



UNIVERSITAS INDONESIA

**TORAJA SEBAGAIMANA YANG TERLUKIS DALAM
LANDORUNDUN KARYA RAMPA' MAEGA:
SEBUAH TINJAUAN SOSIOLOGIS**

SKRIPSI

**HARLIATI
NPM 0806353545**

**FAKULTAS ILMU PENGETAHUAN BUDAYA
PROGRAM STUDI INDONESIA
DEPOK
JULI 2012**



UNIVERSITAS INDONESIA

**TORAJA SEBAGAIMANA YANG TERLUKIS DALAM
LANDORUNDUN KARYA RAMPA' MAEGA:
SEBUAH TINJAUAN SOSIOLOGIS**

SKRIPSI

**Diajukan sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar
Sarjana Humaniora**

**HARLIATI
NPM 0806353545**

**FAKULTAS ILMU PENGETAHUAN BUDAYA
PROGRAM STUDI INDONESIA
DEPOK
JULI 2012**

SURAT PERNYATAAN BEBAS PLAGIARISME

Saya yang bertanda tangan di bawah ini dengan sebenarnya menyatakan bahwa skripsi ini saya susun tanpa tindakan plagiarisme sesuai dengan peraturan yang berlaku di Universitas Indonesia.

Jika di kemudian hari ternyata saya melakukan tindakan plagiarisme, saya akan bertanggung jawab sepenuhnya dan menerima sanksi yang dijatuhkan oleh Universitas Indonesia kepada saya.

Depok, 4 Juli 2012



Harliati

HALAMAN PERNYATAAN ORISINALITAS

**Skripsi ini adalah hasil karya saya sendiri,
dan semua sumber baik yang dikutip maupun dirujuk
telah saya nyatakan dengan benar.**

Nama : Harliati

NPM : 0806353545

Tanda Tangan : 

Tanggal : 4 Juli 2012

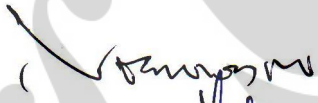


HALAMAN PENGESAHAN

Skripsi yang diajukan oleh

Nama : Harliati
NPM : 0806353545
Program Studi : Indonesia
Judul : Toraja Sebagaimana yang Terlukis dalam *Landorundun*
karya Rampa' Maega: Sebuah Tinjauan Sosiologis

ini telah berhasil dipertahankan di hadapan Dewan Penguji dan diterima sebagai bagian persyaratan yang diperlukan untuk memperoleh gelar Sarjana Humaniora pada Program Studi Indonesia, Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya, Universitas Indonesia.

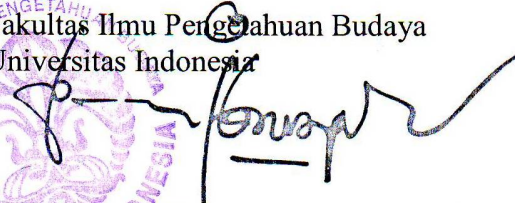
DEWAN PENGUJI

Pembimbing : Sunu Wasono, M. Hum. ()
Penguji : Syahrial, M. Hum. ()
Penguji : Dr. Totok Suhardijanto. ()

Ditetapkan di : Depok

Tanggal : 4 Juli 2012

oleh

Dekan
Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya
Universitas Indonesia

Dr. Bambang Wibawarta, S.S.,M.A.
NIP. 1965102319900031002

KATA PENGANTAR/UCAPAN TERIMA KASIH

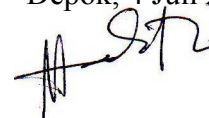
Segala puji syukur saya ucapkan kepada Bapa Allah, Tuhan yang senantiasa menjaga dan melindungi saya, mencurahkan kasih-Nya selama hidup saya tanpa pernah pernah meninggalkan saya sedetikpun. Setelah 4 bulan mengerjakan skripsi ini, akhirnya selesai. Huuaaaaaaaaaaaaaaaaaaaaaaaaaaaaaa, wa wa wa wa. Bahagia, bangga, terharu, semua bercampur aduk. Pengerjaan skripsi ini melibatkan banyak bantuan dan dukungan pihak lain. Oleh sebab itu, izinkanlah saya mengucapkan terima kasih kepada :

1. Bapak Sunu Wasono, M. Hum sebagai dosen pembimbing yang sudah dengan sabar membimbing saya dan memberi waktu Beliau untuk mengarahkan saya dalam pengerjaan skripsi ini.
2. Bapak Syahril, M. Hum dan Bapak Dr. Totok Suhardijanto sebagai dosen penguji.
3. Dr. Felicia Nuradi Utorodewo sebagai pembimbing akademis saya.
4. Seluruh dosen Program Studi Sastra Indonesia.
5. Papa saya Harun Mannawi dan Mama saya Yuliati Bulu. Skripsi ini saya persembahkan untuk Papa dan Mama. Terima kasih untuk bimbingan kakak saya, Hayul Mannawi dan Bandi Harun. Untuk adik saya Juwita Mannawi yang selalu sabar saat kakaknya tidak bisa menemaninya melakukan apa saja, bahkan untuk makan malam bersama sekalipun kadang harus janji beberapa hari sebelumnya. Terima kasih juga untuk adik saya tersayang, Andi Joy Mannawi. Rindu dengan anak kecil ini membuat saya bersemangat untuk cepat-cepat selesai kuliah.
6. Keluarga kedua saya, anak-anak kosan Wisma Kana. Makasih untuk Bebekku tersayang Rhiza Novita alias Nanda. Makasih sudah mau jadi *soulmate* dan saudara selama tiga tahun ini. Makasih sudah minjem *baby* kamu Mitchell saat laptopku tidak bisa dipake. Makasih buat Yuni Wulandari atas waktu dan dukungan lo yang sungguh sangat membuka pikiran gue. Membuat gue sadar dengan jalan yang harus lalui dan sadar kalo sudah waktunya gue mikirin masa depan dan karir gue. Makasih untuk Intan si ibu bidan walau pas skripsi ini

- selesai, kita udah gak sekosan. Makasih untuk Cece aku, Fernalia, yang selalu memberikan semangat, bantuan, dan jus-jus segar penambah tenaga yang kamu bawaan untuk aku. Hehe.
7. Saudara saya yang paling setia, Aggy Irawan. Orang yang ada di saat saya berada di titik tertinggi hingga terendah hidup saya selama 4 tahun di Depok. Ketika nama-nama datang dan pergi, lo tetap ada di samping gue dan memberi gue nasihat. Di dunia ini memang ada sahabat sejati. Dan sahabat sejati gue itu elo. *Tengkyu brooooo!*
 8. Keluarga di Cijantung. Kak Echie, Adek Nyong, Irene, Ester, Kak Tasya, dan Yano. Selama 4 tahun sudah mau menerima dan menemani saya.
 9. Teman-teman IKSI 2008, Mba' Dewi, Dhea, Agung, Esthi, Boti, Siska, Tyas, Rani, Jenni, Agga, dan yang lainnya. Buat *thesismate* saya, Arnita Setiawati, selama satu semester mau ngerjain skripsi bareng. Tengkyu ya Nit atas semua bantuan lo. Makasih untuk Fian. Tengkyu ya, A. Mau dengerin curhat gue. Di saat gue setres, lo bikin gue ketawa. Hahaaa. Bantuan kalian sangat berarti.
 10. Semua teman-teman saya, Nitnot, Eddy Yunus, saudari-saudari Syndrome, Aggrey, Diana, Uchi, Atti, Jeane, Tries. Teman-teman K2N 2011 (Diana, Sari, Shinta), teman2 C3 Asrama UI 2008 (Suci, Bianca, Wilda, Lilies).
 11. Prof. Dr. Paulus Tandilintin atas waktu yang diluangkan untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan saya tentang Toraja. Makasih untuk Oknal yang selama dua hari menemani saya mutar-mutar Toraja dan cari informasi tentang Toraja. Makasih juga buat Tante Beatrix Bulu yang sudah memberikan waktu dan bukunya untuk saya.

Untuk semua orang yang sudah membantu, saya ucapkan terima kasih banyak. Dan semoga skripsi ini membawa manfaat bagi pengembangan ilmu dan berguna untuk semua orang.

Depok, 4 Juli 2012



Penulis

**HALAMAN PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI
TUGAS AKHIR UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS**

Sebagai sivitas akademik Universitas Indonesia, saya yang bertanda tangan di bawah ini

Nama : Harliati
NPM : 0806353545
Program Studi : Indonesia
Fakultas : Ilmu Pengetahuan Budaya
Jenis karya : Skripsi

demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Universitas Indonesia **Hak Bebas Royalti Noneksklusif (*Non-exclusive Royalty-Free Right*)** atas karya ilmiah saya yang berjudul :

Toraja Sebagaimana yang Terlukis dalam *Landorundun* karya Rampa' Maega:
Sebuah Tinjauan Sosiologis

beserta perangkat yang ada (jika diperlukan). Dengan Hak Bebas Royalti Noneksklusif ini Universitas Indonesia berhak menyimpan, mengalihmedia/formatkan, mengelola dalam bentuk pangkalan data (*database*), merawat, dan memublikasikan tugas akhir saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis/pencipta dan sebagai pemilik Hak Cipta.

Demikian pernyataan ini saya buat dengan sebenarnya.

Dibuat di : Depok
Pada tanggal : 4 Juli 2012
Yang menyatakan



(Harliati)

ABSTRAK

Nama : Harliati
Program Studi : Indonesia
Judul : Toraja Sebagaimana yang Terlukis dalam *Landorundun* karya Rampa' Maega: Sebuah Tinjauan Sosiologis

Skripsi ini membahas gambaran kehidupan nenek moyang suku Toraja pada masa dulu dan masyarakat Toraja pada masa ini sebagaimana yang terlukis dalam *Landorundun* karya Rampa' Maega. Suku Toraja adalah sekelompok orang yang tinggal di sebuah tempat bernama Tondok Lepongan Bulan Tana Matarik Allo atau yang dikenal dengan nama Toraja. Gambaran kehidupan itu terlukis dalam tiga aspek yang paling menonjol dalam novel, yaitu stratifikasi sosial, upacara adat, dan pariwisata. Semua gambaran itu terbingkai dalam dua cerita cinta yang berasal dari dua waktu yang berbeda.

Kata kunci:

Stratifikasi sosial, upacara adat, pariwisata, *Landorundun*, dan Toraja.

ABSTRACT

Name : Harliati

Study Program: Indonesia

Title : Toraja as describen in *Landorundun* by Rampa' Maega:
A Sociological Study

This thesis discusses a picture of life Toraja ancestors' in the past and current Toraja society as describen in *Landorundun* by Rampa' Maega. Torajan is a group of people who lived in a place called Tondok Lepongan Bulan Tana Matarik Allo or place known as The Toraja. The picture of life described in the three most prominent aspects of the novel; social stratification, traditional ceremonies, and tourism. All of those picture framed in two love stories that come from two different time.

Key words:

Social stratification, traditional ceremonies, tourism, *Landorundun*, and Toraja.

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
SURAT PERNYATAAN BEBAS PLAGIARISME	ii
HALAMAN PERNYATAAN ORISINALITAS	iii
HALAMAN PENGESAHAN	iv
KATA PENGANTAR/UCAPAN TERIMA KASIH	v
HALAMAN PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI TUGAS AKHIR UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS	vii
ABSTRAK	viii
ABSTRACT	ix
DAFTAR ISI	x
1. PENDAHULUAN	1
1.1 Latar Belakang	1
1.2 Masalah	4
1.3 Tujuan Penelitian	5
1.4 Metode Penelitian	5
1.5 Landasan Teori	6
1.6 Sistematika Penulisan	10
2. PEMAPARAN SELINTAS TENTANG TORAJA	12
2.1 Pendahuluan	12
2.2 Keadaan Geografis dan Sistem Mata Pencaharian	12
2.3 Asal-usul Suku Toraja	15
2.4 Kesenian dan Religi	17
2.4.1 Kesenian	17
2.4.2 Religi	20
2.5 Upacara Adat Suku Toraja	20
2.5.1 <i>Rambu Tuka</i>	21
2.5.2 <i>Rambu Solo</i>	23
2.6 Sistem Kekerabatan dan Stratifikasi Sosial	25
2.6.1 Sistem Kekerabatan	25
2.6.2 Stratifikasi Sosial	27
3. KAJIAN TEKSTUAL NOVEL <i>LANDORUNDUN</i>	34
3.1 Pengantar	34
3.2 Sinopsis Cerita	34
3.3 Analisis Struktural Novel <i>Landorundun</i>	38
3.3.1 Tokoh	38
3.3.2 Latar	47
3.3.2.1 Latar Waktu	47
3.3.2.2 Latar Tempat	51
3.3.3 Alur	55
3.4 Perbandingan Cerita I dan Cerita II	60

4. GAMBARAN MASYARAKAT DAN BUDAYA TORAJA DALAM NOVEL <i>LANDORUNDUN</i>.....	64
4.1 Pengantar	64
4.2 Stratifikasi Sosial Suku Toraja	64
4.3 Upacara Adat Suku Toraja	76
4.4 Pariwisata di Toraja	81
4.5 Pergeseran Kebudayaan	90
5. KESIMPULAN	93
DAFTAR PUSTAKA	96



BAB 1

PENDAHULUAN

1. Latar Belakang

Kesusastraan Indonesia sebagai satu kesatuan dibentuk oleh karya-karya yang di dalamnya mengandung persoalan-persoalan daerah dengan unsur budaya lokal sesuai dengan daerah asalnya. Keberagaman kebudayaan masyarakat yang berada di tempat-tempat di Indonesia tergambarkan dalam novel-novel yang mengandung muatan lokal. Adat-istiadat yang berlaku di suatu tempat memunculkan permasalahan masing-masing pada masyarakatnya. Permasalahan-permasalahan dalam budaya lokal inilah yang menjadi perhatian para pengarang Indonesia selama ini. Mereka mengangkat permasalahan tersebut ke dalam novel. Keberagaman karya sastra daerah juga menunjukkan ciri khas masing-masing daerah yang tidak sama.

Pada tahun 2005, E. S. Ito membawa kebudayaan Minangkabau melalui *Negara Kelima*. Lama sebelum itu, tepatnya pada tahun 1920-an, Marah Rusli lewat *Sitti Nurbaja* sudah melakukannya. Ia membawa warna lokal Minangkabau dan masalah perjodohan ke dalam novel tersebut. Hal yang sama dilakukan oleh Abdoel Moeis lewat karyanya, *Salah Asuhan*. Dalam novel ini, digambarkan permasalahan cinta antara seorang lelaki Minang dengan perempuan Perancis yang cintanya terhalang karena perbedaan suku bangsa.

Sementara itu, Ahmad Tohari mengangkat persoalan budaya Jawa pinggir, dalam hal ini budaya masyarakat di sekitar Banyumas, Jawa Tengah, melalui trilogi *Ronggeng Dukuh Paruk* pada tahun 1980-an. Kehidupan ronggeng dengan seluk-beluk yang melingkupinya, seperti praktik percabulan, prostitusi, dan kepercayaan setempat (animisme) dilukiskan dalam novel tersebut. Bagaimana tangan-tangan politik dan perebutan kekuasaan/pergantian kepemimpinan nasional ikut ambil bagian dalam kehidupan masyarakat desa juga diungkapkan dalam karya monumental itu.

Universitas Indonesia

Masih dalam konteks budaya lokal, beberapa tahun sebelumnya, Korrie Layun Rampan sudah berhasil menggambarkan kehidupan suku Dayak Benuaq di Kalimantan melalui *Upacara*. Dalam novel yang penulisannya hanya dilakukan kurang lebih seminggu itu digambarkan bagaimana masyarakat Dayak Benuaq hidup dalam lingkaran upacara yang “rumit” dan unik. Dengan novel itu, Korrie menambah daftar karya sastra Indonesia yang mengetengahkan warna lokal atau unsur daerah. Sampai dengan tahun 1980-an, barangkali Korrie merupakan satu-satunya pengarang asal Kalimantan yang karyanya mendapat perhatian luas dari publik sastra Indonesia. Berikut kutipan mengenai Korrie dan *Upacara* miliknya.

“Bagaimanapun dengan kekuatan dan kelemahannya, melalui roman ini, Korrie Layun Rampan telah merambah “wilayah” baru dalam penulisan roman/novel Indonesia. Wilayah ini tampaknya belum banyak disinggahi para pengarang kita, padahal bangsa kita yang berbagai suku itu kaya dengan adat istiadatnya yang tradisional, merupakan “wilayah” yang menarik untuk dijelajahi. Tetapi “wilayah” ini tampaknya masih dibiarkan.¹

Bila Korrie terkesan tampil sendirian untuk mewakili Kalimantan, maka tidak dengan Putu Wijaya yang lewat *Bila Malam Bertambah Malam* menyampaikan persoalan beda kasta dalam perkawinan. Pengarang asal Bali ini tidak tampil sendirian. Jauh sebelum dia, telah ada pengarang dari Bali, I Gusti Nyoman Pandjitisna, yang menjadikan Bali sebagai latar dan persoalan dalam karya-karyanya. *Sukreni Gadis Bali*, *Ni Rawit Tjeti Penjual Orang*, dan *I Swasta Setahun di Bedahulu*, yang terbit pada tahun 1930-an adalah beberapa karya yang mengusung persoalan di sekitar masyarakat Bali. Setelah Putu Wijaya, lahir beberapa pengarang asal Bali yang juga menggarap persoalan-persoalan budaya Bali dalam karya mereka. Oka Rusmini, Cok Sawitri, Gde Soethama, Fajar Arcana, adalah beberapa pengarang asal Bali yang sampai kini terus mengangkat persoalan masyarakat Bali dalam karya-karya mereka. Sekadar contoh, Oka Rusmini lewat *Tarian Bumi* mempersoalkan kedudukan perempuan Bali, khususnya yang berasal dari kasta Brahmana, dalam perkawinan.

¹ Herman Ks dalam artikel “Melihat “Upacara” Korrie Layun Rampan”. *Waspada Medan*. Edisi Minggu 23 Maret 1980 halaman 9 kolom 7.

Pada tahun 2005, hadir *Laskar Pelangi* karya Andrea Hirata yang mengisahkan kehidupan anak-anak daerah di Belitung, Sumatera Selatan. Persahabatan antara anak-anak dan minimnya sarana pendidikan di sana menjadi sorotan Andrea Hirata. Lewat novel ini, Andrea Hirata juga menggambarkan kekuasaan sebuah perusahaan yang mengurus kekayaan sumber daya alam di sana.

Dari bagian timur Indonesia ada *Namaku Taweraut* karya Ani Sekarningsih dan *Tanah Tabu* karya Anindita S. Thayf yang juga terbit tahun 2000-an. Keduanya membawa kebudayaan masyarakat Papua menjadi lebih dekat dengan masyarakat luas. Pada akhir 2010, terbit *Maluku Kobaran Cintaku* karya Ratna Sarumpaet, yang mencoba memperkenalkan Maluku dengan mengisahkan kehidupan pemuda Ambon yang berusaha mendapatkan cinta dan kedudukan di mata masyarakat.

Dari pemaparan tersebut, terlihat bahwa telah banyak karya sastra Indonesia yang mengangkat persoalan-persoalan adat yang ada di daerah. Melalui karya-karya itu masyarakat luas yang berasal dari mana saja dapat memperoleh gambaran tentang kehidupan masyarakat Indonesia di berbagai daerah. Namun, dibandingkan dengan keragaman masyarakat di Indonesia, karya-karya tersebut belum sebanding, dalam arti masih banyak masyarakat di daerah yang belum menjadi bahan penulisan sastrawan Indonesia. Meskipun belum ada penelitian yang dapat dijadikan pegangan, sekilas terlihat bahwa kebanyakan karya sastra Indonesia menyoroti persoalan-persoalan yang terkait dengan budaya Jawa dan Minangkabau. Oleh karena itu, ketika ada karya (baru) yang mengangkat persoalan budaya lokal di luar kedua budaya tersebut, kiranya menarik untuk ditanggapi. Dalam konteks itulah, terbitnya novel *Landorundun* karya Rampa' Maega pada tahun 2011 yang mengangkat persoalan budaya Toraja perlu disambut, terlepas dari persoalan kualitas literer karya tersebut.

Di samping mengangkat persoalan budaya lokal Toraja, novel *Landorundun* juga merupakan salah satu cara pengarang untuk mendokumentasikan sastra daerah, yaitu dengan mengisahkan kembali cerita rakyat suku Toraja yang berjudul *Landorundun* ke dalam bentuk novel. Secara

Universitas Indonesia

keseluruhan, novel *Landorundun* berisi dua cerita tentang perempuan bernama Landorundun. Cerita pertama adalah cerita rakyat suku Toraja yang berjudul Landorundun. Cerita rakyat ini menjadi cerita turun-temurun dalam suku Toraja hingga sekarang. Sebagaimana suku Toraja mempercayai bahwa Landorundun pernah hidup di Toraja dan merupakan nenek moyang suku Toraja.

Cerita rakyat ini dikemas dengan versi baru oleh pengarang. Adapun cerita kedua sepenuhnya adalah cerita rekaan pengarang yang merupakan pengembangan dari cerita pertama. Cara pengarang menyajikan dua cerita ke dalam sebuah novel dilakukan sedemikian rupa sehingga kedua cerita itu mengisahkan dua peristiwa yang mengacu ke kehidupan masa lampau—menurut mitos asal-usul—dan mengacu pada kehidupan kini. Dapat dikatakan bahwa novel ini merupakan salah satu bentuk pendokumentasian sastra lisan ke dalam sastra tulis, mengingat bahwa kesusastraan Toraja tidak disertai dengan aksara, melainkan sebatas pada sastra lisan dan ukiran. Cerita rakyat berjudul Landorundun tersebut mungkin saja belum banyak diketahui masyarakat luas, termasuk orang Toraja sendiri. Dengan diangkatnya cerita rakyat yang selama ini hanya dapat dikenal secara lisan ke dalam bentuk tulisan (novel), cerita rakyat Landorundun tidak “punah” dan tetap dikenal oleh suku Toraja dan masyarakat luas. Hal-hal itu semualah yang mendorong penulis untuk mengkaji novel *Landorundun*.

2. Masalah

Landorundun menggambarkan kehidupan nenek moyang suku Toraja dan masyarakat Toraja pada saat ini. Gambaran itu dapat diketahui melalui analisis terhadap unsur intrinsik novel *Landorundun*, yaitu tokoh, latar, dan alur. Dengan melakukan analisis terhadap ketiga unsur intrinsik tersebut, terungkaplah masalah atau gagasan yang terajut dalam *Landorundun*. Masalah tersebut mencakup tiga aspek kebudayaan Toraja, yakni stratifikasi sosial, upacara adat, dan pariwisata. Oleh karena ketiga aspek tersebut dibangun dan disajikan dalam kisah yang menghadirkan dan menghubungkan mitos asal-usul suku Toraja dengan kehidupan suku Toraja pada saat ini, maka kajian ini juga mencakup bagaimana

Universitas Indonesia

ketiga aspek tersebut dikemas dalam novel *Landorundun*. Dengan demikian, masalah yang dikaji dalam penelitian ini adalah bagaimana stratifikasi sosial, upacara adat, dan pariwisata terlukis dalam *Landorundun*.

3. Tujuan Penelitian

Sesuai dengan masalah, tujuan penelitian ini adalah sebagai berikut.

1. Membicarakan unsur-unsur intrinsik, yakni tokoh, alur, dan latar, sebagai sarana untuk mengkaji tiga aspek penting dalam *Landorundun*, yaitu stratifikasi sosial, upacara adat, dan pariwisata.
2. Membahas tiga aspek penting yaitu stratifikasi sosial, upacara adat, dan pariwisata dalam konteks masyarakat Toraja sebagaimana terlukis pada *Landorundun*.

4. Metode Penelitian

Metode penelitian yang digunakan dalam penulisan skripsi ini adalah metode deskriptif-analitik. Metode deskriptif-analitik dilakukan dengan cara mendeskripsikan fakta-fakta yang kemudian disusul dengan analisis (Ratna, 2007: 53). Agar lebih jelas dan konkret bagaimana aplikasi metode deskriptif-analitis ini, berikut dijabarkan langkah-langkah penelitian tersebut. Pertama, dilakukan pembacaan novel *Landorundun* secara kritis terhadap ketiga unsur intrinsik novel, yaitu tokoh, latar, dan alur. Dari analisis ketiga unsur tersebut, ditemukan tiga aspek yang paling menonjol di dalam novel, yaitu stratifikasi sosial, upacara adat, dan pariwisata. Dari analisis tokoh dan alur ditemukan permasalahan stratifikasi sosial. Adapun dari analisis latar, permasalahan upacara adat dan pariwisata menjadi sangat dominan. Ketiga aspek tersebutlah yang membangun kesatuan cerita dalam *Landorundun*.

Kedua, karena penelitian ini juga menggunakan perspektif sosiologis, penulis mencari bahan-bahan yang terkait dengan tiga aspek tersebut, bahan-bahan tersebut meliputi buku-buku, jurnal, dan surat kabar. Untuk mendapatkan informasi pariwisata dan kebudayaan Toraja, penulis membaca buku wisata dan

selebaran dari dinas pendidikan dan pariwisata tingkat kabupaten dan tingkat provinsi. Selain mengumpulkan informasi berupa teks-teks tertulis, penulis juga melakukan survei dan kunjungan ke Toraja. Kunjungan ini bertujuan untuk melihat karya sastra apa saja yang ada di Toraja, yaitu dengan cara mengunjungi kedua toko buku yang ada di Toraja.

Untuk melengkapi pengetahuan penulis mengenai asal-usul suku Toraja, dilakukan pula wawancara dengan Prof. Dr. Paulus Tandilintin. Beliau adalah tokoh budaya Toraja sekaligus guru besar Fakultas Ilmu Sosial Ilmu Politik Universitas Indonesia. Di samping itu, informasi yang terkait dengan cerita rakyat berjudul *Landorundun* ditemukan dengan membaca literatur tentang sastra lisan Toraja. Penulis juga membaca resensi-resensi *Landorundun* yang ada di internet. Terakhir, dibuat kajian yang mendalam dengan mengaitkan karya itu pada konteks masyarakat suku Toraja, khususnya yang bertalian dengan ketiga aspek yang telah disebutkan sebelumnya.

5. Landasan Teori

Untuk mencapai tujuan sebagaimana disebutkan sebelumnya, penelitian ini menggunakan pendekatan intrinsik dan ekstrinsik sebagai landasan teoretis. Pendekatan intrinsik sebagaimana dikatakan Wellek dan Warren (1990: 283), adalah pendekatan yang menempatkan karya sastra sebagai keutuhan yang dibangun oleh relasi antarunsur, seperti tokoh, latar, dan alur. Pendekatan itu pada dasarnya sama dengan pendekatan tekstual atau struktural yang menganggap bahwa karya sastra itu otonom yang tidak terkait dengan faktor di luar dirinya sehingga maknanya harus dijelaskan dari apa yang terdapat dalam teks itu sendiri, tanpa mengaitkannya dengan faktor di luar karya itu. Jadi, novel *Landorundun* dapat dijelaskan dari unsur-unsur pembentuknya, seperti tokoh, latar, dan alur.

Abrams (dalam Nurgiyantoro, 2002: 37) menyatakan bahwa struktur karya sastra dapat diartikan sebagai susunan, penegasan, dan gambaran semua bahan dan bagian yang menjadi komponennya yang secara bersamaan membentuk kebulatan yang indah. Nurgiyantoro menyatakan bahwa analisis struktural bertujuan memaparkan secermat mungkin fungsi dan keterkaitan antarberbagai

Universitas Indonesia

unsur karya sastra yang secara bersama menghasilkan sebuah kemenyeluruhan. Selanjutnya, ia menyatakan bahwa analisis struktural tak cukup dilakukan hanya dengan mendata unsur tertentu sebuah karya fiksi, misalnya peristiwa, plot, tokoh, latar, atau yang lain. Namun, yang lebih penting adalah menunjukkan bagaimana hubungan antarunsur itu, dan sumbangan apa yang diberikan terhadap tujuan estetik dan makna keseluruhan yang ingin dicapai (2002: 37). Dalam konteks itu, penelitian ini hanya difokuskan pada tiga unsur pokok yakni tokoh, latar, dan alur. Tokoh adalah individu rekaan yang mengalami peristiwa atau berlakuan dalam berbagai peristiwa dalam cerita (Sudjiman, 1988: 16). Nurgiyantoro menyatakan bahwa tokoh cerita menempati posisi strategis sebagai pembawa dan penyampai pesan, amanat, dan moral, atau sesuatu yang sengaja ingin disampaikan kepada pembaca (2002: 167). Tokoh-tokoh dalam cerita membawa persoalan mereka masing-masing dan membawanya ke dalam alur cerita. Tokoh bersifat rekaan semata-mata yang artinya tokoh tersebut tidak ada di dalam dunia nyata. Agar tokoh dapat diterima oleh pembaca, ia harus memiliki sifat yang dikenal pembaca (Sudjiman, 1988: 17).

Alur adalah tulang punggung cerita yang dibangun oleh peristiwa yang diurutkan (Sudjiman, 1988: 29). Dalam alur cerita, terdapat peristiwa-peristiwa utama dan peristiwa pelengkap. Peristiwa-peristiwa utama membentuk alur utama, sedangkan peristiwa-peristiwa pelengkap membentuk alur bawahan. Namun, keduanya merupakan sebuah kesatuan yang tidak dapat dipisahkan dan perlu untuk dikaji. Stanton (dalam Nurgiyantoro, 2002: 113) menyatakan bahwa plot atau alur adalah cerita yang berisi urutan kejadian, namun tiap kejadian itu hanya dihubungkan secara sebab akibat. Peristiwa yang satu disebabkan atau menyebabkan peristiwa yang lain. Selanjutnya, Nurgiyantoro menjelaskan bahwa plot dalam cerita harus bersifat padu. Artinya, setiap kejadian harus memiliki hubungan yang jelas dan logis.

Sudjiman menyatakan bahwa peristiwa-peristiwa dalam cerita terjadi pada suatu waktu atau dalam suatu rentang waktu tertentu pada suatu tempat tertentu. Selanjutnya, Sudjiman menyatakan bahwa latar adalah segala keterangan, petunjuk, pengacuan yang berkaitan dengan waktu, ruang, dan suasana terjadinya

Universitas Indonesia

peristiwa dalam suatu karya sastra (1988: 44). Latar dapat menjadi unsur yang dominan dalam sebuah karya sastra, sedangkan alur dan tokoh sekadar digunakan untuk mengungkapkan pengaruh latar tersebut. Selanjutnya Sudjiman (1988: 48) menyatakan bahwa novel yang berlatar suatu daerah tertentu dan peristiwanya hanya dapat terjadi di daerah itu serta dalam kurun waktu yang tertentu pula disebut novel kedaerahan. Pertama-tama, latar memberikan informasi situasi (ruang dan tempat) sebagaimana adanya. Lain daripada itu ada latar yang berfungsi sebagai proyeksi keadaan batin para tokoh; latar menjadi metaphor dari keadaan emosional dan spiritual tokoh (Sudjiman, 1988: 46).

Kata-kata dari bahasa daerah sering digunakan dalam karya sastra yang berlatar tempat daerah yang bersangkutan atau tokohnya berasal dari daerah tertentu. Dengan demikian, alih-alih kata Indonesia menjadi sarana pelataran atau sarana penokohan. Latar tempat menjadi berterima, sedangkan tokoh terasa lebih wajar karena warna tempatan yang ia peroleh (Sudjiman, 1993: 25-26).

Demikianlah uraian tentang unsur-unsur intrinsik yang membangun keutuhan cerita sebuah cerita rekaan. Unsur-unsur tersebut harus dianalisis dan ditunjukkan relasinya dengan menggunakan pendekatan intrinsik atau pendekatan tekstual. Itulah sebabnya dalam penelitian ini dilakukan analisis terhadap unsur-unsur intrinsik (tokoh, latar, alur) novel *Landorundun*. Dari analisis itu akan diketahui persoalan dan aspek yang menonjol di dalam novel tersebut yang seterusnya akan dikaji secara sosiologis. Kajian itu selain untuk menunjukkan bagaimana unsur-unsur itu memperlihatkan kesatuan yang utuh dan kuat, juga untuk mengungkapkan ide atau gagasan yang ada dalam novel. Ide atau gagasan yang muncul selanjutnya akan dikaji secara sosiologis. Ketiga aspek yang menonjol itu adalah stratifikasi sosial, upacara adat, dan pariwisata. Semua itu akan dilihat dalam konteks sosiologis dan dibandingkan dengan kehidupan suku Toraja pada masa ini.

