

BABI: ANTARA SOSIALITAS, SAKRALITAS, DAN KOMODITAS

Albertus Heriyanto

Abstract: Pig has some important and pivotal roles in Balim society that could be found out in every single aspect of their lives. Economically, pig is a symbol of wealth; and having a large amount of it means proving oneself as a man that has ability of managing his own personal properties. From social perspective, pig plays role as a dowry in marriage affair or as an exchanged gift in a certain cultural ceremony in order to fasten up their relationship. Politically, pig plays role as an important medium of maintaining their relationship either between clans, confederations or alliances. Having a large amount of pigs is something prestigious as well for a man to reach up a certain social standing in society. More over, pig is an unchangeable offering in their religious lives. In order to get all aspects of life being interwoven, pig culturally is not merely considered an ordinary animal but also a sacred one.

Until now, above-mentioned roles of pig still exist; however, as the result of modernism, particularly in terms of mondial economic order that being determined by monetary system, pig is not only something that culturally a sacred animal, but also as an economic capital. The value of pig has been extended: it is not only in the sphere of sociality and sacrality but also in that of modern economic order as a commodity.

Keywords: babi • ritual adat • komoditas • tradisi • relasi •

Babi seolah tak bisa dilepaskan dari kehidupan orang Balim. Hampir semua sisi kehidupan orang Balim, baik ekonomi, sosial, maupun religius diwarnai oleh hadirnya hewan tersebut. Itulah kesan yang saya peroleh ketika saya tinggal selama kurang lebih satu tahun bersama masyarakat Balim di Assolokobal. Bila kita berjalan dari kampung ke kampung, kita dapat berjumpa dengan banyak babi peliharaan yang berkeliaran.¹ Terkadang kita bisa berjumpa dengan seorang ibu yang

¹Babi yang banyak dipelihara orang Balim di Assolokobal adalah babi hutan (=celeng, *sus scrofa*/*sus barbatus*) yang ditenakkan (*sus domesticus*), dan sering disebut babi kampung.

menggendong anak babi, entah di tangan atau di dalam *su (noken)*-nya. Saat ritual adat, baik inisiasi, perkawinan, maupun kematian, babi selalu dihadirkan sebagai hewan kurban maupun sebagai menu santap bersama. Saat perayaan Natal dan Paskah pun babi menjadi hidangan dalam perayaan bersama. Sejak zaman para leluhur, babi seringkali menjadi pemicu terjadinya konflik antarwarga. Namun, dengan babi pula ritual perdamaian dilangsungkan.

Di masa kini, babi juga menjadi hewan yang diperdagangkan di pasar-pasar dan menjadi hidangan khas dalam rumah-rumah makan di Kota Wamena. Kenyataan-kenyataan tersebut menyiratkan bahwa babi merupakan hewan yang sangat bernilai² dalam kehidupan orang Balim. Pertanyaan yang muncul dalam benak saya ialah, bagaimana pemahaman orang Balim tentang nilai babi dalam budaya mereka, dan apakah konsep itu tetap bertahan dalam kehidupan orang Balim modern? Bertolak dari pengamatan dan percakapan saya dengan para tetua di Assolokobal, saya mencoba menelaah mitos dan praktik-praktik kehidupan sosial maupun religius mereka dalam dinamika kehidupan ekonomi modern.

Kedekatan Babi dengan Manusia

Orang Balim mengatakan bahwa dalam mitos tentang asal-mula mereka³ dikisahkan bahwa pada awal mula, Walhowak⁴ menciptakan alam semesta. Ia juga menciptakan hewan-hewan dan manusia dalam dunia bawah (dunia asali). Kemudian, satu demi satu hewan itu dihadirkan ke dunia ini melalui “pintu” yang menghubungkan dunia asali dengan dunia ini, yaitu Telaga

²Nilai saya pahami sebagai persepsi (tindak signifikasi, pemaknaan) subjek tentang kualitas suatu hal. Nilai itu, antara lain, bisa bertolak dari pandangan subjek tentang fungsi sesuatu itu bagi kehidupan manusia, terutama bagi dirinya sendiri.

³Mitos tentang asal-usul orang Balim ini dapat dibaca antara lain dalam buku terbitan Pemerintah Provinsi Papua Dinas Kebudayaan (PPPDK), 2003: 7-9, dan Lieshout, 2009: 58-59. Lieshout memberikan catatan bahwa bagi para tetua, mitos ini demikian sakral sehingga mereka menceritakannya dengan sangat hati-hati.

⁴Walhowak adalah nama Realitas Tertinggi, Roh Pencipta. Menurut orang Balim, nama itu demikian agung sehingga tak boleh disebut-sebut sembarangan. Penghayatan orang Balim akan keagungan nama Walhowak mungkin dapat disejajarkan dengan penghayatan bangsa Yahudi tentang agungnya nama Yahwe.

Maima.⁵ Hewan yang terakhir keluar melalui pintu tersebut ialah babi, kemudian disusul oleh manusia.

Bertolak dari mitos tersebut, orang Balim menganggap bahwa babi adalah hewan yang derajatnya lebih tinggi dibanding hewan-hewan lain. Mitos ini menyiratkan bahwa sejak awal keberadaannya, babi sudah sangat dekat dengan manusia. Karena itu pula, hingga kini babi selalu dipelihara dalam kandang (*wam-aila*) yang menyatu dengan dapur (*lesse/hunila*) dan kamar tidur kaum perempuan (*ebeai*).⁶ Kandang babi adalah bagian yang tak terpisahkan dari *silimo*.⁷ Di Kampung Hepuba (Assolokobal), ada seorang guru yang mempunyai “rumah sehat”,⁸ namun ia juga membuat sebuah dapur tradisional (*lesse*) yang menyatu dengan kandang babi (*wam-aila*) di samping rumahnya. Ternak mereka tersebut selalu diberi makan pada saat yang bersamaan dengan waktu makan tuannya. Dengan demikian, saat “jam makan” para ibu tidak hanya bertanggung jawab menyajikan makan bagi anggota keluarganya, tapi juga bagi hewan peliharaannya. Semua itu menunjukkan bahwa manusia dan babinya adalah satu kesatuan yang tak terpisahkan.

Begitu dekatnya orang Balim dengan hewan tersebut hingga seringkali anak babi yang tidak mempunyai induk, misalnya babi pemberian

⁵Maima berasal dari dua kata, yaitu *ma* (*wema*) dan *ima*. Kata *ma* atau *wema* berarti bawah, rendah, sedangkan kata *ima* berarti air, genangan air. Lieshout (2009: 58) mengartikannya “tempat bawah di mana ada air”. Maima adalah sebuah kolam, danau, yang garis tengahnya sekitar 30-40 meter. Airnya biru. Karena itu masyarakat sering menyebutnya “kolam biru”. Air telaga itu mengalir melalui sebuah sungai kecil menuju ke Sungai Balim. Selain Maima, para informan sering menyebut satu tempat lain yang juga menjadi asal mula orang Balim, yakni Seinma (Seima). Letaknya agak jauh di Selatan Maima. Seima dan Maima itu juga menjadi asal-muasal semua makhluk di Lembah Balim maupun pegunungan sekitarnya.

⁶Keberadaan *ebeai* yang menyatu dengan *lesse* dan *wam-aila* dapat ditemukan di *silimo-silimo* di wilayah Balim Timur dan Selatan. Adapun, pada masyarakat Balim bagian Barat dan Utara *ebeai* umumnya dibangun terpisah dari *lesse* dan *wam-aila*.

⁷*Silimo* ialah satu kesatuan perumahan yang terdiri atas *bonai* (rumah laki-laki, *ebeai* (rumah perempuan, *lesse/hunila* (dapur), dan *wam-aila* (kandang babi). Kesatuan perumahan tersebut berpusat pada *bonai*. Denah sebuah *silimo* (di wilayah Dugum) dapat dilihat dalam Heider (1970: 253).

⁸Yang dimaksud dengan “rumah sehat” ialah rumah-rumah yang dibangun dengan memperhatikan aspek-aspek kesehatan, khususnya yang berkaitan dengan sirkulasi udara dan sinar matahari. Rumah-rumah tersebut umumnya juga terbagi atas ruang-ruang seperti rumah modern: ada ruang tamu, kamar tidur, dapur, serta WC dan kamar mandi. Rumah-rumah sehat tersebut juga memiliki cukup ventilasi dan jendela pada setiap ruangnya.

kaum kerabat, kemudian menjadi hewan kesayangan anak-anak.⁹ Mereka memeluk, memangku, dan memberinya makan dalam dapur (*lesse*). Para ibu tua kadang terlihat berjalan sambil menggendong anak babi di tangannya, atau dimasukkan dalam *su* yang tergantung di punggungnya, atau memangkunya sambil bercengkerama di bawah pohon seolah memangku anak manusia. Ini menandakan bahwa relasi orang Balim dengan babinya, bukan sekedar relasi kepemilikan, tetapi juga memuat hubungan emosional. Hubungan emosional tersebut dimungkinkan, selain karena mitos asal-usulnya, tetapi juga karena hewan tersebut di antaranya mereka peroleh sebagai pemberian kerabatnya, sehingga menjadi simbol eratnya relasi antarkerabat. Dalam konteks ini, babi dipandang sebagai representasi sang kerabat.

