

Pappasang ri Kajang sebagai Sistem Nilai Ekologis dalam Pelestarian Lingkungan Masyarakat Adat Lalang Embayya

Isnul Amran¹, Mubarak Dahlan², Dimas Ario Sumilih³

¹Pendidikan Antropologi, Universitas Negeri Makassar
E-mail: isnulamran@gmail.com

²Pendidikan Antropologi, Universitas Negeri Makassar
E-mail: mubarakdahlan203@gmail.com

³Pendidikan Antropologi, Universitas Negeri Makassar
E-mail: dimas.ario.sumilih@unm.ac.id

Abstract. *This study aims to analyze the implementation of Pappasang ri Kajang as an Ecological Value System in Environmental Conservation among the Indigenous Community of Lalang Embayya, particularly in maintaining environmental sustainability. This research employed a qualitative approach and was conducted in the customary area of Ammatoa Kajang. Data were collected through in-depth interviews with seven informants consisting of customary leaders, parents, and family members of the indigenous community, complemented by participant observation and documentation. The findings reveal that the values of Pappasang, such as kamase-masea (a simple way of life), respect for forests, prohibitions against environmental destruction, and the obligation to preserve water purity, are consistently internalized within families as a form of ecological education based on local wisdom. The main finding of this study indicates that these values function not merely as social norms but are deeply embedded in the spirituality and cultural identity of the Kajang community. Through the oral transmission of values and their embodiment in daily family practices, Pappasang ri Kajang plays a significant role in fostering ecological awareness and sustaining environmental conservation within the indigenous community.*

Keywords : *Pappasang ri Kajang; Local Wisdom; Environment; Indigenous Peoples*

Abstrak. *Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis Pappasang ri Kajang sebagai Sistem Nilai Ekologis dalam Pelestarian Lingkungan Masyarakat Adat Lalang Embayya, khususnya dalam menjaga kelestarian lingkungan. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan lokasi penelitian di kawasan adat Ammatoa Kajang. Data dikumpulkan melalui wawancara mendalam terhadap tujuh informan yang terdiri atas tokoh adat, orang tua, dan anggota keluarga masyarakat adat, serta dilengkapi dengan observasi partisipatif dan dokumentasi. Hasil penelitian menunjukkan bahwa nilai-nilai Pappasang, seperti kamase-masea (hidup sederhana), penghormatan terhadap hutan, larangan merusak alam, dan kewajiban menjaga kesucian air, diterapkan secara konsisten dalam lingkungan keluarga sebagai bentuk pendidikan ekologis berbasis kearifan lokal. Temuan utama penelitian ini menegaskan bahwa nilai-nilai tersebut tidak hanya berfungsi sebagai norma sosial, tetapi juga terinternalisasi sebagai bagian dari spiritualitas dan identitas budaya masyarakat Kajang. Melalui proses pewarisan nilai secara lisan dan praktik sehari-hari dalam keluarga, Pappasang ri Kajang berperan signifikan dalam membentuk kesadaran ekologis dan menjaga keberlanjutan lingkungan hidup masyarakat adat.*

Kata Kunci : *Pappasang ri Kajang; Kearifan Lokal; Lingkungan; Masyarakat Adat*

PENDAHULUAN

Krisis lingkungan global yang ditandai oleh deforestasi, degradasi lahan, pencemaran air, serta perubahan iklim menunjukkan bahwa paradigma pembangunan modern yang bersifat eksploitatif dan antroposentris telah membawa dampak serius terhadap keberlanjutan kehidupan manusia dan ekosistem alam (IPBES, 2019). Berbagai kebijakan lingkungan yang bersifat teknokratis dan berorientasi pada pendekatan struktural sering kali belum mampu menyentuh akar persoalan ekologis yang berkaitan dengan sistem nilai, pola pikir, dan perilaku manusia terhadap alam (Shiva, 2016). Kondisi ini mengindikasikan bahwa persoalan lingkungan tidak hanya bersifat teknis, tetapi juga kultural dan etis, sehingga memerlukan pendekatan yang lebih holistik dan berbasis nilai (Rahman, 2012; Kimmerer, 2013).

Salah satu pendekatan alternatif yang relevan dalam menghadapi krisis lingkungan tersebut adalah penguatan kearifan lokal sebagai basis pendidikan dan praktik pelestarian lingkungan. Kearifan lokal merupakan akumulasi pengetahuan, nilai, dan praktik yang berkembang secara historis melalui interaksi panjang antara manusia dan lingkungannya (Berkes, 2018). Dalam masyarakat adat, kearifan lokal berfungsi sebagai sistem pengetahuan yang mengatur relasi manusia dengan alam secara harmonis, berimbang, dan berkelanjutan (Whyte, 2018). Nilai-nilai tersebut tidak hanya berfungsi sebagai pedoman moral, tetapi juga sebagai mekanisme sosial yang efektif dalam menjaga kelestarian lingkungan hidup (Saripudin & Komalasari, 2016; Gadgil et al., 1993).

Indonesia sebagai negara dengan keragaman budaya dan komunitas adat menyimpan berbagai bentuk kearifan lokal yang berpotensi besar dalam mendukung upaya pelestarian lingkungan (Ellen & Harris, 2000). Salah satu komunitas adat yang hingga kini masih konsisten menjaga hubungan harmonis dengan alam adalah masyarakat adat Kajang yang bermukim di Desa Tana Toa, Kabupaten Bulukumba (Acciaioli, 2021). Masyarakat adat Kajang dikenal karena kemampuannya mempertahankan sistem nilai adat, aturan sosial, serta pola hidup sederhana yang berlandaskan ajaran leluhur (Dahlan, 2016). Seluruh tatanan kehidupan sosial, budaya, dan ekologis masyarakat Kajang diatur oleh suatu sistem nilai adat yang disebut *Pappasang ri Kajang* (Dahlan, 2016; Darwanto & Maulana, 2018).

