung dapat bertahan sebagai sumber informatif” (Ong, 1982: 96).

Menurut Julia Kristeva, seperti dijelaskan oleh Jonathan Culler (1975: 138), setiap teks (baik lisan maupun tulis) mengambil bentuk sebagai mosaik kutipan, setiap teks adalah penyerapan dan transformasi dari teks-teks lain. Hal ini disebut intertekstualitas.

Sebagai contoh, cerita padi di Jawa, dan Lio (Flores Tengah), serta di beberapa daerah di Nusantara, memiliki kemiripan. Culler (1975: 140-159) menegaskan lima cara apabila teks ditilik secara intertekstualitas yang di dalamnya terkandung *verisimilarity*, antara lain: Teks yang diberikan secara sosial itulah yang diambil sebagai dunia nyata; teks budaya yang umum, membagi pengetahuan yang sudah dipahami, dikenali serta diakui sebagai bagian dari budaya oleh pembaca atau penulis atau pencerita, sehingga tunduk pada koreksi atau modifikasi.

Salah satu contoh interteks cerita tentang asal mula tanaman padi bisa ditilik melalui cerita asal-usul padi dari daerah Lio, Flores Tengah dengan cerita asal-usul padi dari Kodi, Sumba Barat Daya. Cerita asal-usul padi di Lio, Flores Tengah juga menghubungkan dengan mitos padi Jawa, yakni salah satu tanaman yang tumbuh dari atas makam Dewi Tisnawati. Dewi Tisnawati meninggal karena menolak *incest* dengan Bathara Guru, ayahnya. Dari tubuh murni Dewi Tisnawati (sebelum meninggal bernama Retna Dumilah) timbul padi ladang atau padi *gogo* (Orinbao, 1992: 33; Gelpke, 1986:8). Lebih rinci, Gelpke menceritakan ulang bahwa Jasad Retna Dumilah dikuburkan di Wilayah Kerajaan Mendang Kamolan, di bawah kuasa Prabu Makukuwan. Setelah hari ke 40 dikuburkan,

dari tanah kubur muncul sinar menyilaukan serta tumbuh tunas-tunas tanaman asing. Tepat dari ‘pusat’ tubuh muncul tunas yang oleh Bathara Guru disebut *pari*. Selain itu, pasca kematian Tisnawati, terjadi peristiwa kematian Dewi Sri (istri Wisnu) karena dikejar-kejar oleh Kala Gumarang, utusan Bathara Kala yang akhirnya berubah menjadi babi. Tubuh Dewi Sri juga menghasilkan tunas-tunas tetumbuhan yang sama dengan tubuh Tisnawati. Bathara Guru menjelaskan, bahwa tanaman-tanaman tersebut sama, tetapi yang keluar dari pusat berlainan sifat. *Pari* yang tumbuh dari tubuh Tisnawati menghendaki tanah yang kering, sedang dari tubuh Dewi Sri harus ditanam dalam air. Selanjutnya, benih-benih *pari* itu diserahkan kepada Jaka Puring dan Kyai Tuwa yang kemudian dikembangkan oleh Kyai Buyut hingga muncul benih-benih *pari* merah, ungu, dan hitam (Gelpke, 1986: 9).

Di Lio, Flores Tengah, padi atau *paré* diyakini berasal dari tubuh Ina Mbu, serta nama dua saudaranya, yaitu Ndale dan Sipi. Oleh karena itu, sampai sekarang dikenal jenis padi tiga nama tersebut: *paré Mbu*, *paré Ndalé*, *paré Sipi* (Orinbao: 1992: 35).

Cerita terjadinya padi di Kodi juga unik serta berhubungan dengan peristiwa-peristiwa ritual kesuburan. Cerita berawal dari keluarga miskin yang hidup di tengah hutan terpencil, di bukit *Mbuku Bani*. Keluarga hanya terdiri atas seorang ibu dan seorang anak perempuan yang masih kecil. Berdua hidup dalam lingkungan alam liar sehingga tidak dikenal oleh penduduk Suku Kodi.

Pada suatu hari, beberapa lelaki pemburu babi liar melintas di hutan tersebut. Mereka kelelahan dan kehausan. Mereka akhirnya ditolong oleh gadis kecil yang tinggal di hutan. Selesai minum di sumber air, para pemburu tadi singgah di pondok gadis penolongnya. Mereka berkenalan dengan ibu gadis, yaitu *Inya Kenggar* dan nama gadis itu *Mbiri Kyoni*. Mereka makan malam yang dihidangkan berupa Gembili bakar yang empuk, manis, dan lezat. Hari semakin gelap, dan para pemburu itu berpamitan pulang.

Sejak itulah, keberadaan Kenggar dan Mbiri Kyoni tersebar beritanya. Banyak

pemuda mencoba memata-matai keluarga itu, sambil mencari umbi hutan atau berburu. Seiring perjalanan waktu, Mbiri Kyoni tumbuh semakin besar sebagai seorang gadis yang cantik. Berbondong-bondong pemuda ingin melamarnya. Pelamar terus bertambah banyak, dan hal itulah yang menjadikan keprihatinan Kenggar dan Mbiri Kyoni. Apabila ada seorang pelamar diterima, sudah pasti akan terjadi pertikaian dan pertumpahan darah di antara para pelamar tersebut.