Media dan Simbol Eratnya Ikatan Kekerabatan

Babi merupakan media simbolik yang sangat penting untuk mengeratkan relasi antarkerabat. Misalnya, dalam ritus inisiasi ada anak babi yang harus diberikan oleh anak inisiasi¹⁰ kepada para saudara ibu (*oom*)-nya.¹¹ Demikian pula, seorang gadis yang baru menikah harus memberikan anak babi sebagai hadiah kepada saudara ibunya. Anak babi tersebut merupakan media simbolik untuk mengungkapkan pengakuan bahwa dari lingkup para saudara ibu itulah ibunya berasal, dan dengan demikian juga menjadi asal keberadaannya. Walaupun dari sisi jalinan kekerabatan seorang anak berada dalam garis keturunan ayah (patrilineal), keterikatan dengan para saudara ibu tak bisa diabaikan. Anak babi menjadi media yang mengeratkan jalinan kekerabatan tersebut.

Seorang bapak di Kampung Hesatum juga menceritakan bahwa dalam pesta *wam-mawe*, ada potongan-potongan daging yang saling diberikan antara warga *bonai* satu dengan warga *bonai* yang lain.¹² Dengan mengutip Mauss, Gregory (1980: 626) menulis, “*Men say that gift-exchange brings*

⁹Kiranya bisa disejajarkan dengan praktik pemeliharaan hewan pada masyarakat modern yang dalam bahasa Inggris disebut *pet*, hewan kesayangan.

¹⁰Inisiasi anak laki-laki disebut *ap waya*, sedangkan untuk anak perempuan disebut *be yokal*.

¹¹Saudara (laki-laki) ibu sering disebut dengan kata “*oom*” (Bhs. Belanda).

¹²Dalam praktik sehari-hari, kata *bonai* tidak hanya menunjuk pada “rumah laki-laki” (pusat sebuah *silimo*) tapi sering juga dimaknai sebagai “satu kesatuan sosial yang diikat oleh objek sakral yang sama (yakni *hareken*) yang tersimpan dalam *bonai adat*”.

abundance of wealth.” Pertukaran itu membuat mereka merasa hidup dalam kelimpahan. Selain saling memberi antarsatuan-satuan kelompok kerabat, dalam pesta raya ini, ada pula potongan daging babi yang diberikan kepada keluarga dari orang yang gugur saat membantu mereka dalam perang.¹³ Dengan demikian terjalin suatu hubungan adat antara warga *honai* satu dengan warga *honai* lain, yang terbentuk bukan karena hubungan darah atau perkawinan, melainkan karena rasa kesetiakawanan dalam perang melawan musuh (*selimeke*). Hubungan adat semacam ini dipandang setara dengan hubungan kekerabatan yang terjadi karena adanya hubungan darah dan perkawinan. Dalam tindakan saling memberi dan menerima itulah mereka membangun komunitasnya. Dalam bagian pendahuluan karyanya, *Social Solidarity and the Gift*, Komte (2005: 4) mengutip pemikiran Helmuth Berking (seorang sosiolog Jerman) yang mengatakan bahwa dalam masyarakat tradisional “... *giving and taking are elementary activities upon which the building of community still rests.*”

Simbol Penerimaan dan Rasa Persaudaraan

Orang Balim seringkali menyajikan hidangan daging babi untuk menyambut tamu yang mereka pandang istimewa. “Bunuh babi” untuk dimasak dan dimakan bersama tersebut merupakan tindakan simbolik yang

¹³Dalam perang antarkonfederasi (*selewim*), seringkali suatu klen (*ukuloak*) penyelenggara perang meminta bantuan dari klen (*ukuloak*) lain di luar lingkup adatnya. Bila ada prajurit dari kelompok yang membantu itu gugur dalam perang, maka klen yang meminta bantuan itu wajib membuat sebuah *hareken* yang disimpan dalam *honai* adat-nya, sebagai penghargaan atas pengorbanan prajurit tersebut. *Hareken* itu sekaligus menjadi simbol ikatan kekeluargaan antara warga *honai* tersebut dengan *honai* asal sang “pahlawan”. Ikatan kekeluargaan itulah yang senantiasa dikukuhkan lewat pemberian potongan daging pada pesta *wam mawe*. Bila ada sejumlah korban perang yang belum dibuatkan *hareken*, maka pada kesempatan ini diadakan upacara pembuatan *hareken* bagi mereka. Pimpinan *honai* adat yang dulu merencanakan perang, bertindak sebagai tuan rumah, dan disebut *koeneluk*. Mereka mengundang keluarga korban (disebut *warek aput*) untuk bersama-sama meresmikan *hareken* itu dan menyimpannya di *honai* adat tersebut. Pada kesempatan ini dilakukan pula proses saling memberi secara timbal-balik. Pertama-tama, tuan rumah memberikan seekor babi hidup kepada keluarga korban. Selain itu, dimasak juga satu ekor babi yang disebut *wam oat isotarek*. Daging babi ini akan dibagi dua antara keluarga pembuat *hareken* dan keluarga korban. Dengan simbol tersebut terjalinlah hubungan adat antara *honai* pembuat *hareken* dengan *honai* asal sang korban perang. Sebagai penghargaan kepada tuan rumah, keluarga korban memberikan beberapa ekor babi kepada pimpinan *honai* yang membuat *hareken* itu. Babi ini disebut *wam ap apuru werago*. Sebagai ungkapan syukur atas terjalinnya ikatan tersebut, mereka mengakhiri ritual dengan makan bersama.

mengungkapkan keterbukaan hati orang Balim menerima sang tamu dalam keluarga mereka. Seorang bapak di Kampung Assolokobal (Hepuba) dengan penuh semangat menceritakan, bagaimana kakeknya dan seluruh warga kampung Hepuba menerima Pater Nico Verheyen untuk pertama kalinya, pada 1956. Secara spontan para tetua adat “membunuh babi”, memasak daging babi tersebut dengan cara bakar batu (*sini isasuok*) dan menyajikannya pada Pater Nico. Dengan cara penyambutan seperti itu, mereka mau menyatakan bahwa Pater Nico diterima dengan baik, walaupun waktu itu mereka belum mengenal siapa sesungguhnya lelaki kulit putih tersebut.

Menyantap daging babi di luar konteks ritual seperti itu merupakan hal yang sangat istimewa karena lazimnya orang Balim tidak menyantap daging babi di luar konteks ritual.¹⁴ Karena itu, walaupun merupakan hewan yang sangat penting, babi tidak dapat dikatakan sebagai salah satu sumber protein hewani yang utama dalam kehidupan sehari-hari. Daging babi bukan makanan sehari-hari. Sumber protein itu mereka peroleh dari ikan dan udang yang mereka tangkap di sungai, serta hasil perburuan tikus tanah, kus-kus, atau pun burung. Pada masa kini pun daging babi tidak dapat dipandang sebagai sumber protein hewani dalam kehidupan harian orang Balim. Protein hewani lebih sering mereka peroleh dari tempe, tahu atau pun daging ayam dan daging sapi. Tindakan memasak daging babi untuk makan bersama seperti itu merupakan tanda bahwa mereka menerima sang tamu dengan tangan terbuka.¹⁵

Dalam konteks masyarakat masa kini yang heterogen dari segi agama, keberadaan daging babi sebagai hidangan utama dalam “santapan

¹⁴Hal yang kurang-lebih sama terjadi pada orang Tsembaga. Roy A. Rappaport (1967: 22) menulis, “*The Tsembaga almost never kill domestic pigs outside of ritual contexts. In ordinary times, when there is no pig festival in progress, these rituals are almost always associated with misfortunes or emergencies, notably warfare, illness, injury, or death. Rules state not only the contexts in which pigs are to be ritually slaughtered, but also who may partake of the flesh of the sacrificial animals. During warfare it is only the men participating in the fighting who eat the pork. In cases of illness or injury, it is only the victim and certain near relatives, particularly his co-resident agnates and spouses, who do so.*”

¹⁵Boleh jadi orang Hepuba menyambut kehadiran Pater Nico dengan cara yang cukup istimewa karena mereka berharap bahwa ia akan menghadirkan sesuatu yang sangat berharga atau penting bagi kehidupan orang Balim di Assolokobal. Sebelumnya mereka telah menerima para misionaris CAMA pada 1954, untuk tinggal bersama mereka, namun karena kebutuhan lahan datar untuk pembuatan lapangan terbang, para misionaris CAMA tersebut memindahkan pos pelayanan mereka ke Hitigima. Frits Veldkamp (seorang pegawai pemerintah Belanda) mengatakan bahwa mereka mendarat pada 10 Desember 1956 di lapangan terbang Hitigima (Lieshout, 2009: 30).



persaudaraan” sudah terelativir; artinya tidak lagi menjadi satu-satunya menu dalam santap bersama tersebut. Apabila tamu yang akan datang diketahui ada yang mengharamkan daging babi (misalnya beragama Islam atau Advent), mereka akan memasak daging ayam untuk menjamu para tamu tersebut. Sajian daging sapi amat jarang dilakukan, karena harganya yang relatif mahal. Secara tersirat, penyajian daging sebagai “hidangan istimewa”, bukan hidangan sehari-hari, mengungkapkan bahwa keterbukaan hati yang sudah hidup dalam tradisi itu mereka imbangi juga dengan sikap toleran dan menghargai perbedaan keyakinan.

