

# BAB I PENDAHULUAN

## 1.1 Latar Belakang

Penelitian ini berangkat dari fenomena sosial budaya masyarakat Bugis di Kabupaten Soppeng, Sulawesi Selatan, yang hingga kini masih menjunjung tinggi nilai-nilai lokal dalam menafsirkan dan menentukan waktu pelaksanaan acara adat, waktu tidak dipahami secara linier seperti dalam sistem kalender Barat, melainkan sebagai suatu struktur simbolik yang penuh makna, tempat berlangsungnya perjumpaan antara yang sakral dan yang profan, antara dunia manusia dan kekuatan-kekuatan yang tak kasat mata. Salah satu waktu yang dianggap paling problematik dan dihindari secara turun-temurun adalah *Uleng Taccipi*, atau "bulan terjepit". Istilah "terjepit" di sini tidak sekadar merujuk pada posisi bulan tersebut di antara dua bulan besar dalam kalender Hijriah, tetapi juga mencerminkan pemahaman kolektif tentang ketidakseimbangan kosmik yang diyakini memengaruhi nasib manusia.

Dalam perbincangan sehari-hari *Uleng Taccipi* sering disebut dengan keadaan waspada oleh masyarakat. Keyakinan ini tidak berdiri sendiri, melainkan merupakan bagian dari sistem pengetahuan lokal yang telah diwariskan lintas generasi. Naing (2008), Fadly (2022), dan Darussalam (2023) menyebut bahwa *Uleng Taccipi* dianggap sebagai waktu kosong secara spiritual kosong dari perlindungan leluhur. Hal ini memperlihatkan bagaimana pemaknaan waktu tidak hanya bersifat pragmatis, tetapi juga sangat spiritual dan simbolik.

Pengamatan langsung terhadap interaksi masyarakat di lapangan, dapat dilihat bahwa waktu bukan hanya angka pada kalender, melainkan entitas hidup yang diresapi dan dinegosiasikan dalam kehidupan sehari-hari. Dalam pandangan masyarakat Bugis di Soppeng, *Uleng Taccipi* memuat dualitas simbolik yang kompleks antara baik dan buruk, hidup dan mati, serta keberuntungan dan kerugian. Sebagaimana diungkap oleh Sukmawati (2022), masyarakat Bugis menafsirkan waktu secara kosmologis dan kultural, menjadikannya sebagai rujukan untuk memahami ritme kehidupan dan keseimbangan semesta. Waktu bukan hanya latar bagi peristiwa, tetapi merupakan aktor yang turut menentukan arah dan hasil dari peristiwa itu sendiri. Zulkarnain (2018) mencatat bahwa waktu dalam konteks ini menjadi entitas sakral yang memengaruhi kemungkinan keberhasilan atau kegagalan suatu hajat.

Hal ini sejalan dengan pemikiran Mircea Eliade (1959) yang menyatakan bahwa dalam banyak tradisi tradisional dan masyarakat pra-modern, waktu memiliki struktur hierarkis, di mana momen-momen tertentu dianggap mengandung kekuatan lebih besar dibandingkan yang lain. Dalam *Uleng Taccipi*, struktur tersebut tampak mengalami "keretakan" ia tidak mengandung kekuatan pembaharuan, tetapi justru kekosongan, sebuah masa liminal yang riskan. Oleh karena itu, masyarakat menghindarinya, dan dengan begitu mereka menciptakan batas-batas simbolik yang menjaga tatanan sosial dan spiritual dari kemungkinan chaos. Pengetahuan ini tidak tertulis, tetapi hidup dalam narasi lisan, mitos, dan praktik sehari-hari menunjukkan bagaimana sistem budaya bekerja melalui pengaturan waktu, bukan hanya ruang.

Penolakan terhadap pelaksanaan hajat di bulan *Uleng Taccipi* tidak dapat dipahami hanya sebagai bentuk keyakinan tradisional yang irasional, melainkan sebagai hasil dari relasi kompleks antara kondisi material, struktur sosial, dan otoritas simbolik dalam masyarakat Bugis. Dalam bingkai Materialisme Budaya yang dikembangkan oleh Marvin Harris (1979), larangan ini mencerminkan bentuk adaptasi masyarakat terhadap tekanan ekonomi yang bersifat siklikal. Bulan Zulqaidah, yang bertepatan dengan momen penting dalam kalender Islam seperti pembayaran zakat, pengeluaran untuk keperluan ibadah haji, dan persiapan menjelang bulan Dzulhijjah, menciptakan beban finansial yang signifikan bagi banyak keluarga. Oleh karena itu, menunda hajat besar bukan hanya tindakan yang sesuai dengan kepercayaan adat, tetapi juga langkah strategis dalam pengelolaan ekonomi rumah tangga. Seperti dicatat oleh Naing (2023), Rahmah (2022), dan Supriadi (2021), banyak

keluarga di wilayah pedesaan Bugis secara sadar memilih untuk menghindari *Uleng Taccipi* demi menjaga stabilitas finansial mereka.