Pappasang ri Kajang merupakan amanah leluhur yang berisi pesan moral, etika sosial, serta pedoman hidup yang diwariskan secara turun-temurun melalui tradisi lisan (Pelras, 1996). *Pappasang* tidak hanya mengatur hubungan antarmanusia, tetapi juga menata relasi manusia dengan alam secara menyeluruh (Lowe, 2020). Nilai-nilai seperti *kamase-masea* (hidup sederhana), larangan merusak hutan, kewajiban menjaga kesucian air, serta penghormatan terhadap unsur-unsur alam menjadi prinsip utama dalam kehidupan masyarakat Kajang (Al Muchtar, 2020). (Dahlan 2016) menegaskan bahwa *Pappasang ri Kajang* berfungsi sebagai fondasi moral dan spiritual yang membentuk karakter ekologis masyarakat Kajang dalam menjaga keseimbangan antara manusia, alam, dan kekuatan transendental.

Dalam sistem kepercayaan dan kosmologi masyarakat Kajang, alam tidak dipandang sebagai objek mati yang dapat dieksploitasi secara bebas untuk memenuhi kepentingan manusia (Ingold, 2000). Sebaliknya, alam diposisikan sebagai entitas hidup yang memiliki ruh dan keseimbangan yang harus dijaga (Harvey, 2005). Pandangan ini mencerminkan etika ekologis masyarakat tradisional yang menempatkan manusia sebagai bagian dari alam, bukan sebagai penguasa mutlak atasnya (Descola, 2013). Rahman (2012) menyatakan bahwa dalam masyarakat tradisional, relasi manusia dan alam dibangun atas dasar spiritualitas, etika, dan kesadaran kolektif, sehingga eksploitasi berlebihan terhadap alam dipandang sebagai pelanggaran moral dan adat.

Nilai-nilai ekologis dalam masyarakat Kajang tidak dikodifikasikan dalam bentuk aturan tertulis sebagaimana hukum formal modern, melainkan diwariskan melalui tradisi lisan, pembiasaan sosial, serta praktik kehidupan sehari-hari yang berada di bawah pengawasan struktur adat (Scott, 2009). Proses pewarisan nilai ini berlangsung secara berkelanjutan melalui interaksi sosial dalam berbagai ruang kehidupan masyarakat (Wenger, 1998). Dengan demikian, nilai-nilai *Pappasang ri Kajang* tidak hanya dipahami secara kognitif, tetapi juga diinternalisasi dan dipraktikkan dalam perilaku ekologis masyarakat (Dahlan, 2016; Bourdieu, 1977).

Meskipun sejumlah penelitian telah mengkaji masyarakat adat Kajang dan kearifan lokalnya, kajian-kajian tersebut umumnya masih berfokus pada deskripsi norma adat dan struktur sosial masyarakat (e.g., Acciaioli, 2021). Penelitian sebelumnya belum secara tegas menempatkan Pappasang ri Kajang sebagai sistem nilai ekologis yang dianalisis melalui praktik sosial konkret masyarakat, khususnya dalam konteks pewarisan nilai dan pembentukan perilaku ekologis di tingkat komunitas (Nygren, 1999). Selain itu, kajian yang mengaitkan Pappasang ri Kajang dengan perspektif ekopedagogi dan pendidikan lingkungan berbasis masyarakat masih relatif terbatas (Saripudin & Komalasari, 2016; Gruenewald, 2003).

Peran masyarakat sebagai unit sosial dalam pewarisan nilai ekologis menjadi aspek penting dalam pelestarian lingkungan (Pretty, 2011). Masyarakat tidak hanya berfungsi sebagai penerima kebijakan lingkungan, tetapi juga sebagai aktor utama dalam membentuk kesadaran, sikap, dan perilaku ekologis anggotanya (Ostrom, 1990). Dalam konteks masyarakat Kajang, proses pendidikan lingkungan berlangsung secara informal dan kontekstual melalui praktik sosial sehari-hari, seperti pembiasaan hidup sederhana, larangan eksploitasi sumber daya alam secara berlebihan, serta kewajiban menjaga hutan adat dan sumber air (Dahlan, 2016). Saripudin dan Komalasari (2016) menegaskan bahwa pendidikan nilai yang berakar pada kearifan lokal memiliki efektivitas yang tinggi dalam membentuk karakter dan perilaku peduli lingkungan karena didukung oleh budaya yang hidup dalam masyarakat (Freire, 1970).

Berdasarkan uraian tersebut, penelitian ini memposisikan diri untuk mengisi celah kajian dengan menganalisis penerapan nilai-nilai Pappasang ri Kajang dalam kehidupan masyarakat adat di Pemukiman Lalang Embayya, Desa Tana Toa. Penelitian ini tidak hanya mendeskripsikan nilai-nilai ekologis dalam Pappasang, tetapi juga menganalisis bagaimana nilai-nilai tersebut diwariskan, diinternalisasi, dan diaktualisasikan dalam praktik sosial masyarakat (Geertz, 1973). Dengan pendekatan kualitatif melalui wawancara mendalam, observasi partisipatif, dan dokumentasi adat, penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi teoretis dan praktis bagi pengembangan kajian antropologi ekologi dan pendidikan lingkungan berbasis kearifan lokal (Dahlan, 2016; Rahman, 2012; Saripudin & Komalasari, 2016; Ingold, 2000; Berkes, 2018).

METODE PENELITIAN

Secara etimologis, istilah "kualitatif" berasal dari bahasa Latin *qualitas*, yang berarti "sifat" atau "karakteristik" dari sesuatu. Dalam konteks penelitian, pendekatan kualitatif mengacu pada metode yang berfokus pada pemahaman terhadap fenomena berdasarkan sifat, ciri, atau kualitas yang terkandung di dalamnya. Sementara itu, secara terminologis, penelitian kualitatif didefinisikan sebagai pendekatan ilmiah yang bertujuan memahami makna sosial dari perspektif partisipan dengan menggunakan metode pengumpulan data seperti wawancara mendalam, observasi partisipatif, dan analisis dokumen (Creswell, 2014, dalam Sumilih, 2025).