Di dalam penelitian ini, pendekatan tekstual dimulai dari analisis tokoh, lalu dilanjutkan dengan analisis latar, dan analisis alur. Dari analisis tokoh diharapkan akan diketahui ciri yang menandai tokoh-tokoh terkait dengan dialog dan narasi yang ada dalam novel ini. Dalam hal latar, cerita bermain di beberapa

Universitas Indonesia

tempat. Analisis dilakukan untuk mengetahui bagaimana latar ditampilkan sebagai unsur yang memberi kontribusi dalam cerita. Ketiganya memberikan kontribusi dalam menjelaskan siapa tokoh-tokoh yang memberikan peran aktif dalam novel ini. Adapun aspek alur dikaji untuk melihat bagaimana peristiwa-peristiwa yang tergambar dalam novel memperlihatkan hubungannya satu dengan yang lain serta bagaimana alur yang terbentuk memberikan gambaran lengkap tentang siapakah tokoh itu dan bagaimana cara tokoh itu digambarkan. Dari analisis unsur itulah muncul persoalan pokok yang ada dalam novel ini dan persoalan lain yang mungkin terkait yang kemudian dikaji lebih jauh dengan menempatkannya dalam konteks kebudayaan suku Toraja. Persoalan pokok inilah yang akan dikaji dengan pendekatan sosiologis.

Sebagaimana dijelaskan dalam tujuan, penelitian ini tidak sekadar menunjukkan bagaimana *Landorundun* dibentuk melalui relasi antarunsur (tokoh, latar, alur), tetapi juga mengkaji kaitan antara *Landorundun* dengan tiga aspek yang paling menonjol sebagaimana disebutkan. Oleh karena itu, selain menggunakan pendekatan tekstual, penelitian ini juga menggunakan pendekatan sosiologis yang menyoroti konteks budaya suku Toraja sebagaimana terlukis dalam *Landorundun*.

Pendekatan sosiologis pada intinya merupakan pendekatan yang menempatkan karya sastra sebagai bagian yang tidak terpisahkan dari masyarakat yang menghasilkannya. Damono (2010: 2) menyatakan bahwa sosiologi sastra adalah pendekatan terhadap sastra yang mempertimbangkan segi-segi kemasyarakatan. Selanjutnya, ia menyatakan bahwa ada dua kecenderungan utama dalam telaah sosiologi terhadap sastra. Pertama, pendekatan yang berdasarkan pada anggapan bahwa sastra merupakan cerminan proses sosial-ekonomis. Pendekatan ini bergerak dari faktor-faktor di luar sastra itu sendiri. Kedua, pendekatan yang mengutamakan teks sastra sebagai bahan penelaahan. Karya sastra dianalisis strukturnya untuk kemudian dimanfaatkan guna memahami lebih dalam lagi gejala sosial yang ada di luar sastra.

Damono (2010: 1) menyatakan bahwa sastrawan adalah anggota masyarakat; ia terikat oleh kelompok sosial tertentu yang pada gilirannya

Universitas Indonesia

menyangkut pendidikan, adat istiadat, dan segenap lembaga sosial yang ada di sekitarnya. Wellek dan Warren dalam Damono (2010: 4) membuat klasifikasi masalah sosiologi sastra dengan membaginya ke dalam tiga poin. Pertama, sosiologi pengarang yang memasalahkan status sosial, ideologi sosial, dan lain-lain yang menyangkut pengarang sebagai penghasil sastra. Kedua, sosiologi karya sastra yang memasalahkan karya sastra itu sendiri; yang menjadi pokok penelaahan adalah apa yang tersirat dalam karya sastra dan apa yang menjadi tujuannya, dan yang ketiga, sosiologi sastra yang memasalahkan pembaca dan pengaruh sosial karya sastra.

Dalam penelitian ini ditekankan kecenderungan kedua, yaitu bertolak dari karya sastra itu lalu membawanya keluar karya sastra. Dalam hal ini, penelitian difokuskan kepada apa yang terlukis dalam karya sastra lalu bergerak keluar karya sastra dengan mengkaji lebih jauh temuan dari analisis tekstual. Oleh sebab itulah, telaah tekstual dalam novel *Landorundun* dilakukan sebelum dilakukan pengkajian sosiologis dengan memanfaatkan sumber-sumber kepustakaan dan wawancara yang relevan dengan penelitian ini. Dari pengkajian tekstual itulah muncul tiga masalah yang dominan, yaitu masalah stratifikasi sosial, upacara adat, dan pariwisata. Ketiga masalah inilah yang dikaji secara sosiologis.

Dari pengkajian itu, ditemukan tujuan dari pembuatan novel ini yaitu memperlihatkan adat-istiadat yang masih terjadi. Melalui novel ini, pengarang ingin menceritakan Toraja dan menunjukkan kebanggaannya sebagai orang Toraja. Melalui novel ini pula, pengarang ingin memperlihatkan pandangannya terhadap kebudayaan Toraja.

6. Sistematika Penulisan

Penelitian ini terbagi atas lima bab yang penjabarannya sebagai berikut. Bab satu berupa pendahuluan yang memuat sejumlah hal yang terkait dengan penelitian ini, yakni latar belakang, masalah, tujuan penelitian, metode penelitian, landasan teori, dan sistematika penulisan.

Bab dua berupa pembahasan tentang suku Toraja secara umum. Bab ini dibuat sebagai pengenalan budaya Toraja. Dari bab ini diharapkan dapat diperoleh

gambaran tentang budaya suku Toraja, meskipun dalam hal ini tidak semua aspek kebudayaan Toraja dibahas. Bab ini memuat beberapa hal seperti keadaan geografis dan sistem mata pencaharian, asal-usul suku Toraja, kesenian dan religi, upacara adat suku Toraja, serta sistem kekerabatan dan stratifikasi sosial. Dengan adanya bab dua ini, dapat dilakukan pendekatan sosiologi pada bab empat.

Bab tiga berupa sinopsis dan analisis struktural novel *Landorundun* sebagai realisasi dari pendekatan intrinsik. Unsur intrinsik yang dianalisis adalah tokoh, latar, dan alur. Dari analisis ketiga unsur yang dilakukan dalam bab ini diharapkan dapat ditemukan masalah yang dapat dibahas dalam bab selanjutnya.

Bab empat berupa pembahasan tiga unsur yang terpenting dalam novel *Landorundun*, yaitu stratifikasi sosial, upacara adat, dan pariwisata. Bab ini adalah pengembangan dari analisis yang telah dilakukan di bab tiga. Bab ini dimunculkan sebagai realisasi dari pendekatan sosiologis.

Bab lima berupa kesimpulan. Bab lima adalah bab terakhir dalam penelitian ini yang berisi kesimpulan dari penelitian yang telah dilakukan pada bab-bab sebelumnya. Skripsi ini dilengkapi dengan daftar pustaka pada bagian akhir. Daftar pustaka tersebut berisi seluruh daftar referensi yang digunakan dalam penelitian ini.

BAB 2

PEMAPARAN SELINTAS TENTANG TORAJA

Universitas Indonesia

2.1 Pendahuluan

Toraja memiliki kebudayaan yang luas dan kompleks. Dalam bagian ini, hanya beberapa aspek yang dibahas. Aspek-aspek yang dipaparkan dalam bab ini adalah aspek yang berhubungan dengan cerita dalam novel *Landorundun*. Aspek-aspek itu adalah keadaan geografis dan mata pencaharian suku Toraja, asal-usul, religi dan kesenian, upacara adat, serta sistem kekerabatan dan stratifikasi sosial suku Toraja. Uraian terhadap sejumlah aspek tersebut diharapkan dapat menjadi semacam landasan bagi pembahasan bab-bab selanjutnya.

2.2 Keadaan Geografis dan Sistem Mata Pencaharian

Kabupaten Tana Toraja terletak di Provinsi Sulawesi Selatan, sekitar 328 km dari ibu kota Sulawesi Selatan, Makassar, atau sekitar 8 jam waktu tempuh jalan darat dari Makassar. Mengutip pernyataan Demmallino dan Bambang (2004: 17), Kabupaten Tana Toraja berbatasan dengan Kabupaten Luwu di sebelah timur, Kabupaten Enrekang di sebelah selatan, Kabupaten Polewali Mamasa di sebelah barat, dan Provinsi Sulawesi Tengah di sebelah utara. Posisi yang dihimpit oleh Gunung Latimojong dan Gunung Reute Kambola menjadikan bentangan alam Toraja indah. Pedesaan didominasi oleh hijaunya sawah dan ladang milik warga.

Pada tahun 2008, bagian utara Kabupaten Tana Toraja mengalami pemekaran wilayah menjadi Kabupaten Toraja Utara, berpisah dengan Kabupaten Tana Toraja. Kabupaten Tana Toraja beribu kota di Makale dan Kabupaten Toraja Utara beribu kota di Rantepao. Dalam penelitian ini, penyebutan tempat Kabupaten Tana Toraja dan Kabupaten Toraja Utara akan digabungkan dalam satu penyebutan tempat, yaitu Toraja.

Dalam konteks pariwisata, Sulawesi adalah pulau yang dipilih para wisatawan sebagai destinasi paling populer ketiga, setelah Bali dan Jawa.² Keindahan alam dan budaya yang unik di Toraja memberikan nilai tersendiri untuk para wisatawan. Sebagian besar wisatawan, lokal dan asing, mengekspos

² www.toraja-info.com, diakses pada 9 Maret 2012 pukul 11.50 WIB.

kesenian Toraja meskipun mereka belum pernah ke Toraja (Adams, 1998: 328). Selain itu, keramahan penduduk lokal dan sikap yang bersahabat membawa para wisatawan yang belum pernah ke Toraja ingin ke tempat ini dan wisatawan yang sudah pernah datang ingin kembali ke Toraja lagi. Pada bulan Juni, Juli, dan Agustus, wisatawan yang datang ke Toraja lebih banyak dibanding bulan-bulan lain. Ini terjadi karena tiga bulan tersebut digunakan oleh banyak suku Toraja untuk melaksanakan upacara *Rambu Solo*³ (Demmallino dan Bambang, 2004: 19). Waktu pelaksanaan *Rambu Solo* mengikuti musim pascapanen, sebab pada saat itulah suku Toraja tidak lagi mengerjakan sawah mereka dan dapat mempersiapkan *Rambu Solo*.

Secara umum –jika dikaitkan dengan alam— suku Toraja dibagi menjadi dua kelompok lingkungan, yaitu masyarakat Toraja yang tinggal di desa (gunung) dan masyarakat Toraja yang bermukim di kota. Masyarakat yang tinggal di gunung hidup berkelompok di sebuah *tondok*. *Tondok* adalah kampung yang terdiri atas satu *tongkonan*⁴ dan beberapa rumah anggota suku yang masih bersaudara atau berhubungan dekat. Kelompok masyarakat yang tinggal di tiap *tondok* dinamakan *saroan*. Biasanya, orang tua tetap tinggal di rumah mereka yang ada di gunung dan tetap beternak dan bertani, sedangkan anak mereka yang sudah berkeluarga tinggal di kota, Rantepao atau Makale, untuk mengefisiensikan waktu mereka dalam bekerja dan membuka usaha.

Tondok diisi oleh rumah-rumah, Tongkonan, lumbung padi, dan kandang hewan ternak. Rumah suku Toraja di *tondok* sudah ada yang berupa bangunan batu, sedangkan ada pula yang masih berupa bangunan kayu. Masyarakat yang tinggal di *tondok* juga masih menggunakan kayu bakar untuk memasak, di samping penggunaan kompor gas atau kompor minyak tanah. Pada saat

³ Upacara duka cita suku Toraja, biasa disebut pesta orang mati.

⁴ Tongkonan adalah rumat adat suku Toraja yang merupakan wujud material dari sistem kekerabatan yang disebut pula sebagai *tongkonan*.

pelaksanaan *Rambu Solo*, kayu bakar digunakan sebagai bahan bakar untuk pengasapan daging⁵.

Rantepao menjadi pusat kegiatan wisata di Toraja dan dilengkapi hotel-hotel berbintang tiga, penginapan, pusat pertokoan, perwakilan bus antarkota-antarprovinsi, kafe, restoran, dan fasilitas wisata lainnya. Pergerakan ekonomi didukung oleh tiga pasar di Rantepao, yaitu Pasar Bolu, Pasar Pagi, dan Pasar Sore, serta satu pasar di Makale, yaitu Pasar Makale⁶. Di Toraja dikenal *hari pasar*, yaitu hari di saat pasar akan lebih ramai dari biasanya karena kegiatan jual-beli lebih ramai dan barang yang dijual lebih lengkap. Di hari inilah kerbau dijual. Hari pasar berlangsung setiap 6 hari sekali. Misalnya, pada minggu ini hari pasar berlangsung pada hari Selasa, maka pada minggu depan hari pasar jatuh pada hari Senin. Hari pasar atau *pasar besar* ini dilaksanakan di Pasar Bolu dan di Pasar Makale setiap 6 hari sekali.

Sebagai kota daerah wisata, Toraja dilengkapi dengan sebuah bandar udara bernama Bandara Pongtiku⁷ yang berada di Kecamatan Rantetayo, Kabupaten Tana Toraja. Sejak tahun 2007, setiap bulan Desember diadakan acara tahunan *Lovely December* sebagai perayaan ulang tahun Toraja⁸ yang jatuh pada tanggal 31 Desember. Acara terbesar di Toraja ini sering dijadikan momen untuk pulang ke kampung halaman bagi para perantau.

Mata pencaharian utama suku Toraja yang tinggal di Toraja adalah bercocok tanam sebagai petani sawah dan kebun, peternak, pedagang, dan pengrajin. Selain padi, tanaman yang ditanam adalah kopi, jagung, coklat, dan kacang-kacangan (Demmallino dan Bambang, 2004: 18). Musim mengerjakan

⁵ Apabila *Rambu Solo* sebuah keluarga mendapatkan pembagian daging dalam jumlah besar, biasanya mereka mengawetkannya dengan proses pengasapan menjadi dendeng. Dendeng suku Toraja adalah dendeng kerbau dan dendeng babi.

⁶ Selain pasar-pasar tersebut, ada pula pasar-pasar kecil di daerah-daerah yang menjual kebutuhan sehari-hari.

⁷ Pong Tiku adalah nama seorang Pahlawan Toraja. Siambe' Pong Tiku, Siambe' Pong Simpín, Puang Laso Rinding, Puang Alla', Ua Saruran, dan Bombing melakukan perlawanan terhadap Belanda yang memasuki daerah Toraja Sa'dan pada tahun 1906. Pong Tiku adalah pejuang yang paling lama bertahan pada peperangan itu (Ihromi, 1981: 26).

⁸ Selalu diadakan di Makale. Kegiatan ini sudah ada sebelum terjadi pemekaran wilayah di Kabupaten Tana Toraja, sehingga kegiatan ini tetap menjadi milik Kabupaten Tana Toraja dan Kabupaten Toraja Utara.

sawah di Toraja jatuh pada bulan November dan Desember sebab pada masa tersebut, musim penghujan tiba.

Kerbau sebagai salah satu hewan yang ditenakkan oleh suku Toraja selain ayam dan babi. Kerbau tidak sekadar menjadi hewan pembajak sawah, tetapi lebih dari itu. Hewan ini dinilai paling tinggi oleh suku Toraja. Sebagian kerbau orang Toraja ditenakkan sejak kecil, sebagian pula dibeli di pasar setelah kerbau siap digunakan untuk *Rambu Solo*.

Tiap kerbau memiliki *pa'kambi*⁹ yang mengurusinya tiap hari dengan memberi makan dan memandikan kerbau di sungai setiap hari. Saat siang hari, biasanya kerbau diikat dan ditinggalkan di tanah berumput untuk makan dan diambil pada sore hari. Terkadang pula kerbau tersebut dikandangkan dan diberi makan di dalam kandangnya. Namun, untuk kerbau belang, perlakuan yang diberikan berbeda. Kerbau belang semasa hidupnya dikurung dan diberi makan dalam kandangnya.¹⁰

2.3 Asal-usul Suku Toraja

Suku Toraja merupakan salah satu dari keempat suku bangsa penduduk Provinsi Sulawesi Selatan, selain suku Bugis, Makassar, dan Mandar. Nama Toraja berasal dari kata *to riaja*, *to* yang berarti 'orang' (bahasa Bugis) dan *riaja* yang berarti 'atas', sehingga Toraja berarti orang-orang yang tinggal di bagian atas atau di gunung. Tangdilintin (dalam Ihromi, 1981: 21) menyatakan bahwa tempat yang dimaksud sebagai Toraja adalah Tondok Lepongan Bulan Tana Matarik Allo yang berarti 'negeri yang bentuk pemerintahan dan kemasyarakatannya bundar bagaikan bulan dan matahari.'

Ada beberapa versi cerita asal-usul suku Toraja. Cerita pertama mengisahkan bahwa Palopo adalah orang yang pertama-tama mendiami Toraja. Nenek¹¹ Palopo, Pabane, adalah anak sulung dari delapan anak Tangdilino yang

⁹ Peggembala.

¹⁰ Hal ini disebabkan oleh harga jual yang sangat tinggi. Untuk seekor kerbau belang dengan ukuran besar, harganya dapat mencapai Rp180.000.000,00.

¹¹ Di Toraja, sapaan nenek digunakan untuk menyebut kakek dan nenek. Kakek disebut dengan nenek laki-laki dan nenek disebut nenek perempuan.

menyebarkan dan mendiami daerah Toraja. Merekalah yang menjadi nenek moyang orang Toraja sebelum datangnya *tomanurung*.¹² Pabane adalah nenek moyang orang Kesu dan menjadi pembentuk daerah adat Kesu.

Tomanurung adalah kelompok manusia kedua yang mendiami Toraja. Setelah itu, mulailah kelompok manusia lain datang. Kelompok lain yang paling besar pada saat itu adalah Kelompok Tongkonan Bamba (Huliselan, 1987: 65). Namun, ada anggapan bahwa pandangan tentang adanya *tomanurung* ini hanya digunakan sebagai alasan pembenaran para penguasa untuk berkuasa (Ihromi, 1981: 38).

Ada pula cerita asal-usul suku Toraja menurut Puang Laso' Gau' Tangkelembang yang menyebutkan bahwa nenek moyang suku Toraja datang dalam tiga kelompok, yaitu kelompok *tosama'*, *tomakaka*, dan *tomatasak* (Palebangan, 2007: 22). Ambe' Andang beserta istrinya yang mewakili kelompok *tosama'* dan keturunan Puang Tambro Langi' yang mewakili kelompok *tomatasak* sama-sama berasal dari daerah Sangngalla', sedangkan Si Ambe' Tangdilino yang mewakili kelompok *tomakaka* tidak diketahui daerah asalnya. Si Ambe' Tandilino inilah yang menjadi penganjur kepercayaan *aluk to dolo* kepada nenek moyang suku Toraja. Selanjutnya, Palebangan (2007: 67) menyatakan bahwa suku Toraja diduga berasal dari suku Proto Melayu yang berasal dari daerah Tongkin, Cina. Dugaan itu muncul karena bentuk Tongkonan yang menyerupai perahu kerajaan Cina dengan ukiran di dindingnya. Seperti halnya pada suku Toraja, ukiran yang ada di perahu kerajaan Cina menandakan status sosial pemiliknya.

Mengutip Tangketasik (2010: 48), 'yang dimaksud dengan nama Toraja adalah suatu komunitas manusia yang mendiami daerah di sebelah utara Sidenreng dan di sebelah barat Luwu, suatu wilayah yang sangat luas meliputi Sulawesi Tengah, dari Poso di sebelah utara sampai ke Teluk Bone di sebelah selatan, dan dari Enrekang sampai ke Kolonodale.' Kemunculan cerita yang beragam tentang asal-usul Toraja dimungkinkan oleh tak adanya aksara yang dapat menjelaskan asal-usul suku Toraja dengan lengkap dan jelas. Suku Toraja

¹² 'To' artinya 'orang', 'manurung' artinya turun. *Tomanurung* atau orang yang turun dari langit atau kayangan dengan tangga yang dulunya menjadi penhubung antara bumi dan langit.

hanya diturunkan sastra lisan dan ukiran yang dapat digunakan untuk mencari tahu asal-usul dan cerita tentang kehidupan nenek moyang suku Toraja dulunya. Sastra lisan dan ukiran yang memiliki nilai sejarah tinggi itu diteruskan sebagai hasil kesenian yang menyatu dengan suku Toraja.

2.4 Kesenian dan Religi

2.4.1 Kesenian

Pusat kegiatan seni dan budaya di Toraja berada di Rantepao, Makale, dan Sanggalangi (Departemen P&K, 1986: 7). Ketiga tempat itu menjadi pusat pelaksanaan pesta adat upacara kematian atau upacara syukuran, di samping kedua tempat tersebut –Rantepao dan Makale— berfungsi sebagai ibu kota.

Salah satu bentuk seni Toraja adalah ukiran. Ukiran atau *passura* merupakan kerajinan yang memiliki peranan penting bagi suku Toraja, terutama dalam fungsinya sebagai bagian arsitektur rumah adat. Ukiran suku Toraja mewakili pesan bahasa dalam setiap motif ukiran. Pada awalnya suku Toraja hanya mengetahui bahasa lisan dan tidak mengenal tulisan. Oleh sebab itu, nenek moyang suku Toraja membuat ukiran. Selain motif yang khas, ukiran suku Toraja hanya terdiri atas empat warna, yaitu hitam, merah, putih, dan kuning. Warna hitam berasal dari arang, warna putih berasal dari getah pohon, sedangkan warna merah dan kuning berasal dari warna tanah.

Di satu sisi, ukiran tidak dapat dipisahkan dari stratifikasi sosial suku Toraja. Ukiran digunakan sebagai media untuk menunjukkan identitas dan kekuasaan seseorang. Adams (1998: 329) menyatakan bahwa ukiran pada rumah suku Toraja berkaitan dengan identitas elit dan kekuasaan pada anggota suku Toraja. Ada konsep ingin memperlihatkan ‘siapa saya’ atau kedudukan seorang pada masyarakat luas, setidaknya pada suku Toraja itu sendiri.

Sementara itu, Kadang (1960: 3) menyatakan bahwa bentuk ukiran suku Toraja beragam, seperti benda-benda, tumbuhan, dan binatang. Ukiran menjadi simbol suku Toraja yang berasal dari golongan bangsawan. Setiap ukiran mempunyai nama dan arti masing-masing. Misalnya, ukiran bermotif *pa’pollo*

gajang atau buntut keris emas. Keris emas ini merupakan harta benda termahal di Toraja. Oleh sebab itu, para bangsawan mengambil contoh motif *pa'pollo* untuk dijadikan motif ukiran rumah mereka. Dengan cara ini, mereka dipercaya dapat hidup sentosa dengan harta melimpah. Motif ukiran lainnya adalah *pa'dadu* atau menyerupai dadu. Permainan ini berbahaya dan membawa banyak korban sehingga para bangsawan mengukir motif ini pada rumah mereka sebagai pengingat, bahwa permainan dadu sangat berbahaya.

Suku Toraja memiliki sekitar 78 motif ukiran yang mereka ukir di setiap benda dan peralatan yang terbuat dari kayu, seperti rumah adat bernama Tongkonan, lumbung padi, *lantang*¹³, peti mati, gelas, gagang dan tempat pedang atau keris, atau sekadar hiasan dinding. Di setiap motif ukiran tersimpan arti dan fungsinya masing-masing. Arti yang mendalam dari ukiran itu adalah nasihat dalam menjalani kehidupan. Di sisi yang berbeda juga dapat terlihat betapa stratifikasi sosial sangat lekat dengan suku Toraja.

Dulu rumah yang boleh diukir adalah rumah para bangsawan, sedangkan rumah orang biasa atau budak tidak boleh. Sekarang, semua orang Toraja dapat mengukir rumah mereka, bergantung pada keinginan dan kemampuan materi yang dimiliki keluarga pemilik rumah.

Boneka *tau-tau* juga merupakan benda hasil kerajinan Toraja yang penting dan bernilai. *Tau* berarti orang dan *tau-tau* berarti orang-orangan. Boneka ini berwujud patung dari kayu yang dipahat dalam rupa kakek dan nenek yang pucat dan keriput. Ekspresi *tau-tau* begitu lusuh dan sedih. Semakin banyak keriput dan lusuh sebuah *tau-tau*, maka semakin mahal pula harganya. Boneka ini dipakaikan baju, celana, dan topi dari kain motif Toraja dan diletakkan di depan kuburan keluarga suku Toraja. Jenis kelamin *tau-tau* disesuaikan dengan orang yang dikuburkan.

¹³Bangunan temporer yang dibuat untuk menerima tamu di upacara *Rambu Solo*. Bangunan ini terbuat dari bambu dan kayu dan dihias dengan kain. Bangunan terdiri atas satu hingga tiga tingkat dan terbuka di sisi depannya sehingga dari atas *lantang*, para tamu dapat melihat setiap rangkaian upacara *Rambu Solo*. Pada setiap *Rambu Solo* dapat dibangun puluhan *lantang*. Bangunan ini biasanya dibuat mulai sekitar beberapa bulan sebelum *Rambu Solo* dan dibongkar setelah upacara selesai.

Kesenian suku Toraja juga terlihat dari nyanyian kedukaan suku Toraja yang disebut *Badong*. Nyanyian ini dibawakan bersamaan dengan tariannya sebagai rangkaian *Rambu Solo* dan perannya sangat penting. Penyanyi *Badong* disebut *pa'badong* dan aktivitas menyanyikannya disebut *ma'badong*. Kegiatan ini hanya dilakukan pada *Rambu Solo* oleh sekelompok pria yang memang berprofesi sebagai *pa'badong*. Nyanyian kedukaan yang dibawakan terdiri atas cerita orang yang meninggal semasa hidupnya dan doa-doa yang dipanjatkan kepada Pencipta untuk mengantarkan orang yang meninggal ke *Puya*. Para *pa'badong* membentuk posisi melingkar dan bergerak ke samping, depan, belakang, sambil bergandengan tangan. *Ma'badong* dilakukan di tengah area terbuka yang digunakan sebagai tempat *Rambu Solo*.

Suku Toraja pada awalnya tidak mengenal sastra tulisan, tetapi mereka bercerita lewat media ukiran dan lisan, yaitu *londe* dan cerita rakyat. *Londe* adalah syair-syair pantun yang berisi nasihat, pendapat, ungkapan perasaan, hingga lelucon.¹⁴ Cerita rakyat Toraja terdiri atas prosa, mite, sage, legenda, dan fabel (Departemen P&K, 1986:12). Cerita rakyat dalam lima bentuk itu dituturkan oleh suku Toraja hingga sekarang.

Banyak cerita rakyat yang dituturkan di berbagai kesempatan dalam keseharian. Misalnya dalam pelaksanaan upacara adat, baik itu *Rambu Solo* atau *Rambu Tuka* sebagai upacara aluk to dolo yang telah diturunkan pula oleh nenek moyang suku Toraja. Anggota keluarga yang bertemu dapat menceritakan dan mendengarkan cerita dari seorang penutur kepada seorang atau lebih petutur. Cerita itu umumnya diceritakan oleh pendahulu (ayah, ibu, nenek, paman) kepada anak-cucunya dengan bermacam-macam tujuan. Cerita itu ada yang disampaikan dengan maksud mendidik, memberi nasihat, menceritakan sejarah suatu tempat, dan lain-lain (Departemen P&K, 1986: 9). Para penutur cerita terkadang menyampaikan cerita rakyat dalam pertemuan besar atau secara pribadi kepada keturunan mereka. Kini cerita-cerita rakyat ini ditulis ke dalam buku cerita dan dijual di toko buku-toko buku lokal di Toraja, walaupun cerita-cerita rakyat suku Toraja masih sering diceritakan secara lisan.

¹⁴ <http://www.torajaland.com/live/londe> diakses pada tanggal 28 Maret 2012

2.4.2 Religi

Hingga saat ini, sebagian suku Toraja masih mempertahankan kepercayaan animisme-spiritismenya (dianggap sebagai agama Hindu Toraja), serta tradisi kebudayaannya yang asli di tengah-tengah perkembangan dan pengaruh agama Kristen dan Islam.

Suku Toraja sebagian besar memeluk agama Kristen, Islam, dan aluk to dolo¹⁵, yang telah digolongkan ke dalam agama Hindu-Toraja (Nazaruddin, 1987: 1). Aluk to dolo adalah sebuah kepercayaan nenek moyang suku Toraja berupa ritual, kebiasaan, dan aturan. Kepercayaan ini diwariskan oleh nenek moyang suku Toraja secara turun-temurun hingga sekarang. Hubungan manusia tidak dapat dipisahkan dari ritual-ritual, sebab dengan cara itulah manusia berhubungan dengan para dewa. Para dewa dipercaya sebagai pelindung manusia dari kekuatan-kekuatan jahat yang ada di sekitar mereka dan dapat terjadi kapan saja.

Aluk to dolo mengajarkan bahwa arwah orang yang meninggal akan tetap berada di dekat tempat tinggal keluarganya sebelum ia diupacarakan secara adat sesuai dengan tingkatan status sosialnya. Orang yang menganut kepercayaan aluk to dolo mengeramatkan pohon cendana. Mereka menyembah dewa-dewa mereka di bawah pohon ini.

Tahun 1710 para pedagang Bugis datang ke Toraja sambil menyebarkan ajaran agama Islam. Selanjutnya, pada tahun 1913, seorang Belanda bernama antonie Aris van De Loodsrecht datang ke Toraja untuk menyebarkan agama Kristen. Ia datang ke Toraja karena membaca buku yang menyatakan bahwa suku Toraja percaya pada sihir dan memberlakukan perbudakan (Nazaruddin, 1987: 3).

2.5 Upacara Adat Suku Toraja

Sebagai sebuah suku yang pada awalnya menganut kepercayaan animisme dan memiliki hubungan kekerabatan yang sangat kuat, suku Toraja memiliki beberapa upacara adat, yaitu *Rambu Solo* atau segala upacara duka cita, *Rambu Tuka* atau segala upacara pengucapan syukur, dan *Maro* atau upacara

¹⁵ ‘Aluk’ berarti peraturan yang tidak boleh diganggu, ‘to’ berarti orang, dan ‘dolo’ berarti dulu, sehingga aluk to dolo berarti ‘peraturan orang-orang dulu’ atau agama nenek moyang.

penyembuhan orang sakit. Ketiga upacara ini berasal dari aluk to dolo sebagai agama orang Toraja pada mulanya. Upacara *Rambu Solo* dan *Rambu Tuka* menjadi adat yang tetap dan sudah mengakar pada suku Toraja hingga sekarang, walau pada masa sekarang, sebagian besar suku Toraja tidak memeluk kepercayaan aluk to dolo.

Kata *rambu* berarti asap¹⁶ dan *solo* berarti menurun, maka arti etimologi *Rambu Solo* adalah asap yang menurun yang berarti upacara diadakan setelah siang atau menjelang matahari terbenam. Momen ini adalah momen suku Toraja untuk bersedih. Upacara ini harus dimulai setelah pukul 12 siang, biasanya dimulai pukul 2 siang. *Rambu Solo* pemali untuk dimulai pada pagi hari. *Rambu Tuka* berasal dari kata *rambu* yang berarti asap dan *tuka* yang berarti menaik, maka artinya adalah asap yang menaik sebagai kata kiasan dari siklus kehidupan yang sedang naik atau hal yang berhubungan dengan bersyukur. *Rambu Tuka* dimulai sebelum siang hari tiba.

2.5.1 *Rambu Tuka*

Rambu Tuka terdiri atas upacara syukur panen padi (*Ma'bugi*), upacara syukur berdirinya rumah *Tongkonan* baru atau rumah baru diperbaiki (*Mangrara Banua*), dan upacara pernikahan. Untuk upacara *Rambu Tuka*, babi yang disembelih adalah babi-babi yang berukuran besar.¹⁷

Perkawinan merupakan salah satu upacara yang diatur dalam adat Toraja. Pada zaman dulu, apabila seorang laki-laki kawin dengan perempuan berstatus sosial lebih rendah, anak hasil perkawinan mereka berstatus sosial sama dengan ibunya (Ihromi, 1981: 37). Hukuman yang lebih buruk jatuh pada perempuan yang berstatus sosial lebih tinggi jika ia kawin dengan laki-laki yang status sosialnya lebih rendah, yaitu pengasingan di suatu tempat atau dihukum mati. Larangan perkawinan secara umum pada suku Toraja terdiri atas dua larangan. Selain karena perbedaan status sosial antara bangsawan dan bukan bangsawan,

¹⁶ Asap menandakan bahwa ada hewan baik kerbau atau babi yang dibakarkan sebagai korban.

¹⁷ Harga untuk seekor babi yang digunakan dalam *Rambu Tuka* dapat mencapai harga Rp.30.000.000,00.

perkawinan juga dilarang apabila kedua pihak yang ingin menikah masih memiliki hubungan keluarga yang dekat.

Hukum adat mengatur perkawinan dengan *kapa'* yang diucapkan pada saat perkawinan. *Kapa'* adalah sanksi yang dikenakan pada sepasang suami-istri jika suatu saat mereka bercerai. Sanksi ini berupa pembayaran kerbau kepada pasangannya bagi pihak yang bersalah. Semakin tinggi lapisan sosial mereka, maka *kapa'* yang harus dibayarkan semakin besar. Ketentuan ini memperlihatkan bagaimana seharusnya orang-orang dari golongan atas dan terpandang harus mampu menjaga sikap hidup mereka dibanding dengan golongan-golongan di bawahnya. *Kapa'* hanya ada pada masa dulu dan sudah tidak ada sekarang.