Proses penentuan waktu ideal untuk hajatan adat pun tidak bersifat individual, melainkan kolektif dan terstruktur. Dalam pengamatan lapangan, penulis menemukan adanya semacam “forum konsultatif waktu” seperti yang digambarkan oleh Lestari (2023), di mana para tokoh adat, imam kampung, dan kepala keluarga duduk bersama untuk bermusyawarah menetapkan waktu yang dianggap membawa keberuntungan. Forum ini bukan hanya tempat pertukaran pendapat, tetapi juga ajang negosiasi otoritas di mana wacana keagamaan, tradisi lokal, dan kebutuhan ekonomi saling berkelindan. Dalam kerangka teoritik Talal Asad (1993), praktik seperti ini merupakan contoh konkret bagaimana waktu sakral dibentuk melalui relasi kekuasaan yang terlembaga yakni melalui dominasi simbolik tokoh-tokoh yang memiliki wewenang untuk menentukan makna dan tata waktu dalam kehidupan masyarakat.

Struktur sosial masyarakat Bugis yang bercorak hierarkis memungkinkan tokoh-tokoh tertentu untuk berperan sebagai penjaga moral dan spiritual komunitas. Pandangan mereka terhadap waktu tidak hanya menjadi pedoman ritual, tetapi juga mengarahkan perilaku ekonomi kolektif. Oleh karena itu, larangan adat terhadap pelaksanaan hajatan di *Uleng Taccipi* juga dapat dibaca sebagai mekanisme kontrol sosial yang berfungsi untuk mencegah pemborosan sumber daya di tengah periode yang dianggap tidak menguntungkan. Waktu, dalam konteks ini, bukan sekadar dimensi kronologis, melainkan sebuah konstruksi sosial yang dikawal oleh struktur otoritas dan dibentuk oleh kebutuhan material. Maka dari itu, *Uleng Taccipi* sebagai konsep budaya adalah representasi dari kemampuan masyarakat lokal untuk menyusun sistem nilai yang sekaligus sakral dan rasional dalam menjawab tantangan kehidupan sehari-hari.

Partisipasi sosial dalam acara adat tidak bisa dilepaskan dari dimensi waktu yang diyakini membawa pengaruh terhadap legitimasi dan keberkahan suatu hajatan. Waktu pelaksanaan tidak hanya menentukan kesiapan logistik, tetapi juga menjadi tolak ukur moral dan spiritual yang menentukan sejauh mana masyarakat bersedia hadir dan terlibat. Ramlah (2020) menunjukkan bahwa sebagian masyarakat cenderung menghindari kehadiran dalam acara yang diselenggarakan di bulan buruk seperti *Uleng Taccipi*, karena dianggap bertentangan dengan tatanan nilai kolektif. Nurdin (2019) mencatat bahwa acara yang tetap dilaksanakan pada bulan ini umumnya mengalami penurunan partisipasi secara drastis sepi dari tamu, minim sumbangan sosial, dan sering kali menjadi bahan pergunjingan di kemudian hari. Fenomena ini mengisyaratkan bahwa waktu bukan hanya kerangka teknis pelaksanaan, tetapi turut menentukan kualitas hubungan sosial yang terbangun di dalamnya.

Bell (1992) memandang ritus dan waktu sebagai instrumen penting dalam pembentukan dan pemeliharaan kohesi sosial. Ketika masyarakat mematuhi norma waktu bersama, mereka bukan hanya menjalankan tradisi, tetapi juga memperkuat keterikatan satu sama lain dalam kerangka nilai yang disepakati. Sebaliknya, pelanggaran terhadap waktu ritual dapat menciptakan ketegangan sosial, mengganggu harmoni kolektif, dan bahkan mengundang stigma. Dalam pengertian ini, *Uleng Taccipi* berfungsi sebagai "penanda batas" yang menunjukkan kapan masyarakat boleh merayakan, dan kapan mereka sebaiknya menahan diri. Clifford Geertz (1973), dalam kerangka interpretatifnya, menggarisbawahi bahwa ritual adalah ekspresi simbolik dari sistem makna yang menopang kehidupan masyarakat. Maka, waktu pelaksanaan bukan sekadar hasil perhitungan kalender, tetapi refleksi dari struktur nilai dan identitas budaya.

Victor Turner (1967) pun menekankan bahwa waktu ritual bersifat liminal, yaitu berada di antara dua dunia yang lama dan yang baru, yang profan dan yang sakral. Dalam fase liminal ini, transformasi sosial dapat terjadi, status bisa berubah, dan solidaritas komunitas diperkuat. Maka, jika waktu ritual dipaksakan keluar dari koridor normatifnya, kekuatan transformatif itu bisa hilang, atau bahkan berubah menjadi kekacauan simbolik. Larangan terhadap penggunaan *Uleng Taccipi* dalam pelaksanaan hajatan bukan hanya larangan adat yang bersifat konservatif, tetapi merupakan manifestasi dari sistem nilai yang menjaga keseimbangan simbolik dan sosial. Dalam konteks masyarakat Bugis, penetapan

waktu hajatan adalah bentuk artikulasi nilai-nilai budaya yang mempertahankan identitas kolektif, memperkuat struktur sosial, serta menegaskan batas antara yang pantas dan yang tabu.