Suatu malam bulan purnama, Mbiri Kyoni menangis sembari mendendangkan ratapan kesengsaraannya, sementara itu ibunya terlelap tidur. Dini hari sebelum ayam berkokok, Kenggar merasa antara mimpi dan nyata, melihat penampakan seorang perempuan cantik jelita bertudung cahaya biru cerah mengatakan bahwa esok pagi akan ada jalan keluar bagi semua masalah yang sedang dihadapinya. Seketika terbangunlah Kenggar dan bergegas membangunkan anaknya hendak menceritakan mimpinya itu. Berkali-kali ditepuk dan dipanggilnya anaknya tidak menjawab, tubuhnya sudah dingin dan terbujur kaku tak bernyawa. Inya Kenggar menangis histeris memanggil-manggil Mbiri Kyoni yang terbujur kaku. Tangisannya didengar oleh dua pemuda kakak beradik yang sedang menjerat babi hutan. Kedua pemuda itu bernama Ndelo dan Mada. Keduanya segera menolong mengurus mayat Mbiri Kyoni, dan menyebarkan berita kematian itu. Para pelamar dan keluarga-keluarga berbondong-bondong melayat. Mereka saling bertemu serta saling bersapa sehingga saling akrab, tidak ada lagi rasa permusuhan atau persaingan.

Empat hari setelah penguburan, di atas kubur Mbiri Kyoni tumbuhlah serumpun tanaman. Melalui mimpi, Kenggar mendapat pesan dari Mbiri Kyoni, agar menjaga dan rajin menyiram serumpun tanaman di atas makamnya. Setelah mengeluarkan *malai* dan berbuah hingga kuning maka biji-biji itu hendaklah dibagikan secara merata untuk dijadikan benih yang bisa dikembangkan sebagai sumber makanan baru yang lebih enak. "Simpanlah dengan baik dan tanamlah di tanah pada musim hujan". Tanaman itu

disebut *Pari*. Demi memenuhi pesan Mbiri Kyoni, maka diserahkanlah kebijaksanaan penduduk Kodi untuk membagi biji-biji *Pari* tersebut. Para penduduk akhirnya memilih Ndelo dan Mada sebagai pemuda yang santun, arif, serta bijaksana untuk membagikan biji-biji padi secara merata dan adil. Mereka menanam padi pada musim hujan berikutnya, dan setelah panen belajar menumbuk dan memasak serta belajar memakan nasi dari beras padi yang terbukti lebih enak daripada umbi-umbian yang biasa mereka makan. (Suleman dan Dominggus Radubilla; Komunikasi Personal, wawancara tanggal 15 dan 16 Juli 2018)

Singkatnya, cerita asal mula padi menunjukkan bahwa rumpun tanaman padi muncul dari tubuh suci seorang perempuan. Rumpun tanaman harus rajin dijaga serta disiram air; setelah berbuah harus dibagikan kepada semua penduduk sekitar; biji-biji padi hendaknya ditanam pada awal musim penghujan. Dengan memiliki hasil panen padi, mereka harus belajar menumbuk dan memasak. Bagian ini menunjukkan adanya simbol-simbol kesuburan. Dari bagian tubuh penting perempuan (rahim) setelah 'ditanam' dalam tanah, bermunculan rumpun tanaman, sebuah kehidupan baru. Rumpun tanaman terlahir tersebut bisa hidup sampai menghasilkan buah atau biji-biji kehidupan, hendaknya sering disiram air (oleh para lelaki). Pada akhirnya, penyebaran benih-benih kehidupan baru diserahkan pengaturannya kepada pria yang dipercaya oleh komunitas, sekarang ini adalah *Rato Rua Daga* (di daerah lain disebut *Rato Katoda*), pemimpin representatif *Kabihi* untuk memimpin ritual khusus mendoakan benih-benih padi, serta benih-benih tanaman pangan, sekaligus mendoakan kesuburan, keselamatan seluruh warga *Kabihi* dalam kampung agar diberkati oleh Marapu. *Rato Rua Daga* sering dibantu oleh *Rato Ledi Talo* (ada yang menyebut *Leti Patana*, menguasai doa-doa serta pengetahuan tentang perputaran bulan) berposisi sebagai pemimpin di bawah kuasa *Rato Marapu*.

Berikut sebagian kumpulan doa, pengharapan, dan syair ritual penanaman padi dari Ni Putu Ayu Krisna Dewi (2016), sebagai berikut:

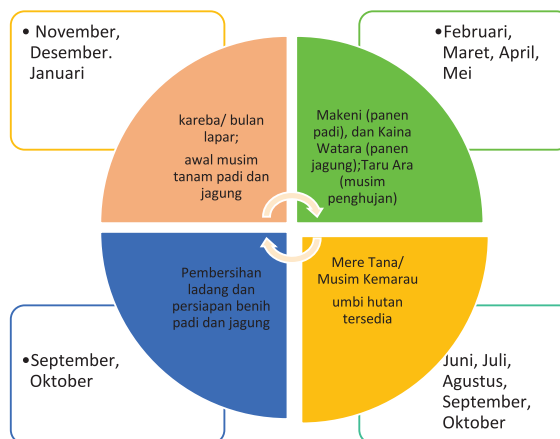
1. *Tana ambane ki ngo namahu mata*, 'supaya jangan mengerutkan mata'
Tana ambane ki ngo mabodho wiwi, 'supaya jangan mengerutkan bibir'
"permohonan supaya padi terhindar dari hama penyakit"
2. *Na paheba a kale na*, 'dia gendong di kirinya'
Na paloro a kawana na, 'dia pikul di kanannya'
"permohonan kepada Tuhan agar tanaman padi tumbuh subur"
3. *Kalihu ni bha lodo*, 'mereka berkeliling di siang hari'
Kaniki ni bha hudo, 'mereka berkeliling di malam hari'
"permohonan kepada para leluhur agar selalu menjaga ladang dan menghindarkan dari segala bencana"
4. *Hiri bha ka kuta*, 'mereka mengunyah buah sirih'
Bhidi bha ka winyo, 'mereka mengupas buah pinang'
"Ucapan terima kasih kepada leluhur dengan cara mempersembahkan sirih pinang"
5. *A palodha ni kaloro*, 'mereka membentangkan tali'
A palaka ni kariga, 'mereka memalangi dengan lembing'
"Semoga tidak ada bencana yang akan melanda"
6. *Na mburu ka a urra*, 'jatuhkanlah dia hujan'
Na kheduka ka a weiyo, 'terjunkanlah dia air'
"turunkanlah hujan"
7. *Hungga tana biha*, 'rambut depan tanah keramat'
Lindu tana harri, 'belahan rambut tanah keramat'
"Menaruh persembahan di batu tempat pemujaan"
8. *Rongo ndewa ambu*, 'dengar leluhur kakek'
Rongo ndewa nuhi, 'dengar leluhur nenek'
"dengarkanlah wahai leluhur"
9. *Tana na pa witi ana manu*, 'supaya berkaki anak ayam'
Tana na pa wango ana ghobhongo, 'supaya berpungguk anak kerbau'
"harapan agar supaya hasil panen melimpah"
10. *Tana woki nggama manege wuli wuna*, 'supaya memberikan kami padat bulir buahnya'
Tana woki nggama madha popola rona, 'supaya memberikan kami rimbun batang dan daunnya'
Pengharapan:
11. *Nggege milla ate nggama*,
Ha mburu nggama ni a ura, 'kami laba-laba tidak punya hati'
Rawa tabhungahu nggama,
Pa kedhu nggama ni a weiyo, 'kami burung merpati tidak bisa terbang'
"kami adalah orang miskin dan tidak berdaya yang membutuhkan air hujan"
12. *Woka nggu hi ka pare*, 'dia menanam padi'
Tondo ka a wini, 'dan menebar benih'
La ngali Leti Patana, 'panggil imam adat'
Nduki Leti Patana, 'sampaikan imam adat'
Himba ya manu padu mono, 'terima ayam pahit'
Manu pala, 'ayam getir'
"persembahkan ayam untuk imam adat"
13. *Tana mangga bhana kabha ndi*, 'supaya tunggu muncul'
A ndoyo bhana kawunga a urra, 'tahun awal hujan'
"menunggu musim tanam saat hujan pertama di awal tahun"
14. *Bha ngandi ya wei huhu wei baba*, 'mereka sudah membawa bibit padi'
Pa noto ni ndalu tana, 'kena tanah lembah'
Pa gheneni hoho watu, 'kena celah batu'
"menanamnya di ladang"
15. *Rara ka rona*, 'menguning daunnya'
Madhu ka wuna, 'berisilah buahnya'

Syair doa dan pengharapan kesuburan tanaman padi, harapan keberhasilan serta penghormatan kepada Tuhan, dan leluhur kakek-nenek moyang bahwa padi ladang membutuhkan perawatan, membutuhkan air (hujan), dan penangkal hama serta ancaman musim. Beberapa jenis hama yang mengancam tanaman pangan, antara lain: Ulat (*katoro*) dan Belalang (*kepudu*) biasa menyerang Tanaman Tembakau, Walangsangit (*hanggiha*); *katoro*, *kepudu*, biasa menyerang tanaman Padi; Daun Hitam atau Daun Putih (*kapore*), biasa menyerang daun padi, dan daun sayuran.

Pengetahuan budaya musim ditentukan oleh realia alamnya, maka musim terbagi menjadi musim penghujan (*Taru ura*, atau *wula wee ura'*; sekitar bulan 10 – 02), musim kemarau (*Mere tana*), musim tanam padi (dan jagung), musim lapar/' paceklik; (*kareba*) musim panen padi (*Makeni*) dan panen jagung (*Kaina Watara*).

Musim penghujan berlangsung pada *wul banda iha* sampai dengan *wul nomo* [bulan ke- 9 sampai 12; kemudian pergantian tahun (*wungo-wungo ngandoyo*) masuk ke bulan 1 sampai 5]; penghitungan usia bulan didasarkan pada *Lunar Calendar*. Di lahan khusus di samping Pintu Masuk desa adat sisi kiri merupakan lahan yang khusus untuk lahan tanaman tembakau Luas sekitar 5000 m²; Masa tanam Tembakau di sebut *Bali Mbyoko*, berlangsung pada *Wul Talu* sampai *Wul Poto* (Maret sampai April), jarak tanam 1 x 1 m. Upacara awal tanam padi di Kodi Bokol:

- Bibit padi disimpan di sudut kebun/ lahan tanam *pare* [Sudut kebun juga



Gambar 1

Kalender Musim

Sumber: Rangkuman cerita dari para *Rato Adat* (Tetua/Pemangku Adat) di Kodi

dipergunakan untuk menyimpan peralatan tanam padi (*tondo pare*) dan alat tanam jagung (*tondo woter*), dalam bahasa Wewewa disebut *koba*

- Benih Jagung diletakkan di atas batu (seperti altar) persembahkan Sesaji: Ayam Bakar dan daging babi.