Cara melamar pada suku Toraja dilakukan dengan pengiriman sirih pinang dari keluarga lelaki ke keluarga perempuan. Tanda lamaran diterima adalah apabila sirih pinang yang dikirim tidak dikembalikan ke keluarga pengirim selama tiga hari. Setelah itu, keluarga pelamar mengirim utusan untuk membicarakan perihal perkawinan kedua anak mereka (Ihromi, 1981: 93).

Ada tiga macam cara pelaksanaan perkawinan, yaitu *Bo'bo' Bannang*, *Rampo' Bongi*, dan *Rampo' Allo* (Ihromi, 1981: 93). *Bo'bo' Bannang* berarti nasi yang digunakan para ibu untuk mengkanji benang tenunan, bagaikan merekatkan suami istri seperti merekatkan benang. Acara perkawinan dilaksanakan dengan cara yang sangat sederhana, yaitu makan malam kedua keluarga hanya dengan nasi dan garam atau dengan belut sebagai lauknya. Berbeda dengan *Bo'bo' Bannang*, *Rampo' Bongi* adalah acara perkawinan dengan menyembelih ayam atau seekor babi, sedangkan *Rampo' Allo* menggunakan dua ekor babi untuk disembelih. Jumlah itu adalah jumlah minimal dalam penyembelihan babi.

Asal-usul calon menantu atau calon pasangan anak merupakan hal yang sangat penting bagi anggota suku Toraja. Asal-usul seseorang akan diketahui pada saat lamaran. Pada saat itu, keluarga kedua belah pihak akan menanyakan dan mencari tahu siapakah yang datang melamar anaknya, berasal dari mana, keturunan siapa¹⁸.

¹⁸ Wawancara dengan Prof. Dr. Paulus Tandilintin yang dilaksanakan pada tanggal 14 April 2012.

2.5.2 *Rambu Solo*

Demmallino (2004: 29) menyatakan bahwa *Rambu Solo* merupakan semua upacara keagamaan yang mempersembahkan kerbau dan babi untuk arwah leluhur atau untuk orang yang meninggal dunia dan menjadi upacara yang paling penting dalam kebudayaan orang Toraja. Upacara ini dilaksanakan di lapangan terbuka di sebuah *tondok*.

Rambu Solo sebagai bagian kebudayaan suku Toraja merupakan kegiatan yang paling rumit dan mahal. Dibutuhkan waktu hingga beberapa tahun untuk persiapannya. Seluruh anggota keluarga besar orang yang meninggal akan berkumpul pada upacara, baik keluarga yang menetap di Toraja atau yang merantau ke seluruh penjuru dunia. Ritual ini dilaksanakan untuk mengirim roh ke *Puya*, dunia setelah kehidupan, dan dipercayai sebagai cara untuk menghindari keluarga dari kemalangan di masa akan datang.

Orang Toraja yang meninggal dunia tidak akan langsung dibuatkan upacara kematian. Suku Toraja melakukan pengawetan jenazah sebelum waktu penguburan tiba. Jenazah akan tetap dianggap masih hidup dan sedang sakit, sehingga diletakkan di dalam kamar tidur yang dihias dengan kain. Penyimpanan jenazah bahkan dapat dilakukan selama 10 tahun. Jenazah yang telah diawetkan akan tetap dirawat dan berada di kamar tidur hingga anggota keluarga dan sanak keluarga yang berhubungan dekat menyelenggarakan upacara kematian untuk orang yang meninggal. Jangka waktu penyimpanan jenazah bergantung pada kemampuan anggota keluarga untuk mengumpulkan uang yang akan dipakai untuk pelaksanaan *Rambu Solo* dan kesepakatan yang dicapai dalam rapat keluarga.

Sifat *Rambu Solo* yang rumit dan mahal menjadikan upacara ini sebagai momen bagi orang Toraja untuk memperlihatkan kedudukan keluarga mereka secara sosial dan ekonomi. Semakin mahal dan mewah upacara yang diselenggarakan, maka dapat terlihat kekayaan dan kekuatan keluarga tersebut. Namun, tidak dimungkiri makna *Rambu Solo* yang sangat besar bagi suku Toraja, terutama dari nilai sosial dan kekeluargaan yang terjalin dari upacara adat

Universitas Indonesia

tersebut. Di sinilah momen anggota keluarga besar yang tersebar ke tempat-tempat berbeda untuk saling tahu dan mengenal anggota keluarga mereka yang mungkin saja belum pernah ditemui seumur hidup. Kekompakan para anggota keluarga yang menjadi panitia *Rambu Solo* dapat terlihat dari penyambutan mereka terhadap tamu-tamu yang datang pada *Rambu Solo*. Tamu yang diundang dalam upacara ini adalah keluarga besar dan kerabat dari orang yang meninggal dan keluarganya. Biasanya tamu yang datang akan membawakan sumbangan mereka dalam bentuk yang bermacam-macam, mulai dari kerbau, babi, uang, rokok, sampai barang-barang lain, sesuai dengan posisi mereka dalam upacara itu. Ritual ini semakin mempererat hubungan antara keluarga orang yang meninggal dengan keluarga besar atau kerabat mereka.

Sebuah nama keluarga Toraja sangat dijaga oleh para anggota keluarganya. Anak, cucu atau *ampo*, dan cicit atau *sampu'*, harus saling membantu dalam kegiatan pesta yang diadakan (Huliselan, 1987: 87). Pesta adat merupakan unsur utama dalam kegiatan masyarakat kampung karena dari sanalah terlihat gengsi sebuah keluarga. Saling membantu ini diatur dalam adat sebagai kewajiban dan sumbangan berupa utang. Aturan ini dijaga hingga sekarang dan aturan inilah yang tetap membuat ikatan-ikatan kekerabatan dapat terjaga dan terbina. Dalam *Rambu Solo* para perantau –anak orang yang meninggal- datang membawa materi atau harta yang telah mereka kumpulkan di tanah rantauan ke tanah asal mereka, di Toraja, salah satunya dalam bentuk pelaksanaan *Rambu Solo*. Di sini terdapat wujud bakti seseorang yang merantau kepada tanah asal mereka.

Kekayaan seorang Toraja terlihat dari *Rambu Solo* yang diadakan. Masyarakat kampung menandakan kebaikan sebuah keluarga dari sering dan besarnya pelaksanaan pesta adat (Huliselan, 1987: 105). Orang Toraja yang kaya harus membagi-bagikan daging pada masyarakat di sekelilingnya saat ia mengadakan *Rambu Solo*. Jika tidak, ia akan dicemooh dan dianggap sebagai orang yang pelit. Biasanya, keluarga yang mengadakan *Rambu Solo* membagikan daging kerbau atau babi yang dikurbankan atau dipotong pada saat pesta. Sistem berbagi daging ini masih bertahan hingga sekarang dan menjadi salah satu perekat

hubungan masyarakat kampung. Keluarga bangsawan, harus lebih pemurah daripada golongan lain. Mereka yang dianggap kaya harus rela membagikan daging yang mereka miliki kepada masyarakat sekitar.

Utang-piutang yang tidak pernah berhenti dan putus diterima harus diingat dengan cara menghafal yang tidak boleh keliru. Utang-piutang ini biasanya berupa harta benda, hewan –kerbau, babi, atau uang, yang dibayarkan atau diterima saat *Rambu Solo*. Dalam *Rambu Solo*, selain membagikan daging dan uang kepada keluarga dan kerabat, anggota keluarga orang yang meninggal membagikan barang-barang kebutuhan sehari-hari seperti panci, sarung, pisau, rantang makanan, dan barang lain.¹⁹

Semakin besar dan semakin lamanya pelaksanaan *Rambu Solo*, semakin besar pula biaya dan waktu yang dibutuhkan untuk pelaksanaannya. Salah satu faktor yang membuat pelaksanaan *Rambu Solo* menggunakan banyak biaya adalah pembelian kerbau. Kerbau sebagai hewan yang dianggap sangat penting dan paling berharga membuat hewan ini tidak dapat dipisahkan dari upacara adat. Dalam kepercayaan orang Toraja, kerbau adalah kendaraan para roh yang telah meninggalkan dunia pergi ke *Puya* atau *Puyo*, sebuah dunia yang ditempati para arwah. Sebagian suku Toraja meyakini *puya* sebagai surga (Hamdan, 1987: 167), sedangkan sebagian lagi tidak yakin bahwa tempat yang disebut sebagai *puya* adalah surga.

2.6 Sistem Kekerabatan dan Stratifikasi Sosial

2.6.1 Sistem Kekerabatan

Salah satu kegiatan sehari-hari dalam sebuah keluarga dan merupakan bagian dari adat suku Toraja adalah menghafal. Kegiatan ini merupakan cara keluarga Toraja memberikan pendidikan dengan cara bercerita berulang-ulang. Biasanya pokok-pokok yang diceritakan berkaitan dengan kekerabatan, adat-istiadat, utang-piutang, dan hal-hal lain (Nazaruddin, 1987: 31). Hal ini ada mengingat sangat pentingnya utang-piutang sebuah keluarga dalam kehidupan

¹⁹ Bentuk barangnya disesuaikan dengan keinginan para anggota keluarga mengadakan *Rambu Solo*.

suku Toraja. Selain pokok-pokok cerita di atas, cara bercerita berulang-ulang kepada anak dilakukan untuk menyampaikan sejarah Toraja dan sastra lisan Toraja berupa dongeng atau cerita rakyat.

Sebagai suku yang memiliki sistem kekerabatan yang begitu kuat, anggota suku Toraja memiliki kebiasaan menceritakan silsilah keluarga atau pohon keluarga dari orang tua kepada anak-anak dan cucu mereka. Hal ini dilakukan agar keturunan mereka memiliki pengetahuan yang baik tentang keluarga besar dan mengenal semua anggota keluarga besar mereka. Garis keturunan merupakan hal yang penting untuk diketahui anggota keluarga Toraja.

Sistem kekerabatan dalam suku Toraja adalah patrilineal dan matrilineal. Seorang anak dapat menggunakan marga ayahnya, ibunya, atau keduanya sekaligus, bergantung pada marga yang lebih menguntungkan untuk dipakai, yaitu marga yang tingkat status sosialnya lebih tinggi dan dipandang terhormat oleh suku Toraja. Jalur persebaran anggota-anggota keluarga yang serumpun dapat diketahui melalui sebuah pranata sosial yang disebut *tongkonan* yang wujud materilnya ditemukan dalam bentuk rumah adat Tongkonan (Palebangan, 2007: 76).

Tongkonan berasal dari kata '*tongkon*' yang berarti 'duduk'. Tongkonan diartikan sebagai tempat untuk orang-orang di sekitarnya duduk bersama-sama membicarakan masalah bersama dan menjalin hubungan antaranggota *tongkonan*. Tongkonan dibangun oleh sepasang suami-istri dan keturunan merekalah yang akan menjadi warga Tongkonan itu (Ihromi: 1981: 44). Tiap keturunan Tongkonan wajib mengabdikan pada *tongkonan* mereka, yaitu dalam bentuk saling menjaga hubungan antaranggota dan memberi sumbangan dana untuk perawatan, perbaikan, atau pembuatan rumah Tongkonan.

Salah satu objek wisata yang terkenal di Toraja adalah Kete' Kesu yang terletak di Kampung Bonoran, sekitar 4 km dari Rantepao. Objek wisata ini berupa kompleks perumahan adat Toraja yang masih asli, yaitu Tongkonan dan lumbung padi. Di sisi kompleks perumahan adat, dapat ditemukan tembok tinggi yang di beberapa bagiannya terdapat tulang-belulang dan tengkorak yang diletakkan di dalam peti kayu berukir. Tongkonan di Kete' Kesu adalah warisan leluhur Puang

Universitas Indonesia

ri Kesu' yang digunakan sebagai tempat bermusyawarah dan melaksanakan aturan-aturan yang digunakan sebagai aturan hidup dan berlaku bagi suku Toraja.²⁰

Di bagian atas sisi depan Tongkonan tersusun tanduk-tanduk kerbau yang menandakan jumlah kerbau yang dikorbankan oleh keluarga Tongkonan sejak generasi-generasi sebelumnya (Huliselan, 1987: 82). Semakin banyak tanduk kerbau yang dipasang di rumah Tongkonan, menandakan semakin agungnya kedudukan yang pernah dicapai keluarga Tongkonan. Namun, seiring berjalannya waktu dan semakin banyaknya kerbau yang dikorbankan selama berpuluh tahun, tidak semua tanduk kerbau disusun. Hanya tanduk-tanduk kerbau yang bagus dan gagah yang dipasang. Sisanya biasanya diletakkan di kolong Tongkonan atau dibuang.

Lumbung padi atau *alang* merupakan bangunan yang harus ada di setiap kampung dan biasanya digandengan dengan rumah Tongkonan. Bagian atas atau atap *alang*, tepatnya pada sebuah ruangan kecil yang tertutup, berfungsi sebagai tempat menyimpan padi, sedangkan bagian bawah *alang* berupa papan kayu yang disusun dan digunakan sebagai tempat menerima tamu, baik pada saat pelaksanaan upacara adat, atau tamu di hari biasa.

2.6.2 Stratifikasi Sosial

Mus. J. Huliselan dalam "Keluarga dalam *Tongkonan*" (Scarduelli, 2005: 390) menyatakan bahwa ada tiga pelapisan sosial dalam suku Toraja, yaitu *tomakaka*, *ma'dika* (menengah), dan *kaunan* (budak). *Tomakaka* adalah golongan bangsawan dan dianggap sebagai golongan tertinggi. Golongan *tomakaka* diibaratkan sebagai rumah, dan golongan-golongan yang lebih spesifik dalam golongan ini menjadi bagian rumah tersebut. Pertama adalah golongan *garopang* (bagian sudut rumah). Mereka bertugas memimpin musyawarah kerabat dalam pelaksanaan *Rambu Solo* dan *Rambu Tuka* (Hamdan, 1987: 157). Ada lagi golongan *Tomakaka Tulak Bala* (tiang di tengah bangunan dan menopang atap).

²⁰ Majalah Panduan Wisata "Visit South Sulawesi" yang diterbitkan oleh Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Prov. Sulawesi Selatan, hlm.10.

Golongan ini adalah orang pemberani dan mengetahui persoalan adat. Merekalah yang harus menjadi pelindung kelompoknya. *Garopang* dan *tulak bala* sama-sama berfungsi sebagai pendamping dan penasihat pemimpin kelompok atau *Ambe' Saroan*. Orang yang disebut sebagai *Ambe' Saroan* adalah orang yang berasal dari golongan *tomakaka massang*, yaitu kelompok yang mempunyai kedudukan penting dan tinggi. Golongan terakhir adalah golongan *anak tomakaka*, yaitu keturunan *tomakaka* yang belum menjabat sebagai pimpinan dalam kelompok masyarakatnya.

Golongan *ma'dika* adalah golongan orang biasa. Golongan ini bukan hamba tetapi juga bukan bangsawan (Huliselan, 1987: 69). Golongan ini merdeka, dalam artian tidak diperintah oleh golongan *tomakaka*, tetapi juga tidak memiliki budak. Adanya pernikahan antara golongan *ma'dika* dan *tomakaka* membuat penunjukan golongan antara mereka menjadi sulit. Golongan menengah bercampur dengan golongan *tomakaka*. Masyarakat kampung pada saat ini hanya mengakui adanya dua pelapisan sosial dalam suku Toraja, yaitu *tomakaka* dan *kaunan*.

Kaunan atau kaum budak adalah hamba golongan *tomakaka* dan merupakan golongan yang paling rendah dalam stratifikasi sosial. Status *kaunan* diturunkan dari orang tua kepada anaknya dan kemudian diturunkan lagi kepada keturunan generasi selanjutnya. Status *kaunan* seseorang diperoleh dari beberapa hal, seperti menghambakan diri karena kemiskinan, dibeli untuk dijadikan budak, dan juga status yang diturunkan dari orang tua. Apabila seorang *tomakaka* jatuh miskin, mereka dapat menghambakan diri kepada *tomakaka* yang kaya. Status *tomakaka* yang menghambakan diri berubah menjadi *kaunan* (Huliselan, 1987: 70). Golongan terendah dalam golongan *kaunan* adalah *kaunan tai' manuk* (kotoran ayam). Golongan *kaunan tai' manuk* adalah golongan yang paling miskin dan bodoh (Hamdan, 1987: 160).

Cara mengapus status budak adalah dengan cara membayar sejumlah harga pembelian orang tersebut atau harga orang tuanya, kepada tuannya. Biasanya pembayaran berupa sejumlah kerbau dan babi. Cara lain yang dapat dilakukan orang dari golongan *kaunan* adalah dengan menikahi pasangan dari

Universitas Indonesia

golongan *tomakaka*. Selain itu, seorang tuan dapat mengangkat status budaknya ke tingkat yang lebih tinggi dari sebelumnya (Hamdan, 1987: 160). Apabila seorang budak telah bekerja dengan baik dan setia dalam jangka waktu yang panjang, tuannya dapat mengangkat budaknya ke tingkat yang lebih tinggi. Para budak yang melepaskan diri dari perbudakan tetap tidak dapat naik menjadi golongan *ma'dika* atau *tomakaka*, tetapi menjadi *kaunan bulawan*.

Asal mula adanya stratifikasi sosial pada suku Toraja terbagi dari beberapa cerita. Ada yang mengatakan bahwa para *tomanurung* yang adalah bangsawan turun dari langit dan membawa serta budaknya sehingga keturunan mereka berkembang dan mewarisi kedudukan orang tua mereka. Hamdan (1987: 161) menyatakan bahwa pada awalnya semua orang adalah anggota *tomakaka* atau bangsawan. Namun, karena ada anggota yang jatuh miskin berutang pada anggota lainnya dan tidak mampu melunasi utangnya, ia menjadi budak orang yang memberi utang. Peperangan antarkelompok juga membawa sebagian *tomakaka* pada perbudakan. Kelompok yang kalah dijadikan tawanan dan budak oleh kelompok pemenang.

Golongan paling atas atau bangsawan memiliki banyak hak dibandingkan dengan golongan lain. Salah satunya, bangsawan berhak menjadi pemimpin di desa (Ihromi, 1981: 33). Mereka berhak melaksanakan *Rambu Solo* yang besar dan mewah, sesuai dengan kesanggupan mereka, tanpa ada larangan. Selain itu, orang-orang dari golongan bangsawan dapat menggunakan motif ukiran yang dinilai tinggi untuk rumah mereka, misalnya ukiran motif kepala kerbau, ayam jago, dan matahari.

Di luar ketiga golongan tersebut, ada pula golongan *tominaa* atau pendeta. Mereka adalah orang-orang yang pandai berdoa dan bertugas mengurus hal-hal kerohanian dalam kepercayaan aluk to dolo. Golongan ini pada awalnya berasal dari golongan rendah yang disebut *bulo' dia' pa'* (orang-orang budak). Namun, seorang *tominaa* menjadi terhormat dan menduduki tingkatan sosial yang lebih tinggi karena kepintaran, kebijaksanaan, dan kehidupan rohani yang baik. Peningkatan status sosial seorang *tominaa* harus sesuai dengan keputusan seorang *Ambe' Saroan* dan pemuka masyarakat lainnya (Hamdan, 1987: 159).

Universitas Indonesia

Pada suku Toraja sekarang ini, status dalam pelapisan sosial masih terlihat tapi tidak ada lagi perbedaan pandangan dan perlakuan sebagai seorang hamba dan tuan. Masuknya agama Kristen ke Toraja pada permulaan abad ke-20 membawa perubahan yang besar dalam banyak aspek, salah satunya dengan mengubah sistem stratifikasi sosial dalam suku Toraja. Lapisan *kaunan* mulai hilang karena larangan dari pemerintah kolonial dan desakan dari agama. Perbudakan dihapuskan sebab ajaran agama mengajarkan bahwa semua manusia sama di hadapan Tuhan. Status sosial seseorang akhirnya menjadi kabur, walau tidak sepenuhnya hilang. Status sosial seseorang juga menjadi semakin samar dengan banyaknya perkawinan campur antara perempuan dari golongan *tomakaka* dengan laki-laki dari golongan *kaunan*. Selain itu, lapisan *tomebalon* juga berkurang dan urusan kerohanian dipegang oleh pimpinan agama Kristen. Orang-orang dari golongan *kaunan* tidak lagi disebut sebagai budak, tetapi mereka tetap membantu tuan mereka (disamarkan).

Dalam sistem pemerintahan, distrik-distrik di Toraja dipimpin oleh kepala-kepala distrik. Kepala distrik pada umumnya adalah para pemimpin adat (sebelum masa kedatangan Belanda). Para pemimpin tersebut berasal dari golongan *ma'dika*²¹. Setiap *tondok* atau kampung dipimpin oleh seorang pemimpin adat yang disebut *indo' tondok*²².

Pada wawancara lebih lanjut dengan Prof. Dr. Paulus Tandilintin, didapatkan informasi bahwa terjadi beberapa kali perubahan kriteria pemilihan pemimpin di tempat-tempat di Toraja. Setelah Indonesia lepas dari penjajahan, orang yang menjadi pemimpin adalah orang-orang yang berani. Masa ini, sekitar tahun 1949-1962, adalah masa kekacauan yaitu saat Gerakan DI/TII di bawah masuk ke Sulawesi Selatan, termasuk Toraja. Gerakan yang dipimpin oleh Kahar Muzakkar ini menimbulkan kekacauan. Pada masa inilah muncul para pemberani yang menjadi pemimpin di Toraja. Setelah itu, masa pemilihan pemimpin berdasar pada politik di Indonesia, yaitu sesuai dengan kepentingan partai politik yang berkuasa.

²¹ Penguasa adat.

²² *Indo' tondok* artinya "Ibu Kampung" juga disebut sebagai "*to parenge' tondok*" atau 'anak *Tomakaka*'.

Perubahan atau pergeseran sistem dalam suku Toraja terjadi dari waktu ke waktu seiring dengan kemajuan peradaban manusia. Di tengah-tengah perubahan dan pergeseran itu, ada sebuah sistem yang tidak berubah, yaitu hak kepemimpinan kelompok *tondok*. Hingga sekarang, orang yang berhak memangku jabatan sebagai pemimpin *tondok* hanya mereka yang berasal dari golongan *tomakaka*, bukan dari lapisan lain (Hamdan, 1987: 162).

Stratifikasi sosial dalam suku Toraja wujudnya samar. Artinya, masih ada tapi tidak begitu terlihat, dikatakan sudah tidak ada tetapi masih nyata. Inilah yang terjadi mengenai sistem stratifikasi atau pelapisan sosial dalam orang Toraja, termasuk dalam perkawinan. Dalam suku Toraja sendiri, masih banyak orang tua dan keluarga besar yang keberatan untuk mengambil menantu dari golongan yang tidak setara dengan mereka. Misalnya, sebuah keluarga bangsawan yang anaknya menjalin hubungan dengan kekasihnya, orang tua akan mencari tahu siapa keluarga dan dari mana keluarga calon menantunya berasal. Tidak mengherankan apabila dalam suku Toraja masih ada perjodohan yang dilakukan oleh para orang tua untuk anak mereka dengan tujuan tetap menjaga status anak mereka nantinya.

Salah satu faktor yang membuat pelapisan sosial menjadi hal yang menentukan dan harus diperhatikan dalam perkawinan adalah *kapa'*, sebab selain jadi pengikat, *kapa'* menjadi tanggung jawab orang yang kawin. Bukan hanya dalam hal *kapa'*, pelapisan sosial ini masih membedakan layak atau tidaknya sebuah keluarga mengadakan *Rambu Solo* yang besar dan mewah. Meskipun seiring dengan peradaban suku Toraja aturan ini semakin melonggar, masih ada rasa tidak sesuai dan kejanggalan apabila keluarga yang berasal dari golongan *kaunan* melaksanakan *Rambu Solo* yang besar.

Sistem stratifikasi sosial juga tercermin dalam wujud rumah Tongkonan sebagai rumah adat. Sejak dulu, rumah menyimbolkan dan menunjukkan identitas keluarga serta mewakili keturunan nenek moyang yang membangun rumah itu. Perbedaan bentuk rumah Tongkonan milik golongan *tomakaka* dan golongan *kaunan* terlihat jelas. Tongkonan *batu a'riri* (milik golongan *tomakaka*) dan Tongkonan *batu a'riri* (milik golongan *kaunan*) menggunakan motif ukiran yang berbeda. Berbeda dengan golongan *tomakaka* yang memiliki kebebasan mengukir

Universitas Indonesia

Tongkonan sesuai keinginan, Tongkonan milik golongan *kaunan* tidak boleh diukur. Kalaupun dapat diukur, hanya pada kayu-kayu tertentu pada bagian depan rumah Tongkonan. Pada saat ini, perbedaan itu memudar dan hilang. Huliselan (1987: 80) menyatakan bahwa banyak Tongkonan milik golongan *kaunan* yang diukur seperti Tongkonan milik golongan *tomakaka*.

Pada zaman dulu, golongan *tomakaka* dan *kaunan* sangat berbeda peran dan derajatnya. Golongan yang satu menjadi tuan, sedangkan satunya menjadi budak. Golongan yang satu berhak mendapatkan kesempatan untuk menjadi pemimpin, sedangkan yang satunya tidak. Golongan yang satu bisa memiliki harta dan kekayaan melimpah, sedangkan yang satunya bisa saja tidak memiliki harta benda. Di masa sekarang, kepemimpinan dan kekayaan tidak lagi ditentukan oleh garis keturunan seseorang. Siapa saja dapat menjadi pemimpin dan memiliki kekayaan, sesuai dengan pencapaian yang ia miliki.

Kesenjangan sosial antara kedua golongan dalam suku Toraja tersebut masih ada hingga sekarang. Eksistensinya yang sudah samar membuat sebagian orang merasa stratifikasi sosial dalam suku ini sudah tidak ada, sedangkan sebagian lagi merasa bahwa stratifikasi sosial ini masih ada. Salah satu orang yang merasakan stratifikasi sosial ini masih ada adalah Rampa' Maega. Ia mengarang novel berjudul *Landorundun*. Novel ini seolah menyerukan stratifikasi sosial itu sebagai sebuah sistem yang masih bertahan sebagai bagian kebudayaan suku Toraja di tengah peradaban manusia yang semakin maju.

Maega menyampaikan perbedaan-perbedaan itu dengan menjadikan permasalahan stratifikasi sosial sebagai konflik utama dalam alur cerita. Dua cerita dengan latar waktu yang berbeda jauh diciptakan pengarang untuk menunjukkan bahwa stratifikasi sosial sudah berlaku dalam kehidupan nenek moyang suku Toraja hingga sekarang, walaupun alat ukur yang digunakan berbeda. Konflik dalam cerita pertama muncul karena adanya kesenjangan antara orang dari golongan *tomakaka* –selanjutnya golongan ini disebut sebagai bangsawan untuk memudahkan penelitian pada bab selanjutnya- dengan orang dari golongan *kaunan*.

Konflik dalam cerita kedua muncul karena kesenjangan antara orang dengan latar ekonomi tinggi dan rendah. Kesamaan antara status kebangsawanan dan latar ekonomi adalah sama-sama menjadi pengukur peran dan derajat seseorang. Pengarang menyampaikan perbedaan-perbedaan itu dengan merangkainya ke dalam kisah cinta antara laki-laki dan perempuan dalam masing-masing cerita tersebut.

Sebelum pengarang membawa pembaca dalam permasalahan sosial itu, pengarang membawa pembaca terlebih dahulu untuk ‘jatuh cinta’ dengan keindahan alam Toraja dan kebudayaan yang tidak hanya terbatas pada stratifikasi sosial itu. *Landorundun* menggambarkan banyak unsur kebudayaan suku Toraja sehingga dapat dikatakan bahwa *Landorundun* adalah novel yang menggambarkan kehidupan suku Toraja.

Gambaran itu dibangun oleh pengarang dengan cara menciptakan gambaran Toraja dan kehidupan suku Toraja secara keseluruhan dalam *Landorundun*, yaitu melalui tiga unsur intrinsik, yaitu tokoh, latar dan alur. Cara pengarang menghadirkan gambaran tersebut dengan menciptakan konflik sosial diuraikan secara lengkap di dalam bab selanjutnya.

BAB 3

KAJIAN TEKSTUAL NOVEL *LANDORUNDUN*

3.1 Pengantar

Sebagaimana yang disinggung di akhir Bab 2, masalah stratifikasi sosial merupakan salah satu aspek yang membangun kedua cerita dalam *Landorundun*. Cerita I dan cerita II itu saling berhubungan. Secara umum cerita I merupakan kisah tentang kehidupan nenek moyang suku Toraja, sedangkan cerita II melukiskan kehidupan masyarakat Toraja dewasa ini. Cerita I dan II dihubungkan oleh kesamaan sejumlah nama tokoh, tempat, dan permasalahan. Bab ini menganalisis unsur-unsur cerita yang membangun *Landorundun* menjadi satu kesatuan. Namun, sebelum dilakukan analisis, ada baiknya disampaikan sinopsis *Landorundun* agar secara keseluruhan terbayang bagaimana kisah tersebut.

3.2 Sinopsis Cerita

Cerita I diawali dengan kisah Patodenmanik yang tinggal di Kampung Dombia. Ia dikisahkan sebagai seorang perempuan cantik dengan rambut yang sangat panjang. Di Kampung Dombia, Patodenmanik bertemu dengan Dassiriri yang ingin meminangnya. Namun, Patodenmanik tidak menyukai Dassiriri. Ia lalu meninggalkan Kampung Dombia menuju Batu. Patodenmanik membawa serta rahat emas pemberian Dassiriri dan mengganti namanya menjadi Lambe' Susu.

Setelah mengetahui Patodenmanik lari, Dassiriri mengutus Rupang untuk mencari Patodenmanik. Dalam pencarian itu, Rupang tiba di Seko dan bertemu dengan Salogang. Setelah pertemuannya dengan Rupang, di suatu siang, Salogang mengalami sebuah kejadian aneh. Ia didatang Lambe' Susu beberapa kali dalam mimpinya, saat ia tak sadarkan diri setelah mengalami sakit parah karena tusukan parang di lengan kanannya saat memotong ranting pohon.

Salogang merasa bahwa ada sesuatu di balik semua kejadian aneh yang ia alami. Lalu ia memutuskan untuk melakukan perjalanan guna mencari perempuan yang asing itu. Setelah melakukan perjalanan yang cukup panjang, Salogang

Universitas Indonesia

bertemu dengan Lambe' Susu dan menceritakan peristiwa yang terjadi padanya. Akhirnya, ia tahu bahwa Lambe' Susu adalah orang yang dicari Rupang. Ia jatuh cinta pada Lambe' Susu, kemudian menikahi perempuan cantik itu, setelah memenuhi syarat yang diajukan Lambe' Susu, yaitu membuat *Bubun La'bi*.²³

Setelah bertahun-tahun menikah, Lambe' Susu akhirnya mengandung anak. Memasuki bulan kesembilan, Lambe' Susu sama sekali tidak mengalami tanda-tanda akan melahirkan. Ia merasa bahwa ada hal yang tak beres di Batu sehingga ia memutuskan untuk pindah ke daerah Batupapan dengan harapan Lambe' Susu segera melahirkan. Namun, ternyata tak ada perubahan dengan kondisi kehamilan Lambe' Susu. Akhirnya, Salogang memanggil Pong Suloara' dan menanyakan penyebab mengapa hal seperti itu terjadi pada istrinya. Diketahui bahwa penyebabnya adalah dosa Salogang, yaitu meninggalkan istri dan anaknya di Seko. Sebelum mencari dan menikah dengan Lambe' Susu, Salogang sudah menikah dengan Tumba' Pewanian. Sesampainya di Seko, Salogang menceritakan hal yang dialaminya dan meminta persetujuan untuk bercerai dengan Tumba' Pewanian yang adalah istri hasil perjodohan orang tua mereka. Tumba' Pewanian menyetujui perceraian mereka dan diatur kesepakatan tentang sanksi berupa harta benda atas perceraian yang diajukan Salogang.

Setelah Salogang mengakui kesalahan yang telah ia lakukan, akhirnya Lambe' Susu melahirkan. Namun, kelahiran tersebut tidak normal. Lambe' Susu melahirkan sebuah benda berwarna hitam serupa sepotong kayu. Ternyata, permukaan hitam tersebut adalah rambut yang menutupi seluruh tubuh anaknya. Setelah rambut itu ditarik, maka terlihatlah seorang bayi perempuan yang molek dengan rambut yang sangat panjang. Bayi tersebut dinamakan Landorundun. *Lando* berarti 'panjang' dan *rundun* berarti 'rambut'.