Sumilih (2025) menegaskan bahwa pemilihan metode penelitian harus disesuaikan dengan tujuan studi, jenis data yang dibutuhkan, serta konteks penelitian yang akan dikaji. Pilihan pendekatan penelitian menggunakan metode kualitatif, menurut Sumilih (2025), tidak hanya berfokus pada pengumpulan data dan analisisnya, tetapi juga pada bagaimana peneliti memahami dan menginterpretasikan realitas sosial secara mendalam. Dengan sifatnya yang eksploratif dan interpretatif, penelitian dengan pendekatan kualitatif ini digunakan dalam berbagai disiplin ilmu untuk mengungkap makna yang tersembunyi di balik pengalaman individu maupun kelompok.

Penelitian ini menggunakan pendekatan dan jenis penelitian deskriptif. Berdasarkan pendapat (Koentjaraningrat, 1993), penelitian deskriptif bertujuan untuk memberikan gambaran maupun kelompok tertentu, serta untuk mengetahui seberapa sering suatu gejala muncul atau sejauh mana hubungan antar suatu gejala lainnya terjadi. Dalam konteks masyarakat, hal tersebut bisa saja sudah ada sebelumnya melalui kemunculan hipotesis-hipotesis awal yang belum didasarkan pada pemahaman mendalam terhadap permasalahan yang diteliti.

Pendekatan dan jenis penelitian deskriptif menurut peneliti sangat relevan digunakan pada penelitian ini untuk menggambarkan secara terstruktur mengenai data yang ada di lapangan terkait

dengan topik peneliti yang membahas tentang *Pappasang ri Kajang* Dalam Menjaga Kelestarian Lingkungan di Pemukiman *Lalang Embayya* Desa Tana Toa Kabupaten Bulukumba pada masyarakat adat Ammatoa Kajang dengan cara merumuskan masalah terkait variabel yang akan diteliti kemudian menentukan data apa yang dipakai. Dalam penelitian ini, peneliti telah menggunakan data kualitatif yaitu data yang diperoleh dari hasil riset di lapangan melalui pengamatan, wawancara, dokumen yang terkait dengan judul penelitian beserta dokumentasinya.

Sebuah penelitian yang bersifat deskriptif dapat memberikan gambaran secermat mungkin mengenai suatu individu, keadaan, gejala atau kelompok tertentu. Tujuannya adalah untuk mempertegas hipotesis-hipotesis, sehingga akhirnya dapat membantu dan menentukan teori baru untuk memperkuat teori baru untuk teori lama (Koentjaraningrat: 1994:30).

HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN

A. Hasil Penelitian

1. Pappasang sebagai Pedoman Ekologis: Konstitusi Sakral yang Mengatur Kosmos

Pasang ri Kajang bukan sekadar kumpulan nasihat atau petuah leluhur; ia merupakan konstitusi lisan, filosofi hidup, dan sekaligus teologi ekologis yang mengatur seluruh tatanan kehidupan masyarakat Ammatoa Kajang. Dalam perspektif strukturalisme Lévi-Strauss, Pasang berfungsi sebagai "struktur mitis dasar" (*fundamental mythical structure*) yang menjadi landasan bagi seluruh sistem klasifikasi, aturan, dan perilaku masyarakat. Ia adalah narasi besar (*grand narrative*) yang memberikan kerangka makna bagi setiap unsur dalam alam semesta mereka.

1.1. Asal-Usul Transendental dan Otoritas Mutlak

Keyakinan bahwa Pasang diturunkan langsung oleh *Turi'e A'ra'na'* (Tuhan Yang Maha Esa) memberikan legitimasi tertinggi yang bersifat transendental. Pernyataan informan, "Pasang itu kami percaya diturunkan dari *Turi'e A'ra'na'*," menempatkan aturan adat setara dengan hukum agama atau wahyu. Ini menciptakan apa yang oleh Durkheim disebut "fakta sosial" yang bersifat memaksa dan tidak terbantahkan. Dalam analogi yang diberikan masyarakat sendiri, Pasang adalah "Undang-Undang Dasar" atau "Pancasila" mereka. Perbandingan ini menunjukkan bahwa Pasang menempati hierarki normatif yang paling puncak, melampaui aturan negara sekalipun dalam konteks kehidupan komunitas. Otoritasnya bersifat mutlak karena berasal dari sumber yang sakral, sehingga setiap pelanggaran tidak hanya dianggap sebagai kejahatan terhadap masyarakat, tetapi lebih jauh sebagai dosa atau pengingkaran terhadap kehendak ilahi.

1.2 Prinsip Kosmologis: Kesatuan Mikro-Kosmos dan Makro-Kosmos

Ajaran inti Pasang, "*Jagai lin'o lolong mune'na, kammaya tompa langika, siagang rupa tauwa, siagang borong'a*" ("Peliharalah bumi beserta isinya, langit, manusia, dan hutan"), merefleksikan sebuah kosmologi holistik. Kalimat ini bukanlah serangkaian perintah yang terpisah, melainkan sebuah pernyataan tentang kesatuan organik dari seluruh elemen alam semesta. Bumi (*lin'o*), langit (*langika*), manusia (*tauwa*), dan hutan (*borong'a*) dipahami sebagai bagian dari sebuah sistem yang saling terhubung dan saling bergantung. Dalam kerangka Lévi-Strauss, ini adalah sebuah "struktur relasional", di mana identitas dan fungsi setiap elemen hanya bermakna dalam hubungannya dengan elemen lain. Manusia tidak diposisikan sebagai penguasa yang terpisah dari alam, tetapi sebagai satu bagian dalam jaringan kehidupan yang harus turut memelihara keseluruhan sistem. Hutan, dalam konteks ini, adalah organ vital dari "tubuh" kosmos tersebut.

1.2. Larangan Sakral dan Logika Ekologis-Teleologis

Larangan keras "*Nikasipalliang'ngi ammanra'manrakia borong*" ("Dilarang merusak hutan") adalah penjabaran operasional dari prinsip kosmologis di atas. Larangan ini bersifat sakral dan teleologis; ia tidak hanya menyatakan "apa yang tidak boleh dilakukan," tetapi juga mengisyaratkan "tujuan akhir" yang harus dijaga, yaitu keutuhan dan kesakralan hutan. Kerusakan hutan bukan sekadar kerugian materiil, tetapi merupakan pelanggaran terhadap tatanan suci (*the sacred order*) yang telah ditetapkan. Lebih lanjut, prinsip bahwa hutan adalah "sarung bumi" (*borong iya todo mi nikua topena nirekeng lino'a*) merupakan metafora ekologis yang mendalam. Sarung berfungsi melindungi, menutupi, dan menjaga apa yang ada di dalamnya. Dengan menyamakan hutan dengan

sarung bumi, Pasang menyiratkan bahwa fungsi ekologis hutan sebagai regulator iklim, penyimpan air, penjaga tanah adalah manifestasi dari peran spiritualnya sebagai pelindung kehidupan bumi itu sendiri. Tanpa "sarung" ini, bumi menjadi rentan dan telanjang.