Dengan demikian, selama satu tahun *Solar Calendar*, di desa tersebut akan diperoleh hasil tanaman Pangan dan Pakan: Padi (satu kali), Jagung (dua kali tanam, dua kali panen), Ubi (dua kali tanam, dua kali panen), Labu (dua kali tanam, dua kali panen). Berikut pengaturan pola tanam berdasarkan susunan bulan, dalam hal ini saya coba bandingkan dengan budaya Lio, Flores Tengah.

Tabel 1
Perbandingan Pranata Waktu

Pranata waktu di Lio (Orinbao, 1992: 63-67)		Peristiwa	Pranata waktu di Kodi Bokol (hasil wawancara)	
Nama Bulan				
September	<i>Wula Mapa</i>	proses pemurnian tanah, menyiapkan lahan tanam	09	<i>Wul banda iha</i>
Oktober	<i>Wula Mapa More</i>		10	<i>Wul haka bulu</i>
November	<i>Wula More</i>	Masa tanam padi ladang; diawali upacara (Lio: <i>g'ewu wini</i>) mengaduk bibit padi. Awal musim hujan (Kodi: <i>Taru ura</i>)	11	<i>Wul haka bulu iha</i>
Desember	<i>Wula Duru</i>		12	<i>Wul haka bulu doyo</i>
Januari	<i>Wula Beke Ria</i>	Bulan-bulan kelaparan (Kodi: <i>Kareba</i>); masa menyiangi ladang. Pada bulan Februari, kelaparan berkurang karena sudah dapat memetik sayuran dan buah-buahan. Musim hujan: <i>Taru ura</i>	01	<i>Wul iha</i>
Februari	<i>Beke Loö</i>		02	<i>Wul duyo</i>

Pranata waktu di Lio (Orinbao, 1992: 63-67)			Pranata waktu di Kodi Bokol (hasil wawancara)	
Nama Bulan		Peristiwa		
Maret	<i>Wula Fowo</i>	Masa petik buah labu, sayur-mayur, dan jagung muda	03	<i>Wul talu</i>
April	<i>Wula Balu Réé</i>	Masa petik padi ladang (Kodi: <i>Makeni</i>)	04	<i>Wul poto</i>
Mei	<i>Wula Balu Jié</i>	Masa petik padi dan petik jagung (Kodi: <i>kaina watara</i>)	05	<i>Wul limma</i>
Juni	<i>Wula Base</i>	Masa petik jagung tua	06	<i>Wul nomo</i>
Juli	<i>Wula Ae</i>	Musim kemarau: <i>Mere tana</i> ; Masa mencari ubi hutan [<i>tande'i</i> , dan Ubi Manusia : <i>lughapiyo</i> (Kodi); Wewewa: <i>luwapi'a</i>]	07	<i>Wul pitu</i>
Agustus	<i>Wula Basé Gega</i>	Bulan kering, masa kemarau (<i>Mere Tana</i>)	08	<i>Wul banda poto</i>

Sumber: Orinbao (1992) dan dokumen penelitian (2018).

Pamali selama menanam padi di Desa Pero Batang Kampung Toda, Kecamatan Kodi. Pada proses menanam padi tidak boleh ada nyanyian atau orang bernyanyi (sebaliknya, di Kecamatan Wewewa, saat tanam padi harus sambil bernyanyi); Selama menanam padi, apabila ada seseorang yang sarungnya terlepas, tidak boleh pasang sarung kembali, dia harus terus melanjutkan tanam padi tanpa sarung.

Proses penanaman padi berasas gotong royong (*ner pengghurhong*), (Markus dan Paulus, Komunikasi Personal). Artinya, penanaman padi, jagung, ubi, dikerjakan oleh keluarga inti pemilik lahan dengan didukung oleh tetangga serta kerabat, sehingga luasan lahan tanam tidak selalu stabil setiap musim karena tergantung pada jumlah orang yang saling membantu. Ini merupakan dinamika pertarungan modal sosial setiap keluarga dalam bercocok tanam.

Melalui cerita para penutur di Kodi, mereka sangat yakin bahwa bibit padi dan jagung varietas lokal bersifat toleran terhadap keadaan lahan yang marjinal dan tahan cuaca, tahan beberapa jenis hama, tidak memerlukan aneka pupuk, pemeliharaannya sederhana. Adapun beberapa nama jenis padi lokal yang di antaranya masih diingat antara lain: *pare mete*, *ende kaka*, *gogo*, *mbokot*, *pare kanuru*, *lipauta*, *pare rara*, *pare kambo'o*, *kalinggo rara*, *kalinggo kaka*, *wulo kabimbi*, *partorong*, *pare nanga/naka*, *ende kaka*, *pare kandito*. Menurut beberapa cerita, benih-benih padi lokal tersebut tinggal beberapa jenis saja yang masih terselamatkan karena masuknya pasokan jenis padi dari luar Sumba (yang sudah

sering ditanam dinamai padi 'bintang'). Sesuai dengan mitos padi serta relasinya dengan aneka ritual dan peran posisi-posisi pemimpin adat *Marapu*, maka beras menjadi makanan pokok pada berbagai upacara adat. Dengan demikian, padi hasil panen diusahakan penyimpanannya dengan baik, terutama di kalangan keluarga mampu. Sedangkan menu makan sehari-hari, pada masa punya padi, makan nasi dicampur dengan jagung, terutama untuk makan siang, karena kebiasaan sarapan hanya minum kopi dan makan ubi; makan malam pun hanya pada keluarga mampu.