Landorundun tumbuh menjadi gadis yang cantik dengan rambut yang sangat panjang. Sifat rendah hati Landorundun menjadikannya disukai banyak orang, termasuk Tangke Kila'. Meskipun Tangke Kila' kaya, Landorundun tidak menyukainya sebab sifatnya yang sombong dan jahat. Di satu sisi, Rannu La'bi', seorang pemuda dari keluarga *kaunan* yang bekerja pada keluarga Landorundun

²³ Sumur yang airnya tak pernah kering.

menaruh hati pada gadis itu. Namun, perbedaan kelas sosial membuatnya harus menyimpan perasaannya dalam-dalam dan menghempaskan harapan untuk memiliki Landorundun.

Suatu hari saat Landorundun mandi di sungai, *pessussu bulaan* (penggosok badan dari emas) yang dulu dihadiahkan Rannu La'bi' pada Landorundun hanyut ke sungai bersama sehelai rambut miliknya. Rannu La'bi' yang datang ke sungai itu menyadari apa yang terjadi. Namun, ia tak dapat mengejar *pessussu bulaan* kesayangan Landorundun itu.

Tangke Kila' membenci Rannu La'bi' dan beberapa kali mau mencederainya. Namun, karena kesombongan dan keburukan hati Tangke Kila', ia mati atas perbuatannya sendiri. Ia menebas perutnya dalam upacara *Maro*, yaitu salah satu bagian dari upacara syukuran *Rambu Tuka*.

Tahun demi tahun berlalu. Datanglah Bendurana, seorang raja dari negeri di balik gunung di arah selatan, untuk melamar Landorundun. Sebelumnya, ia menemukan *pessussu bulaan* dan sehelai rambut hanyut di pesisir pantai di negerinya. Ia memutuskan untuk mencari pemilik benda itu dan melamarnya. Berbagai cara yang dilakukan Bendurana tak kunjung membuat Landorundun dapat ditaklukkan. Perjuangan berat yang ditempuh Bendurana hampir sia-sia, hingga ia menggunakan taktik mengancam akan menenggelamkan negeri tempat Landorundun dan Lambe' Susu tinggal. Pada saat Lambe' Susu mengambil air dari sumur yang airnya bisa menyembuhkan penyakit dengan tempayan yang sudah dilubangi Bendurana, Bendurana membawa Landorundun bersamanya. Begitulah akhir dari cerita I. Tidak dikisahkan bagaimana nasib Landorundun yang dinikahi secara paksa oleh Bendurana.

Cerita II berkisar pada percintaan Bendurana Rannu La'bi' (Ben) dengan Kinaa Landorundun (Kinaa). Kisah diawali bertemunya Ben dengan seorang gadis bernama Kinaa di situs jejaring sosial, Facebook. Mereka menjalin pertemanan di Facebook setelah Kinaa menemukan *blog* Ben. *Blog* tersebut berisi cerita rakyat tentang Landorundun. Kinaa, gadis blasteran Toraja-Australia, merasa penasaran dengan pemuda yang menulis kisah cerita rakyat tersebut, karena nama tokoh utama dalam kisah itu sama dengan nama belakang yang diberikan ayahnya untuk

Universitas Indonesia

dirinya. Di sisi lain, Ben merasa penasaran dengan Kinaa yang memiliki nama belakang Landorundun.

Ben dan Kinaa saling jatuh cinta. Kinaa dengan sifatnya yang sangat terbuka tertarik dengan Ben yang memiliki sifat tertutup. Setelah pertemuan dari Facebook itu, mereka berkomunikasi melalui telepon, *sms*, dan *chatting*. Suatu hari, Kinaa memutuskan untuk liburan ke Toraja dan bertemu dengan Ben di sana. Mereka menghabiskan waktu bersama selama sekitar satu minggu. Ben mengajak Kinaa berarung jeram di Sungai Mai'ting, jalan-jalan keliling Toraja, ke atas gunung di Batutumonga, dan tempat-tempat lain di Toraja.

Saat makan bersama Kinaa, Ben diperhadapkan pada situasi saat Kinaa meminta kejelasan tentang hubungan mereka. Kinaa meminta pelabelan atas hubungan mereka dan hal itu membuat Ben menjadi bingung. Ben merasa mereka berbeda dan tidak bisa bersama. Pertama, karena perbedaan status ekonomi mereka. Kinaa begitu melimpah kekayaan, sedangkan Ben dari keluarga sederhana dan pekerjaannya hanya sebagai guru. Kedua, Ben yang kristiani merasa berbeda dengan Kinaa yang tidak begitu mempedulikan perihal agama. Perbedaan-perbedaan lain juga dipikirkan oleh Ben dan tidak dapat diterima Kinaa. Akhirnya, mereka berpisah dan Kinaa pulang ke Bali.

Pada suatu hari, Ben bertanya untuk kesekian kali pada ayahnya tentang maksud pemberian nama Bendurana Rannu La'bi'. Di waktu yang sama, Kinaa bertanya pada ayahnya tentang maksud pemberian nama Kinaa Landorundun. Kedua ayah mereka menceritakan maksud dari nama mereka, yaitu nama yang sama dengan tokoh-tokoh dalam cerita rakyat suku Toraja. Ternyata, ayah mereka bersaudara dan berpisah sekitar tiga puluh tahun lalu saat ayah Kinaa pergi dari rumah dan merantau. Penyebab ayah Kinaa pergi dari rumah adalah penentangan kakek Ben dan ayah Ben atas keinginan ayah Kinaa yang dulu ingin menikahi gadis dari keluarga bangsawan, sedangkan kakek dan ayah Ben merasa mereka tidak pantas karena mereka hanya keluarga biasa.

Waktu akhirnya mempertemukan kedua ayah mereka di rumah sakit di Makassar. Pada saat itu, saat kakek Ben, yang juga kakek Kinaa sedang sakti dan dirawat di sana. Pertemuan yang mengharukan antarkedua keluarga kecil itu

Universitas Indonesia

terjadi sebelum kakek Ben meninggal. Ben dan Kinaa akhirnya tahu bahwa mereka bersaudara sepupu. Tak lama setelah itu, keluarga besar mereka melaksanakan upacara kedukaan orang Toraja, *Rambu Solo*, sesuai dengan atura adat yang berlaku di Toraja. Di acara itu, Kinaa memperkenalkan Benny pada Ben. Di waktu yang sama, Ben bertemu dengan seorang gadis yang juga menggunakan nama Landorundun sebagai nama belakangnya. Gadis itu adalah Sarani Landorundun. Sampai di sini kisah selesai. Tidak dijelaskan apakah Ben akhirnya menikahi Sarani.

3.3 Analisis Struktural Novel *Landorundun*

Dari sinopsis tersebut, ada beberapa hal yang menarik, terkait dengan tokoh, latar, dan alur. Misalnya, dari cerita I dan II ada kesamaan nama tokoh dalam kedua cerita tersebut. Kemudian dari unsur alur, ada kesamaan antara cerita I dan cerita II. Begitu pula dengan latar tempat dalam cerita I dan cerita II. Selanjutnya, ketiga unsur tersebut dianalisis lebih jauh di bagian-bagian berikut.

3.3.1 Tokoh

Sebagaimana tersurat dalam bagian Sinopsis, cerita I berisi kisah Landorundun –nenek moyang suku Toraja— seorang perempuan keturunan bangsawan yang tinggal di Negeri Tondok Lepongan Bulan Tana Matarik Allo. Tokoh-tokoh dalam cerita I ini terbagi ke dalam dua golongan, yaitu tokoh-tokoh yang berasal dari golongan bangsawan dan *kaunan* (budak). Adapun cerita II berisi kisah percintaan Kinaa dan Ben yang berlatar tempat di Toraja. Tokoh-tokoh dalam cerita II ini terbagi ke dalam dua golongan, yaitu golongan ekonomi rendah dan golongan ekonomi tinggi. Dalam analisis tokoh, tidak semua tokoh dalam cerita yang dianalisis, melainkan tokoh-tokoh penting saja. Tokoh-tokoh dari cerita I adalah Landorundun, Rannu La'bi', Salogang, dan Tangke Kila', sedangkan tokoh dari cerita II adalah Kinaa, Ben, dan Yakub. Analisis tokoh dari cerita I dilakukan terlebih dahulu sebelum tokoh dari cerita II.

a. Landorundun

Landorundun, tokoh utama sekaligus menjadi fokus pengisahan dalam cerita I. Tokoh Landorundun mewakili perempuan Toraja dari golongan bangsawan. Landorundun sebagai tokoh utama memiliki hubungan langsung dengan tokoh-tokoh lain. Ia dikisahkan sebagai seorang gadis cantik, idaman para pemuda di kampungnya, kaya, berasal dari kelas bangsawan, rendah hati, dan menjunjung tinggi harga dirinya.

Landorundun adalah anak tunggal sepasang bangsawan, yaitu Salogang dan Lambe Susu. Ia memiliki rambut yang sangat panjang. Saat ia lahir, seluruh tubuhnya tertutup oleh rambut yang panjang dan hitam. Meskipun berasal dari keluarga bangsawan, Landorundun tak pernah sedikitpun memperlihatkan sifat sombong. Ia bersikap rendah hati kepada siapa saja, sebagaimana terlukis dalam kutipan berikut.

Ia memandangi kelima *pa'anakan*-nya dengan mata yang sengaja dibelalakkan. Bahasa tubuh yang menyiratkan ancaman penuh keakraban. Ketika tak ada orang lain, ia tak pernah menempatkan diri sebagai 'tuan putri' di depan *pa'anakan*-nya baginya, perempuan-perempuan itu sudah seperti saudara sendiri yang dari kecil hidup bersama-sama (Maega: 60).

Dari kutipan di atas terlihat bahwa kecantikan dan status sosialnya tidak membuat Landorundun bertumbuh sebagai pribadi yang manja dan tinggi hati. Di samping pekerjaan para *kaunan*-nya, ia menganggap mereka sebagai teman akrab, bukan sebagai tuan putri yang bebas melakukan apa saja yang ia inginkan. Meskipun sejak kecil ia sudah dikelilingi para "pembantu" yang harus melakukan apa saja yang Landorundun perintahkan, Landorundun tetap menghargai mereka dan tidak memandang rendah mereka.

b. Rannu La'bi'

Salah satu *kaunan* yang baik dan setia pada tuannya adalah Rannu' La'bi'. Dalam cerita Landorundun sebagai cerita rakyat, tokoh ini tidak ada. Rannu La'bi' adalah tokoh ciptaan pengarang untuk menunjukkan sebuah tokoh yang berasal dari kelas sosial rendah berbeda dengan Landorundun sebagai tokoh utama yang

Universitas Indonesia

berasal dari kelas sosial tinggi. Kehadiran tokoh Rannu La'bi' mewakili laki-laki Toraja dari golongan *kaunan* (budak). Dengan tampilnya tokoh Rannu La'bi', gambaran laki-laki Toraja dari golongan *kaunan* bisa dibandingkan dengan Landorundun yang mewakili perempuan Toraja dari golongan bangsawan sehingga perbedaan kelas sosial menjadi jelas.

Rannu La'bi' adalah seorang pemuda yang kuat, anak bungsu Ne' Rante, seorang *kaunan* milik keluarga Salogang. Sifat tulus mengabdikan yang dimiliki Rannu La'bi' diturunkan dari orang tuanya. Ia memiliki kepribadian yang baik dan penyabar. Selain itu, ia juga tidak gegabah dalam bertindak. Hal itu terlihat dari kesabarannya menghadapi tingkah Tangke Kila' yang suka merendahkan dan menghina. Permasalahan yang dihadapi oleh Rannu La'bi' adalah statusnya yang lebih rendah dibandingkan dengan perempuan yang ia sukai. Rannu La'bi' menerima apa yang harus ia tanggung sebagai seorang anak dari seorang *kaunan* milik sebuah keluarga, yaitu dengan menepiskan perasaan kepada tuannya. Ia harus menerima keadaannya yang tidak dapat bergaul dekat dengan Landorundun karena perbedaan status sosial. Kutipan berikut memberikan gambaran tentang Rannu La'bi'.

... Ada yang terasa meduhkan hatinya manakala wajah Landorundun berhasil ia curi dengan matanya. Anak bungsu dari Ne' Rante, *pa'anakan* kepercayaan Salogang itu berumur sekitar 3 tahun lebih tua dari Landorundun. Sebelum Landorundun lahir, ayahnya, Ne' Rante, sudah mengabdikan dengan setia kepada Salogang dan Lambe' Susu sebagai orang kepercayaan Salogang, ibu Rannu La'bi' sering mendapatkan tugas merawat Landorundun ketika Lambe' Susu sedang sibuk. Dalam masa itulah, Rannu La'bi' menjadi semacam kakak bagi Landorundun. Tapi itu dulu, belasan tahun lalu. Ketika Landorundun beranjak dewasa, perlahan-lahan kedekatan itu memudar dengan sendirinya. Statusnya sebagai *pa'anakan* tidak bisa memberinya akses yang cukup bebas untuk bergaul akrab dengan Landorundun (Maega: 89).

Kutipan di atas menjelaskan bahwa Rannu La'bi' selalu memberikan perhatian kepada Landorundun. Ia bersikap baik kepada Landorundun dengan menempatkan dirinya sebagai kakak untuk gadis itu. Namun, ia tidak dapat menghindar dari status sosialnya yang membuatnya harus menjaga jarak dengan Landorundun.

c. Salogang (Ayah Landorundun)

Salogang, ayah Landorundun, adalah seorang bangsawan dari daerah Seko. Tokoh ini dihadirkan oleh pengarang sebagai perwakilan laki-laki Toraja dari golongan bangsawan dengan kepribadian yang baik, rendah hati, bijaksana, dan tak sungkan melakukan pekerjaan yang seharusnya tidak dilakukan seorang bangsawan.

Salogang tidak pernah keberatan untuk mengerjakan pekerjaan seorang *kaunan*, sebab ia tidak membedakan orang berdasarkan status sosialnya. Selain memberi makan kerbau, memotong ranting, ia juga ikut mengerjakan sawah miliknya bersama dengan para *kaunan*-nya. Ia merasa sebuah pekerjaan tidak menyangkut dari kalangan mana seseorang berasal. Ia melakukannya dengan rendah hati dan mengenyampingkan statusnya sebagai tuan dari para *kaunan*-nya. Selain dirinya sendiri, ia juga membiasakan istri dan anak untuk melakukan pekerjaan yang sebenarnya tak perlu mereka lakukan, salah satunya adalah mengerjakan sawah seperti dalam kutipan berikut.

Salogang dan Lambe' Susu menjadi pemimpin rombongan. Puluhan *pa'anakan* lengkap dengan anak-istrinya masing-masing dikerahkan. Beberapa tetangga juga ikut membantu. Untuk puluhan petak sawah yang mereka miliki dibutuhkan pekerja yang tidak sedikit. Salogang dan Lambe' Susu pun terjun langsung dalam pekerjaan itu (Maega: 87-88).

Salogang dan keluarganya ikut menanam padi di sawah miliknya. Jika ia mau, ia bisa saja tidak turun langsung dan mengerjakannya. Ia cukup memberi perintah kepada para *kaunan* miliknya untuk menyelesaikan pekerjaan itu. Namun, ia tidak melakukannya. Sudah sejak dulu ia tidak membeda-bedakan orang dari status sosial mereka. Dengan ikut mengerjakan sawahnya, Salogang dan keluarganya tidak hanya menempatkan diri mereka sebagai tuan, tetapi juga sebagai pemimpin yang layak untuk ditiru oleh para *kaunan* mereka.

d. Tangke Kila'

Sama dengan Rannu La'bi', Tangke Kila' adalah tokoh ciptaan pengarang. Dalam cerita rakyat di Toraja, tokoh ini tidak pernah ada. Keberadaannya dalam

Landorundun (cerita I) dikaitkan dengan fungsinya sebagai tokoh antagonis yang menegaskan adanya perbedaan status sosial. Ia adalah seorang pemuda dari golongan bangsawan dan dihadirkan oleh pengarang sebagai perwakilan laki-laki bangsawan di Toraja. Sifat jahat, sombong, dan semena-mena, melekat pada pemuda ini. Ia suka memamerkan harta kekayaan milik orang tuanya kepada semua orang yang ada. Jumlah pengawalnya yang banyak membuatnya suka membuat onar, merasa paling berkuasa, dan melakukan apa saja yang ia inginkan.

Tangke Kila' – nama lelaki itu – adalah seorang bangsawan kaya raya yang tinggal tak jauh dari kampung di mana Landorundun tinggal. *Pa'anakan*-nya hampir mencapai ratusan orang. Sawahnya di mana-mana. Tak terhitung babi dan kerbau yang dimilikinya. Warisan turun-temurun dari keluarganya yang memang sudah kaya raya sejak dulu. Sudah beredar kabar tentang keinginan Tangke Kila' memperistri Landorundun. Kabar yang membuat setiap pemuda di kampung itu mengubur hasrat mereka dalam-dalam untuk mendekati Landorundun. Tangke Kila' dikenal tak segan-segan menempuh cara paling tak manusiawi sekali pun untuk memenuhi keinginannya (Maega: 92).

Dari petikan tersebut jelas kiranya bahwa Tangke Kila' adalah seorang yang tidak mepedulikan moral. Demi tujuan tertentu, ia bisa berbuat apa saja, tak peduli apakah tindakan itu dibenarkan secara moral atau tidak. Oleh karena itu, ia bisa berlaku kasar terhadap siapa saja, baik terhadap Rannu La'bi', Landorundun maupun Salogang. Sikap kasar dan semena-mena yang sudah menjadi bawaan tokoh itu melekat dari awal hingga akhir. Sikap itu terlihat jelas dalam kutipan berikut.

“Kenapa Landorundun ikut bekerja? Harusnya dia di rumah saja. Nanti kalau dia sudah jadi istri saya tak akan saya ijinan dia berperilaku seperti *kaunan*.” Tangke Kila' tak menjawab pertanyaan Salogang. Ia malah seperti memarahi Salogang karena membiarkan Landorundun bekerja seperti layaknya *pa'anakan*, bahkan dengan kasar menyebut kata '*kaunan*' yang semestinya tidak sembarangan diucapkan (Maega: 92-93).

Kata *kaunan* mengandung konotasi merendahkan, terutama kalau kata itu diucapkan tokoh dari lapisan atas. Dari petikan di atas, terlihat bahwa seharusnya seseorang tidak mudah begitu saja mengucapkan kata *kaunan* sebab dapat melukai perasaan orang lain. Namun, hal itu tampaknya tidak berlaku untuk Tangke Kila'.

Universitas Indonesia

Tangke Kila' mati saat mengikuti upacara *Maro*. Ia melukai dirinya sendiri dengan menebas perutnya dengan parang. Padahal ia tidak sedang dirasuki roh yang membuatnya bisa sembuh sendiri dengan obat penyembuh luka dalam ritual itu. Kematian Tangke Kila' disebabkan perbuatannya sendiri yang menyalahi upacara *Maro* karena sifatnya yang pendendam dan sombong. Kematian Tangke Kila' dituliskan sebagaimana kutipan berikut ini.

Orang-orang berkerumun mengelilingi Tangke Kila' yang tak lagi lantang berteriak kesakitan. Erangan lemahnya terdengar satu-satu mengiring darah yang terus mengalir dengan deras dari perutnya. Berkali-kali *tabang* telah diusapkan ke perutnya, doa-doa mengangkasa. Luka di perut Tangke Kila' tak kunjung sembuh. Orang-orang segera paham apa yang sedang terjadi pada Tangke Kila'. Tanpa perlu bertanya, mereka tahu Tangke Kila' telah keliru memaknai upacara itu (Maega: 114).

Tangke Kila' mengakhiri hidupnya dengan membawa dendam. Luka pada perutnya tidak dapat disembuhkan, walaupun cara pengobatan dengan *tabang* sudah dilakukan. Tokoh ini hanya ada hingga tengah cerita, yaitu beberapa saat sebelum kemunculan tokoh Bendurana. Ia buru-buru dimatikan sebelum muncul tokoh Bendurana.

e. Kinaa

Kinaa dilukiskan sebagai perempuan berusia 30 tahun berdarah Toraja-Australia. Ia bekerja sebagai seorang pengusaha souvenir dan tinggal bersama orang tuanya di Bali. Kinaa adalah perempuan yang berasal dari golongan ekonomi tinggi. Perhatikan kutipan berikut.

“Mungkin untuk orang-orang yang punya banyak duit memang tidak masalah, tapi bagaimana dengan *mereka* yang kondisinya biasa-biasa saja, Kin?” Sengaja Ben memilih kata ‘mereka’, bukan ‘kami’, agar tak memancing Kinaa untuk bereaksi berlebihan. Dulu, ketika Ben pernah menyinggung masalah seperti itu, Kinaa marah luar biasa. “Kalau kau membawa-bawa status ekonomi dalam pertemanan kita, jangan harap aku mau mengenalmu lagi.” Sesuatu yang kemudian agak sulit Ben hindari dalam perbincangan mereka selanjutnya mengingat fakta bahwa ia, dan keluarganya, termasuk dalam ‘mereka’ yang ia maksud tadi (Maega: 98).

Kinaa memiliki kepribadian yang terbuka, fleksibel, dan tidak seidealis Ben. Ia tidak memandang faktor ekonomi seseorang sebagai pembeda seseorang dengan orang lain. Pengetahuan Kinaa tentang budaya Toraja masih sempit, tetapi ia memiliki rasa ingin tahu dengan budaya suku itu. Dari sinilah ia memiliki kedekatan dengan Ben.

Pekerjaan Kinaa sebagai pengusaha kerajinan membuatnya menghabiskan banyak waktunya untuk pergi ke daerah-daerah di Indonesia dan ke luar negeri. Berikut ini adalah kutipan ketika Kinaa sedang berada di Australia untuk urusan bisnis.

Di sebelah kanan Kinaa, Lucas tampak menonjol di antara kepala-kepala manusia dengan model rambut aneka warna dan bentuk. Sepupunya itu mencukur habis rambut di kepalanya hingga tak menyisakan semilimeter pun rambut di sana. Penny, istrinya, bergelayut dengan manja di sisi kirinya. Kinaa sesekali melirik, mengagumi kemesraan mereka. Sebagai perempuan, ia pun merindukan kemesraan yang sama. Berjalan menyusuri *Jacaranda Avenue* yang romantis dengan lelaki pujaan hati. Sayangnya, lelaki itu masih berada dalam angan-angan semata (Maega: 10).

Kutipan di atas menjelaskan bahwa Kinaa juga mendambakan kehadiran seorang laki-laki. Kinaa merasakan kesepian sebab pada usianya yang sudah menginjak 30 tahun, ia belum memiliki kekasih. Pada saat itu, ia berada di festival *Jacaranda* yang suasananya romantis. Suasana inilah yang membuat Kinaa semakin merasa kesepian.

Kepribadian yang terbuka membentuk Kinaa menjadi orang yang tidak begitu mementingkan agama. Ia merasa bahwa ia tak perlu memiliki memeluk sebuah agama karena hal itu tidak menjamin bahwa ia akan mendapatkan ketenangan. Kutipan berikut menunjukkan bahwa Kinaa berpikiran bebas dan terbuka mengenai kepercayaan.

“Mungkin, ada sebagian orang yang melihat orang-orang sepertiku yang sebut saja atheis sebagai manusia lupa diri yang menafikan tuhan,” Kinaa menyambung. “Tapi, bukankah penafian itu juga adalah salah satu bentuk untuk mendekati tuhan yang serba maha itu? Ini bukan soal mana yang benar mana yang salah namun mengapa tidak membiarkan saja setiap orang dengan kebebasannya sendiri untuk mendekati dan mengimani tuhan dengan caranya masing-masing tanpa perlu mengklaim keyakinan sendiri sebagai yang paling benar?” (Maega : 165).

Universitas Indonesia

Kinaa tidak menyatakan bahwa ia atheis, tapi tidak juga menyangkalnya. Ini karena ia tidak pernah memusingkan masalah tersebut. Kinaa tidak mempermasalahkan agama atau cara orang menyembah tuhan. Ia merasa bahwa setiap orang memiliki kebebasan untuk mengimani tuhan.

f. Ben

Ben atau Bendurana Rannu La'bi' adalah seorang pemuda berusia 30 tahun. Ia pekerja keras, ulet, dan idealis. Ia terobsesi dengan cerita Landorundun – sebuah cerita rakyat dari Toraja tentang seorang perempuan dengan rambut yang sangat panjang—. Ben menghabiskan masa remajanya di Toraja hingga menyelesaikan bangku SMA. Setelah itu, ia pindah ke Bandung untuk kuliah, dan bekerja di Jakarta setelah lulus kuliah. Namun, setelah beberapa tahun bekerja di Jakarta ia berhenti dan memutuskan untuk menjadi guru di Toraja. Ia memiliki rasa cinta yang dalam dengan tanah asalnya itu dan lebih suka hidup sederhana. Namun di samping karakter Ben yang baik, dia memiliki sifat yang kurang baik, yaitu sifat tidak percaya diri. Di saat orang lain yakin Ben dan kelebihan yang ia miliki, ia justru menjadikan apa yang ada pada dirinya sebagai hambatan dalam menjalin hubungan, sedangkan di satu sisi orang lain tidak merasakan itu sebagai hambatan.

Ben dibesarkan dalam keluarga sederhana yang hanya bergantung pada penghasilan ayahnya yang adalah seorang pensiunan guru golongan rendah. Ben memiliki hubungan yang dekat dengan ayahnya dan sering menghabiskan waktu bersama. Tak heran jika banyak kesamaan antara mereka, salah satunya adalah sifat yang keras, sederhana, dan teguh pada pendirian.

Ayahnya menoleh dan tersenyum. “Ayah suka kegigihanmu menanyakan itu, Ben. Namun, kamu harus tahu bahwa kegigihanmu itu kamu warisi dari Ayah. Jadi, sama sepertimu, Ayah akan gigih untuk tidak menjawabnya dengan cara seperti yang kamu inginkan” (Maega: 30).

Kegigihan Ben tidak hanya ia perlihatkan pada saat ia bersikeras mencari arti dari namanya. Ia juga menunjukkannya melalui keputusannya untuk

melanjutkan pendidikan di universitas di Bandung. Ia juga sadar bahwa keadaan ekonomi keluarganya tidak begitu baik, sehingga ia berjanji untuk berhenti kuliah apabila keluarganya sudah tidak mampu membiayai pendidikan Ben.

Dalam aspek keyakinan, Ben memeluk agama Kristen. Namun, ia mengalami konflik dengan dirinya sendiri dalam pencarian makna agama itu sendiri. Dalam perbincangannya dengan Kinaa, Ben mengaku bahwa ia tidak tertarik untuk mengikuti ibadah Natal di gereja, sebagaimana terlukis dalam kutipan berikut.

“Kalau kangen sih iya. Cuma aku agak kurang nyaman dengan hal-hal seremonial. Buatku, hal-hal seperti itu terlalu formal dan tidak esensial.”

“Artinya kamu menafikan tradisi?”

“Bisa jadi begitu. Tapi entahlah. Aku lebih menyukai hal-hal kontemplatif dan yang sifatnya personal. Masalah keimanan menurutku adalah sesuatu yang sangat pribadi, tidak terbatas pada ritus-ritus yang kaku” (Maega: 162-163).

Ben mengatakan bahwa ia tidak ingin menghadiri perayaan Natal di gereja karena tidak menyukai bentuk-bentuk perayaan. Di satu sisi, Ben memperlihatkan bahwa ia adalah seorang kristiani. Namun, di satu sisi, ia mengakui bahwa keimanannya tidak lebih berkualitas jika dibandingkan dengan Kinaa. Ben menyatakan bahwa dengan memeluk agama, seseorang menjadi tidak kacau. Namun, Ben merasakan kekosongan pada saat itu, meski ia memeluk agama.

g. Yakub (Ayah Ben)

Yakub berasal dari keluarga sederhana dan bukan bangsawan. Pada saat masih muda, ia memiliki pandangan yang sama dengan ayahnya, bahwa orang dari golongan bukan bangsawan tidak pantas menikah dengan orang dari golongan bukan bangsawan. Ini terlihat dari perkaataan Esau, saudara Yakub, saat sedang menceritakan asal-usul keluarganya pada anaknya, Kinaa.

“Mungkin kamu akan bertanya-tanya, Nak,” sambung ayah Kinaa. “Mengapa Ayah menjadi begitu dendam dengan semua kejadian itu. Ayaha paham tentu tak mudah bagimu untuk memahaminya, tapi ada satu hal yang membuat Ayah sangat sakit hati. Pamanmu yang adalah saudara kembar Ayah sekaligus satu-satunya saudara kandung yang Ayah punya adalah orang yang paling menentang keinginan Ayah untuk

menikahi perempuan itu. Kakekmu barangkali memang tak berpendidikan, tapi pamanmu itu adalah orang sekolahan. Kami lahir dan bertumbuh dalam kondisi dan lingkungan yang sama. Sama-sama dibesarkan dengan kasih sayang yang seharusnya sama dan seimbang, tapi kenyataannya tidak (Maega: 225-226).

Kutipan di atas memperlihatkan bahwa Yakub adalah sosok yang taat pada aturan adat. Ia juga sering *masallu' nene'* atau merunutkan leluhur yang dilakukan suku Toraja untuk memaparkan pohon silsilah keluarga kepada anak atau cucu mereka. Dari sini, terlihat bahwa tradisi Toraja dipegang erat oleh Yakub.

Pada cerita II, tokoh-tokoh terbagi ke dalam dua golongan, yaitu golongan ekonomi rendah dan golongan ekonomi tinggi. Penggunaan status ekonomi sebagai alat ukur stratifikasi sosial bukan ada sebagai aturan yang berlaku, melainkan anggapan tokoh sendiri. Stratifikasi berdasarkan garis keturunan masih ada, tetapi tidak begitu ditonjolkan.

3.3.2 Latar

Dalam *Landorundun*, latar sosial dan latar fisik/material dinilai sangat penting karena kedua unsur tersebutlah yang coba diangkat oleh pengarang. Beberapa tempat yang turut menjadi latar tempat dalam cerita adalah Bali, Makassar, Sydney, dan tempat-tempat lain. Namun, fokus utama dalam pengisahan berlatar tempat di Toraja. Latar tempat tersebut menjadi latar fisik, sedangkan latar sosial adalah penggambaran keadaan masyarakat. Latar sosial dan budaya menjadikan *Landorundun* sebagai novel yang bernuansa Toraja, sehingga penggambaran secara umum tentang Toraja dapat disampaikan oleh pengarang melalui keseluruhan novel.

3.3.2.1. Latar Waktu

Waktu terjadinya peristiwa-peristiwa dalam cerita I tidak dapat diketahui. Ini disebabkan oleh asal-usul cerita yang berasal dari cerita rakyat. Keterangan waktu pada cerita I disampaikan dengan menggunakan frase atau kalimat seperti dalam beberapa kutipan berikut.

Berpuluh-puluh generasi sebelumnya (Maega: 5).

Kutipan ‘berpuluh-puluh generasi sebelumnya’ dituliskan pada awal bab II yang merupakan bab pertama yang berisi cerita I. Kata ‘sebelumnya’ pada kutipan mengacu pada latar waktu cerita II yang terlebih dahulu disajikan, yaitu pada bab I. Di awal bab I, dituliskan secara jelas mengenai waktu terjadinya peristiwa, yaitu 20 Mei 2009. Dari keterangan ini, diperoleh informasi bahwa latar waktu cerita I adalah berpuluh-puluh generasi sebelum tahun 2009. Namun, keterangan mengenai waktu tersebut tidak memberikan informasi yang cukup tentang latar waktu sebenarnya dalam cerita I.

Selain kutipan di atas, ada beberapa kutipan lain yang terdapat dalam cerita I, yaitu sebagai berikut.

Tahun berganti, musim terus bergulir (Maega: 37).

Sesean, setelah siklus padi berulang belasan kali... (Maega: 87)

Sesean, ketika *ulelean pare* sudah boleh diobrolkan (Maega: 108)

Hampir satu siklus padi, mulai dari menanam benih hingga masa panen, telah dilewatkan Bendurana di To’bubun (Maega : 231).

Kelima kutipan di atas adalah penjelasan waktu yang dituliskan pengarang pada tiap awal bab yang mengisahkan cerita I. Cara penyebutan waktu tidak mengacu pada tanggal atau tahun, sebab cerita I mengacu pada dongeng yang tidak diketahui waktu pastinya. Setelah itu, keterangan waktu tidak dijelaskan dengan lebih detail.

Bab 6 yang merupakan lanjutan cerita I diawali dengan keterangan waktu sebagaimana kutipan berikut.

Tahun berganti, musim terus bergulir. Salogang dan Lambe’ Susu menjalani hidup dalam kebersamaan dengan penuh kebahagiaan. Perlahan-lahan mereka semakin meyakini bahwa takdirilah yang telah menyatukan mereka sehingga bisa bertemu dan menjadi suami-istri. (Maega: 37).