Simbol Kekayaan dan Prestise Kaum Laki-laki

Dalam tradisi Balim, babi adalah simbol kekayaan dan dengan demikian juga simbol prestise seorang laki-laki. Laki-laki yang memiliki banyak babi akan diakui sebagai orang terpandang di masyarakat. Dengan memiliki banyak babi seorang laki-laki dapat menikah, memberi hadiah pada saudara-saudara isterinya, dapat menambah isteri (berpoligini), menikahkan anak-anaknya, memberikan sumbangan bagi kerabatnya yang terundung masalah, dan dapat menyelenggarakan pesta-pesta adat.

Dengan memiliki banyak babi, seorang laki-laki dinilai sebagai pekerja keras dan mampu mengatur hidup rumah tangganya, khususnya mengatur tata kerja di antara isteri-isterinya. Pengaturan pekerjaan para isteri tersebut sangat penting karena kerja sama di antara para isteri akan berimplikasi pada kesuburan kebun-kebun yang mereka olah dan sehat-tidaknya ternak babi yang mereka pelihara. Dalam konteks kehidupan tradisional, kekayaan dan prestise yang dicapai oleh seorang laki-laki tidak lepas dari hasil kerja para isteri tersebut. Mengapa demikian? Orang Balim memelihara babi secara semi intensif. Pagi-pagi, babi hanya diberi makan sekedarnya dari sisa-sisa makan pagi kemudian dilepas untuk mencari makan sendiri. Menjelang matahari terbenam babi-babi itu akan pulang. Setelah masuk kandang, barulah ternak itu diberi makan *hipere* (ubi jalar) yang memang disiapkan, ditambah dengan sisa-sisa makanan manusia. Pemeliharaan babi merupakan kewajiban seluruh anggota keluarga, namun yang paling bertanggung jawab menyiapkan makan setiap hari adalah para isteri. Tanggung jawab kaum laki-laki adalah menyiapkan kandang, membuat pagar sekeliling halaman yang dibuat khusus sebagai ‘tempat bermain babi’ (*wam lama*). Halaman tersebut kemudian digunakan untuk melepas induk dan anak-anak babi yang masih kecil. Selain itu, hal lain yang menjadi tanggung jawab kaum laki-laki ialah menyiapkan lahan untuk menanam *hipere* (ubi jalar).

Memiliki kebun yang luas dan babi yang banyak merupakan simbol kerja keras dan wibawa seorang laki-laki dan dengan demikian akan membuka peluang baginya untuk meraih kedudukan sosial dalam masyarakat. Dengan kekayaan yang dimiliki terbuka pula peluang untuk memiliki lebih banyak isteri. Dengan bertambahnya jumlah isteri berarti bertambah pula tenaga kerja dan relasi kekerabatan. Banyaknya isteri dan luasnya relasi merupakan modal sosial yang akan membuka peluang baginya untuk memperluas kebun dan memiliki lebih banyak babi, sehingga makin menampakkan “kesuburan” yang menjadi ideal hidup orang Balim. Selain sebagai pembuktian akan wibawa dan kemampuan mengatur kehidupan keluarga, banyaknya jumlah isteri juga dipersepsikan sebagai gambaran kualitas kesuburan seorang laki-laki; bukan hanya karena banyaknya anak yang dilahirkan dalam keluarga, tapi juga karena kesuburan ternak dan kebun yang dirawat kaum perempuan tersebut. Dengan kata lain, baik secara faktual maupun simbolik, kesuburan seorang laki-laki diaktualisasikan pada (sekaligus oleh) kaum perempuan yang mendampinginya.

Banyaknya babi yang dimiliki berkorelasi dengan persepsi tentang kerja keras dan prestise karena pemeliharaan babi membutuhkan upaya yang sangat keras. Kebutuhan makan babi dewasa kurang lebih setara dengan kebutuhan makanan manusia dewasa. Bahkan sejumlah induk yang menyusui, membutuhkan asupan kalori yang lebih banyak lagi.¹⁶ Semakin banyak babi yang dimiliki, makin luas pula kebun *hipere* yang harus ditanam dan dirawat guna memenuhi kebutuhan makanan keluarga dan ternak mereka. Beratnya beban kerja untuk memberi makan hewan tersebutlah yang membuat mereka tidak mau memelihara babi dalam kandang secara intensif. Beberapa bapak mengatakan, kalau babi dipelihara dalam kandang tanpa dilepas, maka boleh jadi tidak ada waktu luang bagi mereka, karena harus bekerja sangat keras untuk memberi makan babi. Beratnya beban pemeliharaan babi juga membuat tidak banyak orang yang mampu memelihara babi dalam jumlah besar. Umumnya, satu keluarga hanya memelihara satu atau dua ekor induk, satu pejantan, dan beberapa ekor anaknya. Bila beban pemeliharaan dirasa mulai berat, maka sebagian dari anak-anak babi itu akan segera dijual, diberikan pada kerabat sebagai media penjalin relasi, atau dikurbankan dalam ritual adat.

¹⁶ Situasi yang kurang lebih sama diungkapkan oleh Harris (1989: 48-49) dalam analisisnya tentang korelasi antara pemeliharaan babi dan pemikiran ekologis masyarakat Tsembaga di Papua New Guinea.

Selain sifat rajin dan mau bekerja keras, serta kemampuan mengatur kerja para isteri, modal dasar yang dulu mengantar kaum laki-laki meraih kedudukan terpandang sebagai *ap-kain* ialah kemampuan mereka mempengaruhi orang lain dan kehebatan di medan perang. Seorang pemimpin ideal dalam masyarakat Balim harus dilihat dalam kaitan dengan arah dan tujuan hidup mereka, baik dalam lingkup kepercayaan, ekonomi, sosial, maupun politik. Selain memiliki babi (*wam*) dalam jumlah banyak, sehat, dan gemuk, dalam kehidupan ekonomi, gambaran ideal tentang seorang laki-laki juga diwujudkan dalam kebun ubi jalar (*hipere*) yang subur dengan panen yang melimpah. Kedua hal tersebut -yakni banyaknya babi dan kebun *hipere* yang luas- merupakan wujud nyata konsep mereka tentang kesuburan.

Gambaran ideal dalam kehidupan ekonomi tersebut saling melengkapi dengan gambaran-gambaran ideal dalam bidang lainnya. Dalam bidang sosial, mereka menginginkan suatu tatanan sosial yang kokoh dengan relasi-relasi yang terkelola dengan baik. Artinya, baik relasi damai maupun relasi konflik dapat diatasi dengan tetap menjaga keutuhan kelompok. Kesatuan, kebersamaan, saling mendukung merupakan nilai-nilai sosial yang sangat diagungkan. Dalam politik, mereka menginginkan pemimpin yang mampu menjamin kesatuan dan kejayaan kelompok, mampu mengatasi konflik-konflik internal maupun konflik-konflik eksternal dengan para musuh turun-temurun (*selimeke*). Semua dimensi kehidupan tersebut dirangkum dan dilegitimasi dalam puncak-puncak kehidupan mereka, yakni dalam ritual-ritual. Dalam konteks ini, dimensi religius memperoleh kedudukan yang menentukan dan boleh dikatakan merupakan puncak kehidupan orang Balim.

Sifat yang sering dilawankan dengan *ap kain* ialah *ap kepu* atau *kepuke*, artinya lemah, penakut, bodoh, hina. Alua (2005: 42-43) mengatakan, *kepu* atau *kepuke* berarti orang tak berpengaruh, orang kecil, orang yang tidak berani dalam peperangan, tidak pernah membunuh orang, dan tidak mampu mengorganisir kegiatan.¹⁷ Istilah *ap kepu* juga dikenakan pada lelaki yang malas, tidak punya kebun, tidak punya babi, tidak punya penghasilan, tidak tahu adat dan dengan demikian tidak memiliki posisi

¹⁷ Orang Hubula menganut budaya *patriarki*, sehingga peran perempuan dalam masyarakat tidak mendapatkan pengakuan publik. Perempuan gila disebut *he kepu* atau *he kepuke* (Bdk. Alua, 2005: 43). Namun sebaliknya, perempuan normal atau berpengaruh-baik dalam masyarakat tidak dijuluki sebagai *he kain* (wanita berpengaruh, tunggal) atau *humi kaintek* (jamak).

sosial dalam masyarakat. Ada seorang bapak di Kampung Hesatum mengatakan, “Untuk kita orang Balim, babi harus ada. Laki-laki kalau tidak punya babi, dia *kepu*.”¹⁸

Di kalangan petani-peternak, persepsi tradisional tentang kekayaan tersebut tampak masih bertahan hingga sekarang. Namun, pada sebagian orang yang sudah menjadi pegawai, persepsi tentang kekayaan dan prestise itu sudah mulai bergeser, tidak lagi semata-mata pada kepemilikan babi, tapi juga pada posisinya dalam jenjang kepegawaian dan kekayaan material lain yang secara konkrit dimiliki, seperti rumah yang lebih permanen, pakaian yang bagus, radio, televisi, telepon genggam, kendaraan, dan sebagainya.