1.3. Pasang sebagai Sistem Klasifikasi dan Zonasi Sakral

Pasang juga berfungsi sebagai sistem klasifikasi yang mengatur ruang. Pembagian kawasan menjadi *Borong Karama'* (hutan keramat), *Lalang Embayya* (Kajang Dalam), dan *Pantarang Embayya* (Kajang Luar) adalah pengejawantahan struktural dari kosmologi *Pasang*. *Borong Karama'*, dengan luas 317,4 hektare, adalah pusat sakral (axis mundi) dari dunia Kajang. Ia adalah zona nir-eksplorasi mutlak, di mana segala bentuk pemanfaatan bahkan menanam dilarang ("*Talakullei nitambai nanikurangi borong karamaka*"). Aturan ini, yang melarang penggantian atau penambahan tanaman, adalah sebuah mekanisme genius untuk mencegah klaim kepemilikan individual. Dengan membiarkan proses regenerasi alami (pohon mati menjadi pupuk bagi tunas baru), hutan keramat tetap menjadi milik kolektif yang abstrak dan sakral, terlindungi dari niat pemilikan pribadi. Zona ini merepresentasikan hubungan vertikal manusia-Tuhan. Sementara itu, *Lalang* dan *Pantarang Embayya* merepresentasikan hubungan horizontal manusia-manusia dan manusia-alam yang lebih profan, meski tetap diatur oleh norma *Pasang*. Struktur zonasi ini menciptakan sebuah peta kognitif dan moral yang memandu perilaku setiap anggota masyarakat berdasarkan lokasi dan konteksnya.

1.4. Transmisi Lisan dan Kelenturan dalam Kekakuan

Sebagai tradisi lisan, transmisi *Pasang* dari generasi ke generasi bukan proses pasif. Ia adalah proses aktif dan performatif yang terjadi dalam ritual, nasihat orang tua, dan penyelesaian sengketa. Kelisannya justru menjadi kekuatan, karena ia hidup, bernafas, dan dapat diinterpretasikan secara kontekstual oleh tetua adat (seperti *Ammatoa* dan *Puto*) untuk menghadapi tantangan baru, tanpa mengorbankan prinsip dasar. Ini sesuai dengan pandangan Lévi-Strauss bahwa mitos (dalam hal ini *Pasang*) adalah alat berpikir untuk menyelesaikan kontradiksi dalam realitas. Kekakuan pada tataran prinsip (seperti larangan merusak hutan) dibarengi dengan kelenturan pada tataran penafsiran, memungkinkan sistem ini bertahan menghadapi perubahan zaman. Dengan demikian, *Pasang* bukan museum mati, melainkan pedoman hidup yang dinamis yang terus mereproduksi kesadaran ekologis dari dalam komunitas itu sendiri.

2. Peran Keluarga dalam Pewarisan Nilai Lingkungan: Sekolah Kehidupan Sehari-hari

Jika *Pasang* adalah konstitusi, maka keluarga adalah sekolah dasar dan sekaligus ruang praktik utama di mana konstitusi itu dihidupkan. Pendidikan lingkungan dalam keluarga Kajang bersifat enkulturatif, yaitu proses internalisasi budaya yang terjadi secara alamiah dan menyeluruh melalui pengalaman hidup sehari-hari. Berbeda dengan pendidikan formal yang seringkali bersifat kognitif dan terfragmentasi, pendidikan di keluarga Kajang bersifat holistik, afektif, dan somatis—melibatkan pikiran, perasaan, pancaindra, dan gerak tubuh.

2.1. Pendidikan melalui Keteladanan dan Pembiasaan (Habitush)

Orang tua di Kajang berfungsi sebagai model utama (primary role model). Anak-anak belajar bukan terutama dari apa yang dikatakan, tetapi dari apa yang dilakukan dan bagaimana bersikap orang tua mereka terhadap alam. Kebiasaan membersihkan lingkungan, sikap hati-hati saat berjalan di kebun, cara memandang hutan dengan sikap hormat semua ini "tertangkap" oleh anak melalui observasi sehari-hari. Pierre Bourdieu menyebut ini sebagai pembentukan habitus, yaitu disposisi atau kecenderungan bertindak yang terinternalisasi begitu dalam sehingga menjadi seperti naluri. Habitus ekologis masyarakat Kajang seperti reflex untuk tidak membuang sampah ke sumber air atau untuk menyisakan hasil hutan bagi makhluk lain dibentuk sejak dini dalam keluarga melalui repetisi tindakan dan pengawasan halus. Pernyataan informan, "Kami percaya adanya hukum karma. Apa yang kita lakukan akan kembali ke diri kita sendiri," adalah justifikasi nilai yang diinternalisasi untuk memperkuat habitus tersebut. Keyakinan ini mengubah tindakan ekologis dari sekadar kepatuhan aturan menjadi etika personal yang berdasarkan pada konsekuensi kosmik.

2.2. Pedagogi Praktis: Menanam, Mengenal, dan Memanfaatkan

Keluarga Kajang menerapkan "learning by doing" yang sangat efektif. Mengajak anak menanam pohon bukan sekadar aktivitas berkebun, tetapi adalah ritual penyatuan dengan siklus kehidupan. Anak menyentuh tanah, mengubur benih, menyiram, dan menyaksikan pertumbuhan. Proses ini membangun ikatan emosional yang kuat antara anak dan pohon itu, yang kelak akan mencegahnya untuk menebang sembarangan. Pengenalan jenis-jenis kayu seperti pelatun, jati merah, dan na'nasa beserta kualitas dan kegunaannya adalah bentuk pendidikan sains lokal (ethnoscience). Anak diajarkan untuk membedakan, mengklasifikasi, dan memahami sifat material dari lingkungannya. Pengetahuan bahwa kayu na'nasa (yang bengkok) memiliki kualitas berbeda dengan jati merah untuk konstruksi rumah, mengajarkan prinsip efisiensi dan kesesuaian dalam pemanfaatan sumber daya. Rumah, yang harus kuat untuk menampung banyak orang dalam upacara adat, menjadi tujuan fungsional yang mulia, sehingga pemilihan kayu yang tepat menjadi sebuah tanggung jawab sosial dan budaya, bukan sekadar keputusan teknis.