Saat itu perut Lambe’ Susu semakin membesar karena sedang mengandung. Namun, tak ada tanda-tanda bahwa Lambe Susu akan segera melahirkan. Hal ini sangat meresahkan Salogang dan Lambe’ Susu, sebab usia

kandungan Lambe' Susu sudah lebih dari sembilan bulan. Setelah itu, tidak ada lagi kalimat yang memberikan penjelasan mengenai waktu pengisahan pada bab 6.

Selanjutnya, keterangan waktu ditemukan pada bab 8 yang merupakan lanjutan dari cerita II. Pada bab 8, digambarkan bahwa Landorundun sudah menjadi gadis. Hal itu terlihat dari kutipan berikut.

Enam perempuan sedang bermain air di *liku* Sikuku'. Derai tawa dan kecipak air bersahutan. Landorundun menjerit ketika salah satu temannya mencipratkan air tepat di wajahnya. Tanpa ampun, yang lain segera ikut memukulkan tangan masing-masing ke permukaan air sambil mendorongnya ke arah Landorundun... (Maega: 59).

Kutipan di atas adalah gambaran saat Landorundun sedang mandi di sungai. Saat itu, ia dan para *pa'anakan* (sebutan halus dari kata *kaunan*) sedang membuat lelucon tentang Tangke Kila'. Sama halnya dengan para *pa'anakan*-nya, Landorundun tidak menyukai Tangke Kila' dan tidak berniat menerima pinangan Tangke Kila'. Hal inilah yang menjelaskan bahwa Landorundun sudah menjadi gadis.

Penjelasan tentang waktu dalam cerita I juga dapat dilihat pada awal bab 14. Bab ini diawali dengan 'Sesean, ketika *ulelean pare* sudah boleh diobrolkan'. Arti dari 'pada saat *ulelean pare* sudah boleh diobrolkan' adalah tibanya masa panen. Tidak ada penjelasan tentang tahun masa panen ini berlangsung. Pada saat itu, diadakan beragam upacara adat sebagai ucapan syukur selama beberapa hari. Upacara adat yang diadakan adalah pesta syukuran atas hasil panen yang melimpah dan atas berdirinya rumah Tongkonan baru milik keluarga Landorundun. Beragam upacara adat menjadi bagian dalam kehidupan suku Toraja. Upacara-upacara ini menjadi penting untuk dibahas.²⁴

Pada bagian selanjutnya dalam cerita I, keterangan waktu penceritaan sudah tidak jelas. Saat Bendurana menemukan *pessussu bulaan* milik Landorundun di negerinya tidak diketahui. Begitu pula halnya dengan waktu yang dibutuhkan *pessussu bulaan* untuk hanyut ke negeri Bendurana. Dilanjutkan dengan masa pelayaran Bendurana ke negeri Landorundun yang juga tidak

²⁴ Pembahasan lebih lanjut terkait masalah ini ditempatkan di Bab 4.

diketahui berapa lamanya. Hingga selesainya cerita I, tak ada kejelasan waktu penceritaan.

Berbeda halnya dengan penjelasan waktu pada cerita I, penjelasan waktu dalam cerita II cukup jelas dan dapat diketahui masa penceritaannya. Cerita II dimulai dari bab I dengan latar waktu bulan Mei 2009. Pada saat itu, Ben mempertanyakan arti namanya pada ayahnya. Sejak itu pula kisah Ben dan Kinaa dimulai, walau mereka berada di tempat berbeda. Dalam cerita II, terdapat kilas balik ke masa sepuluh tahun yang lalu, tepatnya pada tahun 1999. Saat itu, Ben mengingat bahwa sepuluh tahun yang lalu saat ia memutuskan akan berangkat untuk kuliah di Bandung.

Waktu penceritaan kembali ke tahun 2009, saat Kinaa sedang berada di Australia untuk mengurus bisnisnya. Pada saat Kinaa terhubung dengan *internet*, ia menemukan *blog* milik Ben. Mulai dari sini, cerita II mengisahkan pertemanan Kinaa dengan Ben yang dilakukan melalui dunia maya. Pada bab 11 yang berisi lanjutan cerita II, tepatnya pada bulan Desember 2009, kisah dilanjutkan dengan cerita kebersamaan Ben dan Kinaa di Toraja. Pengarang menggunakan bulan Desember sebagai latar waktu untuk menyampaikan unsur informasi tentang suasana di Toraja pada bulan Desember. Pada bulan ini, masyarakat Toraja sudah mempersiapkan keperluan penyambutan Natal. Sejak itu, waktu penceritaan sejak akhir Desember diceritakan setiap hari dengan intensitas yang padat tentang keseharian Kinaa di Toraja. Meskipun demikian, sisa-sisa hari di tahun 2009 diisi dengan gambaran komunikasi antara Kinaa dan Ben yang sudah merenggang.

Setelah berakhirnya tahun 2009 dan latar waktu beralih ke bulan Januari 2010, sudah tidak diketahui jarak antara potongan kisah satu dengan yang lainnya. Pada Februari 2010, Ben dan Kinaa bertemu kembali. Namun, pada saat ini mereka tahu bahwa ayah mereka adalah saudara kandung, tepatnya pada saat kakek mereka berada di rumah sakit. Akhirnya, kakek mereka meninggal dunia. Cerita II ditutup dengan pelaksanaan upacara kematian kakek mereka.

Perbedaan cara menjelaskan latar waktu antara cerita I dan cerita II dapat ditafsirkan sebagai usaha pengarang untuk menciptakan perbedaan antara kedua cerita. Pengarang menunjukkan adanya batasan tegas antara cerita tentang nenek

moyang suku Toraja yang tidak jelas kapan waktu terjadinya, dengan cerita tentang masyarakat Toraja pada saat ini. Dengan menggunakan frase atau kalimat yang telah disebutkan sebelumnya, pengarang berharap bahwa unsur klasik atau lampau yang menjadi latar cerita I dapat dicapai, demikian juga dengan penggunaan penanggalan sebagai penjelasan waktu latar cerita II memunculkan unsur kekinian pada cerita II.

3.3.2.2.Latar Tempat

Banyak tempat atau daerah yang diceritakan dalam *Landorundun*. Tempat-tempat tersebut digunakan sebagai latar cerita I dan cerita II. Latar tempat dalam *Landorundun* meliputi beberapa tempat, yaitu Australia, Tondok Lepongan Bulan Tana Matarik Allo (Toraja), Makassar, Bali, dan negeri pesisir barat Sulawesi (Kabupaten Watampone).

Tempat-tempat di Tondok Lepongan Bulan Tana Matarik Allo (dalam cerita I) atau Toraja (dalam cerita II) dilukiskan dengan cara yang berkelok-kelok. Maksudnya, rute yang harus ditempuh oleh seorang tokoh dibuat sangat rumit. Dengan cara itu tampaknya pengarang hendak menunjukkan betapa besar perjuangan yang harus ditempuh oleh seorang tokoh dalam aksinya (perjuangan Lambe' Susu saat melarikan diri, perjuangan Salogang dalam mencari orang yang dicintai, dan sebagainya). Dalam cerita I, perjalanan hidup Lambe' Susu dan Salogang melibatkan banyak tempat di beberapa bagian di negeri Tondok Lepongan Bulan Tana Matarik Allo. Perjalanan hidup Lambe' Susu diawali dari Napo, lalu pindah ke Kampung Dombia. Setelah itu, ia melarikan diri ke daerah Batu. Untuk sampai ke Batu, ia harus melalui beberapa daerah, yaitu Sapan, Sarong, Lo'ko' Lemo, Ponglu. Ia lalu menyeberangi sungai, melewati daerah Matande, mendaki Limbongan Allo, dan sampailah ia di Batu (Maega: 6-8).

Di sisi lain, Salogang yang tinggal di Seko—sebuah daerah di sebelah Utara Toraja yang masuk dalam wilayah Kabupaten Luwu Utara—mencari Lambe' Susu sampai ke Batu. Ia melewati daerah To'tedong-tedong dan bermalam di sana. Setelah itu, ia melintasi beberapa bukit batu dan persawahan penduduk hingga sampai di daerah Pongalo, lalu melanjutkan perjalanan ke arah

Universitas Indonesia

selatan. Setelah berjalan lama, ia sampai di Sapan, lalu melalui Matande, To'taruk, hingga tiba di daerah Ta'ba. Tak sampai di situ, Salogang melewati air terjun di Sarambu, Sungai Tamana, dan Pa'pesungan. Setelah melewati perjalanan panjang itu barulah ia bertemu dengan Lambe' Susu di Batu (Maega: 21-25).

Tempat-tempat yang disebutkan dalam perjalanan hidup Salogang dan Lambe' Susu adalah desa-desa kecil di Toraja. Desa-desa tersebut berada di bagian utara Toraja yang masuk dalam kecamatan-kecamatan di Toraja, kecuali Seko, yang pada saat ini menjadi bagian dari wilayah Kabupaten Luwu.

Tempat-tempat yang menjadi latar pada saat Landorundun sudah lahir adalah Batupapan atau Batu Kianak²⁵. Di daerah ini, Salogang, Lambe' Susu, dan Landorundun tinggal, sebelum mereka pindah ke To'Bubun. Tempat mereka tinggal di To'bubun adalah di daerah Sikuku'. Di daerah ini terdapat mata air yang airnya mengalir ke Sungai Tabu, Sungai Batara, dan Sungai Sa'dan, hingga ke laut (Maega: 58).

Kemunculan tokoh Bendurana yang dimulai pada bab 16 juga melibatkan banyak tempat yang ada di Toraja. Sebelum Bendurana melakukan pelayaran, ia mengutus burung *kaluppini'* kepercayaannya terlebih dahulu agar ia dan orang-orangnya tahu jalan yang harus mereka lalui. Dari negeri di pesisir barat Sulawesi ia terbang hingga ke Toraja. Perhatikan kutipan berikut.

Burung *kaluppini'* itu mengepakkan sayapnya dan terbang menuju ke utara. Ia mengeluarkan bunyi 'tu-ti-ta, tu-ti-ta', seolah mengirimkan pesan kepada Bendurana bahwa ia akan melakukan tugasnya sebaik mungkin. Ia kemudian terbang menyusuri Sungai Sa'dan, mengikuti relief sungai yang berkelok, melintasi gunung, hutan dan sawah hingga akhirnya tiba di Karonanga di hulu Sungai Sa'dan. Yang ia cari tak kunjung tampak. Ia kemudian terbang ke sebelah barat ke arah Gunung Sesean. Dari situ, ia dapat melihat ke segala arah hingga menjatuhkan pandangan pada sungai-sungai kecil di bagian bawah. Ia terbang ke sana dan akhirnya tiba di Sikuku', mendapati seorang perempuan berambut sangat panjang sedang mandi (Maega: 153).

Kaluppini' berhasil menemukan Landorundun dan pulang kembali ke negerinya, bertemu dan menyampaikan informasi yang ditunggu-tunggu oleh

²⁵ Berarti batu melahirkan. Tempat ini sekarang dikenal dengan nama Desa Batu Kianak yang berada di Kecamatan Sa'dan.

rajanya. *Kaluppini*' menjadi satu-satunya utusan Bendurana yang berhasil menemukan Landorundun dan kembali ke negerinya, setelah burung peliharaan Bendurana yang lain, yaitu *Undan* dan *Tarru* tidak kembali.

Jalur yang berbeda lagi dilewati oleh Bendurana dalam pelayarannya mencari 'si pemilik rambut sepanjang 17 depa 300 jengkal' itu. Dari negeri Bone, yang berada di pesisir barat Sulawesi, Bendurana menempuh perjalanan yang jauh dengan melintasi lautan dan sungai. Dengan perahunya, Bendurana melewati tempat bernama Senoan di daerah Enrekang (Kabupaten Enrekang), melewati daerah Sapan Deata hingga ke Sungai Sa'dan, melewati daerah Rantepao, yaitu tempat bertemunya Sungai Sa'dan dan Sungai Batara, lalu belok kanan ke sungai yang lebih besar menuju ke arah hulu Sungai Sa'dan. Lewat dari hulu Sungai Sa'dan, Bendurana dan orang-orangnya tiba di tempat bernama Tangkin. Tak sampai di situ, mereka harus melanjutkan perjalanan darat, sebab mereka tak mungkin melakukan perjalanan dengan perahu-perahu. Hal ini disebabkan oleh kedalaman air sungai tak cukup diarungi perahu-perahu mereka. Mereka menambatkan perahu-perahu milik mereka pada batu-batu di pinggir sungai yang kemudian diberi nama Sangkinan Lembang²⁶ (Maega: 154-155).

Mereka berjalan kaki ke arah utara menyusuri tepian Sungai Tabu, hingga tiba di lubuk yang bernama Likulambe'. Di tempat inilah Bendurana melihat benda seperti ular raksasa yang bergerak di dalam air, yang ternyata adalah rambut Landorundun. Mengikuti asal rambut itu, Bendurana menemukan seorang perempuan pemilik rambut, tepat di bagian Sungai Sikuku' yang berair dalam dan berarus pelan (Maega: 156).

Jika tempat-tempat itu disebutkan dalam cerita I, dalam cerita II juga disebutkan beberapa tempat yang dipercaya sebagai tempat Landorundun pernah tinggal, yaitu Daerah Dende', Pangala, Sapan, Tondok Litak, Perangian, Mata Bongi, dan Batutumonga. Dalam cerita II, tepatnya pada tahun 1999-2010, tempat-tempat ini dikunjungi oleh Ben dan ayahnya, yaitu saat ayahnya menceritakan kisah hidup Landorundun untuk kesekian kalinya, seperti kutipan berikut.

²⁶ Berarti tempat menambatkan perahu

“Ben , kamu sudah melihat semua tempat yang Ayah tunjukkan dua hari ini. Kisah Landorundun pun rasanya sudah hampir Ayah ceritakan selengkap-lengkapnyanya. Meskipun belum semua, paling tidak kamu sudah melihat sendiri sebagian tempat di mana Landorundun dulu pernah hidup,” (Maega: 29).

Kutipan di atas terdapat pada cerita II sebagai kata-kata yang diucapkan oleh ayah Ben ketika ia bersama Ben mengunjungi tempat-tempat yang diyakini sebagai tempat Landorundun pernah hidup. Oleh sebab itu, beberapa tempat dalam cerita II adalah tempat yang sama dalam cerita I. Selain itu, ada beberapa tempat berbeda, tetapi masih sama-sama bagian dari Toraja. Daerah-daerah yang sama itu adalah Daerah Dende', Pangala, Sapan, Tondok Litak, Perangian, Mata Bongi, Batutumonga, dan Rantepao –ibukota Toraja Utara yang dijelaskan pada Bab II— yang berada di bagian utara Toraja.

Selain nama-nama daerah yang menjadi rute perjalanan tokoh, pengarang juga memasukkan tiga objek wisata di Toraja sebagai latar tempat. Ketiga objek wisata itu adalah kota Rantepao, Sungai Mai'ting, dan Gunung Batutumonga. Pengarang tidak hanya menyebut nama ketiga objek wisata ini, tetapi juga menggambarannya melalui pemandangan dan suasana yang dapat dinikmati dari ketiga tempat tersebut. Dari sini, tersirat kekaguman pengarang terhadap Toraja dan keinginannya untuk memperlihatkan 'kelayakan' Toraja sebagai tujuan pariwisata.

Penciptaan latar tempat dalam cerita I dan II yang sebagian dibuat sebagai rute perjalanan beberapa tokoh merupakan usaha pengarang untuk memberikan unsur informatif. Untuk itu, pengarang menciptakan deskripsi yang indah dan unik tentang tempat-tempat di Toraja. Melalui latar tempat tersebut, pengarang ingin menginformasikan Toraja dari segi geografis. Penjelasan tentang beberapa daerah ini memberi tahu kepada orang di Toraja dan orang yang ada di luar Toraja tentang tempat-tempat yang dapat dikunjungi di sana. Dengan begitu, masyarakat luas mendapatkan sedikit gambaran tentang tempat-tempat di Toraja.

Dari cara penggambaran latar, terutama yang terkait dengan objek wisata diperoleh gambaran bahwa pengarang tidak menyoroti aspek pariwisata Toraja

sebagai sebuah masalah.²⁷ Aspek pariwisata ini dimunculkan sebagai pengenalan Toraja dari aspek pariwisata.

h. Alur

Alur merupakan cara penataan peristiwa. Alur menyangkut bagaimana cerita ditata dan disajikan sehingga terjalin dan terlihat hubungan antarbagian dalam keseluruhan cerita. Cerita dalam *Landorundun* dibangun dengan alur maju-mundur yang secara konkret dapat dilihat dalam uraian berikut.

Sebagaimana dipaparkan dalam awal bab ini, *Landorundun* menyajikan dua cerita, yaitu cerita I dan cerita II. Namun, perlu dijelaskan bahwa novel ini tidak dibuka dengan cerita I. *Landorundun* dibuka dengan cerita II yang melukiskan kehidupan masyarakat Toraja pada masa kini yang kemudian dipotong sejenak atau diselingi cerita I yang melukiskan kehidupan nenek moyang suku Toraja yang hidup pada waktu yang tidak diketahui tepatnya.

Secara keseluruhan, *Landorundun* tersusun atas 31 bab yang merupakan gabungan cerita I dan cerita II. Cerita I tersebar dalam 14 bab, yaitu bab 2, 4, 6, 8, 10, 12, 14, 16, 19, 21, 23, 25, 27, dan 30. Adapun cerita II tersebar dalam 17 bab lainnya yaitu bab 1, 3, 5, 7, 9, 11, 13, 15, 17, 18, 20, 22, 24, 26, 28, 29, dan 31. Alur cerita dibuat selang-seling dengan cara menyajikan cerita II ke dalam bab ganjil, yaitu bab 1, bab 3, bab 5, dan seterusnya, sedangkan cerita I disajikan ke dalam bab genap, yaitu bab 2, bab 4, bab 6, dan seterusnya. Oleh sebab inilah, disebutkan bahwa cerita dalam *Landorundun* tidak menggunakan alur linier, melainkan alur maju-mundur (campur). Namun, di pertengahan novel, yaitu bab 17 tidak dilakukan penyelingan. Sama seperti bab 17, bab 18 berisi cerita II. Begitu pula pada bagian akhir novel, yaitu bab 28 dan bab 29. Novel berisi 31 bab yang diawali dengan cerita II pada bab 1 dan diakhiri dengan cerita II di bab 31. Jumlah bab yang berisi cerita II lebih banyak dibandingkan dengan jumlah bab yang berisi cerita I. Dari hal tersebut, diketahui bahwa pengarang lebih memfokuskan cerita II sebagai cerita baru dalam *Landorundun*. Selain itu,

²⁷ Pembahasan lebih lanjut terkait aspek pariwisata ditempatkan di Bab 4.

pendeskripsian masyarakat dan latar dalam cerita II dibuat lebih detail dibandingkan dengan cerita I.

Banyak kejadian aneh yang diceritakan dalam cerita I. Pertama, kecelakaan yang terjadi pada Salogang saat memotong kayu dan ia sembuh karena kedatangan seorang perempuan cantik berambut panjang dan berahat emas dalam mimpinya. Kedua, kehamilan Lambe' Susu yang tidak wajar. Rupanya, peristiwa ini adalah hukuman kepada Salogang. Setelah mengandung selama sembilan bulan, Lambe' Susu tak kunjung memperlihatkan tanda-tanda akan melahirkan. Setelah Salogang mengakui kesalahan yang telah ia perbuat, Lambe' Susu melahirkan sebatang *pune* atau semacam kayu. Ternyata, kayu ini adalah seorang bayi perempuan cantik yang seluruh tubuhnya ditutupi rambut hitam panjang. Ketiga, sebuah sumur dapat dibuat seketika oleh Salogang sesuai dengan permintaan Lambe' Susu saat Salogang melamarnya. Keempat, mangga ajaib milik Bendurana bisa tumbuh dan berbuah sesaat setelah ditanam.

Selain itu, ada unsur magis yang muncul dari bunyi rahat emas milik Lambe' Susu. Rahat emas itu mempertemukannya dengan Salogang. Akhirnya, Salogang meninggalkan istri dan anaknya yang masih kecil. Cerita I berisi kejadian-kejadian yang tidak masuk akal atau tidak dapat ditangkap oleh pikiran rasional. Salah satunya adalah pada saat *pessusu bulaan* dan rambut Landorundun hanyut hingga ke Negeri Bone, ketiga orang kepercayaan Bendurana yang berusaha mengambil benda itu mengalami kelumpuhan. Tiga orang itu bernama Tammausa', Tommattoni, dan Tommattoda'. Hanya Bendurana yang dapat mengambil penggosok badan dan rambut itu dengan selamat. Ditambah lagi dengan mimpi Bendurana sehari sebelum benda itu datang. Dalam mimpinya, Bendurana bertemu dengan ular raksasa yang sangat hitam, panjang, dan wangi.

Berbeda dengan cerita I, cerita II dimulai ketika Ben, seorang pemuda Toraja, merasa penasaran dengan perempuan bernama Landorundun yang ada dalam cerita rakyat. Ben yang merasa punya hubungan dengan tokoh Landorundun dalam cerita rakyat menulis cerita tentang perempuan itu ke dalam *blog* pribadi miliknya. Di sinilah ia bertemu dengan Kinaa, perempuan dengan

Universitas Indonesia

kepribadian yang berbeda dengannya. Kinaa, perempuan yang sudah terbiasa pergi ke tempat-tempat baru dan bertemu banyak orang memiliki sikap yang terbuka. Ini juga disebabkan oleh kebiasaan yang diwariskan ibunya yang berdarah Australia padanya. Mereka saling tertarik dan menjalin komunikasi yang intens. Oleh karena jarak yang terpisah jauh, komunikasi antara Kinaa dan Ben lebih banyak dilakukan melalui dunia maya dan ponsel.

Keduanya semakin dekat ketika Kinaa datang untuk berlibur di Toraja. Untuk pertama kalinya mereka bertemu secara langsung. Hari-hari Kinaa dihabiskan dengan berjalan-jalan di tempat wisata di Toraja, seperti di pusat pertokoan di Rantepao, berarung jeram di Sungai Mai'ting, dan menikmati keindahan alam yang disajikan di Puncak Batutumonga. Di kebun kopi milik kakek Ben, Kinaa dan Ben membicarakan status hubungan mereka. Saat inilah keduanya menemukan permasalahan dengan status hubungan mereka, sebab cara pandang mereka yang berbeda. Ben merasa banyak perbedaan antara mereka, yaitu perbedaan keyakinan, pandangan, kebiasaan, dan yang paling menonjol adalah perbedaan status ekonomi mereka berdua. Ben merasa dia dan keluarganya adalah keluarga yang sederhana, berbeda dengan Kinaa yang berasal dari keluarga dengan tingkat ekonomi tinggi.

Setelah berpisah dan intensitas komunikasi Ben dan Kinaa berkurang, keduanya bertanya kepada ayah mereka masing-masing. Mereka akhirnya tahu bahwa ayah mereka bersaudara. Pada akhir cerita diketahui bahwa Ben dan Kinaa sebenarnya bersepepu, sebab ayah mereka adalah saudara kembar. Keduanya berpisah ketika ayah Kinaa memutuskan untuk pergi meninggalkan Toraja, saat ia masih muda. Kepergiannya disebabkan oleh rasa tidak terima karena tidak diizinkan untuk menikahi kekasihnya yang berasal dari golongan bangsawan dan kaya, sebab keluarga ayah Kinaa adalah keluarga sederhana yang bukan berasal dari golongan bangsawan.

Di antara kedua cerita tersebut, ada bagian dalam novel yang dibuat berkaitan antara cerita I dan cerita II, yaitu perkataan ayah Ben di Toraja yang selalu teringat oleh Ben.

Ayah menitipkan doa dan harapan dalam namamu. Kata-kata itu bergaung lagi dalam kepala Ben. Seteah mendengarkan kisah yang utuh tentang Landorundun, barulah ia benar-benar paham maksud ayahnya ketika mengatakan itu. *Bendurana Rannu La'bi*. Sebuah doa agar keak ia bisa menjadi 'Bendurana' yang mendapatkan 'Landorundun', namun tetap berjiwa besar menerima 'kekalahna' sekaigus senantiasa berpengharapan. *Rannu* yang berarti harapan dan *la'bi* yang berarti mulia (Maega: 186).

Kutipan tersebut mengingatkan pembaca bahwa kedua cerita itu saling berhubungan dan saling mendukung. Cerita I menjadi asal-muasal cerita II. Konflik, tokoh, dan latar yang ada di cerita II muncul karena cerita I. Dengan adanya cerita I dan cerita II dapat diketahui bahwa stratifikasi sosial sudah ada dari dulu dan berlaku sejak nenek moyang suku Toraja, hingga sekarang. Persoalan inilah yang menjadi penghubung antara cerita I dan cerita II.

Hubungan antarbab tidak terjalin secara berurutan. Artinya, antara bab 1 dengan bab 2 tidak terjalin hubungan. Begitu pula halnya antara bab 2 dengan bab 3. Hubungan yang terjalin berbentuk selang-seling, yaitu antara bab 1 dengan bab 3, lalu bab 3 dengan bab 5, bab 5 dengan bab 7, dan seterusnya. Bab-bab ini berisi cerita II. Adapun hubungan yang terjalin antara 2 adalah dengan bab 4, lalu bab 4 dengan bab 6, dan seterusnya. Bab-bab ini berisi cerita I.

Penyajian cerita secara selang-seling berdasarkan bab merupakan gaya penceritaan pengarang. Tidak ada tujuan lain yang lebih khusus, selain menghadirkan gaya penceritaan yang berbeda dibandingkan dengan gaya penceritaan umum yang menggunakan alur maju. Pengarang bisa saja menyajikan cerita I terlebih dahulu hingga selesai dan melanjutkannya dengan cerita II. Secara keseluruhan, dengan adanya dua cerita dalam novel ini, pembaca dapat membandingkan langsung cerita I dan cerita II. Cerita I yang mengisahkan kehidupan nenek moyang suku Toraja dan cerita II yang mengisahkan kehidupan masyarakat Toraja pada masa kini akan memperlihatkan perbandingan antara kedua gambaran kehidupan suku Toraja pada masa yang berbeda. Dengan begitu, dapat ditemukan perubahan-perubahan yang terjadi dalam hal kebudayaan suku Toraja dalam dua latar waktu tersebut.

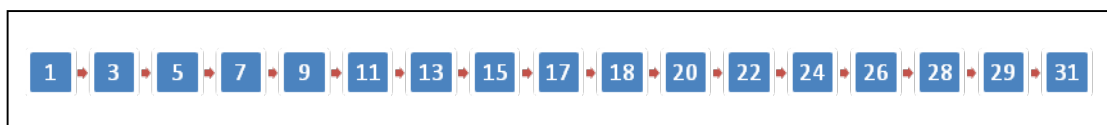
Cerita I berlatar waktu lebih dahulu sebelum cerita II. Namun, cerita II dimulai terlebih dahulu sebelum cerita I. Cerita II dimulai lebih awal, yaitu pada bab I, sedangkan cerita I dimulai setelahnya, yaitu pada bab II. Selanjutnya, bab bernomor ganjil berisi lanjutan kisah dari cerita I, sedangkan bab bernomor genap berisi lanjutan kisah dari cerita II. Namun, pada bagian pertengahan novel, dapat diketahui bahwa jumlah bab yang berisi cerita II lebih banyak dibandingkan dengan cerita I. Alur cerita I dapat dilihat pada gambaran alur sebagai berikut.



Gambar 3.1 Alur Cerita I dengan Urutan Bab dalam *Landorundun*

Cerita I dimulai dengan kisah Lambe' Susu (sebelumnya masih menggunakan nama Patodenmanik) dan Salogang. Pemaparan tentang tokoh Lambe' Susu dan Salogang terdapat pada bab 2 dan bab 4. Selanjutnya, pada bab 6 sudah mulai muncul tegangan, yaitu pada saat Lambe' Susu tak kunjung melahirkan. Salogang sadar bahwa keanehan itu terjadi sebagai akibat atas dosanya terhadap Lambe' Susu dan Tumba' Pewanian. Alur kembali tenang pada bab 8 dan bab 10 yang berisi pemaparan tentang Landorundun. Tegangan muncul lagi pada bab 12 dan bab 14, yang dimunculkan oleh Tangke Kila' sebagai tokoh antagonis. Setelah itu, alur cerita kembali tenang. Selanjutnya, bab 16 dan bab 19 yang berisi pemaparan tentang Bendurana dan perjalanannya dari negeri Bone menuju negeri Tondok Lepongan Bulan Tana Matarik Allo. Rangsangan muncul pada bab 21 dan 23 ketika Bendurana memulai usahanya untuk mendapatkan hati Landorundun. Di sisi lain, Rannu La'bi' mengalami konflik dengan dirinya sendiri yang harus menepis perasaannya pada Landorundun. Konflik rumit pada bab 25 dan 27, yaitu pada saat Bendurana mulai melakukan hal-hal curang untuk mendapatkan Landorundun. Klimaks cerita I terdapat pada bab 30 yang merupakan akhir cerita I. Klimaks cerita adalah pada saat Bendurana mengancam akan menenggelamkan kampung Landorundun jika ia tidak mau menikah dengan Bendurana. Cerita ditutup dengan kepergian Bendurana dengan membawa Landorundun.

Tidak jauh berbeda dengan alur cerita I, alur cerita II juga memiliki pola yang sama sebagaimana dapat dilihat pada gambaran alur sebagai berikut.



Gambar 3.2 Alur Cerita II dengan Urutan Bab dalam *Landorundun*

Cerita II diawali dengan pemaparan tentang dua tokoh utama, yaitu Kinaa dan Ben, hingga bab 5. Selain Kinaa dan Ben, tokoh-tokoh lain yang disebutkan adalah ayah Ben, Lucas, dan Penny. Tokoh-tokoh tersebut memberikan gambaran yang mendukung penokohan Kinaa dan Ben. Pada bab 7 dan bab 9, Kinaa dan Ben bertemu secara tidak langsung, yaitu melalui Facebook lalu dilanjutkan dengan pertemuan kedua tokoh tersebut secara langsung, yaitu ketika Kinaa datang ke Toraja. Selanjutnya, bab 11 hingga bab 15 berisi kisah tentang Kinaa dan Ben yang menghabiskan waktu bersama-sama di Toraja. Permasalahan mulai muncul pada bab 17, yaitu ketika Kinaa menanyakan alasan mengapa Ben, ayah Ben, dan kakek Ben begitu tertarik dengan kisah *Landorundun* yang juga menjadi nama belakangnya. Pada bab ini, konflik mulai muncul dan merumit pada bab 18, ketika Kinaa meminta kejelasan tentang hubungan mereka. Selanjutnya, bab 20 hingga bab 28 berisi leraian. Pada bagian ini, hubungan Kinaa dan Ben menjauh hingga pada bab 29 muncul penyelesaian, yaitu saat mereka bertemu di rumah sakit tempat kakek Ben dirawat. Di sinilah Kinaa dan Ben tahu bahwa mereka memiliki hubungan darah yang diturunkan dari kedua ayah mereka yang bersaudara kandung.

3.4 Perbandingan Cerita I dan Cerita II

Cerita I berfungsi untuk menjelaskan cerita II. Alasan Ben menolak untuk berhubungan dengan Kinaa dapat diketahui dengan menoleh ke cerita I. Alasan Ben mengakhiri hubungan mereka adalah kesadarannya tentang perbedaan kelas sosial. Dengan membaca cerita I, diketahui bahwa status sosial seseorang dilihat dari kelas sosialnya.

Universitas Indonesia

Secara struktural, cerita I bisa saja dihilangkan. Tanpa cerita I, tidak ada masalah dengan cerita II, sebab cerita II dapat berdiri sendiri tanpa cerita I. Sebaliknya, cerita I juga bisa berdiri sendiri sebagai cerita orang Toraja pada masa lalu. Namun, kehadiran cerita I dan cerita II menciptakan gambaran tentang perbedaan kehidupan nenek moyang suku Toraja yang hidup pada masa lampau dengan kehidupan masyarakat suku Toraja pada saat ini. Dengan begitu, dapat diperoleh perbandingan cara hidup kedua generasi tersebut.

Kedua cerita tersebut, yaitu cerita I dan cerita II disatukan oleh kesamaan beberapa hal yang menjadi pengikat. Salah satu kesamaan di antara keduanya yaitu masalah stratifikasi sosial. Dalam cerita I, Landorundun tidak dipasangkan dengan Rannu La'bi', sebab di antara keduanya ada perbedaan kelas sosial, yaitu antara bangsawan dan *kaunan*. Sosok yang dipilih untuk menjadi pasangan Landorundun adalah Bendurana, seorang raja atau bangsawan yang kelas sosialnya setara dengan Landorundun. Kisah percintaan antara Landorundun dengan Rannu La'bi' tidak diciptakan oleh pengarang untuk menunjukkan adanya stratifikasi sosial dalam suku Toraja. Pengarang melukiskan bahwa aturan ini telah berlaku sejak dulu. Adapun dalam cerita II, Kinna tidak dipasangkan dengan Ben. Hal yang sama dilakukan untuk memperlihatkan perbedaan kelas sosial yang berbeda antara Kinna dan Ben, meskipun perbedaan itu hanya muncul dari cara berpikir Ben. Aturan tentang stratifikasi sosial suku Toraja seolah membentuk pandangan Ben tentang perbedaan kelas sosial. Apabila Ben dan Kinna dipersatukan, tujuan pengarang untuk menunjukkan stratifikasi sosial tidak dapat tercapai. Walaupun pada akhir cerita diketahui bahwa Kinna dan Ben memang tidak dapat menjalin hubungan cinta karena mereka adalah sepupu.