Sementara itu, sumber pangan seperti umbi-umbian sudah jarang diperhitungkan melalui mediasi tuturan sebagai bahan pangan penting yang mampu menopang musim kering, bulan-bulan lapar (*kareba*). Meskipun dalam praktik sehari-hari, keluarga-keluarga di Kodi masih menyantap umbi ketela, uwi/iwi, *tande'i* (umbi hutan), *lughapiyo* (Ubi manusia), dan sejenisnya sebagai makanan keluarga, baik saat sarapan atau saat santai. Akan tetapi, secara terus terang agak gamang mencetuskannya, mereka merasa 'malu' kepada orang lain, orang asing, jika mengatakan bahwa mereka masih suka makan umbi-umbian atau makan umbi-umbian saat musim kering. Mereka hanya menceritakan bahwa makanan sehari-harinya adalah nasi beras dan jagung atau nasi jagung. Umbi-umbian diceritakan dan dipraktikkan sebagai "nasi babi" atau pakan hewan peliharaan di sekitar rumah (babi, ayam, kambing, dan anjing).



Gambar 2:
Nasi Babi berbahan Ubi Kayu dan Dedak
Sumber: Dokumentasi Pribadi

Salah satu jenis umbi hutan yang saya belum pernah menemukan di Jawa, tetapi ada di Sumba adalah *Ubi Manusia* atau mereka menamainya *lughapiyo*, dalam bahasa Wewewa disebut *luwapi'a*. Jenis ubi hutan tersebut enak sekali jika dibakar, beratnya bisa mencapai 5-10 kg, bahkan kadang ada yang bisa menemukan umbi yang beratnya lebih dari 30 kg. Jenis umbi yang mereka tanam sebagai pagar tanaman jagung dan padi adalah *luwah* (Ubi Kayu); *roppu* (Ubi jalar, Petatas); *ulli* (keladi, ditanam di beberapa tanah kosong di sekitar pemukiman. Adapun teknologi mengawetkan ubi kayu/ *luwah* antara lain ditepung dinamai *Okul*, dan direbus setengah matang lalu disisir dan dikeringkan (*hakul*), ada pula yang dikeringkan menjadi *gaplek*. Ubi yang sudah diubah dengan teknologi alami tersebut tahan disimpan serta bermanfaat sebagai makanan cadangan di kala *kareba*.



Gambar 3
Beberapa Jenis Umbi-Umbian yang Dijajakan di Pasar sebagai Bahan Pangan.
Sumber: Dokumentasi Pribadi



Gambar 4
Lughapiyo (Ubi Manusia)
Sumber: Dokumentasi Pribadi



Gambar 5
Jenis Talas Untuk Bahan Pakan Babi di Jajakan di Tepi Jalan Pasar Waimangura, Wewewa.
Sumber: Dokumentasi Pribadi

Cerita dari Paulina (Komunikasi Personal, tanggal 20 Juli 2018) dari Pero Batang bahwa keluarganya makan sehari dua kali. Mereka makan nasi jagung, yaitu nasi dari beras dicampur dengan nasi dari jagung. "*Bila hanya makan nasi beras saja tidak enak dan tidak kenyang, yang enak dan kenyang ya makan nasi jagung*". Pagi hari, pada umumnya keluarga-keluarga tersebut meminum kopi atau teh sambil makan Ubi kayu rebus atau bakar, atau bubur. Siang dan malam hari makan nasi jagung. Apabila suatu hari, beras jagung habis bagaimana?

“Makanya untuk sampingannya kita itu pelihara, pelihara ayam, pelihara babi, pelihara anjing. Jadi yang habis, yang beras dan jagung itu tadi kita bisa jual peliharaan kita lalu beli beras jagung lagi. Contoh kita jual peliharaan kita jual 80 atau 90, lalu yang 50 kita buat beli beras lalu ketersisaannya bisa kita buat beli kopi, gula, garam dan lain sebagainya untuk mencukupi kehidupan sehari-hari, tapi bisa juga kita jual hanya buat makan dua hari atau tiga empat hari, kalau kita orang banyak di rumah yang jelas ya dua kali masak”.

Informan ibu-ibu lainnya menceritakan bahwa Ubi sebagai makanan sehari-hari keluarga serta menjadi hidangan istimewa saat ada anggota keluarga datang silaturahmi atau ada anggota keluarga yang merantau lalu pulang ke rumah, berkumpul dengan keluarga. Makan bersama saat menghantar kepergian dan makanan penyambut saat pulang ke rumah.

Cerita lain dari Herman Gono Ate (Kepala Dinas Tanaman Pangan, Hortikultura dan Perkebunan, Kabupaten Sumba Barat Daya, Komunikasi Pribadi, tanggal 17 Juli 2018)

“terkait posisi singkong dengan beras itu jadi beras itu ada posisi kelas satu. dalam acara adat apa itu kematian atau perkawinan itu beras padi itu memang jadi dipakai. Bisa kita bawa untuk dampingi kain, atau babi, atau apa saja. Sedangkan beras jagung atau singkong itu tidak, itu jauh dia harganya. jadi konsumsi selama adat itu beras padi walaupun disini tidak musim padi. Jadi itu dalam acara terhormat itu singkong itu jauh”.