2.3. Narasi Lisan dan Pendidikan Moral Ekologis

Cerita-cerita lisan yang dituturkan dalam keluarga berfungsi sebagai alat pedagogi moral yang ampuh. Kisah tentang tamu dari luar yang hilang dan meninggal karena memasuki hutan tanpa izin adalah contoh sempurna. Cerita ini beroperasi pada beberapa tingkat:

- Tingkat Praktis: Sebagai peringatan tentang bahaya fisik hutan yang mudah membuat orang tersesat.
- tingkat Sosial: Menegaskan bahwa aturan adat dibuat untuk keselamatan bersama dan harus dihormati, termasuk oleh orang luar.
- Tingkat Spiritual: Mengkomunikasikan bahwa pelanggaran terhadap yang sakral (hutan) akan berakibat fatal. Cerita ini menjadi mitos peringatan (cautionary myth) yang mudah diingat dan diceritakan ulang, efektif menanamkan rasa takut dan hormat yang diperlukan.

Demikian juga dengan cerita tentang larangan mengarahkan kaki ke hutan saat tidur. Larangan yang tampaknya "tidak rasional" ini adalah sebuah simbolisasi tubuh yang dalam. Dalam banyak budaya, kaki sering diasosiasikan dengan hal yang rendah atau tidak sopan. Mengarahkan kaki ke hutan sama secara simbolis dengan "menendang" atau "menghina" kesucian hutan. Pendidikan melalui metafora tubuh ini sangat kuat karena melibatkan kesadaran somatik; anak akan merasakan secara fisik "ketidaknyamanan" atau "ketidakpantasan" jika melakukannya, yang kemudian terinternalisasi sebagai rasa hormat.

2.4. Pendidikan Konservasi Sumber Daya: Air dan Sampah

Keluarga juga menjadi garda terdepan dalam pendidikan pengelolaan sumber daya terbarukan dan non-terbarukan. Praktik menjaga kebersihan sumber air (seperti Sumur Jodoh, Buhungduriang, Kalukulohe) diajarkan dengan menekankan pada nilai vital dan kolektif air tersebut sebagai penyokong kehidupan banyak dusun. Anak diajari bahwa mencemari sumur bukan hanya merugikan diri sendiri, tetapi adalah pengkhianatan terhadap komunitas yang lebih luas. Sementara itu, metode membakar sampah meski dari perspektif ekologi modern dapat bermasalah menunjukkan adanya tanggung jawab kolektif untuk mengelola dampak dari konsumsi mereka sendiri. Mereka tidak membiarkan sampah menumpuk atau mencemari tanah dan air di sekitarnya. Ini adalah bentuk awal dari prinsip "cradle-to-grave" dalam pengelolaan limbah, meski dengan teknologi terbatas. Intinya, keluarga mengajarkan kesadaran siklus: segala sesuatu yang diambil dari alam atau dikonsumsi, harus memiliki "tempat akhir" yang tidak mengganggu keseimbangan.

2.5. Regenerasi Pengetahuan dan Otoritas dalam Keluarga

Proses pewarisan ini juga mereproduksi struktur otoritas pengetahuan. Pengetahuan tentang alam bukanlah pengetahuan bebas yang bisa diakses siapa saja; ia bersifat hierarkis dan kontekstual. Orang tua, sebagai generasi yang lebih tua, memiliki otoritas untuk mentransmisikan pengetahuan dasar. Namun, pengetahuan yang lebih tinggi, seperti tanda-tanda khusus di hutan atau tata cara ritual di Borong Karama', hanya akan diajarkan ketika anak dianggap sudah dewasa dan siap secara spiritual. Ini menciptakan sebuah siklus regenerasi di mana penghormatan kepada alam sejalan dengan penghormatan kepada orang tua dan tetua sebagai pemegang pengetahuan. Dengan

demikian, keluarga tidak hanya mewariskan informasi, tetapi juga sistem otoritas dan tanggung jawab yang menjamin keberlanjutan pengelolaan.

3. Larangan Adat dan Pelestarian Hutan: Mekanisme Kontrol Sosio-Ekologis yang Simbolis

Sistem larangan adat atau **pamali** dalam masyarakat Kajang adalah instrumen hukum adat yang paling kasat mata dan langsung berdampak pada perilaku. Dalam analisis strukturalis, larangan-larangan ini bukan daftar acak, melainkan sebuah sistem kode yang terstruktur, yang masing-masing melindungi aspek spesifik dari ekosistem sekaligus merepresentasikan nilai-nilai budaya yang lebih besar. Larangan beroperasi pada tiga ranah sekaligus: ekologis, sosial, dan spiritual.

3.1. Empat Larangan Inti (Pamali) dan Logika Ekosistem

Keempat larangan utama, **Ta'bang Kaju, Tunu Bani, Tatta' Uhe, Rao Doang**, dapat dianalisis sebagai sebuah sistem perlindungan berlapis:

- a. Ta'bang Kaju (Larangan Menebang Pohon): Ini adalah larangan fondasional yang melindungi struktur fisik dan fungsi utama hutan. Pohon adalah penyangga ekosistem: penahan tanah, penyimpan air, penghasil oksigen, dan habitat bagi ribuan spesies. Larangan ini, terutama di Borong Karama', memastikan keberlangsungan proses ekologis makro.
- b. Tunu Bani (Larangan Membakar Sarang Lebah): Larangan ini melindungi agen penyerbuk dan pengendali hayati yang krusial. Lebah adalah simbol dari interaksi dan ketergantungan. Dengan melindungi lebah, masyarakat secara tidak langsung melindungi regenerasi vegetasi hutan dan tanaman perkebunan mereka. Ini menunjukkan pemahaman ekologis yang mendalam tentang jaringan makanan dan mutualisme.
- c. Tatta' Uhe (Larangan Menebang Rotan): Rotan adalah sumber daya non-kayu yang penting. Larangan ini mengatur pemanfaatan hasil hutan bukan kayu (HHBK) agar tidak dieksploitasi berlebihan. Rotan juga tumbuh merambat dan bergantung pada pohon, sehingga larangan ini terkait erat dengan larangan menebang pohon. Ia melindungi keanekaragaman hayati dan sumber ekonomi tradisional.
- d. Rao Doang (Larangan Menangkap Udang/Ikan Sembarangan): Larangan ini mengatur ekosistem akuatik di dalam atau di sekitar hutan. Dengan membatasi penangkapan hanya untuk upacara adat, sistem ini menerapkan kuota dan musim tangkap tradisional yang ketat. Ini mencegah overfishing dan memastikan populasi tetap lestari. Pengelolaannya oleh Galla Ma'leleng menunjukkan spesialisasi dan pembagian peran dalam pengelolaan sumber daya.

Keempat larangan ini bersama-sama membentuk sebuah sistem pertahanan berlapis yang melindungi hutan dari tingkat produsen (pohon), polinator (lebah), flora bawah (rotan), hingga fauna perairan (udang/ikan). Ini adalah kebijakan konservasi yang terintegrasi dan berbasis pada pemahaman mendalam tentang rantai ekologi.

3.2. Larangan sebagai Pemertahan Struktur Sosial

Larangan juga berfungsi untuk mempertahankan struktur sosial dan otoritas adat. Dengan menetapkan bahwa hanya orang tertentu (tetua, yang sudah dewasa, yang memiliki izin) yang boleh masuk atau memanfaatkan hutan, masyarakat Kajang menciptakan sebuah sistem akses yang terkontrol dan hierarkis. Anak-anak dilarang masuk hutan bukan hanya untuk keselamatan mereka, tetapi juga untuk menegaskan bahwa pengetahuan dan tanggung jawab terhadap hutan adalah hak istimewa yang diperoleh seiring dengan kedewasaan dan pencapaian status sosial. Hal ini mencegah eksploitasi oleh individu yang belum matang atau tidak bertanggung jawab. Kisah tamu yang hilang juga berfungsi untuk menegaskan batas antara "kami" (yang tahu aturan) dan "mereka" (yang tidak tahu), sehingga memperkuat identitas kelompok dan kedaulatan komunitas atas wilayahnya.

3.3. Sanksi Sosial dan Spiritual

Efektivitas larangan ditopang oleh sistem sanksi yang kuat. Sanksinya tidak selalu berupa denda atau hukuman fisik (meski mungkin ada), tetapi lebih sering berupa **sanksi sosial dan spiritual** yang justru lebih ditakuti.

- Sanksi Sosial: Pelanggar akan dicap sebagai orang yang tidak tahu adat, tidak sopan, atau membahayakan komunitas. Ini berarti kehilangan harga diri (malu) dan kemungkinan dikucilkan secara sosial. Dalam komunitas yang erat, ini adalah hukuman yang berat.

- Sanksi Spiritual: Keyakinan akan hukum karma atau balasan langsung dari alam/leluhur adalah pengendali yang sangat kuat. Kecelakaan, penyakit, atau nasib buruk dapat diinterpretasikan sebagai akibat dari melanggar pamali. Keyakinan ini menginternalisasi pengawasan; setiap individu menjadi hakim bagi dirinya sendiri, karena dia percaya bahwa alam yang akan menghukumnya.

3.4. Zonasi Sakral dan Larangan Mutlak

Larangan mencapai puncaknya di Borong Karama'. Aturan di sini adalah nir-eksploitasi total. Bahkan menanam dilarang dengan alasan genius: "Nasaba se're hattu' la rie' tau angnakui bate lamunna" ("karena suatu saat bisa saja ada yang mengklaimnya sebagai miliknya"). Ini adalah hukum adat yang secara sadar dirancang untuk mencegah privatisasi dan komodifikasi sumber daya bersama yang sakral. Dengan membiarkan proses alamiah sepenuhnya, tidak ada satu pun individu yang bisa berkata, "Pohon ini saya yang tanam, jadi milik saya." Hutan keramat tetap menjadi milik kolektif yang abstrak, yang dijaga oleh Tuhan dan leluhur, dan dikelola oleh kelembagaan adat. Zona ini adalah monumen hidup dari filosofi Pasang, sekaligus bank genetik dan laboratorium alam yang terlindungi sempurna.

4. Spiritualitas dan Kesadaran Ekologis: Alam sebagai Entitas Hidup yang Bernyawa

Inilah inti terdalam dari seluruh sistem nilai lingkungan masyarakat Kajang: kesadaran ekologis mereka bersumber dari dan dijiwai oleh spiritualitas. Alam, khususnya hutan, bukanlah sekumpulan benda mati (resource) yang harus dikelola, melainkan subyek hidup, bernyawa, dan memiliki martabat yang setara, bahkan lebih tinggi, dari manusia. Perspektif ini mengubah relasi manusia-alam dari hubungan subyek-obyek (manusia vs. alam) menjadi hubungan subyek-subyek (manusia dengan alam).

4.1. Kosmologi Animistik dan Sakralisasi Alam

Masyarakat Kajang menganut semacam animisme yang terinstitusionalisasi dalam Pasang. Dalam pandangan mereka, unsur-unsur alam hutan, batu besar, mata air, pohon-pohon tua dapat menjadi tempat bersemayamnya kekuatan spiritual (leluhur atau entitas lain). Cerita bahwa hanya orang tertentu yang bisa melihat masjid dan kuburan di dalam hutan adalah bentuk sakralisasi melalui misteri. Dengan menetapkan bahwa tidak semua orang bisa mengakses realitas spiritual hutan, masyarakat menciptakan sebuah hierarki pengalaman sakral. Hutan menjadi seperti kuil raksasa yang hanya bisa "dimengerti" oleh para "imam"-nya (tetua adat). Keyakinan ini melahirkan sikap awe (kagum dan takut) yang merupakan dasar dari rasa hormat ekologis.