Di antara kedua cerita terdapat kesamaan peristiwa. Pada cerita I, Landorundun tidak menikah dengan Rannu La'bi, laki-laki yang sudah dari dulu ia kenal. Ia mengenal Rannu La'bi' sejak kecil. Meskipun tidak ada penjelasan lebih lanjut tentang perasaan Landorundun kepada Rannu La'bi, Landorundun merasa nyaman untuk dekat dengan laki-laki itu. Pada akhirnya, Landorundun menikah dengan Bendurana, laki-laki yang baru datang ke tempat Landorundun. Hal yang hampir sama terjadi pada cerita II. Kinna tidak melanjutkan

Universitas Indonesia

hubungannya dengan Ben, laki-laki yang ia temui terlebih dahulu sebelum bertemu dengan Benny. Kinaa jatuh cinta pada Ben, begitu pula sebaliknya. Namun pada akhirnya, Kinaa lebih memilih Benny.

Pertemuan Landorundun dengan Bendurana terjadi karena hanyutnya *pessussu bulaan* (penggosok badan) milik Landorundun. *Pessussu bulaan* ini menjadi media yang mempertemukan dua orang tersebut. Bila itu terjadi dalam cerita I, dalam cerita II digambarkan bahwa Facebook mempertemukan Kinaa dengan Ben. Dari kedua hal ini terlihat perbedaan unsur waktu di antara kedua cerita. Facebook menunjukkan unsur kekinian dan kemodernan, sedangkan *pessussu bulaan* mengacu pada masa lampau.

Kesamaan lain antara kedua cerita dapat dilihat dari tabel perbandingan cerita I dan cerita II berikut ini.

Unsur dlm cerita	Cerita I	Cerita II
Isi cerita	Kisah kehidupan nenek moyang suku Toraja.	Kisah kehidupan masyarakat suku Toraja.
Kesamaan beberapa nama tokoh	Landorundun, Rannu La'bi, Bendurana.	Kinaa Landorundun, Sarani Landorundun, Bendurana Rannu La'bi'.
Latar waktu	Tidak jelas.	Tahun 2009-2010.
Latar tempat	Tondok Lepongan Bulan Tana Matarik Allo (Toraja) dan negeri pesisir barat Sulawesi (Bone).	Toraja, Makassar, Australia.
Cara penyebutan waktu	Menggunakan frase atau kalimat seperti Tahun berganti, musim terus bergulir; Sesean, setelah siklus padi berulang belasan kali; Sesean, ketika <i>ulelean pare</i> sudah boleh diobrolkan.	Menggunakan keterangan bulan dan tahun.
Jumlah bab	14.	17.

Bab	2, 4, 6, 8, 10, 12, 14, 16, 19, 21, 23, 25, 27, dan 30.	1, 3, 5, 7, 9, 11, 13, 15, 17, 18, 20, 22, 24, 26, 28, 29, dan 31
Judul bab	Menggunakan bahasa Toraja yang diikuti artinya dalam bahasa Indonesia, seperti <i>Tingke' Bulaan</i> (Rahat Emas), <i>Beluak Tilampi'</i> (Rambut yang Tercabut, <i>Tindok Sarira</i> (Pelangi).	Menggunakan bahasa Indonesia, seperti <i>Obrolan Padi</i> , <i>Awal Non-Kebetulan</i> , <i>Pertemuan Tanpa Tanda Petik</i> .
Media bertemunya kedua tokoh	<i>Pessussu bulaan</i> (penggosok badan) yang mempertemukan Landorundun dengan Bendurana.	Jejaring sosial Facebook dan komputer yang mempertemukan Kinaa dan Ben.
Alat ukur stratifikasi Sosial	Garis keturunan.	Kekayaan.

Tabel 3.1 Tabel Perbandingan Cerita I dan Cerita II

Berdasarkan deskripsi cerita dan analisis struktural yang telah dilakukan sebelumnya, dapat diketahui bahwa ada beberapa hal yang ingin disoroti pengarang. Secara keseluruhan, Tondok Lepongan Bulan Tana Matarik Allo atau Toraja adalah tempat yang mendominasi. Pengarang menggunakan Toraja sebagai latar tempat utama. Tokoh, latar, dan alur dibuat saling mendukung ketorajaan dalam novel. Terlihat bahwa pengarang ingin memperlihatkan betapa pentingnya stratifikasi sosial bagi suku Toraja. Permasalahan ini dibangun bersama dua hal lain, yaitu pariwisata dan upacara adat suku Toraja. Ketiga hal ini merupakan hal yang paling menonjol dalam novel *Landorundun* ini dibahas dalam bab selanjutnya.

BAB 4
GAMBARAN MASYARAKAT DAN BUDAYA TORAJA
DALAM NOVEL *LANDORUNDUN*

4.1 Pengantar

Dari analisis pada Bab 3, terlihat bahwa dalam *Landorundun* tidak ada konflik yang tajam. Novel ini lebih banyak melukiskan dan menginformasikan sesuatu daripada mempermasalahkan sesuatu. Novel ini memberikan gambaran kehidupan adat dan kebudayaan suku Toraja. Oleh sebab itu, dalam keseluruhan kisah, hampir tidak ditemukan tegangan dan konflik antartokoh yang mencuatkan masalah. Tidak ditemukan juga nada kecemasan dari tokoh atau pencerita terhadap sesuatu, seperti pencemaran objek wisata, kerusakan alam, pelunturan atau terkikisnya nilai-nilai budaya Toraja akibat pariwisata, atau bahaya penetrasi budaya luar yang membuat Toraja tidak terasa Toraja lagi. Namun, tidak berarti bahwa novel tersebut harus dipandang sebagai cerita rekaan yang berhenti sebagai kisah tanpa ada sesuatu di baliknya yang tak layak untuk dikupas. Dari analisis sebelumnya, terlihat bahwa ada sejumlah hal yang menarik untuk dibicarakan lebih lanjut. Sejumlah hal yang menggambarkan kehidupan masyarakat dan budaya Toraja itu adalah masalah stratifikasi sosial, upacara, dan pariwisata. Selanjutnya, tiga hal itu dibahas dalam uraian berikut.

4.2 Stratifikasi Sosial Suku Toraja

Masalah stratifikasi sosial dimasukkan dalam novel ini untuk menggambarkan masyarakat Toraja dewasa ini. Secara sosiologis, tiap anggota masyarakat tidak dapat terlepas dari kelas sosial mana ia berasal. Kelas sosial dapat didefinisikan sebagai suatu strata (lapisan) orang-orang yang berkedudukan sama dalam kontinum (rangkaiian kesatuan) status sosial (Horton dan Hunt, 1990: 5). Setiap kelas sosial merupakan suatu subkultur yang mencakup sistem perilaku, seperangkat nilai, dan cara hidup. Subkultur ini berperan dalam membantu orang untuk menyesuaikan diri dengan kehidupan yang ditempuhnya dan membantu

Universitas Indonesia

dalam mempersiapkan anak-anak untuk menerima status kelas sosial orang tua mereka (Horton dan Hunt, 1990: 17). Dalam *Landorundun* (cerita I) stratifikasi sosial menjadi penyebab munculnya konflik antartokoh, yaitu oleh golongan bangsawan dan *kaunan* (budak). Konflik itu terjadi di antara Rannu La'bi' dan Landorundun. Rannu La'bi' tidak dapat menikahi Landorundun karena terhalang oleh perbedaan kelas sosial mereka. Sementara, Bendurana dapat menikahi Landorundun karena ia berasal dari golongan bangsawan, walaupun Landorundun tidak mencintai Bendurana. Bendurana berhasil memaksa Landorundun karena ia memiliki kekuatan besar. Tidak jauh berbeda, dalam *Landorundun* (cerita II) perbedaan status ekonomi melanggengkan hubungan Ben dan Kinaa. Ini karena Ben menyadari bahwa di antara ia dengan Kinaa terdapat banyak perbedaan, salah satunya perbedaan status ekonomi.

Dalam cerita I, pengambilan keputusan dipengaruhi oleh derajat kebangsawanan, sedangkan dalam cerita II dipengaruhi oleh status ekonomi. Kedua cerita memunculkan stratifikasi sosial, hanya dibedakan oleh cara mengukurnya. Kelas sosial merupakan suatu realitas sosial yang penting, bukan sekadar suatu konsep teoretis, karena manusia memang mengklasifikasi orang lain ke dalam kelompok orang sederajat, orang yang lebih tinggi derajatnya, dan orang yang lebih rendah derajatnya (Horton dan Hunt, 1990: 17). Sikap yang ditunjukkan oleh sejumlah orang pada kelompok yang dianggap sederajat berbeda dengan sikap yang mereka tunjukkan pada kelompok yang dianggap lebih rendah atau lebih tinggi. Situasi dan perilaku ini menciptakan kelas sosial dalam masyarakat.

Pengarang novel ini (Maega) menghadirkan pandangan beberapa orang dengan memunculkan tokoh-tokoh yang mewakili kelompok yang berbeda-beda. Kelompok-kelompok itu adalah kelompok budak-bangsawan, tua-muda, dan laki-laki-perempuan. Dalam cerita I, budak diwakili oleh Rannu La'bi', sedangkan bangsawan diwakili oleh Salogang, Landorundun, dan Tangke Kila'. Dalam cerita II ada Kinaa dari golongan ekonomi tinggi, sedangkan Ben, ayahnya, dan kakeknya dari golongan ekonomi rendah. Ayah Kinaa adalah tokoh yang berasal dari kelas ekonomi rendah naik ke kelas ekonomi tinggi. Seseorang dapat

Universitas Indonesia

mengusahakan agar status sosialnya lebih tinggi daripada yang sebelumnya. Seseorang bisa mengalami perpindahan kelas sosial dari kelas sosial rendah ke lebih tinggi atau dari tinggi ke lebih rendah. Proses ini dialami oleh ayah Kinaa. Awalnya, ia berasal dari keluarga sederhana dan dianggap sebagai keluarga biasa. Namun setelah itu, ia mengubah status ekonominya dengan bekerja menjadi pengusaha (Maega: 224).

Bangun (1981: 9) menyebutkan bahwa pengkajian pelapisan sosial adalah pengkajian mengenai tingkatan-tingkatan kedudukan, sebab adanya ketidaksamaan tingkatan kedudukan. Perbedaan tingkatan menyebabkan berbagai akibat pada kehidupan warga masyarakat dan menjadi faktor yang sangat menentukan kehidupan mereka. Pandangan orang lain terhadap seorang warga masyarakat dan keluarganya bisa saja dimulai dengan melihat kelas sosialnya. Dalam kisah Landorundun sebagai cerita rakyat yang sebenarnya (belum diubah oleh Maega) tidak muncul konflik yang terkait dengan stratifikasi sosial, sebab tokoh-tokoh dalam cerita tersebut adalah bangsawan. Tokoh Rannu La'bi' yang merupakan tokoh rekaan pengarang untuk mewakili golongan *kaunan* tidak ada. Selain itu, Landorundun dinikahi Bendurana tanpa ada unsur paksaan. Dalam cerita rakyat Landorundun hanya ada Bendurana, tokoh dari kalangan bangsawan, sama seperti Landorundun. Oleh Maega, tokoh Tangke Kila' dan Rannu La'bi' dimasukkan ke dalam cerita sehingga memunculkan konflik yang disebabkan oleh stratifikasi sosial. Dengan cara itu Maega ingin menunjukkan bahwa dalam masyarakat Toraja ada stratifikasi sosial (kebangsawanan-ekonomi) yang mendasari tindakan seseorang, termasuk dalam urusan perkawinan. Hal itu terlihat dalam cerita II *Landorundun*. Perbedaan status ekonomi membuat Ben sendiri yang menciptakan 'aturan' layak atau tidaknya seseorang bersama dengan orang lain. Rasa tidak percaya diri yang berlebihan dari diri Ben membuat Kinaa tidak nyaman. Ia menganggap bahwa perbedaan status ekonomi di antara mereka bukanlah hal yang penting dan harus dibesar-besarkan. Namun, apa yang dirasakan Kinaa tidak bisa mengubah keadaan sebab Ben-lah penentunya.

Berbeda dengan permasalahan kelas sosial pada cerita II, dalam cerita I, Rannu La'bi' tidak dapat menikah dengan Landorundun karena pada masa itu

Universitas Indonesia

seorang laki-laki dari golongan *kaunan* tidak dapat menikah dengan perempuan bangsawan. Jika aturan itu dilanggar, sanksi akan dijatuhkan kepada kedua orang itu.²⁸

Dalam cerita I, tokoh Salogang digambarkan sebagai bangsawan yang rendah hati dan tidak membeda-bedakan orang berdasarkan kelas sosialnya. Ia selalu melakukan pekerjaan yang seharusnya dilakukan oleh *kaunan*, bukan bangsawan seperti dia. Selain memberi makan kerbau, memotong ranting, ia juga ikut mengerjakan sawah miliknya bersama dengan para *kaunan*-nya. Ia merasa sebuah pekerjaan tidak menyangkut dari kalangan mana seseorang berasal. Ia melakukannya dengan rendah hati dan mengenyampingkan statusnya sebagai tuan dari para *kaunannya* yang tidak diberitahukan berapa jumlahnya. Selain dirinya sendiri, ia membiasakan istri dan anak yang ia cintai untuk melakukan pekerjaan yang sebenarnya tak perlu mereka lakukan, yaitu mengerjakan sawah. Kegiatan tersebut masih dilakukan oleh masyarakat Toraja dewasa ini. Hal yang sama dilukiskan oleh pengarang sebagaimana dalam kutipan berikut.

Salogang dan Lambe' Susu menjadi pemimpin rombongan. Puluhan *pa'anakan* lengkap dengan anak-istrinya masing-masing dikerahkan. Beberapa tetangga juga ikut membantu. Untuk puluhan petak sawah yang mereka miliki dibutuhkan pekerja yang tidak sedikit. Salogang dan Lambe' Susu pun terjun langsung dalam pekerjaan itu (Maega: 87-88).

Sifat rendah hati yang dimiliki Salogang berbeda dengan sifat Tangke Kila' yang begitu tinggi hati dan jahat. Kekuasaan dan kemudahan yang dimiliki sejak kecil membuat Tangke Kila' angkuh dan bertindak semaunya. Pada suku Toraja zaman dulu, jumlah hewan dan luas sawah menandakan kekayaan dan kebesaran seseorang. Selain itu, jumlah *kaunan* yang dimiliki Tangke Kila' menunjukkan seberapa kaya dirinya. Namun, sifat buruk lelaki ini membuat orang banyak membencinya, tidak terkecuali Landorundun.

Tangke Kila' berlaku kasar terhadap siapa saja, baik terhadap Rannu La'bi', Landorundun, bahkan Salogang. Sikap kasar dan semena-mena yang sudah menjadi bawaan tokoh melekat dari awal hingga akhir kemunculan Tangke

²⁸ Pembahasan tentang sanksi dan aturan mengenai pernikahan suku Toraja dapat dilihat pada Bab 2, halaman 21.

Kila'. Merasa jagoan, Tangke Kila' selalu mencari permasalahan dengan Rannu La'bi' yang ia anggap suka mencari perhatian Landorundun. Pada permainan *sisemba'* atau saling menendang, Tangke Kila' menantang Rannu La'bi' dengan maksud melukai dan mempermalukannya. Namun keadaan malah tidak sesuai dengan keinginan Tangke Kila', sebab yang mendapat malu adalah dia pada saat dijatuhkan oleh tendangan Rannu La'bi'. Tangke Kila' semakin membenci Rannu La'bi' dan mencari cara untuk membalaskan dendamnya. Ia akhirnya mati dan tak sempaT membalaskan dendam itu.

Dalam cerita I, Tangke Kila' tampil sebagai tokoh yang sepatasnya dibenci karena sifat-sifatnya yang sangat buruk, sedangkan Rannu La'bi' tampil sebagai tokoh yang dijadikan teladan dengan sifat dan sikap ksatrianya. Kedua tokoh ini saling berlawanan. Pengarang berulang kali mengulang dan menekankan masalah perbedaan kelas sosial, antara kaum bangsawan dan *kaunan*. Terlihat jelas perbedaan hak dan kewajiban, serta posisi orang yang berasal dari kaum bangsawan dengan kaum *kaunan*. Bangsawan identik dengan kekayaan yang banyak, sedangkan *kaunan* identik dengan sederhana dan terikat kepada tuannya. *Kaunan* harus mengikuti kata-kata tuannya dan menjaga jarak dengan bangsawan.

Stratifikasi atau pelapisan sosial yang menggolongkan tiap individu ke dalam kelas-kelas yang berbeda menunjukkan adanya ketidaksamaan dalam hal apa saja, baik hak dan kewajiban, peranan, kekuasaan, kesempatan, penghormatan, dan pendapatan. Ketidaksamaan kelas menentukan ketidaksamaan kedudukan. Ketidaksamaan kedudukan membuat kekuasaan antara satu orang dengan orang lain atau satu golongan dengan golongan lain.

Rumah keluarga Rannu La'bi' berada di belakang rumah Tongkonan keluarga Landorundun, tetapi masih berada di kompleks Tongkonan keluarga Landorundun. Hal tersebut sesuai dengan aturan yang harus dipatuhi oleh golongan *kaunan*. Keadaan sosial Rannu La'bi' sangat bertentangan dengan keadaan Landorundun. Status bangsawan dan memiliki harta melimpah didapatkan Landorundun dari kedua orang tuanya. Ia menikmati fasilitas yang tidak dapat dimiliki orang biasa, salah satunya adalah bantuan dari para *kaunan*

yang dipekerjakan keluarganya. Untuk membantu Landorundun dalam kegiatan sehari-hari, ia memiliki 5 *kaunan* yang dapat mengerjakan semua perintahnya.

Meskipun Landorundun memiliki status sosial tinggi dan paras yang cantik, Landorundun tidak bertumbuh sebagai pribadi yang manja dan tinggi hati. Di samping pekerjaan para *kaunan*-nya, ia menganggap mereka sebagai teman akrab, bukan sebagai tuan putri yang bebas melakukan apa saja yang ia inginkan, walau sebenarnya dia dapat melakukannya. Kelima *kaunan* milik Landorundun seusia atau tidak berbeda jauh dengannya sehingga dapat ditarik kesimpulan bahwa mereka menjadi *kaunan* karena mereka adalah anak dari *kaunan* milik keluarga Landorundun (budak turunan). Hal tersebut terlihat dari kutipan berikut.

Ia memandang kelima *pa'anakan*-nya dengan mata yang sengaja dibelalakkan. Bahasa tubuh yang menyiratkan ancaman penuh keakraban. Ketika tak ada orang lain, ia tak pernah menempatkan diri sebagai 'tuan putri' di depan *pa'anakan*-nya baginya, perempuan-perempuan itu sudah seperti saudara sendiri yang dari kecil hidup bersama-sama (Maega: 60).

Para *kaunan* milik keluarga Salogang melakukan tugas mereka dengan baik dan tidak keberatan dengan pengabdian yang mereka lakukan untuk keluarga Salogang. Landorundun mewarisi sifat ayahnya, Salogang, yang menghargai para *kaunan* miliknya, salah satunya dengan tidak keberatan melakukan pekerjaan-pekerjaan yang seharusnya hanya dilakukan oleh para *kaunan*.

Saat beranjak dewasa, Landorundun merasa terusik dengan kehadiran Tangke Kila' yang ingin menikah dengannya. Lelaki ini selalu mengandalkan cara-cara yang tidak terpuji untuk mendapatkan hati Landorundun. Di satu sisi, Landorundun tidak mengetahui bahwa Rannu La'bi' menyimpan perasaan cinta padanya, sebagaimana yang tertulis dalam kutipan berikut.

Tanpa merasa lebih kayak untuk menjadi pendamping Landorundun, Rannu La'bi' tahu orang seperti Tangke Kila' bukan orang yang bisa membahagiakan Landorundun. Meskipun ada perbedaan kasta antara mereka, tak jarang Landorundun mengajaknya bercakap-cakap atau sekadar memandangnya ketika sedang mengumpulkan rumput atau membelah kayu bakar di halaman rumah. Bagi Landorundun, Rannu La'bi' adalah teman yang menyenangkan, terlepas dari status lelaki itu sebagai *pa'anakan* (Maega: 93).

Landorundun merasa kehadiran Rannu La'bi' sangat penting baginya, sebab Rannu La'bi' telah menjadi sosok kakak yang selalu menjaga dan memberinya rasa aman sejak ia kecil. Landorundun merasakan bahwa kehadiran Rannu La'bi' sangat penting. Di sisi lain, Rannu La'bi' menyimpan rasa kagum dan sayangnya kepada Landorundun, walaupun hal tersebut tidak boleh terjadi, sebab kedekatan seorang *kaunan* dengan bangsawan adalah sebuah hal yang dianggap tidak pantas.

Selain itu, keterbatasan tindakan membuat mereka tidak boleh berbuat sembarangan. Para *kaunan* harus menjaga sikap dan tutur kata kepada para bangsawan, terutama tuan mereka. Kesempatan yang mereka miliki lebih kecil jika dibandingkan dengan orang dari golongan bangsawan. Para bangsawan memiliki kekuasaan dan harta kekayaan, sehingga mereka memiliki peluang yang lebih besar dalam hal apa saja. Perhatikan kutipan tentang Rannu La'bi' di bawah ini.

Rannu La'bi' terkesiap mendengar pertanyaan Bendurana yang langsung menuju intinya. Untuk beberapa saat, ia tak tahu harus menjawab seperti apa. Selain karena memang tak tahu jawabannya, ia kesulitan mengendalikan suasana hatinya yang menjadi semakin tak menentu. "Anda tentu tahu, saya hanyalah seorang *pa'anakan*. Saya sama sekali tidak tahu jawaban untuk pertanyaan Anda" (Maega: 208).

Banyak hal yang tidak dapat dilakukan oleh seorang *kaunan* jika mencintai perempuan yang tidak lain adalah tuannya. Ia tidak boleh melampaui batas kedekatan seorang budak dengan tuannya. Ia harus mengabdikan kepada keluarga tuannya dan tidak boleh berdiri sendiri dengan pendapatnya. Ia harus menuruti apa saja yang diperintahkan oleh tuannya. Ia harus menerima perlakuan buruk dari orang lain yang status sosialnya lebih tinggi.

Permasalahan lain yang diangkat dalam novel ini adalah masalah perjodohan yang merupakan masalah yang timbul karena adanya stratifikasi sosial. Hingga saat ini, perjodohan masih sering terjadi dalam kehidupan masyarakat Toraja. Perjodohan dilakukan untuk menjaga kemurnian darah keluarga besar, terutama dalam keluarga Toraja yang posisinya tinggi dalam masyarakat Toraja. Selain itu, perjodohan dapat mengantisipasi pengambilan

Universitas Indonesia

menantu dari luar suku Toraja. Dengan begitu, kedua orang yang akan membangun keluarga tetap melaksanakan adat Toraja. Walaupun sebagian besar anggota suku Toraja sudah berpikir modern dan tidak lagi menggunakan sistem perjodohan, masih banyak pula keluarga yang melakukan perjodohan.

Dalam *Landorundun* digambarkan bahwa perjodohan sudah ada dan dilakukan oleh nenek moyang orang Toraja. Menjaga kemurnian darah bangsawan dan memperluas kekuasaan keluarga menjadi alasannya. Perhatikan kutipan berikut.

Bertahun-tahun lalu, lama sebelum Salogang meninggalkan Seko untuk mencari Patodenmanik, Salogang telah menikah dengan Tumba Pewanian. Dari pernikahan itu lahirlah Pata'ba' yang belum lagi bisa berjalan ketika Salogang bertemu dengan Rupang. Dari awal, Salogang sudah merasa tidak nyaman dengan pernikahan masih perjodohan orangtuanya dengan orangtua Tumba' Pewanian itu. Ia tidak mencintai Tumba' Pewanian. Namun demi alasan keluarga, Salogang akhirnya menyetujui perjodohan itu, meskipun hatinya tidak. Kondisi ibunya yang saat itu sudah sakit-sakitan semakin memberatkan posisinya untuk tidak menyetujui perjodohannya dengan Tumba' Pewanian. Ditambah lagi, Salogang belum mengusulkan satu pun calon istri kepada keluarganya. Akhirnya, pernikahan yang sebenarnya didasari tujuan untuk suksesi kelangsungan dua keluarga besar di Seko itu pun terjadi (Maega: 42).

Salogang, lelaki keturunan keluarga bangsawan di Seko dijodohkan dengan Tumba' Pewanian, perempuan yang juga merupakan bangsawan. Walau tidak saling mencintai, keduanya harus menerima keputusan orang tua mereka yang menganggap status kebangsawanan seseorang sangat penting. Keinginan untuk mencari jodoh tanpa melihat status sosialnya akan berbentur dengan aturan adat yang ada. Perbedaan kelas sosial akan menyebabkan kerancuan status sosial untuk anak hasil perkawinan. Aturan adat menentukan bahwa seorang lelaki dapat menikahi perempuan yang berasal dari kelas sosial lebih rendah dengan sanksi anak hasil perkawinan tidak masuk dalam kelas sosial ayah, sedangkan perempuan dari kelas sosial yang lebih tinggi diperbolehkan menikah dengan lelaki dari kelas sosial yang lebih rendah (Ihromi, 1981: 89).

Perjodohan masih ada hingga hingga berpuluh-puluh generasi setelahnya, yaitu pada tahun 2010, dan terjadi pada Ben. Perhatikan kutipan berikut.

“Ben... yang ini orangnya cantik,” kata pamannya mulai berpromosi. “Umurnya mungkin 4 atau 5 tahun lebih muda darimu. Baik, alim, pintar, pakai kacamata. Katanya dia juga suka membaca buku seperti kamu. Sebentar lagi lulus kedokteran dari UNHAS. Om sudah bicara sama ayahnya dan dia setuju.” Ia menoleh ke ayah Ben. Seolah ingin meyakinkannya untuk menyetujui ‘calon mantu’ yang ia usulkan.

“Kalau kami ya terserah Ben saya,” jawab ayah Ben menanggapi dengan datar.

Ben merasa sungguh konyol. Di zaman semodern sekarang, masih juga ada perjodohan seperti itu. Lebih konyol lagi, ia yang jadi tokoh utamanya. Tak ia nafikan sebenarnya. Hanya saja, terasa agak menggelitik ketika ia sendiri yang mengalami kejadian seperti itu. “Dikenalkan aja, Om. Mudah-mudahan cocok,” jawabnya tersenyum. *Dijodohkan*. Tak pernah sekali pun ia menduga akan menjadi ‘korban’nya (Maega: 54).

Penggalan percakapan tersebut terjadi di rumah Ben di suatu sore. Paman Ben datang ke rumah Ben untuk mengenalkan seorang gadis yang masih terhitung sebagai keluarga Ben. Namun, hubungan keluarga yang sudah cukup jauh memungkinkan keduanya untuk dijodohkan. Selain itu, pandangan masyarakat luas tentang lebih tinggi dan terhormatnya pekerjaan sebagai seorang dokter ikut berpengaruh dalam penentuan calon jodoh. Pengaruh pekerjaan seseorang terhadap status sosial sudah menggantikan stratifikasi sosial yang dulunya dipengaruhi oleh garis keturunan. Gadis yang nantinya akan berprofesi sebagai dokter dinilai pantas untuk berpasangan dengan Ben. Di sisi lain, Ben yang tidak suka dijodohkan tetap bersikap terbuka dan tidak menolak maksud baik pamannya.

Kemurnian darah sebuah keluarga yang berasal dari kelas bangsawan dapat dilakukan dengan cara perjodohan dengan calon jodoh yang masih terhitung sebagai keluarga jauh atau bukan keluarga sama sekali. Namun, pentingnya status sosial untuk suku Toraja dan berlakunya sistem stratifikasi sosial sebagai penentu beberapa hal masih dapat ditemukan dalam suku Toraja. Gambaran ini ada dalam novel. Cinta sepasang kekasih harus berakhir karena adanya perbedaan kelas sosial mereka. Walaupun beberapa orang merasa alasan status sosial sebagai

penentu boleh atau tidaknya sepasang kekasih menikah, keharusan ini harus diterima karena ketidakmampuannya melawan arus.

Sewaktu masih muda, ayah Kinna pergi dari rumah dan meninggalkan Toraja. Kakek Kinna yang juga adalah kakek Ben disebutkan tidak pernah mengenyam pendidikan formal. Dalam kutipan di atas dituliskan bahwa keluarga mereka bukan keluarga bangsawan. Untuk mereka yang bukan golongan bangsawan, seolah sudah ada aturan dari dalam diri sendiri untuk tahu mengukur diri dengan tidak menikah dengan perempuan dari golongan bangsawan, sebab kedudukan mereka tidak sederajat. Aturan ini masih berlaku, meskipun tidak tertulis dan tidak disebutkan terang-terangan.

Banyak hal yang terjadi berhubungan dengan stratifikasi sosial. Misalnya, perjodohan yang dilakukan untuk menjaga kemurnian darah bangsawan atau kekayaan dua keluarga. Di sisi lain, ada pasangan yang tidak dapat bersatu karena merasa adanya perbedaan status, mereka berada di tingkatan kelas sosial yang berbeda dengan yang lain. Prinsip untuk tidak bersatu dengan orang yang berasal dari tingkatan kelas sosial lain seakan sudah diturunkan, sehingga timbul semacam kesadaran dari diri sendiri atau anggota keluarga.

Aturan adat itu menampakkan sisi negatif dan dendam bagi mereka yang menjadi korbannya. Mereka merasa tidak terima dengan aturan yang tidak masuk akal, namun tak dapat menentangnya karena kekuatan adat jauh lebih besar dari kemampuan mereka secara pribadi. Kutipan berikut memperlihatkan akibat dari aturan adat yang menimbulkan rasa dendam bagi orang yang merasakannya.

Sakit hati dengan kondisi itu, Ayah kemudian merantau ke Makassar. Meninggalkan perempuan itu, keluarga Ayah, juga impian yang tak mendapat restu dari orangtua. Di Makassar, Ayah bekerja serabutan. Apa saja Ayah kerjakan asal bisa makan dan menyambung hidup. Bertahun-tahun Ayah hidup terlunta-lunta dan tak jarang muncul keinginan untuk bunuh diri saja. Namun, rasa sakit itu berubah bentuk menjadi semacam dendam pribadi kepada hidup dan Tuhan yang menurut Ayah sangat tidak adil. Berbekal 'dendam' itu, perlahan-lahan Ayah kemudian melanjutkan hidup dan menatap masa depan dengan penuh keyakinan. Perlahan-lahan, Ayah menabur janji untuk tidak akan kembali sebelum berhasil menjadi seseorang yang bernilai di mata masyarakat. Mereka mengukur manusia dari pencapaian kekayaan dan kesuksesan duniawi. Dan, itu menjadi semacam dendam kesumat yang terpatrit dalam hati Ayah (Maega, 2011: 223-225).

Sebelum kisah lama itu terungkap dan ketika Ben dan Kinna belum tahu bahwa mereka bersaudara sepupu, mereka mengalami permasalahan yang tak jauh berbeda. Ben merasa tidak pantas bersama dengan Kinna karena status sosial mereka yang berbeda. Bukan karena yang satu berasal dari golongan bangsawan dan yang lainnya dari golongan lebih rendah, tetapi karena faktor lain. Ben melihat banyak perbedaan di antara mereka berdua, yaitu perbedaan status ekonomi, pekerjaan, dan kebiasaan. Di antara ketiga itu, status ekonomilah yang menjadi penyebab utama. Rasa tidak percaya diri dan menutup diri kepada seseorang yang dianggap lebih dari diri sendiri muncul pada sebagian anggota suku Toraja, salah satunya Ben.

“Sebagian diriku jujur saja menginginkanmu tapi sebagian sisanya ragu.” Ben menyambung setelah mengeluarkan asap rokok melalui hidungnya. “Adakah aku layak bagimu. Kau dengan segala kesempurnaanmu, aku dengan segala kekuranganku. Kau dengan hidupmu yang metropolis di Bali, aku dengan kesederhanaanku di tempat ini. Kau yang terbiasa dengan budaya luar aku dengan kesetiaanku pada tradisi lokal. Ibarat air dan minyak, kita berada pada fase yang berbeda. Tak mungkin bisa bercampur. Namun satu hal yang harus kuakui adalah sejak pertama mengenalmu, aku merasakan ada kimia di antara kita. Kau sangat berbeda dengan perempuan lain yang pernah kukenal sebelumnya (Maega: 146).