Mas Kawin dan Simbol Menyatunya Dua Keluarga

Babi merupakan salah satu harta kawin yang sampai kini belum tergantikan. Bagi laki-laki Balim, selain memiliki kebun *hipere*, memiliki babi (*wam*) merupakan syarat penting untuk menikah. Seorang laki-laki tidak mungkin bisa melamar seorang perempuan tanpa memiliki babi. Tanpa itu, seorang laki-laki Balim tidak bisa membayar harta (mas kawin) untuk menikahi seorang perempuan.

Selain sebagai mas kawin, yakni pemberian pengantin laki-laki kepada pengantin perempuan, ada pula ritual saling memberi belahan babi antarkedua keluarga pengantin. Di Assolokobal, saya menyaksikan bahwa babi yang dimasak dalam ritual perkawinan itu terdiri atas empat peruntukan. Pertama, ada seekor babi kecil yang dimasak untuk para leluhur. Kedua, pemberian sejumlah babi hidup, oleh pengantin kepada para saudara ibu (*oom*). Ketiga, ada seekor babi besar untuk kedua keluarga mempela. Keempat, beberapa ekor babi yang akan dimasak untuk dimakan bersama.

Yang khas dalam ritual perkawinan Balim ialah babi yang dimasak untuk kedua keluarga mempela (peruntukan kedua: subjek ritual). Dalam ritual di *silimo* mempela laki-laki, tuan rumah memasak seekor babi untuk dipersembahkan pada leluhur. Selain itu, mereka memasak seekor babi besar untuk dimakan bersama. Setelah matang, oleh tetua adat, daging babi yang dimasak untuk subjek ritual, yakni “keluarga kedua mempela”, dibelah menjadi dua bagian yang sama besar: belahan kiri dan kanan. Belahan yang satu diberikan kepada keluarga mempela perempuan sedangkan separuhnya

¹⁸*Kepu* mengandung pengertian bodoh, miskin, tidak berguna.

lagi diberikan pada keluarga pengantin laki-laki. Sekitar satu minggu kemudian hal yang sama dilakukan di *silimo* pengantin perempuan.

Jadi, proses berbagi itu dilakukan baik oleh keluarga mempelai laki-laki maupun keluarga mempelai perempuan. Proses saling memberi secara timbal-balik itu dilakukan sebagai tanda bahwa kedua keluarga itu telah bersatu dan mau saling berbagi. Dengan demikian jelaslah bahwa keluarga pengantin laki-laki tidak bisa melamar seorang perempuan bila tidak memiliki babi. Demikian pula sebaliknya, keluarga mempelai perempuan tidak bisa mensahkan pernikahan anaknya bila ia tidak memiliki babi sebagai pemberian balasan kepada mempelai laki-laki.

Bagi orang Balim mas kawin tradisional itu masih dianggap sebagai bentuk pemberian yang tak tergantikan. Para orang tua menganggap bahwa apa yang sekarang ini mereka praktikkan adalah warisan leluhur yang sangat baik dan tak boleh diubah. Dalam praktik, ada sejumlah orang yang meminta uang atau barang lain sebagai tambahan mas kawin, terutama bila pihak laki-laki tidak bisa memenuhi syarat jumlah babi yang diminta. Oleh para tetua yang setia pada adat leluhur, praktik semacam itu dianggap sebagai tindakan yang boleh saja dilakukan, namun tidak boleh meniadakan babi sebagai mas kawin utama. Karena itulah, setidaknya hingga sekarang, suatu perkawinan hanya bisa dianggap sah secara adat, bila ada ritual saling memberi dan menerima babi antarkedua mempelai (keluarga mempelai).

Media dan Simbol dalam Penyelesaian Konflik

Konflik seolah menjadi bagian yang tak terpisahkan dari tradisi Balim. Ada saja hal-hal kecil dalam kehidupan sehari-hari yang dengan cepat dan tak terduga bereskalasi menjadi konflik; mulai dari “perang mulut” antara dua orang atau dua keluarga, hingga “perang fisik” yang melibatkan dua klen atau pun konfederasi. Perang mulut umumnya dapat diselesaikan secara kekeluargaan. Namun, dalam konflik-konflik fisik yang menimbulkan luka atau korban jiwa, proses penyelesaiannya tidak sederhana. Dalam konteks konflik berdarah inilah proses perdamaian harus dilakukan dalam suatu ritual adat.

Proses penyelesaian konflik dalam tradisi Balim lazim dilakukan dalam ritual adat yang disebut *bigit hogo*.¹⁹ Kata *bigit hogo*, berarti

¹⁹Dalam konflik antarkonfederasi ritual perdamaian tidak lazim (sangat jarang) dilakukan. Namun, sejumlah informan di Assolokobal menceritakan bahwa dulu perdamaian

“mengembalikan ke posisinya”. Kata *higit bogo* merupakan istilah yang lazim digunakan dalam ritus perawatan *hareken* yang dilaksanakan sebagai bagian dari rangkaian ritual dalam pesta *wam mame* (pesta babi). Dalam ritual tersebut, batu-batu sakral (*hareken*) dikeluarkan dari tempat penyimpanannya²⁰ di *honai adat* dan dilumuri dengan lemak babi. Setelah semua *hareken* dibersihkan, masing-masing harus dikembalikan ke posisi semula sesuai kedudukan para leluhur yang direpresentasikannya. Dalam konteks konflik, istilah *higit bogo* juga digunakan untuk mengungkapkan pemahaman bahwa seluruh proses perdamaian merupakan proses mengembalikan segala sesuatu kembali pada “keadaan semula”, agar sesuai dengan “yang seharusnya”. Proses tersebut dimulai dengan memastikan siapa yang bersalah dan menyebabkan konflik, dilanjutkan dengan menetapkan besarnya denda, melakukan proses pembayaran denda (ganti rugi) dan diakhiri dengan ritual perdamaian.

Babi merupakan media penting dalam proses penyelesaian konflik tersebut. Ada tiga fungsi babi dalam proses tersebut. Pertama, sebagai salah satu alat pembayaran ganti rugi. Kedua, sebagai persembahan bagi para leluhur dalam ritus perdamaian. Ketiga, sebagai hidangan utama dalam makan bersama.

Babi yang disiapkan sebagai ganti rugi dalam ritual perdamaian, jumlah dan ukurannya bisa cukup besar, sesuai besarnya kerugian yang diderita oleh pihak korban. Dalam konflik berskala kecil, seringkali pemberian satu atau dua ekor babi saja sudah cukup. Dalam konflik yang menimbulkan korban jiwa, jumlah babi yang harus diberikan sebagai ganti rugi bisa cukup banyak, tergantung negosiasi antarpihak-pihak yang berkonflik.²¹ Selain itu, ganti rugi tidak hanya dalam bentuk babi, melainkan harus disertai juga dengan sejumlah benda adat, yakni *ye*, *su*, *yerak*, serta uang. Benda-benda tersebut diserahkan sesuai urutan keberhargaannya. Pada urutan pertama diserahkan *ye*, *su*, dan *yerak* kemudian disusul dengan

antarkonfederasi yang saling bermusuhan (*selimeke*) memang sulit dilakukan, namun di era modern ritual perdamaian antarkonfederasi pernah dilakukan antara orang Assolokobal dengan orang Kurima. Upacara tersebut dilakukan pada 14 Desember 1993 di Hulim, dekat Sungai Yetni, perbatasan antarkedua konfederasi tersebut.

²⁰Tempat penyimpanan benda sakral (*hareken*) ini disebut *kakok*. *Kakok* ialah semacam lemari atau rak tertutup yang dibuat menempel pada dinding-belakang dalam sebuah *honai adat*.

²¹Sebagai contoh, dalam sebuah kasus pembunuhan oleh seorang isteri terhadap suaminya yang terjadi di Kota Wamena pada Agustus 2011, pihak pelaku harus membayar denda berupa sejumlah benda adat (*ye*, *su*, dan *yerak*), 6 ekor babi, ditambah uang 20 juta rupiah.

penyerahan sejumlah babi. Keberadaan *ye*, *su*, dan *yerak* dimaknai sebagai simbol bahwa mereka juga melibatkan para leluhur sebagai saksi dalam perdamaian tersebut. Sebagai alat pembayaran ganti rugi, babi merupakan simbol pernyataan sesal atas kesalahan, permohonan maaf, dari pihak yang bersalah kepada pihak yang dirugikan. Sebagai tanda diterimanya permohonan maaf tersebut, pembayaran denda tersebut biasanya akan diikuti dengan pemberian balasan oleh pihak korban, berupa beberapa lembar *su* (*noken*).