Dengan demikian, praktik teknis atau ritual ditentukan oleh kondisi material eksistensi (yaitu dalam kasus ini, oleh hubungan tertentu antara kondisi iklim dan ekologi dan teknik yang tersedia) sebagaimana yang diperlakukan dalam praktik oleh agen yang diberkahi dengan skema persepsi sama untuk menentukan sendiri. paling tidak secara negatif oleh kondisi-kondisi material eksistensi (Bourdieu, 1977:115). Salah satu praktik ritual penting di Kodi adalah *Pasola*, yaitu sebuah upacara tradisonal yang dilangsungkan selama dua hari di lapangan khusus. Praktiknya berupa adu ketangkasan berkuda sambil saling melempar lembing kayu oleh kelompok yang berlawanan (dalam arti dua kelompok representasi kampung tempat tinggal keluarga (*Parona/Harona/wanno*), kampung adat

(*parona bokolo/wanno mema*) dan *kabisu/kabihu*, atau kerabat genealogis) untuk menunjukkan ketangkasan masing-masing bukan untuk mencari posisi kalah-menang. Apabila adu saling lempar lembing ada yang kena tubuh serta mengucurkan darah, itu disyukuri bersama sebagai tanda kesuburan tanah dan keberhasilan panen. Saat ritual *pasola* berlangsung, seluruh anggota kerabat yang bermukim menyebar di berbagai daerah, wajib berkumpul di rumah adat masing-masing klan. Itu artinya bahwa mereka butuh makan nasi jagung, padahal justru musim tidak tersedia sumber pangan karena sedang awal tanam. Akibatnya, beras dan jagung harus dibeli. Saat inilah beras dan jagung dari luar pulau masuk meraup untung. Bagaimana mereka mengadakan uang? Itu sebuah perjuangan dan pergolakan hidup demi ritual yang setiap tahun, sekitar akhir bulan Januari sampai April, tergantung hasil perhitungan waktu kalender adat oleh *Rato Nyale* (pimpinan para pemangku adat yang menguasai sistem perhitungan musim dan kalender tradisi) dan *Rato Adat* (Tetua Adat), justru setiap musim awal tanam, tetapi *musim paceklik*.

PRAKTIK KESUBURAN

Melalui alur cerita asal-mula padi di atas, jelas sekali bahwa ‘ibu’ padi menyerahkan pembagian benih padi kepada dua orang yang dipercaya oleh masyarakat. Masyarakat harus mengubah cara hidup melalui proses belajar. Dari pola berburu menjadi bercocok tanam; cara memasak sederhana menjadi lebih rumit. Akhirnya, padi sebagai pemicu perubahan gaya hidup masyarakat. Pola makan mengubah pola konsumsi, maka sistem pengaturan lahan tanam serta penguasaan atas hewan-hewan (dari berburu menjadi ditenak, di rumahkan, dijinakkan) juga menjadi bagian dari pengaturan pola konsumsi serta sistem ekonomi. Sebagai gambaran atau contoh kasus tentang masa lalu dan masa kini yang terhubung dan terdokumentasi adalah bagian-bagian dari Injil, merujuk pada tulisan Ong yang mengupas-uraikan pikiran Havelock, bahwa bagian-bagian Injil merupakan dokumen tulis yang berasal dari tradisi dan pemahaman yang terbangun secara lisan (Ong, 1982: 138).

Oral culture cannot generate such categories, and so the use stories of human action to store, organize, and communicate much of what they know. ... Narrative is particularly important in primary oral cultures because it can bond a great deal of lore in relatively substantial, lengthy forms that are reasonable durable which in an oral culture means forms subject to repetition. (Ong, 1982: 138).

Praktik kesuburan tanaman pangan sekaligus berelasi dengan praktik perkawinan yang memerlukan proses panjang, serta mediasi. Proses perkawinan dimulai dengan 'peminangan' dari pihak pria ke keluarga pihak perempuan. Masyarakat Kodi memberi tanda-tanda, kapan seorang pria dan seorang perempuan sudah layak memasuki masa peminangan.

Syarat untuk seorang Gadis yang dinyatakan siap menikah (*bua wine*), antara lain dapat menenun kain/sarung (*matonu ingi monno ghee*); dapat membuat tempat sirih pinang (*mawana kaleku pamama*); bersedia dan bisa kerja di kebun (*manairo oma*); Sopan serta berbakti kepada ibu (*Bua Mine*); Mengenakan *mamoli* sebagai lambang kedewasaan. Syarat pria dewasa yang siap menikah (*bua mane*), antara lain: dapat menunggang Kuda (*kalete ndara*); dapat berladang (*tau pa ba*); Berbakti dan taat kepada kedua orang tua; Mengenakan parang (*katopo*) di pinggang kiri sebagai lambang keperkasaan, Tahap peminangan diawali dengan proses Perkenalan Adat (*dengi winni pare winni watara*) dengan mediator dari ke dua pihak keluarga. Selanjutnya diikuti pembicaraan panjang dalam peminangan, termasuk pembicaraan mengenai Bellis, semacam mas kawin. Apabila proses pembicaraan adat dirasa baik hasilnya dan pinangan diterima, maka nanti pada saat penyerahan Belis atau syarat peminangan lain harus diikuti tanda penerimaan pinangan berupa penyerahan Bibit Padi (*winni pare*) dan Bibit Jagung (*wini watara*),

Praktik ritual kesuburan cerita padi tampak kental seiring dengan proses perkawinan bahwa padi menjadi unsur terpenting dari simbol kesuburan dan kesejahteraan. Jagung juga menyertai padi sebagai simbol perempuan (*winni pare*) dan pria representasi kesuburan benih jagung (*winni watara*, dalam bahasa Jawa dapat diartikan '*winih bathara/dewa laki-laki*').

Ada gambaran imajinatif berupa pertemuan langit dan bumi.