Selain menampilkan Ben dan ayah Kinna sebagai perwakilan lelaki Toraja yang kasihnya tak sampai karena perbedaan kelas dalam stratifikasi sosial, pengarang juga menghadirkan sosok Rannu La’bi’ yang tak dapat meraih cintanya karena faktor yang sama. Perbedaan kelas sosial tidak membuat Landorundun membatasi kedekatannya dengan Rannu La’bi’. Ia menerima lelaki itu sebagai sosok kakak lelaki yang dapat menjaganya dan memberikan rasa aman. Rannu La’bi’ dan Landorundun tidak dapat bersatu karena perbedaan kelas sosial mereka, seperti pada kutipan berikut.

Tanpa merasa lebih layak untuk menjadi pendamping Landorundun, Rannu La’bi’ tahu orang seperti Tangke Kila; bukanlah orang yang biasa membahagiakan Landorundun. Meskipun ada perbedaan kasta di antara mereka, tak jarang Landorundun mengajaknya bercakap-cakap atau sekadar memandangnya ketika sedang mengumpulkan rumput atau membelah kayu bakar di halaman rumah. Bagi Landorundun, Rannu

La'bi' adalah teman yang menenangkan, terlepas dari status lelaki itu sebagai *pa'anakan* (Maega: 93).

Keterbatasan ruang gerak seorang *kaunan* sudah menjadi ketentuan yang ditanamkan sejak kecil. Sifat patuh, sopan, dan mau menerima perintah, adalah sifat yang harus dimiliki para budak. Mereka juga harus mengetahui siapa saja yang boleh memiliki hubungan yang dekat dengan mereka dan siapa saja yang tidak boleh mereka dekati. Sifat ini ditanamkan oleh orang tua para budak pada masa lalu, seperti pada kutipan perkataan ayah Rannu La'bi' kepada anaknya.

“Jangan terlalu akrab dengan Landorundun! Nanti bisa menimbulkan prasangka yang kurang baik di mata orang,” kata *Ne' Rante* kepada Rannu La'bi'. Setelah memberi makan kerbau belang tadi, keduanya kembali ke rumah sederhana yang terbuat dari kayu yang berada tak jauh dari *tongkonan* Salogang. Para *pa'anakan* dan keluarganya tidak tinggal serumah dengan tuannya. Mereka membangun rumah sendiri di belakang rumah *tongkonan* namun masih berada dalam kompleks *tongkonan* sang pemilik tanah. Rumah mereka pun tidak boleh diukur dan diberi warna seperti rumah-rumah *tongkonan* bangsawan (Maega: 91).

Sebagai *kaunan* di Tondok Lepongan Bulan Tana Matarik Allo, Rannu La'bi' tidak bisa mendapatkan Landorundun karena ada stratifikasi sosial yang menjadi tembok pembatas antara ia dengan Landorundun. Aturan adat di negeri itu tidak dapat ditaklukkannya dan harus ia terima.

Stratifikasi sosial juga berdampak pada aturan dalam pernikahan orang Toraja, yaitu mengenai pengadaaan *kapa'* yang diucapkan pada saat pernikahan berlangsung. *Kapa'* atau sanksi ini dikenakan pada sepasang suami-istri jika suatu saat mereka bercerai. Besarnya *kapa'* disesuaikan dengan lapisan sosial pihak yang meminta perceraian. Selain itu, ada atau tidaknya anak yang menjadi korban perceraian turut memengaruhi besaran *kapa'*.²⁹

Perihal *kapa'* yang tinggi untuk seseorang dari golongan bangsawan dan terhormat jika dibandingkan dengan seseorang yang tidak berasal dari golongan bangsawan mencerminkan bahwa orang-orang dari golongan bangsawan harus dapat menjaga sikap dan perilaku hidupnya. Mereka tidak boleh gegabah dan

²⁹ Pembahasan tentang pernikahan suku Toraja dapat dilihat pada Bab 2, halaman 21.

harus bersikap sesuai dengan derajat mereka dalam masyarakat. Seorang dari golongan bangsawan harus menunjukkan pencitraan lebih baik daripada orang yang tidak berasal dari golongan bangsawan. Oleh sebab itulah, *kapa'* yang berlaku pada orang Toraja dulu bernilai tinggi. Hal ini agar mereka menyadari bahwa mereka harus bertanggung jawab dengan pernikahan mereka.

Seiring dengan modernitas dan peradaban manusia yang semakin tinggi, perbudakan dalam suku Toraja sudah tidak ada. Bukan hanya garis keturunan yang menentukan kelas sosial seseorang, tetapi juga dari pencapaian. Bentuk pencapaian itu bergantung pada kekuasaan, pendidikan, dan kekayaan yang dicapai oleh seseorang.

4.3 Upacara Adat Suku Toraja

Upacara adat adalah salah satu bagian dari kebudayaan Toraja dan menjadi salah bagian dari pariwisata. Upacara-upacara adat masyarakat Toraja mengandung arti masing-masing. Kehidupan suku Toraja sehari-hari tidak dapat dipisahkan dari segala bentuk upacara adat. Pernikahan, penyembuhan, berdirinya rumah adat baru, syukuran panen, dan kematian, merupakan beberapa bentuk upacara adat yang dilakukan suku Toraja. Warisan nenek moyang itu masih diteruskan dan dijaga hingga sekarang orang suku Toraja.

Sejak dulu suku Toraja sudah bergantung pada mata air di pegunungan sebab nenek moyang suku Toraja tinggal di atas gunung. Para suku Toraja tinggal dengan kelompok kecil di sekitar mata air atau di daerah yang dialiri air dari mata air. Perhatikan kutipan berikut.

Karena mata air itu, Salogang memutuskan untuk menetap di To'Bubun. Ia kemudian menggali tanah di sekitarnya agar mata air itu menjadi sumur yang lebih besar. Salogang juga memahat bagian-bagian bukit yang kering dengan harapan banyak air yang keluar dari dalamnya. Salogang semakin mantap untuk tinggal di To'Bubun ketika mendapati bahwa air dari mata air itu dapat menyembuhkan berbagai penyakit. Terlebih ketika rambut Landorundun menjadi semakin panjang karena air dari tempat itu (Maega: 59).

Suku Toraja zaman dulu memeluk kepercayaan *aluk* melakukan banyak ritual, termasuk dalam mengerjakan sawah. Mereka menjaga sikap dan perilaku agar tidak melakukan pelanggaran-pelanggaran yang tidak boleh dilakukan agar padi yang ditanam tumbuh dengan baik dan hasil panen melimpah. Upacara kecil yang dilakukan adalah mencakup pemberian persembahan yang ditujukan kepada roh penguasa padi. Persembahan berupa sirih, pinang, beras, dan telur diletakkan di sebuah batu besar di dekat gubuk kecil yang berada di salah satu pematang sawah yang luas. Batu yang dipilih adalah batu yang dapat digunakan sebagai meja persembahan. Persembahan yang sama diletakkan di permukaan tanah. Upacara itu dilakukan agar hasil panen yang nantinya akan dituai nantinya sesuai dengan harapan. Selain persembahan untuk roh penguasa padi, mereka meletakkan hasil ladang berupa jagung dan tebu di sekitar sawah yang akan dibajak. Persembahan itu ditujukan untuk arwah orang yang sudah meninggal agar tidak merusak padi yang ditanam nantinya. Tidak sampai di persembahan berupa sesajian, ritual pengerjaan sawah terdiri atas prosesi-prosesi lain. Seperti dalam kutipan berikut.

Setelah dibajak, para lelaki membuat lubang di tanah dengan sebuah kayu tajam yang kokoh. Salogang berjalan di depan barisan. Ia memimpin puluhan lelaki itu meneriakan 'hoe, hoe, hoe' setiap kali sebuah lubang selesai dibuat. Sementara itu, para istri dan anak perempuan mengikuti di belakang dengan bakul yang berisi benih padi yang telah disemai. Sebelumnya, padi-padi muda yang telah disemai itu dipindahkan dari bedeng-bedeng persemaian untuk ditanam di sawah yang telah siap. Sebelum ditaburkan, benih-benih padi 'disuburkan' dengan tetesan darah ayam yang disembelih khusus. Saat menabur benih, para perempuan tidak boleh minum. Mereka juga tidak boleh mencuci rambut hingga benihnya bertunas. Roh-roh padi diyakini melekat pada perempuan-perempuan penabur benih sehingga jika mereka mencuci rambutnya, roh-roh ini akan ikut tercuci (Maega: 88).

Ulelean pare atau obrolan padi yang tidak boleh dilakukan sebelum panen selesai. Ini menunjukkan hal-hal yang menjadi pantangan yang harus dihindari dan keharusan yang harus dijalankan. Pemberian persembahan untuk dewa dan roh orang meninggal, teriakan *hoe, hoe, hoe*, urutan proses pengerjaan padi, dan penetasan darah ayam yang disembelih merupakan hal yang harus dilakukan, sedangkan hal yang tidak boleh dilakukan adalah minum saat menabur benih dan

Universitas Indonesia

mencuci rambut hingga benih bertunas. Pantangan itu adalah pantangan untuk perempuan. Para pekerja sawah tidak boleh berperilaku tidak pantas dan bermain-main saat pengerjaan sawah karena dapat menyebabkan padi rusak dan tak dapat dipanen.

Suku Toraja yang memegang ajaran *aluk* mempercayai dewa-dewa dan menyembahnya. Mereka tetap berhubungan dengan para roh orang yang sudah meninggal. Kegiatan sehari-hari mereka tidak dapat dipisahkan dari upacara. Upacara-upacara menjadi media interaksi manusia dengan para dewa dan orang yang sudah meninggal. Upacara-upacara menjadi keharusan dan ada sebab-akibatnya. Seperti halnya yang berlaku di Toraja, Maega menunjukkan hal tersebut melalui novelnya, sebagaimana yang tertulis dalam kutipan berikut.

Hari itu, Salogang sedang menyiapkan sebuah upacara sebagai bentuk ungkapan syukur atas hasil panen yang melimpah. Setelah melewati proses yang panjang dengan lancar, mulai dari pembuatan lahan, membajak sawah, menanam benih, hingga masa memanen, sudah sepatutnya keberhasilan itu disyukuri sebagai tanda penghormatan kepada Sang Pemberi dan Pemelihara Hidup. Sebuah bentuk keseimbangan antara menerima dan memberi (Maega: 109).

Salogang membuat sebuah upacara sebagai bentuk ungkapan syukur setelah panen karena Sang Pemberi dan Pemelihara Hidup sudah mengizinkan melewati proses pengerjaan sawah dengan lancar dan memberikan hasil panen yang melimpah. Secara keseluruhan, upacara pengerjaan sawah dilakukan sebelum mengerjakan sawah dan setelah hasil sawah dipanen. Selain dalam hal pengerjaan sawah, beberapa upacara lain juga dilakukan oleh orang Toraja.

Kepercayaan *aluk* yang dianut oleh nenek moyang suku Toraja mencakup semua aspek kehidupan dan berlaku dalam keseharian suku Toraja. Misalnya, pada saat ada orang yang sakit, tokoh *aluk* dipanggil untuk membantu dan mengobati. Kepercayaan *aluk to dolo* juga mengajarkan adanya hukuman yang dijatuhkan pada manusia jika melakukan dosa. Ajaran ini mengajarkan adanya hukuman yang dijatuhkan pada manusia. Misalnya saja, dalam cerita I, Salogang memanggil Pong Suloara, seorang ahli *aluk*, untuk membantunya menyelesaikan masalah atas kandungan Lambe' Susu. Pada saat itu, bukan seorang bayi,

melainkan *pune* atau kayu yang keluar dari rahim Lambe' Susu. Itu merupakan hukuman untuk Salogang karena melanggar aturan *aluk*, dengan tidak menceritakan pernikahannya dengan Tumba' Pewanian. Dengan hukuman itu, diharapkan Salogang mau mengakui kesalahannya, agar diampuni oleh *Puang Matua*.

Upacara adat suku Toraja yang ada dalam *Landorundun* meliputi upacara *Rambu Tuka* dan *Rambu Solo*. Dalam *Landorundun*, upacara *Rambu Tuka* digambarkan dalam cerita I, sedangkan *Rambu Solo* digambarkan dalam cerita II. Upacara *Rambu Tuka* atau upacara tanda ucapan syukur dilakukan Salogang atas hasil panen yang melimpah dan atas berdirinya sebuah rumah Tongkonan baru. Begitu pula dengan yang dilakukan oleh Salogang, seperti dalam kutipan berikut.

Tak hanya karena hasil panen yang melimpah, Salogang juga memaksudkan upacara suka cita itu sebagai ungkapan syukur atas berdirinya sebuah rumah *tongkonan* baru. Sebelum resmi dijadikan sebagai rumah tinggal, maka perlu diadakan sebuah upacara yang disebut *Mangrara Banua* agar kelak para penghuni rumah baru tersebut memperoleh keselamatan dan berkat di dalamnya (Maega: 109).

Upacara *Rambu Tuka* juga meliputi upacara *Maro*. *Maro*, semacam kegiatan melukai diri sendiri dan nantinya bisa pulih seperti semula hanya dilakukan oleh nenek moyang suku Toraja yang memeluk ajaran *aluk*. Dalam upacara ini, manusia berinteraksi dengan roh-roh orang yang telah mati. Roh-roh itu merasuki tubuh orang-orang dan melukai dirinya sendiri. Setelah ada luka itu, orang yang kerasukan hanya perlu olesan *tabang* atau lenjuang, sejenis tumbuhan yang pada zaman dulu dikeramatkan di Toraja.

... Di dekat pohon cendana di pusat lapangan, beberapa orang tampak sedang menari dengan gerakan ritmis yang penuh penghayatan. Seperti lazimnya upacara yang disebut *maro* itu, maka tak lama lagi kejadian-kejadian aneh akan segera terjadi di tempat itu. Suara *gendang* terdengar makin riuh, tumpang tindih dengan teriakan-teriakan manusia (Maega: 112).

Dalam analisis terhadap cerita I ini, terlihat jelas kehidupan nenek moyang suku Toraja yang sehari-harinya masih berinteraksi dengan roh-roh. Mereka mempercayai bahwa mereka hidup bersama dengan roh-roh. Mereka menyembelih kerbau yang dipercayai sebagai kendaraan orang yang meninggal menuju tempat untuk para roh, yaitu *Puya*. Dalam keseharian mereka,

Universitas Indonesia

penyembuhan dari sakit juga dikaitkan dengan kehadiran roh (lihat subbab upacara adat suku Toraja pada Bab 2).

Pergeseran kebudayaan terjadi dari waktu ke waktu, salah satunya dalam hal kepercayaan. Jika pada masa lalu, seorang ahli aluk yang dipercaya untuk membantu dalam hal religiusitas, sekarang suku Toraja dapat meminta petunjuk dan bantuan tokoh agama, yaitu pendeta, sebab kelompok-kelompok masyarakat Toraja telah berada di bawah kekuasaan gereja atau dan dibagi-bagi dalam jemaat.

Aturan-aturan yang harus dipatuhi bukan lagi aturan-aturan aluk, seperti menyembah berhala dengan memberikan persembahan kepada dewa-dewa yang pada ajaran aluk disembah. Suku Toraja melakukan ritual-ritual kepercayaan sebagai bentuk tradisi dan kebudayaan dengan tetap menyembah Tuhan Yang Maha Esa sebagai satu-satunya sumber kekuatan dan kehidupan. Di beberapa tempat di Toraja masih ada pemeluk kepercayaan aluk to dolo yang dipimpin oleh *tominaa* atau pendeta aluk.

Upacara *Maro* yang menggunakan roh-roh orang yang telah mati melekat pada nenek moyang suku Toraja yang menganut animisme-spiritisme ini sudah tidak ada. Ajaran aluk yang telah menjadi adat yang bertahan dengan sangat kuat hingga saat ini adalah *Rambu Solo*. Perhatikan kutipan berikut.

Lima bulan setelah pertemuan yang mengharukan di rumah sakit, kakeknya meninggal dengan tenang. Ia membawa pergi sebetuk kebahagiaan yang dia sisakan lewat senyum yang melengkung di bibirnya ketika menghembuskan napasnya yang terakhir. Kata orang-orang tua di kampung Ben yang memeluk ajaran *Aluk Todolo*, kakeknya akan pergi ke *puya*, tempat ke mana arwah menuju untuk sebuah kehidupan baru yang hanya ada setelah kematian. Ratusan orang datang untuk melepas kakeknya ke sana dalam upacara yang disebut *Rambu Solo*. Juga puluhan kerbau dan babi yang hampir seluruhnya disediakan oleh Kinna dan ayahnya untuk upacara itu. Ada yang bilang, kerbau dan babi itu akan menjadi bekal bagi kakeknya dalam perjalanan ke *puya* agar sampai ke sana dengan selamat. Ada pula di antara mereka yang mengatakan kalau kerbau dan babi itu akan menjadi 'syarat' untuk masuk ke *puya*. Ben tak terlalu peduli (Maega: 245-246).

Rambu Solo merupakan upacara adat yang paling penting. Upacara ini juga terdiri atas rangkaian ritual dan kegiatan. *Rambu Solo* mengandung makna yang luar biasa bagi suku Toraja, terutama mereka yang masih memegang teguh

adatya. Meskipun begitu, *Rambu Solo* tidak tertutup untuk keluarga inti dan keluarga dekat orang yang meninggal, tetapi juga para kerabat dan masyarakat di sekitar tempat tinggal orang yang meninggal. Selain itu, keluarga yang menyelenggarakan *Rambu Solo* juga menerima para wisatawan yang datang untuk melihat pesta adat mereka (lihat subbab *Rambu Solo* pada Bab 2).

4.4 Pariwisata di Toraja

Pariwisata Toraja yang disajikan pengarang dalam *Landorundun* adalah kebudayaan Toraja dan wisata alam. Alam Toraja dibentuk oleh pegunungan, bukit, sungai, *tondok-tondok*, dan sawah. Udara yang sejuk dan suasana tenang seperti di desa-desa pada umumnya juga disajikan di Toraja. Penggambaran pariwisata di Toraja diciptakan oleh Maega sebagai tuntunan atau petunjuk bagi orang-orang yang belum mengenal Toraja. Misalnya saja dengan deskripsi tentang Rantepao yang dilengkapi dengan fasilitas-fasilitas wisata seperti hotel, *travel*, kendaraan umum, dan toko suvenir. Bahkan sebelumnya, Maega juga sempat memberikan sedikit penjelasan tentang cara bepergian dari Makassar ke Toraja, sebagaimana yang tempuh oleh Kinaa.

Melalui tokoh-tokoh, baik dialog maupun pemaparan langsung, pengarang menceritakan keadaan alam dan kebudayaan Toraja. Deskripsi tentang Toraja pertama kali ditampilkan melalui Kinaa, seperti pada kutipan berikut.

Ia terkenang perjalanannya mencari patung-patung kayu dan ukiran ke Toraja beberapa bulan yang lalu. Permadani hijau muda dari benih-benih padi yang baru disemai membentang serupa lapangan tenis di Wimbledon. Di ujungnya, barisan bukit dan pegunungan membentengi dengan kokoh. Pada beberapa tempat, terdapat gua-gua bentukan alam maupun buatan manusia yang berisi peti-peti mati lengkap dengan tengkorak dan tulang belulangnyanya. Kata orang setempat, dulu deretan tebing itu adalah bagian dari tangga yang menuju ke langit. Manusia bisa mendatangi Sang Pencipta di langit lewat tangga itu. Namun, ketika nenek moyang orang Toraja melakukan pelanggaran terhadap aturan-aturan yang diturunkan-Nya, *Puang Matua* menjungkalkan tangga itu hingga manusia tak lagi bisa menjumpai-Nya secara langsung. Menyisakan bagiannya di bumi yang kini dikenal sebagai *buntu* Sarira. Bukit yang membentang dari utara ke selatan yang sepiintas memang tampak seperti tangga raksasa. Perpaduan sempurna antara estetika dan eksotisme (Maega : 17).

Kutipan di atas berasal dari kenangan Kinaa ketika mendatangi Toraja. Kepergiannya ke Toraja bertujuan untuk mencari souvenir yang akan dijual kembali. Melalui kenangan Kinaa itu, pengarang menginformasikan keadaan alam Toraja. Pengarang memberitahu bahwa di tempat ini banyak pegunungan dan bukit, seperti yang telah dijelaskan pada Bab 2 bahwa orang Toraja adalah orang-orang yang tinggal di bagian atas atau di gunung.

Selain itu, pengarang menginformasikan kembali bahwa souvenir khas Toraja berupa patung kayu dan ukiran adalah dua benda yang pantas untuk dijadikan buah tangan. Kedua benda ini menjadi pilihan bagi Kinaa, pengusaha souvenir yang usahanya sudah merambat ke luar Indonesia. Berikut adalah kutipan sewaktu Kinaa sedang berbelanja buah tangan dari Toraja.

Tepat sekali. Cukup untuk membungkam Ben dan kehilangan kata-kata. Namun, tiba-tiba saja warna mukanya berubah ceria ketika ia menarik tangan Ben dan menunjukkan sebuah patung kayu yang dipajang di etalase sebuah toko souvenir, “Ben, beberapa tahun lagi kayaknya mukamu bakal jadi kayak gini deh” (Maega : 141).

Souvenir yang Kinaa tunjuk adalah miniatur boneka *tau-tau* yang digunakan sebagai hiasan kuburan suku Toraja. Di balik sifatnya yang hanya menjadi hiasan dan menjadi hasil kesenian, beberapa souvenir Toraja juga menyimpan cerita (lihat subbab religi dan kerajinan pada Bab 2). Souvenir berupa kerajinan dari Toraja yang paling khas adalah patung kayu dan ukiran. Bagi suku Toraja, ukiran tidak hanya potongan kayu yang dipahat. Esensi yang tersirat pada tiap motif memberikan nilai tersendiri pada tiap ukiran.

Suasana di Toraja dihadirkan lebih dekat oleh pengarang melalui deskripsi Kota Rantepao sebagai kota yang ramai. Bulan Desember atau akhir tahun adalah waktu yang tepat digunakan bagi orang Toraja dari tanah perantauan untuk pulang kampung dan melepas rindu dengan sanak keluarga yang ada di sana. Pada tahun-tahun terakhir, ketika acara tahunan *Lovely December* dibuat pemerintah untuk menyambut para perantau (lihat Bab 2 tentang keadaan geografis dan sistem mata pencaharian pada halaman 12). Suasana di Rantepao tentu saja berbeda dengan suasana di *tondok-tondok* yang hanya dihuni oleh beberapa orang. *Tondok* yang

sebagian besar dihuni oleh para orang tua biasanya ramai saat ada acara adat saja.

Perhatikan kutipan berikut.

Pertengahan Desember. Waktu yang sempurna untuk menghabiskan sisa hari-hari sepanjang tahun di kampung halaman, berkumpul dengan keluarga dalam Natal yang damai dan syahdu. Seperti tahun-tahun sebelumnya, para perantau yang tersebar ke seluruh pelosok negeri pulang untuk merayakan Natal. Sangat tepat untuk mengadakan acara reuni atau sekadar kumpul-kumpul dengan kawan-kawan lama. Toraja pun menjadi lebih ramai di bulan Desember, khususnya beberapa hari menjelang Natal. Tiket bus dari Makassar sebagai sarana transportasi terefektif habis terjual bahkan berminggu-minggu sebelumnya (Maega: 77).

Melalui novelnya, pengarang menginformasikan bahwa di Toraja, termasuk Rantepao, sebagian besar penduduknya adalah umat Nasrani dengan memasukkan nuansa Natal di kota itu. Suasana penyambutan momen Natal dan Tahun Baru sangat terasa. Lampu-lampu rumah warga yang ditambah dengan lampu-lampu hiasan meramaikan tiap sudut Rantepao. Suara orang-orang dan bebunyian seolah bersaut-sautan. Salah satu sumber bebunyian adalah *barattung*. *Barattung* atau meriam bambu sederhana memang tidak sulit ditemukan pada hari-hari besar seperti Lebaran, Natal, dan Tahun Baru. Biasanya benda ini dimainkan oleh anak kecil atau para pemuda.

Di malam hari, lampu-lampu yang berwarna-warni dan berkelap-kelip sebagai perlambang bintang-bintang di malam hari ketika Yesus lahir dari kandang domba di Betlehem menghiasi halaman-halaman rumah. Bunyi *barattung* yang memekakkan telinga terdengar di mana-mana sepanjang malam. Dulu ketika masih kecil, Ben menemukan ada kepuasan tersendiri ketika berhasil menghasilkan bunyi berdentum dari ‘meriam bambu’ yang hanya ada di saat Natal dan Tahun Baru itu. Namun, sekarang bebunyian itu malah terdengar sangat mengganggu. Ditambah dengan bunyi petasan dan kembang api yang susul-menyusul di mana-mana. Entah kenapa, anak-anak muda itu tertawa kegirangan ketika berhasil mengagetkan orang, khususnya ibu-ibu yang sebentar-sebentar keluar rumah, berteriak menyuruh mereka berhenti. Jika saja mereka mau kompak, mungkin akan lebih meriah bila mereka berkumpul di satu tempat dan bersama-sama menyalakan kembang api serta membunyikan petasan dan *barattung* khusus di malam Natal dan Tahun Baru saja. Tapi sepertinya mereka lebih suka menikmatinya dengan cara mereka sendiri (Maega: 77-78).

Pengarang “memindahkan” suasana Rantepao yang pada masih ramai pada malam hari ke dalam cerita. Perwakilan-perwakilan (pangkalan-pangkalan) bus antarkota-antarprovinsi didatangi oleh orang-orang yang akan bepergian dengan menggunakan bus-bus yang sudah diparkirkan di depan tiap perwakilan (pangkalan). Di kawasan pertokoan, tepat di tengah Rantepao, fasilitas wisata seperti penginapan, toko, perwakilan (pangkalan), warnet dan wartel, hingga tempat *money changer* tersedia dalam jarak berdekatan, sehingga semuanya dapat ditemukan dengan mudah. Jalanan yang sempit dan arus lalu-lintas yang tidak padat membuat orang-orang dapat mengitari Rantepao dengan aman.

Kurang dari lima menit, mereka sampai di sebuah hotel di pinggir sungai yang berada tak jauh dari perwakilan. Kinna mengaku sama sekali tak tahu apakah masih punya keluarga di Rantepao ini, tapi sekali pun ada, dia memilih untuk menginap di hotel. Alasannya, ia tak ingin merepotkan. Meskipun Ben berkali-kali meyakinkan bahwa bagi orang Toraja, anggota keluarga yang hubungan darahnya sudah jauh sekali pun pasti akan diterima dengan baik, Kinna tetap memilih untuk menginap di hotel. Mungkin sesuai dengan tradisi ibunya yang masih berdarah Australia (Maega: 80).

Rantepao tidak hanya dideskripsikan melalui suasana di daerah itu, tetapi juga dengan penyebutan kendaraan yang menjadi ciri khas di Rantepao, yaitu *sitor*. Alat transportasi umum ini dapat ditemukan dengan mudah di kota di Toraja seperti Makale dan Rantepao. *Sitor* atau taksi motor, sebutan untuk kendaraan yang perkawinan motor dan becak, dapat memuat dua hingga tiga orang penumpang dan khusus mengantarkan penumpangnya ke tempat-tempatnya masih di perkotaan. Kendaraan umum lainnya yang digunakan jika seseorang dari *tondok* ingin ke perkotaan adalah angkot, truk, ojek motor, atau mobil pribadi yang disewakan. *Sitor* bersifat lebih pribadi dan efisien dalam hal pemakaian waktu. Perhatikan kutipan berikut.

“*Sitor?* Apaan tuh?”

“Itu, hibrida becak sama motor. Belum pernah nyoba, kan?” jawab Ben menunjuk beberapa *sitor* yang tengah menunggu para penumpang bus yang baru saja tiba. Seperti yang diistilahkan Ben, kendaraan itu memang adalah ‘perkawinan’ antara becak dan motor. Becak di bagian depannya, tempat untuk penumpang, sementara pengemudinya duduk di motor pada bagian depan (Maega: 79).

Universitas Indonesia

Di samping *sitor*, fasilitas umum seperti pasar juga digunakan pengarang untuk mendeskripsikan Toraja melalui novelnya. Ada tiga pasar tradisional di Rantepao yaitu Pasar Bolu, Pasar Pagi, dan Pasar Sore. Ketiganya menjual bahan makanan segar dan keperluan sehari-hari. Pasar yang disebutkan dalam cerita adalah Pasar Pagi, yaitu pada saat Ben dan Kinna membeli bahan-bahan yang dibutuhkan untuk membuat makanan khas Sulawesi Selatan, *kapurung*. *Kapurung* adalah makanan yang terbuat dari tepung sagu yang dusuram dengan air mendidih dan berbentuk seperti lem. Bahan tersebut dibentuk bulat dan dihidangkan dengan kuah ikan, sayur, dan ikan. Perhatikan kutipan di bawah ini.

Setelah Ben menjemputnya di hotel, mereka menuju ke pasar pagi yang terletak di dekat jembatan, tak jauh dari rumah Ben. Kinna mendadak menjadi pusat perhatian. Sedikit kewalahan ia meladeni sapaan dan senyuman ramah dari orang-orang yang berjubel di pasar pagi itu. Seorang ibu-ibu yang menjual sayuran melambai-lambaikan seikat kangkung segar sambil berteriak 'good...good'.

Seperti pasar tradisional pada umumnya, pasar yang didatangi Kinna dan Ben sangat ramai. Orang-orang berjubelan, ramai oleh suara penjual dan pembeli yang bersaut-sautan, dan ada sayur yang ditawarkan. Selain itu, lokasi pasar yang berdekatan dengan jembatan.

Pasar pagi di Toraja hampir sama dengan pasar pagi di tempat-tempat lain pada umumnya. Di sana, berbagai kebutuhan sehari-hari dijual. Mulai dari sayur-sayuran, ikan, ayam, buah, hingga kue-kue khas Toraja seperti *deppa tori* dan *jipang*. Ada juga dijual sayuran tambai³⁰ sebagai makanan ternak, babi. Walaupun sayur ini digabung dengan sayuran untuk manusia, orang-orang tahu bahwa sayur itu hanya untuk ternak.

Masyarakat Toraja, termasuk para penjual di pasar, memiliki sikap yang bersahabat dan menerima orang yang terlihat sebagai wisatawan atau pendatang. Apalagi, mereka sudah biasa bertemu dan berinteraksi dengan para wisatawan, baik lokal maupun internasional sejak berpuluh tahun lalu. Kebiasaan itu membuat mereka telah menerima para pendatang dan wisatawan dengan baik.

³⁰ Tambai atau tanbai, utan bai' yang berarti sayur babi. Sayuran ini seperti daun ubi jalar.

Tepat sekali. Cukup untuk membungkam Ben dan kehilangan kata-kata. Namun, tiba-tiba saya warna mukanya berubah ceria ketika ia menarik tangan Ben dan menunjukkan sebuah patung kayu yang dipajang di etalase sebuah toko souvenir. “Ben, beberapa tahun lagi kayaknya mukamu bakal jadi kayak gini deh.”

Baru sekian detik yang lalu Kinaa dengan ketusnya menanggapi permintaan maaf Ben, namun mendadak mukanya berubah ekspresi ketika menunjukkan patung itu. Ben seperti berhadapan dengan seorang anak kecil yang kadang biasa menyebalkan dan menyenangkan dalam waktu yang bersamaan (Maega: 141).

Di tengah Rantepao, tepatnya di pusat pertokoan, berjejer toko souvenir dan penjual-penjual souvenir yang menggelar tikar di sepanjang trotoar. Souvenir khas Toraja yang dijual seperti kalung, gelang, ukiran kayu khas Toraja dalam berbagai bentuk, hingga baju kaos Toraja.

Tempat lain yang dijadikan latar oleh pengarang adalah Sungai Mai'ting, salah satu dari dua sungai di Toraja yang dapat digunakan untuk arung jeram. Perhatikan kutipan di bawah ini.

Ben kemudian membawanya dalam petualangan berarung jeram di Sungai Mai'ting. Pagi-pagi sekali, mereka ikut dalam rombongan turis yang menginap di hotel yang sama dengan Kinaa menuju ke Dende'. Kinaa berceloteh tentang sawah-sawah yang diselimuti halimun dan siluet pegunungan yang tergambar samar di kejauhan. Seperti dalam lukisan saja, katanya. Ben menanggapi seperlunya (Maega: 81).

Pemandangan di kiri-kanan sungai membuat Kinaa terkagum-kagum. Tebing-tebing menjulang menusuk langit. Cahaya matahari yang masih belia menerobos pepohonan di puncak tebing menuju permukaan sungai, menciptakan garis-garis putih samar yang diterbangi jutaan partikel dalam bentuk koloid di dalamnya. Di beberapa tempat, tampak air terjun yang bertingkat-tingkat menjatuhkan air menimpa bebatuan dan menciptakan serenade alam yang sungguh harmonis (Maega: 83).