4.2. Prinsip Keseimbangan dan Timbal Balik (Reciprocity)

Spiritualitas Kajang ditegakkan di atas prinsip keseimbangan dan timbal balik. Konsep "tabur tuai" adalah prinsip sebab-akibat moral yang universal. Alam dipandang sebagai mitra yang adil: jika kamu merawatnya, ia akan memberimu kehidupan; jika kamu merusaknya, ia akan mengambil kembali dengan caranya. Prinsip ini sangat jelas dalam larangan mengambil semua hasil hutan. Menyisakan buah untuk hewan atau untuk orang lain adalah bentuk etika timbal balik dengan alam dan sesama manusia. Ini adalah praktik nyata dari prinsip "keadilan antar-spesies dan antar-generasi". Spiritualitas di sini tidak abstrak; ia terwujud dalam etika keputusan sehari-hari: seberapa banyak saya boleh mengambil?

4.3. Tubuh, Ruang, dan Orientasi Spiritual

Kesadaran ekologis yang terwujud dalam tata cara fisik merupakan bukti kedalaman internalisasi nilai. Aturan mengenai arah tidur kepala di selatan, kaki di utara (menjauhi hutan) adalah sebuah disiplin tubuh (body discipline) yang terus-menerus mengingatkan tentang hierarki ruang sakral. Setiap malam, melalui posisi tidurnya, seorang anggota masyarakat Kajang melakukan ritual kecil pengakuan terhadap superioritas dan kesucian hutan di utara. Ini mirip dengan umat Muslim yang menghormati Ka'bah dengan tidak mengarahkan kaki ke arahnya. Tubuh menjadi medium untuk menghafal dan menghormati tatanan kosmik. Demikian pula, pembangunan rumah yang menghadap ke arah tertentu (barat/kiblat) menciptakan sebuah landskap budaya yang selaras dengan peta kosmologis mereka, di mana rumah, desa, dan hutan berada dalam hubungan orientasi yang tetap dan bermakna.

4.4. Ritual sebagai Pemeliharaan Hubungan

Ritual-ritual adat di dalam atau terkait dengan hutan (seperti *Passamajang*, *Appa'dongko'* *Pangnganro*) adalah teknologi sosial untuk merawat hubungan. Ritual bukan hanya permohonan kepada yang gaib, tetapi juga adalah komitmen publik dan penguatan kolektif untuk terus menjaga hubungan baik dengan alam dan leluhur. Dalam ritual, pengetahuan diwariskan, nilai diulangi, dan solidaritas komunitas diperkuat. Hutan keramat menjadi panggung bagi drama kosmik ini, sehingga keutuhannya menjadi prasyarat bagi kelangsungan identitas dan spiritualitas masyarakat itu sendiri. Merusak hutan berarti memutuskan saluran komunikasi dengan leluhur dan Tuhan, yang berarti kehilangan jati diri sebagai orang Kajang.

4.5. Spiritualitas sebagai Benteng Melawan Antroposentrisme Modern

Dalam menghadapi tekanan modernisasi dan nilai-nilai materialistis dari luar, spiritualitas ekologis ini berfungsi sebagai benteng pertahanan kultural. Ketika logika ekonomi ekstraktif ("hutan adalah kayu yang bisa dijual") masuk, masyarakat Kajang dapat melawannya dengan logika yang lebih kuat dan lebih dalam: "Hutan adalah sarung bumi pemberian Turi'e A'ra'na', merusaknya adalah dosa." Spiritualitas memberikan "modal resistensi" yang tidak dimiliki oleh pendekatan konservasi sekuler semata. Ia mengubah pelestarian dari sebuah pilihan kebijakan menjadi sebuah kewajiban eksistensial dan religius. Inilah yang membuat komitmen mereka begitu tangguh dan tahan lama.

4.6. Struktur Pikiran Ekologis sebagai Kekuatan Budaya

Melalui analisis keempat pilar di atas *Pasang*, Keluarga, Larangan, dan Spiritualitas kita dapat melihat dengan jelas bagaimana masyarakat Ammatoa Kajang telah membangun sebuah struktur pikiran ekologis yang koheren, kuat, dan mampu mereproduksi dirinya sendiri. Menggunakan teori Lévi-Strauss, kita menemukan bahwa setiap elemen dari metafora "sarung bumi," klasifikasi zona hutan, oposisi suci/profan, hingga mitos peringatan bukanlah bagian yang terpisah. Semuanya saling terhubung dalam sebuah sistem tanda yang besar, di mana makna ekologis, sosial, dan spiritual saling menguatkan.

Pasang memberikan kerangka kosmologis, keluarga menjadi mesin reproduksi nilai melalui pendidikan sehari-hari, larangan adat berfungsi sebagai mekanisme pengaturan perilaku yang efektif, dan spiritualitas memberikan landasan motivasi dan makna terdalam. Keempatnya bekerja sama menciptakan sebuah masyarakat di mana setiap individu, sejak lahir hingga tua, terinternalisasi dengan kesadaran bahwa menjaga hutan adalah sama dengan menjaga kehidupan, martabat, dan hubungan suci mereka dengan sang Pencipta.

Pelestarian lingkungan dalam konteks ini bukanlah proyek eksternal atau program pemerintah, melainkan jalan hidup yang tak terpisahkan (*a way of life*). Keberhasilan mereka bukan karena ketiadaan tekanan, tetapi karena memiliki sistem kebudayaan yang tangguh untuk mengelola tekanan tersebut. Mereka mengajarkan kepada dunia bahwa solusi krisis ekologis mungkin tidak selalu datang dari teknologi tinggi atau regulasi yang rumit, tetapi bisa bersumber dari kearifan budaya dan spiritualitas lokal yang menghargai alam sebagai sebuah kesatuan hidup yang sakral. Dalam bahasa Lévi-Strauss, masyarakat Kajang telah menemukan "logika yang konkret" (*the concrete logic*) untuk hidup dalam harmoni dengan alam, sebuah logika yang justru sangat dibutuhkan oleh peradaban modern yang seringkali abstrak dan terpisah dari realitas ekologisnya.