Dalam praktik perdamaian pada masa kini, besarnya jumlah babi yang diminta oleh pihak korban, seringkali menjadi masalah tersendiri bagi pihak yang bersalah. Sebagai jalan keluar, bila jumlah babi yang dimiliki (atau bisa dikumpulkan) tidak sesuai dengan tuntutan pihak korban, maka kekurangan tersebut seringkali bisa diganti dengan uang yang senilai dengan jumlah babi yang kurang tersebut. Sebagai pengganti babi, uang diserahkan pada urutan terakhir. Namun, pengaruh perubahan zaman tampaknya telah mengubah persepsi masyarakat terhadap nilai suatu benda. Seorang bapak di Asssolokobal mengatakan bahwa sekarang, tata urutan dalam penyerahan ganti rugi tersebut hanya formalitas saja. Dalam banyak kasus, orang tidak lagi menuntut *ye*, *su* dan *yerak* dalam jumlah besar; yang penting ada. Hal yang seringkali menjadi pusat perhatian justru *wam* (babi) dan uang. Sambil tertawa ia mengatakan, sering orang justru berharap pihak yang bersalah tidak berhasil mengumpulkan banyak *ye*, *su*, dan *yerak*, supaya mereka bisa menuntut jumlah babi dan uang yang lebih banyak. Ungkapan terakhir ini, secara tersirat menandakan bahwa hadirnya uang dalam kehidupan sosial-ekonomi masyarakat telah mengakibatkan terjadinya pergeseran nilai benda-benda adat; terjadi pergeseran makna tentang apa yang dianggap paling bernilai dalam kehidupan masa kini. Benda-benda yang dulu dianggap sakral dan bernilai tinggi, kini hanya dipandang sebagai bagian dari formalitas adat yang memang masih harus tetap ada, tapi tidak begitu diinginkan. Objek yang dalam konteks masa kini sungguh diinginkan adalah barang yang berfungsi riil dalam kehidupan masa kini, yakni babi dan uang.

Babi yang disiapkan sebagai persembahan bagi para leluhur (*wam iluguneke*), dalam ritus perdamaian (*higit hogo*) biasanya adalah seekor babi kecil. Babi ini nantinya akan dimasak dalam ritual perdamaian dan diserahkan ke *bonai adat*. Babi bagi para leluhur ini merupakan ungkapan pengakuan akan kehadiran para leluhur dalam ritual perdamaian. Secara simbolik, babi yang dipersembahkan bagi para leluhur (*wam-iluguneke*) tersebut dapat dikatakan juga sebagai “kurban pepulih”, kurban persembahan yang diyakini sebagai sarana rahmat yang akan memulihkan



kembali relasi antara kedua pihak yang berkonflik dengan para leluhur mereka. Dengan hewan kurban tersebut mereka berharap kemarahan para leluhur atas terjadinya konflik dan perpecahan di antara anak-cucunya tersebut dapat diredam. Persembahan tersebut secara simbolik merupakan pernyataan pada para leluhur bahwa dengan menyelenggarakan ritual perdamaian tersebut mereka (para anak-cucu) tetap berusaha menjaga eksistensi kelompok yang sejak dulu mereka perjuangkan dengan darah dan air mata. Para anak-cucu tersebut seolah mau mengatakan pada para leluhur bahwa mereka masih memiliki komitmen kuat untuk senantiasa menjaga persatuan dan kesatuan.

Selain sebagai persembahan bagi leluhur dan pemberian ganti rugi, yang tak kalah penting ialah babi yang dalam ritual perdamaian tersebut akan dimakan bersama oleh kedua belah pihak yang berkonflik dan warga yang hadir dalam ritual perdamaian tersebut. Makan bersama dalam ritual perdamaian ini dimaknai sebagai simbol rekonsiliasi, yakni berakhirnya permusuhan dan dimulainya babak baru dalam relasi antarkedua belah pihak.

Dalam konflik internal sebuah konfederasi, upaya perdamaian biasanya terjadi atas inisiatif tetua adat masing-masing pihak, karena rasa keterikatan mereka sebagai kerabat. Perdamaian itu kemudian dimediasi oleh tetua adat di tingkat konfederasi yang mengayomi kedua pihak yang berkonflik tersebut. Secara keseluruhan boleh dikatakan bahwa proses perdamaian tersebut merupakan realisasi prinsip keadilan restoratif,²² yakni upaya memulihkan kembali relasi-relasi yang terganggu akibat konflik.

Semua simbol yang digunakan dalam upacara perdamaian, misalnya anak panah yang akan dipatahkan, makanan yang dihidangkan, yakni *hipere* (ubi jalar), *semoka/hipereka* (daun ubi jalar), dan *wam* (babi) yang akan dibunuh sebagai hewan kurban dalam upacara itu pun harus disediakan oleh kedua

²² Konsep *restorative justice* merupakan pendekatan yang lebih menitikberatkan pada terciptanya keadilan dan keseimbangan bagi pelaku tindak pidana serta korbannya sendiri. Mekanisme tata cara dan peradilan pidana yang berfokus pada pemidanaan diubah menjadi proses dialog dan mediasi untuk menciptakan kesepakatan atas penyelesaian perkara pidana yang lebih adil dan seimbang bagi pihak korban dan pelaku. Dalam proses peradilan pidana konvensional dikenal adanya restitusi atau ganti rugi terhadap korban, sedangkan restorasi memiliki makna yang lebih luas. Restorasi meliputi pemulihan hubungan antara pihak korban dan pelaku. Pemulihan hubungan ini bisa didasarkan atas kesepakatan bersama antara korban dan pelaku. Pihak korban dapat menyampaikan mengenai kerugian yang dideritanya dan pelaku pun diberi kesempatan untuk menebusnya, melalui mekanisme ganti rugi, perdamaian, kerja sosial, maupun kesepakatan-kesepakatan lainnya.

belah pihak yang berkonflik. Hanya babi dan barang-barang yang akan diserahkan sebagai pembayaran ganti rugi saja yang berasal dari pihak yang menyebabkan terjadinya konflik. Jadi, dalam semua simbol tersebut termuat “permohonan maaf” dan “pemberian maaf”.

Sayangnya, prinsip-prinsip adat tersebut seringkali tidak terwujud dalam konflik-konflik berskala besar yang terjadi dewasa ini. Pemerintah daerah sering tampil sebagai pihak ketiga dalam resolusi konflik, bahkan berperan juga sebagai penyandang dana untuk ritual perdamaian. Pemerintah mengeluarkan banyak dana dari APBD untuk membeli babi, guna upacara perdamaian. Dalam praktik perdamaian yang serba instan dan sekedar formalitas tersebut tindakan-tindakan simbolik yang bermakna “mohon maaf” dan “memafkan” tidak terwujud. Orang tidak merasakan beratnya beban membayar denda. Akibatnya, salah satu fungsi hukuman (denda) yakni menimbulkan efek jera pun hilang dari praktik perdamaian itu.

Babi dalam Ritual Adat

Nilai babi bagi orang Balim berpuncak pada keberadaannya sebagai hewan kurban dalam ritual-ritual adat. Dalam ritual, babi merupakan simbol terjalinnya relasi antara manusia dan alam semesta, antara manusia dengan sesamanya yang saat ini hidup dan dengan para leluhurnya. Babi adalah hewan ritual yang tak tergantikan. Tanpa babi, simbol penjalinan relasi tersebut tidak dapat terwujud sehingga tidak mungkin dilakukan ritual adat.

Ada beberapa ritual adat yang hingga kini masih dilaksanakan oleh orang Balim, antara lain: inisiasi, perkawinan, *pawi* (penghapusan kesalahan akibat inses) dan kematian.

Babi yang dikurbankan dan kemudian dimasak dalam ritual-ritual adat tersebut dapat dibedakan dalam beberapa peruntukan, antara lain:

- Babi untuk para leluhur yang disebut sebagai *wam iluguneke* (= *wam ilugun* atau *yerebo*). Melalui *wam ilugun* ini orang Balim hendak menyatakan pentingnya relasi mereka dengan para leluhur dan berharap bahwa para leluhur pun hadir dalam perayaan itu untuk memberikan berkahnya.
- Babi untuk subjek ritual. Misalnya, dalam ritus inisiasi (*ap waya*) ada babi yang khusus diperuntukkan bagi anak-anak yang diinisiasi. Babi ini disebut *wam oken*. Dalam ritus kematian ada potongan kaki depan yang diletakkan di dekat kepala almarhum, saat disemayamkan dalam *hunila* (dapur utama dalam *silimo*). Potongan daging yang disebut *wam musan*

(*ecewa bulu*) itu dimaknai sebagai bekal perjalanan arwah almarhum ke tempat peristirahatannya yang terakhir di *wakunmo*.

- Babi untuk para *oom* dari subjek ritual. Misalnya, dalam ritus inisiasi, ada anak-anak babi yang diberikan oleh anak yang diinisiasi kepada *oom-oom*-nya sebagai bentuk pengakuan bahwa dari keluarga ibu itulah ia berasal, sekaligus sebagai ucapan terima kasih karena para saudara ibu itulah yang selama ini bertanggung jawab atas pendidikan mereka. Anak babi yang diberikan itu disebut *wam asike*.
- Babi untuk dimakan bersama oleh semua tamu, sebagai ungkapan kegembiraan dan rasa kebersamaan mereka dalam komunitas.

Di antara peruntukan-peruntukan tersebut, yang dianggap sakral dan paling penting ialah babi yang dipersembahkan bagi para leluhur (*wam iluguneke*, *wam yerebo*), yang dalam praktik ritual diletakkan di depan tungku dalam *honai adat* dan nantinya disantap oleh para tetua.²³ *Wam iluguneke* (= *yerebo*)²⁴ ialah bagian-bagian inti dari babi yang dikurbankan dalam suatu ritual adat, yakni daging di sekitar pangkal ekor bagi para leluhur dan tetua adat yang berkedudukan sebagai *yaman*, jantung bagi mereka yang

²³Tentang makna babi dalam ritual adat, pembagian daging babi dan untuk siapa daging babi itu dipersembahkan akan dikaji dalam tulisan lain.