Banyak hotel di Toraja yang menyediakan jasa *travel* dan wisata untuk wisatawan lokal dan mancanegara. Biasanya, paket perjalanan yang disediakan *travel* adalah kunjungan ke situs-situs wisata dan arung jeram. Sebab, jeram sungai dan keindahan alam di sekitar sungai mendukung kegiatan ini. Hal ini terlihat dari kutipan berikut.

Setelah semua rombongan selesai makan siang, mereka melanjutkan pengarungan. Mendekati titik akhir, pemandangan berubah dari tebing-tebing menjulang menjadi hamparan sawah yang luas. Jeram-jeram tak lagi sesulit sebelumnya, hanya ada beberapa jeram kecil yang tak berbahaya. Kedalaman air pun tak lagi seperti sebelumnya yang bisa mencapai sekitar 3 meter. Kini, dasar sungai terlihat jelas dengan bebatuan berbagai bentuk dan ukuran. Beberapa kerbau tampak sedang dimandikan di bagian sungai agak ke tepi. Anak-anak kecil yang berenang di sekitarnya melambai ke arah mereka sambil berteriak ‘halooo... halooo...’. Kinna membalas dengan ikut melambaikan tangan sambil tersenyum (Maega: 85-86).

Untuk menghidupkan suasana arung jeram, pengarang melukiskan suasana saat perjalanan Kinna dan Ben melintasi lembah sungai ini. Ini dilakukan pengarang dengan beberapa tujuan. Selain untuk mendeskripsikan tempat secara keseluruhan, pengarang ingin menginformasikan tempat wisata tersebut. Dengan begitu, Sungai Mai’ting menjadi semakin menarik, seperti pada kutipan berikut.

Untuk mencapai *starting point*, mereka masih harus berjalan kaki menuruni lembah ke Sungai Mai’ting selama satu setengah jam. Setelah mengganti pakaian di *base camp*, lengkap dengan atribut *rafting* seperti jaket pelampung dan helm, mereka berjalan menuruni kebun kopi dan kakao milik penduduk. Di dalam perjalanan, Kinna berkali-kali berhenti untuk memotret pemandangan menakjubkan yang terhidang di depannya. Vegetasi yang berpadu dengan topografi dalam kombinasi bukit batu yang menghijau oleh lumut dan tumbuh-tumbuhan lain entah apa. Air sungainya juga tampak kehijauan. Sepertinya tempat itu begitu melimpah dengan klorofil. Hijau di mana-mana. Sesuatu yang sungguh menyejukkan mata dan mendamaikan hati. Sesekali, Kinna meminta tolong kepada si pemandu *rafting* untuk memotretnya bersama Ben (Maega: 83).

Sungai Mai’ting biasa digunakan oleh para pearung jeram untuk melakukan wisata sungai arung jeram dengan tujuan utama untuk menikmati pemandangan alamnya.³¹ Kegiatan mengarungi Sungai Mai’ting tidak disebut sebagai olahraga, melainkan wisata sungai sebab arung jeram bersifat wisata, bukan olahraga yang membutuhkan tenaga sebesar berarung jeram di sungai yang arusnya deras dan sulit (Dawi, 2003: 36). Arus yang tidak besar dan medan yang tidak begitu berat membuat sungai ini pas untuk pearung jeram yang ingin

³¹ *Grade* arus Sungai Mai’ting 2-3 seperti sungai biasa, sedangkan sungai yang menantang untuk arung jeram adalah *grade* 3-4 atau 4-5.

menikmati pemandangan yang disajikan, baik air terjun, pepohonan, bebatuan, hingga binatang-binatang yang tinggal di sekitar sungai. Pemandangan Sungai Mai'ting didukung dengan kehadiran sebuah air terjun bertingkat tujuh di salah satu sisinya. Di sekitar sungai ada pemukiman warga, sehingga anak-anak di sekitarnya biasa menyambut para wisatawan yang melakukan arung jeram.

Dawi (2003) mengatakan bahwa hampir sepanjang sungai Mai'ting memiliki potensi besar yang cukup menarik serta memenuhi syarat untuk dikembangkan sebagai satu pengelolaan ekowisata yaitu : (1) memiliki keindahan dan keaslian alam serta sifat khusus lingkungan yang indah, menarik, dapat menunjang kegiatan rekreasi; (2) berdekatan dengan daerah yang memiliki keadaan alam yang menarik serta berbagai peninggalan bersejarah; (3) berkaitan dengan kelompok atau masyarakat berbudaya yang merupakan daya tarik wisata yang unik. Pengarang mencoba menggambarkan keadaan sekitar Sungai Mai'ting, termasuk kehadiran anak-anak penduduk lokal. Semakin berkembangnya ekowisata membuat arung jeram di Toraja tidak lagi menjadi kegiatan yang sulit untuk dilakukan. Para wisatawan dapat menikmati olahraga ini dengan memesan jasa *travel* yang ada di Toraja.

Sungai lain yang ada di Toraja adalah Sungai Sa'dan. Sungai ini membentang melewati daerah Rantepao. Di atas aliran Sungai Sa'dan, terdapat Jembatan Malango'. Jembatan ini berada di sekitar Pasar Pagi yang ada di Rantepao. Tepat beberapa meter di samping jembatan, terdapat sebuah batu besar berbentuk perahu yang terbalik. Batu ini diyakini sebagian masyarakat Toraja sebagai perahu Bendurana yang ada dalam kisah Landorundun. Ini terlihat dalam kutipan berikut.

Ketika matahari tenggelam di balik bukit, Kinaa minta pamit untuk pulang ke hotel. Ben ikutan pamit untuk mengantarkan Kinaa. Di jembatan dekat pasar di mana tadi pagi mereka berbelanja, Ben menghentikan motornya tanpa mematikan mesin. "Itu kapal yang tadi ayahku ceritakan, Kin." Ia menoleh lalu menunjuk sebuah batu besar di tengah sungai. Permukaan bagian atasnya ditumbuhi rerumputan dan pepohonan (Maega: 106).

Batu yang bernama Lopinna Bendurana ini merupakan benda yang memiliki nilai sejarah bagi masyarakat Toraja. Hal ini mengingat sebagian anggota suku Toraja memercayai kisah Landorundun sebagai kisah nyata. Dari cerita tersebut, dapat terungkap asal-usul suku Toraja. mereka meyakini bahwa Landorundun dan Bendurana adalah nenek moyang suku Toraja.

Pariwisata di Toraja juga didukung oleh keindahan pegunungan di Toraja. Keindahan Gunung Batutumonga dapat dinikmati oleh penduduk lokal dan para wisatawan, sebab dari gunung ini, pengunjung disajikan bentangan alam Toraja yang terdiri atas pegunungan, lembah, sungai, dan sawah. Keindahan tersebut disajikan lengkap seperti dalam kutipan berikut.

Toraja menjelma putih yang kemilau. Gumpalan awan laksana kapas raksasa mengampar serupa lautan tak bersempadan. Ben berdiri seolah berada di tempat paling tinggi di bumi. Selain tebing yang menjulang di belakangnya, hanya ada bentangan gemawan yang menenggelamkan bukit dan gunung. Lapisan halimun bergerak perlahan selapis-lapis menuruni lembah, mengikuti jatah yang sudah dikodratkan alam (Maega: 116).

Ben dan Kinaa menikmati pagi di atas Gunung Batutumonga. Cara inilah yang digunakan pengarang untuk menyajikan keindahan Toraja, yaitu dengan cara mendeskripsikan tempat melalui kunjungan tokoh ke tempat itu. Hal yang sama juga telah dilakukan sebelumnya, yaitu pada saat Ben dan ayahnya mengunjungi tempat-tempat yang dipercayai sebagai tempat Landorundun pernah tinggal. Perhatikan kutipan berikut ketika Ben dan ayahnya melakukan perjalanan ke tempat yang dipercaya sebagai tempat Landorundun.

Di tempat yang terakhir, desa di mana ayahnya lahir dan dibesarkan, mereka menghabiskan senja yang dingin di *alang* yang menghadap ke lembah. Dari situ tampak Rantepao, kota kecil di mana Ben menjalani 18 tahun pertamanya, tertimpa sinar jingga matahari dalam garis-garis lurus serupa lampu sorot yang diarahkan dari sebelah barat. Lingkaran bukit dan gunung mengitarinya dalam konfigurasi serupa lingkaran, termasuk Gunung Sesean di mana mereka sedang berada. “Itulah sebabnya Toraja disebut juga *Tana Matari’ Allo, Tondok Lepongan Bulan,*” begitu kata ayahnya suatu waktu ketika Ben masih kecil. Sungai Sa’dan membentang dari utara ke selatan, meliuk-liuk seperti ular di sebalik bukit-bukit dan di sela-sela sawah yang mengampar luas (Maega: 29).

Ayah Ben telah menanamkan rasa cinta dan bangga terhadap Toraja. Rasa cinta dan bangga itu bukan hanya mencakup Toraja sebagai tempat, tetapi juga sebagai budaya. Karena itulah Ayah Ben selalu mengajak Ben mengunjungi tempat-tempat yang dianggap memiliki nilai sejarah bagi suku Toraja, sambil menceritakan kisah yang ada di tiap tempat tersebut.

4.5 Pergesaran Budaya

Novel yang bermain di Indonesia dengan sendirinya mencerminkan keadaan masyarakat Indonesia, dalam arti mampu menggambarkan masalah-masalahnya, ambisinya, watak-watak dasarnya, kelebihan dan kekurangannya (Sumardjo, 1981: 57). Sebuah novel yang mengusung tema kedaerahan mencerminkan keadaan masyarakat yang ada di daerah itu. Hal yang sama juga terkandung dalam *Landorundun*.

Maega mengangkat warna daerah melalui novel yang ia susun dengan memperlihatkan pergeseran kebudayaan sebagai tanda pergantian generasi dalam kehidupan suku Toraja. Peradaban manusia membawa banyak perubahan dari waktu ke waktu. Pola hidup tradisional bergeser sedikit demi sedikit menuju cara hidup yang modern. Sama halnya dengan daerah lain, Toraja pun mengalami perubahan dari waktu ke waktu, salah satunya dalam hal kebudayaan. Berangkat dari perubahan inilah pengarang yang berasal dari Toraja berusaha memotret Toraja dari perspektifnya sebagai orang Toraja.

Cerita I menandakan suku Toraja di masa lalu dengan kejadian-kejadian aneh yang tidak masuk akal terkait dengan supranatural. Misalnya petunjuk hidup yang muncul dalam mimpi seorang tokoh, yaitu Salogang. Dari mimpinya, ia bertemu dengan perempuan yang ia rasa telah ditentukan sebagai jodoh untuknya. Setelah mimpi itu, ia melakukan perjalanan panjang melalui hutan dan sungai, meskipun ia tak tahu tempat yang ia tuju. Pencarian yang ia lakukan untuk menemukan Lambe' Susu sama sekali tidak dituntun oleh apapun. Hingga akhirnya, suara rahat emas milik Lambe' Susu yang membuatnya bertemu dengan perempuan itu. Suatu hal yang tidak masuk akal jika suara yang dihasilkan sebuah rahat terdengar dari jarak yang jauh hingga membimbing Salogang tiba di depan

Universitas Indonesia

rumah Lambe' Susu. Kejadian-kejadian aneh seperti itu tidak ada dalam cerita II. Bahkan, dua orang tokoh berdarah Toraja dihadirkan sebagai perwakilan suku Toraja yang tidak mengikatkan diri pada sebuah kepercayaan. Mereka adalah Ben dan Kinaa. Kepercayaan Ben sebagai seorang kristiani tidak membuatnya merasa harus beribadah ke gereja. Sedikit berbeda dengan Kinaa yang tidak memeluk kepercayaan apapun dan menghargai kebebasan sebagai hak semua orang.

Unsur kemodernitas lain yang ditampilkan dalam cerita II lewat peran *blog*, Facebook, ponsel, komputer, dan situs jejaring sosial untuk *chatting*. Hadirnya media-media tersebut di Toraja menunjukkan perbedaan zaman antara masa hidup Ben dan Kinaa dengan masa hidup Salogang, Landorundun, dan Bendurana. Perbedaan-perbedaan itu merupakan upaya pengarang untuk menunjukkan pergeseran peradaban dan kebudayaan dalam suku Toraja.

Penyajian cerita I dan cerita II bisa saja dipisah dan menjadi dua cerita yang utuh. Akan tetapi, jika itu dilakukan, tidak ditemukan perbandingan langsung terhadap dua cerita. Padahal pengarang ingin memperlihatkan pergeseran cara hidup suku Toraja yang dulu dengan sekarang, yaitu melalui perbandingan antara cerita I dan cerita II. Melalui ketiga aspek yang paling menonjol itulah –stratifikasi sosial, upacara adat, dan pariwisata–, Maega melukiskan pergeseran budaya tersebut.

Maega sebagai seorang pengarang novel memiliki keinginan untuk mengangkat kebudayaan sukunya –suku Toraja– dan membawanya ke dalam sebuah novel. Sebagaimana yang dikatakan oleh Sastrowardoyo (1989: 25), seniman sebagai manusia kreatif yang berdiri di tengah kehidupan kebudayaan cenderung merasa diri sebagai wakil dari bangsanya. Oleh sebab itu, mereka terpenggil untuk memikul beban melahirkan ciri-ciri khas bangsanya ke dalam buah karyanya. Begitu pula dengan Maega yang merasa dirinya sebagai wakil dari suku bangsanya. Barangkali tidak semua anggota suku Toraja tahu dari mana suku mereka berasal. Bagi anggota suku Toraja yang merantau dan sudah lama menetap di kota, bisa jadi tidak begitu dekat lagi dengan kebudayaannya. Keturunan mereka pun menjadi semakin jauh dari tempat mereka berasal. Cerita mengenai nenek moyang mereka yang mungkin hanya dapat dipelajari melalui

Universitas Indonesia

cara lisan, kini dapat dipelajari melalui media tertulis. Di sisi lain, sebagian anggota suku Toraja masih menjaga hubungan dengan kebudayaan sukunya. Bukan hanya untuk mereka selidiki dan nikmati sendiri, melainkan untuk dibagikan kepada orang banyak. Salah seorang yang melakukannya adalah pengarang.

Maega menciptakan tokoh Ben untuk mewakili dirinya sendiri. Pengetahuan yang ia miliki tentang Toraja membawanya berusaha untuk “mengawetkan” sastra lisan dengan menuliskannya ke dalam novel *Landorundun*. Cara ini sedikit berbeda dengan usaha yang dilakukan oleh tokoh Ben, yaitu dengan menulis kisah lisan Landorundun ke dalam *blog* pribadinya. Maega menciptakan tokoh Ben sebagai seorang pemuda Toraja yang mendapatkan “berkat” pengetahuan lokal yang diwarisi oleh ayahnya. Orang Toraja dibekali oleh ilmu tentang Toraja seperti Ben yang berusaha mengawetkan sastra lisan dengan menulis novel. Hal ini dilakukan oleh Rampa' Maega.

BAB 5

KESIMPULAN

Novel *Landorundun* karya Rampa' Maega ini mengisahkan percintaan antara Kinaa dan Ben, dua orang keturunan Toraja, yang akhirnya berpisah karena perbedaan status sosial dan ekonomi. Dalam kisah itu diselipkan cerita tentang Landorundun, cerita rakyat yang berbicara tentang asal-usul suku Toraja. Cerita rakyat itu hadir sebagai bagian dari usaha pengarang untuk menjelaskan dinamika yang terjadi di Toraja yang berupa pergeseran nilai sebagaimana terlihat pada kegagalan hubungan antara Ben dan Kinaa. Ben memutuskan hubungan dengan Kinaa setelah dia menyadari status dirinya yang secara ekonomi berbeda dengan Kinaa. Ben adalah sosok pemuda yang sederhana, sementara Kinaa seorang pengusaha yang sukses. Ada perubahan yang terjadi antara masa Landorundun dengan masa Ben dan Kinaa. Dalam cerita I dikisahkan Bendurana dapat memaksa Landorundun untuk menjadi istrinya, walaupun Landorundun tidak mencintai Bendurana.

Kehadiran tokoh Kinaa mewakili golongan masyarakat ekonomi tinggi, sedangkan tokoh Ben mewakili golongan masyarakat ekonomi rendah. Keduanya membawa gambaran penggolongan dua kelas sosial dalam stratifikasi sosial pada masyarakat modern. Stratifikasi sosial ini berlaku di Toraja. Kisah Landorundun yang merupakan cerita asal-usul suku Toraja juga membawa gambaran penggolongan masyarakat dalam dua kelas sosial dalam suku Toraja pada masa lalu. Tokoh Landorundun mewakili golongan bangsawan, sedangkan tokoh Rannu La'bi' mewakili golongan *kaunan* (budak).

Dalam suku Toraja pada masa lalu, status kebangsawanan jauh lebih penting dibanding pada masa ini. Pada masa sekarang, status ekonomilah yang menentukan status seseorang. Dari kisah percintaan itu terlihat bahwa hal yang ingin ditekankan dari perbandingan kedua cerita ini adalah persoalan dinamika budaya di Toraja.

Karena cerita I merupakan cerita rakyat yang diubah oleh pengarang, maka latar waktu cerita I tidak diketahui jelasnya. Latar waktu cerita II lebih jelas

Universitas Indonesia

karena secara keseluruhan merupakan rekaan pengarang. Pada cerita I, keterangan waktu yang digunakan hanya terbatas pada frase atau kalimat seperti ‘tahun berganti, musim terus bergulir’, ‘Sesean, setelah siklus padi berulang belasan kali...’, ‘Sesean, ketika *ulelean pare* sudah boleh diobrolkan’, sedangkan keterangan waktu dalam cerita II disertai dengan penanggalan yang jelas, mulai dari tanggal, bulan, dan tahun.

Fokus utama dalam pengisahan berlatar tempat di Toraja. Gambaran masyarakat yang tinggal di desa dan kota di Toraja dalam novel ini menjadikannya sebagai novel bernuansa Toraja. Rute perjalanan dan objek wisata yang dideskripsikan secara lengkap memberikan informasi tentang tempat-tempat di Toraja. Novel ini juga memperlihatkan cara suku Toraja hidup di tengah-tengah aturan-aturan adat, salah satunya dalam pelaksanaan upacara adat.

Hubungan antarbab tidak terjalin secara berurutan, melainkan selang-seling. Cerita I berlatar waktu lebih dahulu sebelum cerita II. Namun, cerita II dimulai terlebih dahulu sebelum cerita I. Cerita II dimulai lebih awal, yaitu pada bab I, sedangkan cerita I dimulai setelahnya, yaitu pada bab II. Selanjutnya, bab bernomor ganjil berisi lanjutan kisah dari cerita I, sedangkan bab bernomor genap berisi lanjutan kisah dari cerita II. Dua cerita dihadirkan untuk memperjelas perbandingan antara kedua cerita yang mewakili dua generasi yang berbeda, baik dari unsur konflik kisah percintaan, kesamaan nama tokoh, perbedaan latar waktu, maupun penanda perbedaan waktu antara cerita I dan cerita II.

Kehadiran novel *Landorundun* menjadi salah satu cara “mengawetkan” sastra lisan Toraja, yaitu dengan menulis kembali cerita rakyat yang berjudul *Landorundun* dengan gaya baru pengarang. Dengan menjadikan kisah *Landorundun* yang selama ini hanya dinikmati dalam bentuk sastra lisan ke dalam bentuk tulisan (novel), orang yang mengetahui cerita rakyat ini menjadi semakin banyak. Melalui cara tersebut, kisah *Landorundun* tidak hanya dikenal oleh masyarakat Toraja, tetapi juga dikenal oleh masyarakat yang lebih luas.

Novel *Landorundun* ditulis dengan tiga tujuan. Pertama, pengarang menyampaikan pesan terkait dengan permasalahan sosial dalam kehidupan suku Toraja yang terkait dengan percintaan. Dalam konteks tersebut, novel

Universitas Indonesia

Landorundun menyajikan dua cerita dengan tujuan agar pembaca dapat membandingkan kedua cerita tersebut. Kedua cerita tersebut dihubungkan oleh permasalahan yang sama, yaitu kisah cinta yang terhalang oleh stratifikasi sosial.

Melalui *Landorundun*, pengarang menyampaikan pandangannya tentang stratifikasi sosial yang masih berlaku dan menjadi pembatas antara para keturunan bangsawan dan budak. Dalam kisah *Landorundun* yang sebenarnya (cerita rakyat) tidak ada permasalahan stratifikasi sosial. Dalam *Landorundun* sebagai cerita rakyat, tidak ada tokoh Rannu La'bi' yang digambarkan oleh pengarang sebagai perwakilan golongan *kaunan* dan Tangke Kila' yang digambarkan sebagai perwakilan golongan bangsawan. Rannu La'bi' membawa karakter ksatria berjawa lapang dada dan penyabar. Pemuda dari kelas sosial rendah yang sudah hidup sederhana sejak lahir dan akan terus menjadi budak semasa hidupnya. Berbeda dengan Rannu La'bi', Tangke Kila' sejak lahir sudah memiliki harta dan kekuasaan yang membuatnya sombong dan berperilaku jahat. Pada kisah sebenarnya, kedua tokoh itu tidak ada. Kisah percintaan yang ada hanya antara Bendurana dan *Landorundun* yang dianggap sebagai asal-muasal suku Bugis di Sulawesi Selatan.

Kedua, pengarang memberikan gambaran mengenai kebudayaan suku Toraja melalui upacara adat yang ada dalam kebudayaan suku Toraja. Melalui *Landorundun*, suku Toraja diperlihatkan sebagai suku yang masih memegang adatnya dengan kuat. Upacara-upacara adat itu adalah *Rambu Solo* atau segala upacara duka cita, *Rambu Tuka* atau segala upacara pengucapan syukur, dan *Maro* atau upacara penyembuhan orang sakit.

Ketiga, pengarang memperkenalkan dan mempromosikan pariwisata di Toraja, baik dari segi objek wisata maupun kebudayaannya. Melalui novel ini, diperoleh informasi mengenai beberapa tempat wisata di Toraja, yaitu Sungai Mai'ting, Rantepao, dan Gunung Batutumonga. Adapun bagian kebudayaan yang paling menonjol di Toraja adalah pelaksanaan upacara adatnya. Novel ini juga menginformasikan bahwa Toraja adalah tempat yang tepat dan layak untuk dikunjungi oleh para wisatawan.

DAFTAR PUSTAKA

- Adams, Kathleen M. 1998. "More than an Ethnic Marker: Toraja Art as Identity Negotiator," dalam *American Ethnologist*, Vol. 25, No. 3 (Aug., 1998). Blackwell Publishing on behalf of the American Anthropological Association.
- Andriyati. 2006. "Gambaran Latar Sosial Budaya Masyarakat Pribumi dan Peranakan dalam *The Belle of Tjililin*." Skripsi. Depok: Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya Universitas Indonesia.
- Bagus, I Gusti Ngurah. 1987. "Pada Sebuah Kapal Tinjauan dari Segi Kesinambungan Ide", dalam *Punya: Cenderamata untuk Profesor Emeritus A. Teeuw*, I Made Purna (ed.). Denpasar: Pustaka Siddhanta.
- Bangun, Payung. 1981. "Pelapisan Sosial di Kabanjahe." Disertasi. Jakarta: Universitas Indonesia.
- Bestika, Vauriz. 2011. "Drama 'Republik Reptil': Tanggapan terhadap Perkara KPK dan Kepolisian." Skripsi. Depok: Universitas Indonesia.
- Bondang, Daud. "Upacara Rambu Solo' Aluk Rampe Matampu", dalam *Kareba*, Tabloid Dwi Mingguan Toraja. Edisi 5, Tahun IX, (April 2012), hlm 10.
- Bulo, Beatrix. 1989. *Dances in Toraja*. Ujung Pandang: Intisari.
- Damono, Sapardi Djoko. 2010. *Sosiologi Sastra: Pengantar Ringkas*. Jakarta: Editum.
- Dawi, Maemunah. 2003. "Model Pengelolaan Ekowisata DAS Mai'ting Kabupaten Tana Toraja", dalam *Analisis*, Volume I Nomor 1 (September 2003), hlm 29–37.
- Demmallino, Eymal B. dan Bambang Wicaksono. 2004. *Utang Budaya Perempuan Tana Toraja*. Yogyakarta: Pusat Studi Kependudukan dan Kebijakan Universitas Gadjah Mada.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa. 1986 *Struktur Sastra Lisan Toraja*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Escarpit, Robert. 2005. *Sosiologi Sastra*, terj. Ida Sundari Husen. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.

Universitas Indonesia

- Hamdan, Faisal. 1987. "Saroan, Sebuah Pranata Sosial di Tana Toraja," dalam *Nuansa Kehidupan Toraja*, Mukhlis dan Anton Lucas (ed.). Jakarta: Yayasan Ilmu-ilmu Sosial bersama Volkswagenwerek Stiftung.
- Hollan, Douglas. 1992. *Cross-Cultural Differences in the Self*. Mexico: University of New Mexico.
- Horton, Paul B. dan Chester L. Hunt. 1990. *Sosiologi Jilid I*, terj. Aminuddin Ram dan Tita Sobari. Jakarta: Erlangga.
- Huliselan, Mus. J. 1987. "Keluarga dalam Tongkonan," dalam *Nuansa Kehidupan Toraja*, Mukhlis dan Anton Lucas (ed.). Jakarta: Yayasan Ilmu-ilmu Sosial bersama Volkswagenwerek Stiftung.
- Ihromi, T.O. 1981. *Adat Perkawinan Toraja Sa'dan Tempatnya dalam Hukum Positif Masa Kini*. Jakarta: Gadjah Mada University.
- Kadang. K. 1960. *Ukiran Rumah Toradja*. Jakarta: Dinas Penerbitan Balai Pustaka.
- Koentjaraningrat, dkk. 1999. *Kebinekaan Suku Bangsa dan Kebudayaan Indonesia*. Jakarta: Universitas Terbuka.
- Kurnia, Fabiola Dharmawanti. 2006. "Bali dalam Dua Fiksi Oka Rusmini : Konkretisasi Budaya dalam Sastra." Disertasi. Depok: Universitas Indonesia.
- Ks, Herman. 1980. "Melihat 'Upacara' Korrie Layun Rampan", dalam *Waspada Medan* (Minggu, 23 Maret 1980), hlm 9, kol. 7.
- Maega, Rampa'. 2011. *Landorundun*. Bandung: Senandika.
- Nas, Peter J.M. (ed.). 2009. *Masa Lalu dalam Masa Kini: Arsitektur di Indonesia*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Nazaruddin. 1987. "Kelahiran dan Pengasuhan Anak di Desa Banga, Kecamatan Saaluputti Kabupaten Tana Toraja," dalam *Nuansa Kehidupan Toraja*, Mukhlis dan Anton Lucas (ed.). Jakarta: Yayasan Ilmu-ilmu Sosial bersama Volkswagenwerek Stiftung.
- Nurgiyantoro, Burhan. 2002. *Teori Pengkajian Fiksi*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.

- Palebangan, Frans B. 2007. *Aluk, Adat, dan Adat-istiadat Toraja*. Toraja: Sulo.
- Ratna, Nyoman Kutha. 2007. *Teori, Metode, dan Teknik Penelitian Sastra: Sturturalisme hingga Postrukturalisme Perspektif Wacana Naratif*. Yogyakarta: Pustaka Belajar.
- Sastrowardoyo, Subagio. 1989. *Pengarang Modern sebagai Manusia Perbatasan*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Scarduelli, Pietro. 2005. *Dynamics of Cultural Change among the Toraja of Sulawesi. The Commoditization of Tradition*. Anthropos Institute.
- Sudjiman, Panuti. 1988. *Memahami Cerita Rekaan*. Jakarta: Pustaka Jaya.
- Sumardjo, Jakob dan Saini K.M. 1991. *Apresiasi Kesusastraan*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Sumardjo, Jakob. 1979. *Masyarakat dan Sastra Indonesia*. Yogyakarta: Nur Cahaya.
- _____. 1981. *Segi Sosiologis Novel Indonesia*. Bandung: Pustaka Prima.
- Tangkitasik, Jansen. 2010. "Antara Negara dan Tongkonan : Ruang-ruang Negosiasi Baru dalam Penguasaan Sumberdaya Hutan di Kabupaten Tana Toraja, Sulawesi Selatan." Disertasi. Depok : Universitas Indonesia.
- Wellek, Rene dan Austin Warren. 1990. *Teori Kesusastraan*, terj. Melani Budianta. Jakarta: Gramedia.
- Wibowo, Catur Ari. 1996. "*Pasar dalam Tinjauan Sosiologis*." Skripsi. Depok: Fakultas Sastra Universitas Indonesia.
- Wijaya, Putu. 1971. *Bila Malam Bertambah Malam*. Jakarta: Pustaka Jaya.

Referensi Internet

Situs Harian Media Indonesia.

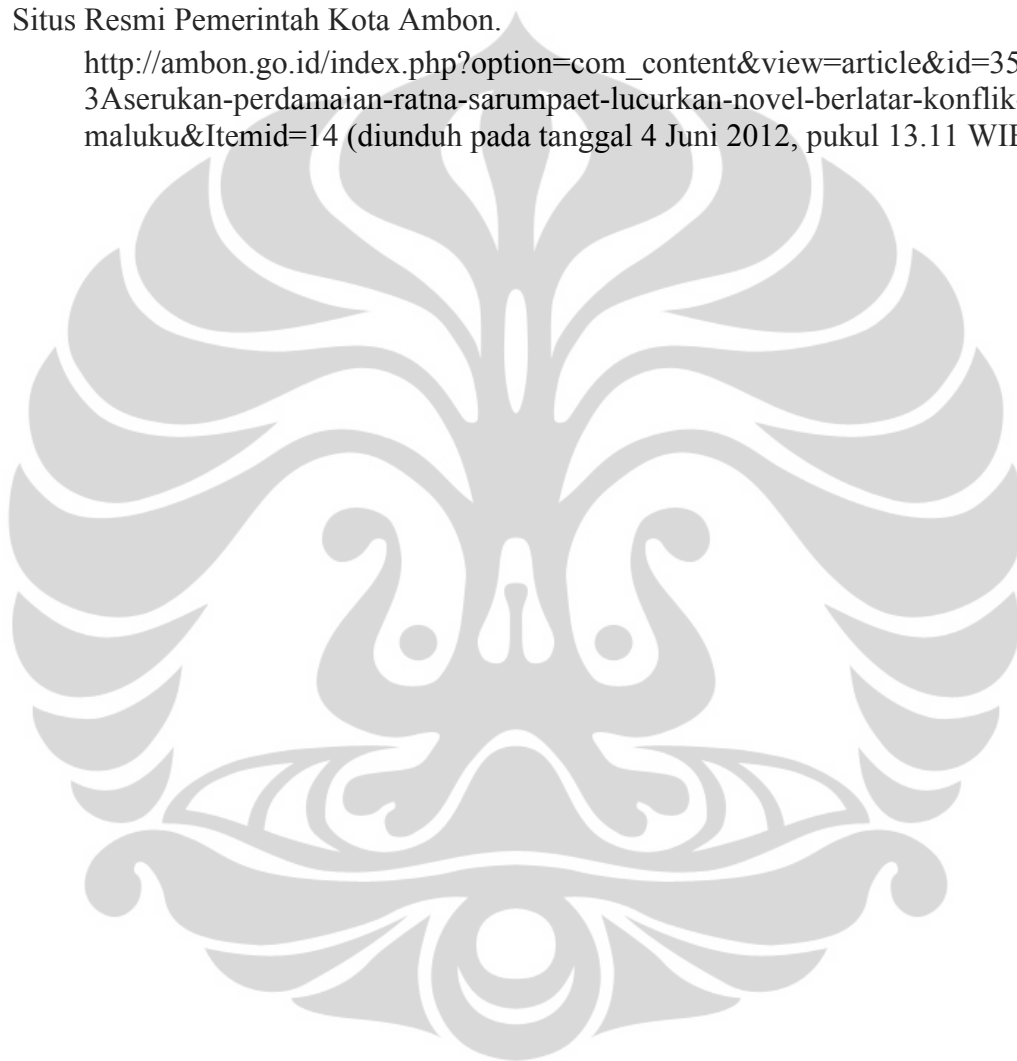
<http://www.mediaindonesia.com/read/2010/10/30/178645/92/14/Ratna-Sarumpaet-Luncurkan-Novel-tentang-Ambon-pada-Hari-HAM> (diunduh pada tanggal 4 Juni 2012, pukul 12.05 WIB)

Situs Resmi Pemerintah Kabupaten Toraja Utara.

<http://www.torajautarakab.go.id/> (diunduh pada tanggal 1 Maret 2012, pukul 18.44 WIB)

Situs Resmi Pemerintah Kota Ambon.

http://ambon.go.id/index.php?option=com_content&view=article&id=354%3Aserukan-perdamaian-ratna-sarumpaet-lucurkan-novel-berlatar-konflik-maluku&Itemid=14 (diunduh pada tanggal 4 Juni 2012, pukul 13.11 WIB)



Universitas Indonesia