Sifat yang paling spesifik dari korpus ritual, yang mendefinisikannya sebagai sistem yang koheren dalam praktik, tidak dapat dirasakan atau dipahami secara memadai kecuali korpus dilihat sebagai produk (*opus operatum*) dari penguasaan praktis (*opus operandi*) karena kemampuan praktisnya untuk fakta bahwa ia membuat koneksi berdasarkan apa yang Jean Nicod sebut sebagai penolakan secara keseluruhan (Bourdieu, 1977: 110). Memahami praktik ritual bukanlah suatu pertanyaan tentang memecahkan kode logika internal suatu simbolisme, tetapi mengembalikan kebutuhan praktisnya dengan menghubungkannya dengan kondisi nyata asal-usulnya, yaitu dengan kondisi-kondisi di mana fungsi-fungsinya, dan sarana yang digunakannya untuk mencapai mereka, didefinisikan. Ini berarti, misalnya, menyusun kembali - dengan suatu operasi rekonstruksi logis yang tidak ada hubungannya dengan tindakan proyeksi tegas - signifikansi, dan fungsi yang digunakan agen dalam formasi sosial yang menentukan dapat (dan harus) berunding pada praktik atau pengalaman yang pasti, mengingat taksonomi praktis yang mengatur persepsi mereka (Bourdieu, 1977: 114).

Ritual perkawinan menjadi unsur mediasi padi dan jagung yang strategis dan penting, sehingga menuntun pikiran orang Sumba bahwa mengonsumsi beras dan jagung merupakan bagian pemosisian tubuh sosial yang sejahtera. Sementara itu, ubi atau aneka jenis umbi-umbian yang dalam praktik konsumsi makan sehari-hari masih berlangsung dimaknai sebagai bagian pangan pendukung secara internal, serta berusaha disembunyikan sebagai cerita yang tidak boleh keluar.

Saat Negara membangun program 'berbasisasi' sebagai simbol kemakmuran, maka seantero kepulauan di Indonesia digelontor beras beserta mitos kesejahteraan. Pelahan dan pasti, berbasisasi mengubah budaya makan dan aneka budaya bercocoktanam tanaman pangan serta pemuliaan benih-benih padi lokal serta aneka serelia menjadi tersingkir oleh masuknya bibit padi 'unggul' pasokan 'negara' lewat institusi-institusi yang diserahinya. Makanan

pokok yang alami di setiap daerah diubah total, dan beserta itu pula orang-orang harus mengubah segala harta alaminya menjadi 'uang' untuk membeli beras dan atau membeli benih padi unggulan, benih padi baru, terikut harus membeli aneka pupuk pabrikan demi kesuburan tanaman pangan. Hewan ternak serta hasil hutan menjadi bagian sumber modal sosial yang harus diubah menjadi uang. Jenis pangan umbi-umbian dijadikan makanan pokok hewan ternak bernilai ekonomi strategis, seperti: babi, ayam, dan kambing. Sedangkan kuda dan kerbau yang semula sebagai hewan ternak yang dilepas bebas di kebun atau di lahan luas sebagai investasi ritual, mengalami perubahan fungsi juga, yaitu sebagai investasi adat dan komoditi. Uang menjadi momok yang harus diburu. Bahkan, syarat lelaki dewasa harus dapat naik kuda telah diubah oleh zaman, yaitu perubahan kuda menjadi sepeda motor. Sebuah lompatan budaya yang luar biasa. Kuda makan rumput dan dedaunan, sekarang diganti sepeda motor yang harus 'minum' oli dan bahan bakar minyak, plus 'makan ban, sparepart'.

Beras menjadi simbol kemakmuran semu, beras harus ditebus dengan uang atau dengan hewan peliharaan dan hasil hutan atau hasil kebun (mete, mangga, dan pisang). Beras harus didatangkan dari luar pulau (terutama datang dari daerah Toraja dan Makasar serta dari broker melalui Surabaya dan Bali) karena padi hanya bisa ditanam sekali dalam setahun dengan sistem tanam tanaman lainnya yang bersifat subsisten, yaitu model pertanian tanaman pangan yang hanya untuk mencukupi kebutuhan keluarga. Kenyataan pahit yang sering tampak saat musim kemarau bahwa manusia harus berbagi bahkan bersaing bahan pangan dan pakan dengan hewan ternak mereka karena beras dan jagung tidak tersedia cukup, jenis umbi-umbian tersedia di kebun dan di hutan, meskipun semakin terbatas adanya.

SIMPULAN

Padi dan mediasi padi serta jagung sangat erat dengan praktik ritual dan praktik prosesi perkawinan, sehingga posisinya menjadi strategis dalam membangun modal simbolik keluarga-keluarga orang Sumba. Modal simbolik yang

harus mereka bangun serta harus diupayakan terus menerus diikuti oleh upaya membangun narasi dan strategi mengakumulasi modal ekonomi dan modal sosial mereka. Tujuannya sangat ideal bahwa mereka harus mampu berada di dalam posisi sosial yang bukan lagi berada di tahap budaya berburu, peramu, dan kurang menguasai potensi-potensi ekonomi yang ada di sekelingnya.

Sebuah fenomena sosial lain menceritakan bahwa harapan hidup objektif yang ideal adalah kemampuan menghimpun posisi sosial sebagai pegawai negeri agar dengan mudah mendapatkan kesempatan makan nasi beras, bukan campuran jagung, apalagi ubi dan umbi-umbian. Harapan sosial dalam persoalan pangan adalah ketersediaan air yang tidak sekedar tergantung pada musim dan alam saja agar mereka mampu mengelola produk pangan yang ideal. Selain itu, harapan kepedulian negara dalam mendampingi serta membantu pemuliaan dan pengembangan benih-benih padi dan jagung lokal yang hampir sulit digapai ketersediaannya karena negara turut serta memasok bibit-bibit tanaman pangan dari luar daerah yang tentu mengganggu upaya pelestarian bibit lokal yang sudah teruji kemampuan adaptasinya dengan alamnya.