²⁴Istilah *wam iluguneke* digunakan orang Balim di wilayah Selatan/Tenggara Lembah Balim, termasuk orang Assolokobal, sementara kata *wam yerebo* digunakan di Bagian Barat dan Utara. Dalam literatur-literatur sering digunakan kata *yerebo*, karena kebanyakan peneliti pada waktu itu memang melakukan penelitiannya pada kelompok-kelompok di wilayah Barat. Kata *wam iluguneke* berasal dari tiga kata: *wam* (babi), *ilugin* (pangkal) dan *eken* (inti, hakikat). Jadi secara hurufiah berarti bagian paling inti dari seekor babi. Adapun kata, *yerebo* berasal dari kata *ye ero erago*. Kata *ye* secara mitis dipandang sebagai tulang kering Naruekul. *Arouw/aero oup* (penyebab yang paling utama/pangkal), dan *erago* (pengganti diri yang tidak hadir secara nyata). “Yang tidak hadir” dalam hal ini termasuk mereka yang sudah meninggal maupun yang masih hidup. Yang sudah meninggal ialah para leluhur yang pernah berperan dalam adat dan tetap dikenang dalam wujud *bareken* (*kaneke*). Peran dan kedudukan mereka diwujudkan dalam susunan *bareken* dalam *kakok* pada masing-masing *honai adat*. Adapun yang hidup ialah para tetua yang masih berperan sesuai dengan kedudukannya dalam adat, sesuai dengan posisi *bareken* yang mereka warisi. Yang utama dalam hal ini ialah mereka yang telah meninggal, yakni para leluhur klen (*ukuloak*). *Erabo* atau *erago* berarti wakil dari yang asli. Bila kata ini digabungkan dengan kata *ye*, maka menjadi *ye-erago* atau *ye-erabo*. Maka, kata *yerebo* dapat dimengerti sebagai wujud yang kelihatan yang sangat menentukan keadaan sakit atau pun sehat seluruh warga (Bdk. Lokobal, Tt.). Secara simbolik, *yerebo* menyatakan relasi para tetua adat yang masih hidup dengan para leluhur yang mendahului mereka, serta leluhur asali orang Balim: Naruekul.

berkedudukan sebagai *metek (tulem)*, dan moncong bagi kaum *apisan*.²⁵ Dalam pembagian *wam iluguneke*, setiap figur utama dalam kepemimpinan adat memperoleh potongan yang dianggap inti dari setiap bagian yang diperuntukkan bagi mereka. Seorang tetua utama di kalangan *yaman* memperoleh pangkal ekor, tetua utama di kalangan *metek* memperoleh jantung, sedangkan tetua utama *apisan* memperoleh moncong. Bagian-bagian inti ini tidak boleh begitu saja diberikan pada anggota fungsionaris yang bukan tetua utama. Bila sang tetua tersebut berhalangan hadir saat pembagian *yerebo* tersebut, maka orang yang mewakilinya harus mengantar dan menyerahkannya kepada yang bersangkutan. Selain bagian-bagian inti *wam iluguneke*, yang intensinya terarah pada para leluhur, sebagai hidangan bagi para tetua diberikan juga potongan-potongan daging dari bagian-bagian lainnya.

Wam iluguneke merupakan simbol penghargaan bagi para leluhur dan tetua adat. Dalam pemikiran orang Balim, daging *wam iluguneke* tersebut bukan sekedar diberikan kepada (dan disantap oleh) para tetua adat, melainkan sekaligus merupakan persembahan kepada roh leluhur, yakni para *yaman*, *metek*, dan *apisan* yang terdahulu.²⁶ Secara material roh para leluhur itu direpresentasikan oleh *hareken* yang tersimpan di *honai adat* dan secara personal dihadirkan oleh para tetua adat, yakni para *yaman*, *metek*, dan *apisan* yang sedang memimpin mereka. Persembahan pada para leluhur dihayati sekaligus sebagai penghargaan pada para tetua, karena mereka adalah representasi personal para leluhur, selain representasi simbolik melalui *hareken (keneke)*. Maka, santap bersama yang dilakukan oleh para tetua adat ketika mereka menyantap *wam iluguneke*, sesungguhnya merupakan ritual santap bersama antara generasi masa kini dengan para leluhurnya. Penghayatan orang Balim ini kurang lebih selaras dengan analisis Harris (1989: 46) yang mengatakan bahwa puncak perayaan kurban babi semacam itu ialah menyatunya babi sebagai daging ke dalam tubuh manusia dan babi sebagai roh ke dalam roh para leluhur.

²⁵*Yaman, metek*, dan *apisan* adalah tiga fungsi kepemimpinan adat Balim. Uraian tentang hal ini dapat dilihat dalam tulisan Widjojo (1995).

²⁶Rappaport (1971: 61) mengatakan bahwa di kalangan orang Tsembaga, persembahan babi bagi para leluhur merupakan simbol ucapan terima kasih atas perlindungan yang mereka alami dalam perang. Bagi orang Tsembaga, kemenangan perang tak mungkin mereka peroleh tanpa bantuan para leluhur, dan bantuan para leluhur tidak mungkin mereka peroleh tanpa persembahan babi yang memadai atas perlindungan mereka pada perang terdahulu.

Dipersembahkannya *wam iluguneke* bagi para leluhur mengandung harapan akan adanya perlindungan dan berkat dari para leluhur tersebut agar tanaman, hewan maupun manusia selalu sehat dan subur, serta harapan agar suasana hidup bersama dalam masyarakat selalu damai.²⁷ Dipersembahkannya *wam iluguneke* kepada para leluhur mengandung harapan akan kembalinya suasana hidup awal di Maima, suasana kehidupan yang damai, harmonis, seperti sebelum terjadinya perpecahan di antara orang Balim. Harapan-harapan itu tak mungkin terwujud tanpa didahului dengan memberi persembahan pada para leluhur tersebut sekaligus memberi penghargaan yang layak kepada para tetua sesuai perannya dalam adat (Lokobal, Tt.).

Babi sebagai Komoditas

Dari uraian di atas tampaklah bahwa babi merupakan hewan yang secara sosial maupun religius sangat penting dalam kehidupan orang Balim. Dalam perkembangan dewasa ini, dengan bertambahnya penduduk asli dan derasnyanya arus masuk kaum pendatang, kebutuhan akan daging babi pun semakin meningkat. Di lain pihak, peningkatan jumlah populasi babi tidak sebanding dengan meningkatnya kebutuhan tersebut. Kenyataan ini membuat harga babi di Lembah Balim sangat mahal. Secara ekonomis, harga daging babi maupun babi hidup di pasar Wamena jauh lebih tinggi dibanding harga daging sapi, daging ayam ras, atau pun ikan air tawar. Adapun, harga ikan laut relatif mahal karena harus didatangkan dari Jayapura dan Merauke. Pada 2011-2012, harga daging sapi di Kota Wamena, sekitar Rp. 100.000,00/kg, daging ayam ras sekitar Rp. 30.000,00/kg (Rp. 45.000,00/ekor), dan ikan air tawar Rp. 50.000,00/ikat, sekitar 1 kg. Adapun, harga seekor anak babi yang berusia sekitar satu bulan bisa mencapai Rp. 1.000.000,00 hingga Rp. 1.500.000,00. Babi berukuran sedang

²⁷Bandingkan analisis van Baal (1976: 162) tentang makna pemberian dan kurban pada para leluhur yang tidak lepas dari prinsip-prinsip resiprositas. Ia menulis, “...as the interpretation of offerings as implements in a cunning game of do-ut-des with deities and ancestors ...” Walau demikian, pemberian dan kurban tersebut juga mengungkapkan kedekatan mereka dan menjadi alasan mengapa para leluhur itu patut dikenang. “.... he expresses his faith in the nearness of his gods and ancestors who, because of this nearness, must be remembered as co-residents of the compound ...” (1976: 168). Rasa dekat itu pula yang membuat kehadiran para leluhur itu selalu diharapkan dan pemberian pada mereka dianggap sebagai kewajiban. Van Baal menulis, “One of the interesting features of such an invocation is the emphasis on the desirability of the presence, the nearness even, of gods and ancestors” (1976: 168). ... “The ancestors are nearby, often even inmates of the house, and the rules of the gift imply the obligation to give, primarily to those who are kinsmen” (1976: 172).

dengan berat sekitar 40-50 kg, bisa berharga Rp. 10.000.000,00 hingga Rp. 15.000.000,00. Babi besar (kurang lebih 60-80 kg) bisa berharga Rp. 20.000.000,00 hingga Rp. 25.000.000,00. Semuanya tergantung tawar-menawar antara penjual dan pembeli.

Mengingat tingginya nilai jual babi (baik dalam bentuk “babi hidup” maupun “daging babi potong”) dan cara pemeliharaan yang sudah mereka ketahui secara turun-temurun, wajarlah bila masyarakat Balim umumnya lebih memilih beternak babi dibandingkan jenis ternak lainnya. Di Distrik Assolokobal, saya melihat hampir semua keluarga memelihara babi, tapi hanya sedikit yang memelihara dalam jumlah banyak. Satu keluarga umumnya hanya memiliki satu atau dua induk dengan beberapa anak. Terbatasnya jumlah ternak ini mengakibatkan pada saat mereka membutuhkan babi untuk suatu ritual adat atau pesta Gerejawi, mereka harus membelinya di kota atau di distrik lain dengan harga relatif mahal.