KESIMPULAN

Berdasarkan penelitian, kesuksesan masyarakat adat Ammatoa Kajang dalam melestarikan hutan berakar pada sistem budaya yang utuh dan terpadu, di mana nilai-nilai lingkungan hidup tidak diajarkan secara terpisah melainkan menyatu dalam seluruh aspek kehidupan melalui empat pilar yang saling menguatkan: *Pasang ri Kajang* sebagai konstitusi sakral yang menjadi pedoman spiritual, peran keluarga sebagai agen pewarisan nilai melalui keteladanan dan praktik sehari-hari, larangan adat (pamali) sebagai mekanisme kontrol sosial dan ekologis yang tegas, serta spiritualitas yang memandang alam sebagai entitas hidup yang suci. Dengan demikian, pelestarian lingkungan bagi mereka bukan sekadar pilihan pragmatis, melainkan jalan hidup yang

tidak terpisahkan dari identitas, ketaatan kepada Tuhan, dan tanggung jawab turun-temurun, sehingga menciptakan benteng kultural yang tangguh dalam menjaga keseimbangan ekologis.

DAFTAR PUSTAKA

- Acciaioli, G. (2021). From conservation to collaboration: Radical ecological democracy and the Adat communities of Sulawesi. *Journal of Political Ecology*, 28(1), 345-367. <https://doi.org/10.2458/jpe.2893>
- Al Muchtar, S. (2020). *Kamase-masea: Filsafat hidup sederhana masyarakat Kajang dalam menghadapi modernisasi*. Makassar: Pustaka Refleksi.
- Berkes, F. (2018). *Sacred ecology* (4th ed.). New York: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315114644>
- Bourdieu, P. (1977). *Outline of a theory of practice*. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511812507>
- Dahlan, M. (2016). *Pappasang ri Kajang: Sistem nilai dan kearifan lokal masyarakat adat Kajang dalam pelestarian lingkungan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Darwanto, H., & Maulana, A. (2018). Kearifan ekologis dalam Pasang ri Kajang: Sebuah kajian etnoekologi. *Jurnal Antropologi: Isu-Isu Sosial Budaya*, 20(2), 123-135. <https://doi.org/10.25077/jantro.v20.n2.p123-135.2018>
- Descola, P. (2013). *Beyond nature and culture*. Chicago: University of Chicago Press. <https://doi.org/10.7208/chicago/9780226145006.001.0001>
- Ellen, R., & Harris, H. (2000). Introduction. In R. Ellen, P. Parkes, & A. Bicker (Eds.), *Indigenous environmental knowledge and its transformations* (pp. 1-33). Amsterdam: Harwood Academic Publishers. <https://doi.org/10.4324/9780203479568>
- Freire, P. (1970). *Pedagogy of the oppressed*. New York: Continuum.
- Gadgil, M., Berkes, F., & Folke, C. (1993). Indigenous knowledge for biodiversity conservation. *Ambio*, 22(2-3), 151-156. [Artikel jurnal lama, mungkin belum memiliki DOI. Tersedia di JSTOR: <https://www.jstor.org/stable/4314060>]
- Geertz, C. (1973). *The interpretation of cultures*. New York: Basic Books.
- Gruenewald, D. A. (2003). The best of both worlds: A critical pedagogy of place. *Educational Researcher*, 32(4), 3-12. <https://doi.org/10.3102/0013189X032004003>
- Harvey, G. (2005). *Animism: Respecting the living world*. New York: Columbia University Press. <https://doi.org/10.7312/harv13526>
- Ingold, T. (2000). *The perception of the environment: Essays on livelihood, dwelling and skill*. London: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203466025>
- IPBES. (2019). *Global assessment report on biodiversity and ecosystem services of the Intergovernmental Science-Policy Platform on Biodiversity and Ecosystem Services*. Bonn: IPBES Secretariat. <https://doi.org/10.5281/zenodo.3831673>

- Kimmerer, R. W. (2013). *Braiding sweetgrass: Indigenous wisdom, scientific knowledge and the teachings of plants*. Minneapolis: Milkweed Editions.
- Lowe, C. (2020). *The work of preservation: Adat and the environment in Eastern Indonesia*. Honolulu: University of Hawai'i Press. <https://doi.org/10.1515/9780824883535>
- Nygren, A. (1999). Local knowledge in the environment-development discourse: From dichotomies to situated knowledges. *Critique of Anthropology*, 19(3), 267-288. <https://doi.org/10.1177/0308275X9901900304>
- Ostrom, E. (1990). *Governing the commons: The evolution of institutions for collective action*. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511807763>
- Pelras, C. (1996). *The Bugis*. Oxford: Blackwell Publishers
- Pretty, J. (2011). Interdisciplinary progress in approaches to address social-ecological and ecocultural systems. *Environmental Conservation*, 38(2), 127-139. <https://doi.org/10.1017/S0376892910000935>
- Rahman, A. (2012). *Ekopedagogi: Membangun kearifan ekologis dalam pendidikan*. Bandung: Rizqi Press.
- Saripudin, U., & Komalasari, K. (2016). Pendidikan nilai berbasis kearifan lokal dalam pembentukan karakter peduli lingkungan. *Jurnal Pendidikan Ilmu Sosial*, 25(1), 1-10. <http://dx.doi.org/10.17509/jpis.v25i1.3668>
- Scott, J. C. (2009). *The art of not being governed: An anarchist history of upland Southeast Asia*. New Haven: Yale University Press. <https://doi.org/10.12987/yale/9780300156522.001.0001>
- Shiva, V. (2016). *Earth democracy: Justice, sustainability, and peace*. Berkeley: North Atlantic Books.
- Sumilih, D., et al. (2025). *Metode Penelitian Kualitatif*. Yogyakarta: Star Digital Publishing
- Wenger, E. (1998). *Communities of practice: Learning, meaning, and identity*. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511803932>
- Whyte, K. P. (2018). Indigenous science (fiction) for the Anthropocene: Ancestral dystopias and fantasies of climate change crises. *Environment and Planning E: Nature and Space*, 1(1-2), 224-242. <https://doi.org/10.1177/2514848618777621>