DAFTAR PUSTAKA

- Bourdieu, Pierre. (1977). *Outline of A Theory of Practice*. Diterjemahkan oleh Richard Nice. Great Britain: Cambridge University Press.
- Culler, Jonathan. (1975). *Structuralist Poetics: Structuralism, Linguistics, and The Study of Literature*. New York: Cornell university Press.
- Dewi, Ni Putu Ayu Krisna. (2016). "Paralelisme Semantik Tuturan Ritual Berladang Dalam Guyub Tuutur Kodi", *Jurnal Aksara*, 28 (2): 241-252.
- Gelpke, J.H.F. (1986) "Budidaya Padi Di Jawa: Sumbangan Pada Ilmu-Ilmu Bahasa, Daerah, Dan Penduduk Hindia Belanda", dalam Sajogyo dan William L. Collier (Eds.), *Budidaya Padi Di Jawa*. Jakarta: Yayasan

- Obor Indonesia dan P.T. Penerbit Gramedia. Hal 1-98.
- Hoskin, Janet. (1996). *The Play of Time. Kodi Perspectives on Calendars, History, and exchange*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.
- Jayanti, I G. N. (2015). "Bentuk-Bentuk Ritual Adat di Kampung Umbu Koba (Sebuah Tinjauan Antropologi Relegi)". *Jnana Budaya: Media Informasi Sejarah, Sosial, dan Budaya*, 20 (2): 217-228.
- Kaleka, Rofinus D. (2018). Minye Mbiri Kyoni. *Kompasiana*. Diakses pada tanggal 18 September 2018. Dapat diakses di <https://www.kompasiana.com/rofinusdkaleka/5a4a3379f33441cbe7cf5f2/minye-mbiri-kyoni?page=all>.
- Mau, Yosep Seran. (2017). "Pengembangan Pare Wangi Sebagai Komoditi Unggulan Lahan Kering Di Sumba Barat Daya. *Policy Brief, No. 2. CoE ALRIC*.
- Ong, Walter J. (1982). *Orality and Literacy*. London and New York: Routledge.
- Orinbao, P. Sareng. (1992). *Tata Berladang Tradisional Dan Pertanian Rasional Suku-Bangsa Lio*. Ledalero, Nita, Flores: Seminari Tinggi St. Paulus.
- Pemerintah Provinsi Nusa Tenggara Timur, Dewan Ketahanan Pangan Kementerian Pertanian. (2010). *Peta Ketahanan dan Kerentanan Pangan Nusa Tenggara Timur 2010*. Pemerintah Provinsi Nusa Tenggara Timur, Dewan Ketahanan Pangan, Kementerian Pertanian.
- Prabowo, Eko. (2014). "Karakter Fisiologi Padi Gogo Lokal Asal Kabupaten Sumba Barat Daya Pada Berbagai Kondisi Kekeringan." *Skripsi*. Bogor, Departemen Biologi Fakultas Matematika dan Ilmu Pengetahuan Alam, Institut Pertanian Bogor.
- Swantz, Marja Liisa. (2008). "Participatory Research as Practice" dalam Reason, Peter and Hilary Bradbury (Eds.), 2008. *The Sage Handbook of Action Research: Participative Inquiry and Practice*. Halaman 31-45. London: Sage Publication.
- Vel, Jacqueline. (2010). *Ekonomi-Uma: Penerapan Adat Dalam Dinamika Ekonomi Berbasis Keekerabatan.*, terjemahan Bahasa Indonesia oleh Myrne Tehubijuluw-Umboh. Jakarta: Penerbit HuMa-Jakarta.
- Sumber Wawancara:**
- Pater Robert Ramone (wawancara tanggal 14,21 Juli 2018). Komunikasi Personal. Pengelola Rumah Budaya Sumba (58 tahun);
- Suleman (wawancara tanggal 15, 16 Juli 2018). Komunikasi Pribadi. Warga desa Pero Batang (56 tahun);
- Dominggus Radabilla (wawancara tanggal 15, 16 Juli 2018). Komunikasi Personal. *Rato Adat* Kampung Keretana, Kodi;
- Herman Gono Ate (wawancara tanggal 17 Juli 2018). Komunikasi Personal. Kepala Dinas Tanaman Pangan, Hortikultura dan Perkebunan, Kabupaten Sumba Barat Daya.
- Markus Rangaede (wawancara tanggal 18 Juli 2018). Komunikasi Personal. *Rato Adat* Desa Kadoeta, Kodi Utara (75 tahun).
- Markus (wawancara tanggal 19 Juli 2018). Komunikasi Personal. Warga Desa Pero Batang, Kampung Toda (Kampung Tradisional: Kodi Bokol, Kabihu Mbali Hangali), Kecamatan Kodi (67 tahun);
- Yuliana (wawancara tanggal 20 Juli 2018). Komunikasi Personal. Warga desa Pero Batang (48 tahun);
- Paulina (wawancara tanggal 20 Juli 2018). Komunikasi Personal. Warga desa Pero Batang (51 tahun);
- Umbu Agustinus (wawancara tanggal 21 Juli). Komunikasi Personal. Sopir Angkutan Umbi-umbian di Pasar Wewewa, Warga Wewewa (34 tahun);