Sedikitnya jumlah orang Balim yang memelihara babi dalam jumlah besar, padahal mereka masih memandangnya sebagai hewan penting dalam adat dan bernilai ekonomi tinggi, menimbulkan pertanyaan, “Mengapa hal itu terjadi?” Ternyata, beratnya kerja yang harus dilakukan untuk memberi makan ternak tersebut membuat mereka enggan untuk beternak dalam jumlah besar. Belum lagi wabah penyakit -yang mereka sebut *kondoyo*- yang sewaktu-waktu mengancam ternak tersebut. Mereka mengatakan bahwa babi yang terserang penyakit tersebut akan lemah, lumpuh, dan dalam waktu singkat mati.

Walau kenyataannya ternak babi tidak begitu banyak, namun jumlah tersebut relatif masih lebih banyak dibandingkan jenis ternak lainnya. Di Distrik Assolokobal, pada 2011-2012, saya melihat hanya seorang warga di Kampung Assolokobal²⁸ (Hepuba) yang memiliki dua ekor sapi yang dipelihara secara semi liar (diikat di padang rumput), satu keluarga di Kampung Mulinekama memelihara beberapa ekor kambing, dua keluarga di Kampung Hesatum memelihara beberapa ekor ayam kampung. Selain itu, beberapa warga di Kampung Wiama, Helaluwa, Mulinekama, Sinata, dan Assolokobal memiliki kolam ikan yang masing-masing luasnya sekitar 10x10 m² hingga 20x20 m². Selebihnya tidak terlihat ternak lain. Konon, pernah

²⁸Nama Assolokobal pada dasarnya adalah nama pasangan *moiety* Asso dan Lokobal. Namun nama ini kemudian juga digunakan sebagai nama baru untuk kampung yang dulu bernama Kampung Hepuba. Kampung Assolokobal (Hepuba) ini, sekarang menjadi ibukota distrik yang juga bernama Distrik Assolokobal.

ada yang beternak kelinci, namun pada tahun 2011-2012 ternak tersebut sudah tidak ada lagi.²⁹

Selain pertimbangan ekonomis, aspek tradisi dan ketrampilan yang mereka miliki tentunya menjadi alasan tersendiri mengapa mereka memilih ternak tersebut. Seorang bapak di Dusun Otilu (bagian dari Kampung Hesatum, Distrik Assolokobal) mengatakan, kalau memelihara babi mereka bisa memberi makan ubi dari kebun atau sisa makanan mereka sendiri atau membiarkan babi-babi itu mencari makan sendiri, sementara kalau memelihara sapi mereka harus mencarikan rumput atau membawa sapi ke tempat-tempat yang banyak rumput dan mengikatnya di sana. Kalau sapi dilepas bebas, maka akan membuat banyak masalah, karena sapi dengan badannya yang besar seringkali merusak pagar kebun dan memakan tanaman ubi jalar (*hipere*). Pengalaman buruk seperti itu pernah dialami oleh warga Otilu berkait dengan sapi-sapi milik kerabat mereka, yakni orang-orang Astipo³⁰ yang berdiam di Kampung Hitigima, Distrik Assotipo. Ketika hal itu terjadi, pemilik sapi harus membayar ganti rugi yang mahal, bahkan dipaksa untuk memotong atau menjual sapinya. Padahal, harga jual sapi itu belum tentu cukup untuk membayar denda yang dituntut atas kerugian yang dialami pemilik kebun.

Nilai jual babi yang tinggi tersebut tak lepas dari kebutuhan masyarakat akan babi sebagai media penjalin relasi dan hewan kurban dalam ritual adat, terutama ritual-ritual dalam lingkup keluarga atau pun klen. Keberadaan babi sebagai hewan ritual dan harta adat, membuat nilai babi (baik secara religius maupun sosial) masih lebih tinggi dibanding ternak lain. Kebutuhan akan *wam* (babi) sebagai hewan ritual di Balim masih sangat

²⁹Menurut cerita masyarakat, ternak sapi, kambing, kelinci, ikan, dan sebagainya itu mereka lakukan sekedar coba-coba, karena adanya bantuan dan insentif dari pemerintah. Pada awal 1970-an, Pater Michael Angkur, seorang misionaris Katolik asal Flores, juga pernah mencoba mendidik masyarakat dalam bidang pertanian dan peternakan. Ia bereksperimen dengan proyek percontohan, khususnya peternakan domba dan ikan, serta penanaman kapas, padi, dan kedelai (Lieshout, 2009: 225). Namun, proyek percontohan tersebut rupanya belum mengubah dunia pertanian dan peternakan di Assolokobal secara signifikan. Proyek ini berakhir seiring kepindahan Pater Michael, karena tidak ada yang melanjutkan proyek yang dirintisnya. Alhasil, tidak satu pun jenis tanaman tersebut yang dikembangkan menjadi produk andalan orang Assolokobal. Kalau pun masih ada yang menanam jagung, jumlahnya sedikit saja, sekedar pelengkap di sela-sela kebun *hipere* (ubi jalar) atau di halaman rumahnya.

³⁰Nama Astipo sering disebut juga Assotipo, yang merupakan singkatan dari pasangan *moiety* Asso-Wetipo.

tinggi. Kalangan orang-orang tua bahkan cenderung menganggap bahwa memelihara babi adalah tradisi yang harus dipertahankan. Ini membuat mereka enggan untuk mencoba sesuatu yang baru. Sejumlah orang tua pun mengungkapkan resistensi mereka terhadap berbagai perubahan yang terlalu cepat. Ada yang mengatakan, “Kalau kita piara binatang lain, nanti kalau ada pesta adat atau duka, kita susah untuk dapat babi. Harus beli, tapi harga mahal. Untuk kita orang Balim, babi harus ada. Laki-laki kalau tidak punya babi, dia *kepu*.”³¹ Dengan kata lain, harga babi di Lembah Balim menjadi mahal, karena adanya balutan imajinasi tentang “nilai sosial dan religius” yang masih bertahan dalam masyarakat.

Faktor yang tak kalah penting dalam melambungkan nilai jual babi ialah kehadiran kaum pendatang. Bagi mereka daging babi umumnya dipandang sebagai bahan konsumsi sehari-hari, lauk, sumber protein hewani, dan terkadang sebagai hidangan istimewa dalam pesta-pesta. Hal ini turut meningkatkan volume kebutuhan daging babi secara signifikan sebagai komoditas perdagangan di pasar-pasar Kota Wamena.

Keberadaan babi sebagai komoditas, pada gilirannya turut mempengaruhi pola pikir sebagian masyarakat tentang nilai sosial maupun religius yang selama ini mewarnai ranah adat. Dalam sebuah perbincangan, seorang bapak mengungkapkan bahwa sekarang ini tidak gampang orang memberikan babi miliknya sebagai sumbangan dalam urusan ganti rugi, denda, atau untuk ritual adat, kecuali dalam situasi yang sangat mendesak, misalnya, untuk ritual kematian. Sekarang, umumnya orang memelihara babi dengan suatu rencana untuk dijual guna membiayai sekolah anak-anak atau pun untuk kepentingan lainnya. Ia mengatakan,

“Urusan-urusan adat sering bikin kita susah. Kita piara babi untuk anak-anak sekolah, tapi tiba-tiba ada saudara bikin masalah. Terpaksa kita sumbang babi untuk bayar denda. Padahal, kalau babi besar satu kita jual, kita bisa dapat uang sekitar 20 sampai 25 juta.”

Munculnya rasa “terpaksa” dalam menyumbang tersebut menunjukkan bahwa penghayatan orang Balim tentang fungsi kekayaan pun telah mulai berubah. Dalam tradisi Balim, menyumbangkan babi merupakan bagian dari proses untuk meraih pengakuan sebagai orang yang terpadang di masyarakat. Seorang yang sering menyumbangkan sebagian dari kekayaannya untuk menyelesaikan masalah para kerabatnya akan dihormati

³¹*Kepu* mengandung pengertian bodoh, miskin, tidak mampu berkontribusi dalam masyarakat.



sebagai orang baik; dan bila kebaikan itu bisa ia kombinasikan dengan kemampuan memimpin maka terbukalah jalan baginya untuk meraih kekuasaan atas yang lain dan diakui sebagai *kain*, orang hebat.³² Ungkapan dalam wacana keseharian di atas, secara tidak langsung menunjukkan bahwa pemikiran sebagian orang Balim telah tersusupi oleh cara berpikir ekonomis. Dalam perspektif kepentingan personal, nama baik, prestise, sudah mulai terrelativir oleh pemikiran tentang pentingnya uang dalam memenuhi kebutuhan hidup. Dalam perspektif sosial, ungkapan tersebut menunjukkan telah terjadinya tranformasi dari pola berpikir tradisional (adat) yang mengunggulkan nilai-nilai relasional, komunal, religius, ke pola-pola berpikir individualistik yang berorientasi pada keuntungan material, khususnya uang. Orang mulai melihat bahwa barang (sebagai harta milik) dapat ditransformasikan menjadi modal. Lebih dari itu, mulai berkembang pula praktik-praktik modern tentang pelipatgandaan modal. Dalam konteks inilah, babi tidak lagi dipandang sekedar sebagai hewan kultural-simbolik dalam relasi-relasi antarkerabat dan relasi dengan leluhurnya, melainkan juga sebagai komoditas perdagangan dan barang modal yang dapat dilipatgandakan.

Dalam bingkai pemikiran ekonomi, ketika orang mulai berpikir tentang efektivitas suatu benda (nilai manfaat), maka nilai babi pun bergeser. Nilai-nilai simbolik, relasional, kultural, dan religius, boleh dikatakan mulai tergusur (atau setidaknya tersaingi) oleh nilai manfaat dan ekonomis. Komter (2005: 23) mengatakan bahwa dalam penentuan harga di pasar relasi antarmanusia didominasi oleh nilai-nilai yang berasal dari dunia perdagangan. Pilihan rasional dan kesadaran akan kegunaan suatu barang akan sangat menentukan bagaimana dan kapan orang berinteraksi dengan orang lain. Orang akan saling memberi dan menerima berdasarkan nilai-nilai yang merefleksikan harga pasar, entah dalam bentuk uang, waktu atau kegunaan. Pertanyaan pokok dalam penentuan nilai barang di pasar ialah, “Apakah saya memperoleh keuntungan dari transaksi tersebut? Apakah biaya yang saya keluarkan bisa tertutupi oleh keuntungan tersebut?”

Dalam dunia ekonomi pasar, relasi-relasi antarmanusia cenderung bersifat instrumental dan seringkali bercorak persaingan; dan untuk itu setiap orang perlu berusaha keras. Orang hanya akan memberi sesuatu kepada yang lain karena ia berharap akan memperoleh keuntungan langsung

³²Bandingkan analisis Komter (2005: 31) bahwa “*Gifts given to mark the authority of the giver over the recipient, for example, gifts consciously or unconsciously meant to make the recipient somehow dependent upon the giver ...*”



atau membayangkan suatu keuntungan di masa depan. Karena itu, segala sesuatu dipandang dalam perspektif nilai manfaat atau pun nilai material. Dalam dunia ekonomi pasar relasi-relasi tidak lagi bercorak interpersonal. Orang lain tidak lagi dipandang sebagai subjek yang dalam relasi dengannya sang aku akan makin berkembang sebagai sesama manusia. Munculnya pola berpikir ekonomis-individualistik tersebut tampaknya mulai menjadi ancaman bagi pola berpikir sosial-komunal yang umumnya mendominasi pola-pola relasi sosial di Lembah Balim dan komunitas-komunitas tradisional pada umumnya.

Terjadinya pergeseran nilai babi itu pula yang tampaknya melatarbelakangi tidak terlaksananya lagi pesta *wam mawe* (pesta babi), selain karena adanya larangan dari pemimpin-pemimpin agama tertentu. Demikian pula dengan ritual lainnya, seperti *wam hareken* (ritual perawatan batu sakral). Para pemimpin agama tersebut khawatir, ritual-ritual adat tersebut bisa mengantarkan orang pada penyembahan berhala. Karena itu, ritual-ritual yang merupakan puncak perayaan kehidupan orang Balim tersebut telah berpuluh tahun tidak dilaksanakan. Menurut seorang bapak di Kampung Hesatum, perayaan *wam mawe* di Assolokobal terakhir kali dilaksanakan sekitar pertengahan atau akhir 1980-an. Sejumlah orang mengatakan, alasan mereka tidak lagi melaksanakan *wam mawe* ialah karena “tidak ada babi”. Mereka menjelaskan, babi yang dibutuhkan untuk pesta tersebut sangat banyak, bisa ratusan ekor. Masalahnya, sekarang kebanyakan orang tidak rela bahwa babi yang mereka pelihara dengan susah-payah disumbangkan begitu saja untuk suatu pesta yang oleh sebagian di antara mereka tidak dihayati lagi sebagai bagian dari perayaan penting dalam kehidupan mereka. Lebih dari itu, kebutuhan hidup sangat banyak dan kini babi sudah menjadi salah satu komoditas di pasar. Bagi sebagian orang Balim, memelihara babi mulai dilihat sebagai salah satu sumber penghasilan. Motif memelihara babi, kini lebih terarah pada perolehan uang demi memenuhi kebutuhan sehari-hari atau untuk biaya sekolah anak-anak; bukan untuk melaksanakan pesta *wam mawe*. Kalau pun dalam konteks masa kini ada sejumlah babi yang mereka makan bersama dalam perayaan keagamaan (Natal dan Paskah misalnya), babi-babi tersebut umumnya dibeli dengan uang yang dikumpulkan oleh umat atau sumbangan dari para pejabat daerah, bukan sumbangan sukarela dari keluarga-keluarga yang secara khusus memeliharanya untuk perayaan keagamaan tersebut.

Kesimpulan

Dalam tradisi Balim, babi merupakan realitas simbolik, baik dalam merajut jalinan relasi antarkerabat maupun dalam menjaga jalinan relasi generasi masa kini dengan para leluhurnya. Praktik-praktik pertukaran, saling memberi dan menerima antarsesama secara tidak langsung mengartikulasikan penghayatan mereka akan makna solidaritas sosial. Sikap solider tersebut tampak manakala kaum kerabat menyumbangkan babi miliknya demi terselenggaranya ritual inisiasi, pernikahan, atau saat terjadi keduakaan. Solidaritas sosial itu juga terungkap manakala suatu kelompok kerabat mesti mengumpulkan sejumlah babi guna membayar denda atas suatu kesalahan yang dilakukan oleh kerabat mereka. Secara tradisional tindakan-tindakan tersebut digerakkan oleh prinsip *do-ut-des*, resiprositas.

Dalam kehidupan masyarakat tradisional sebagaimana tampak di kampung-kampung, hubungan antara manusia dengan babi bisa tak terbatas: bisa sangat personal, bisa juga bersifat komunal; bisa bermakna sosial, bisa pula bermakna religius. Namun, dalam kehidupan modern, babi kini juga dipelihara sebagai komoditas. Babi kini bukan hanya hewan simbolik, media utama dalam jalinan relasi sosial, tapi juga sebagai barang dagangan di pasar. Dalam konteks ini, relasi antara manusia dengan babinya pun menjadi lebih longgar. Babi tidak lagi dipandang hanya dalam perspektif personal, sosial dan religius, tapi juga sebagai barang, objek perdagangan, sarana untuk meraih keuntungan ekonomis.



Daftar Rujukan

- Alua, Agus Alue. 2005. "Ap Kaintek. Model Kepemimpinan Masyarakat Hubula di Lembah Balim, Papua." Artikel dalam *Limen. Jurnal Agama dan Kebudayaan*. Th. 2. No. 1 Oktober 2005. Abepura: Biro Penelitian STFT Fajar Timur.
- Baal, J. van. 1976. "Offering, Sacrifice and Gift", dalam *Numen*, Vol. 23, Fasc. 3 (Dec., 1976), pp. 161-178. Published by: BRILL. Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/3269590>. Accessed: 29/07/2010,02:25.
- Harris, Marvin. 1989. *Cows, Pigs, Wars & Witches. The Riddles of Culture*. New York: Vintage Books Edition.

- Heider, Karl G. 1970. *The Dugum Dani. A Papuan Culture in the Highland of West New Guinea*. Chicago: Aldine Publishing Company.
- Lieshout, Frans. 2009. *Gereja Katolik di Lembah Balim – Papua. Kebudayaan Balim Tanah Subur bagi Benih Injil*. Jayapura: Sekretariat Keuskupan Jayapura.
- Lokobal, Nico. Tt. *Yerebo*. Bahan pertemuan Hari-hari Persaudaraan. Stensilan yang tidak diterbitkan.
- Pemerintah Provinsi Papua Dinas Kebudayaan. 2003. *Cerita Rakyat dan Ungkapan Peribahasa Daerah Lembah Balliem Wamena Kabupaten Jayawijaya*. Jayapura: Proyek Pembinaan Sastra Daerah di Kabupaten Jayapura dan Jayawijaya Tahun 2003.
- Rappaport, Roy A. 1967. "Ritual Regulation of Environmental Relations among a New Guinea People," dalam *Ethnology*, Vol. 6, No. 1 (Jan., 1967), pp. 17-30. Published by: University of Pittsburgh- Of the Commonwealth System of Higher Education. Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/3772735>. Accessed: 01/11/2009, 13:54.
- . 1971. "Ritual, Sanctity, and Cybernetics," dalam *American Anthropologist*, New Series, Vol. 73, No. 1 (Feb., 1971), pp. 59-76. Published by: Blackwell Publishing on behalf of the American Anthropological Association. Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/671812>. Accessed: 27/08/2010 01:06.
- Gregory, C. A. 1980. "Gifts to Men and Gifts to God: Gift Exchange and Capital Accumulation in Contemporary Papua," dalam *Man*, New Series, Vol. 15, No. 4 (Dec., 1980), pp. 626-652. Published by: Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/2801537>. Accessed: 16/08/2010, 03:52.
- Komter, Aafke E. 2005. *Social Solidarity and the Gift*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Widjojo, Muridan S. 1995. "Yaman, Metek, Apisan: Tritunggal Kepemimpinan Tradisional Masyarakat Dani Balim di Irian Jaya," dalam *Masyarakat Indonesia*. Tahun XXI, 1995, edisi khusus, hal. 55-88.