Pemaknaan terhadap *Ulung Taccipi* sebagai waktu yang pantang digunakan untuk pelaksanaan hajatan tidak dapat dilepaskan dari konstruksi budaya yang menempatkan waktu sebagai bagian integral dari sistem nilai masyarakat Bugis. Douglas (1966) secara tajam menunjukkan bahwa dalam kebudayaan tradisional, batas antara yang sakral dan profan, antara yang suci dan najis, sering kali dijabatani melalui pemahaman terhadap ruang dan waktu. Dalam hal ini, *Ulung Taccipi* diposisikan sebagai ruang-waktu yang tidak bersih secara simbolik, sebuah kekosongan yang rawan dimasuki gangguan spiritual atau ketidakseimbangan kosmis. Oleh karena itu, tindakan menghindari waktu ini bukan semata-mata tindakan irasional, melainkan bagian dari mekanisme budaya untuk menjaga keselarasan antara manusia dan tatanan semesta.

Redfield (1955) telah menegaskan bahwa komunitas tradisional senantiasa membangun sistem waktu yang tidak hanya bersifat kronologis, tetapi juga kosmologis suatu konstruksi yang mengatur ritme kehidupan sosial dan memberi makna pada setiap perubahan musim atau peristiwa. Dalam praktik masyarakat Bugis, hal ini terlihat dari berbagai bentuk ritual musyawarah waktu yang menggabungkan pertimbangan agama, pengalaman turun-temurun, serta pengetahuan ekologis lokal. Bahkan dalam warisan sastra lisan seperti cerita rakyat, sebagaimana dicatat Mardsen (1988), waktu sering ditampilkan sebagai entitas simbolik: musim kemarau bisa berarti penderitaan, sementara musim hujan bisa melambangkan berkah, dan sebaliknya bergantung pada konteks budaya yang mengitarinya.

Fadly (2022) mencatat bahwa sistem kalender lokal masyarakat Bugis terbentuk dari hasil dialog antara ajaran Islam, kondisi ekologis wilayah Sulawesi Selatan, dan pengalaman sejarah kolektif yang membentuk karakter budaya mereka. Hal ini menunjukkan bahwa kalender adat bukan warisan yang statis, melainkan hasil dari proses adaptif dan negosiasi kultural yang panjang. Supriadi (2021) juga menggarisbawahi bahwa masyarakat Bugis tidak bersikap anti terhadap modernitas, melainkan secara selektif mengintegrasikan nilai-nilai tradisional ke dalam kehidupan kontemporer. Pengetahuan mengenai waktu adat tetap digunakan karena dinilai efektif dalam menjaga stabilitas sosial dan menjawab tantangan hidup sehari-hari, termasuk dalam urusan rumah tangga dan komunitas.

Sebagaimana ditegaskan oleh Budi (2019), pemahaman tentang waktu adat bukanlah sesuatu yang muncul secara spontan atau diturunkan begitu saja tanpa refleksi. Ia adalah produk dari proses ekologis dan historis yang kompleks, yang membentuk cara pandang masyarakat terhadap ruang, waktu, dan keberadaan manusia di dalamnya. Dalam konteks ini, *Ulung Taccipi* menjadi lebih dari sekadar “bulan buruk” ia adalah simbol keteraturan budaya, mekanisme sosial, dan hasil pemaknaan kolektif atas pengalaman hidup masyarakat Bugis yang berlangsung lintas generasi. Maka, larangan adat terhadap waktu ini bukanlah bentuk keterbelakangan, melainkan ekspresi rasionalitas kultural yang mampu menjembatani spiritualitas, ekologi, dan sosialitas dalam satu bingkai kosmologi lokal.

Penandaan bulan *Ulung Taccipi* dengan idiom-idiom lokal seperti “bulan kosong,” “bulan mati,” atau “bulan tidak bernyawa” menunjukkan bagaimana masyarakat Bugis mengonstruksi pemaknaan waktu dengan bahasa simbolik yang kuat. Ungkapan-ungkapan ini bukan sekadar metafora, melainkan representasi dari struktur kosmologis yang melekat dalam keseharian masyarakat. Dalam tradisi lisan, idiom semacam ini disampaikan dari orang tua kepada anak-anak, dari tetua adat kepada warga, dan dari generasi ke generasi melalui cerita, nasihat, dan pengalaman kolektif. Seperti dicatat oleh Rappaport (1999), pengetahuan ritual yang dilestarikan dalam bentuk naratif memainkan peran penting dalam mengatur hubungan antara manusia, lingkungan, dan kekuatan spiritual. Narasi ini bertindak sebagai sistem komunikasi simbolik yang tidak hanya menjelaskan dunia, tetapi juga mengatur tindakan sosial di dalamnya.

Pemaknaan *Ulung Taccipi* sebagai masa transisional menegaskan posisi bulan ini sebagai wilayah ambang antara dua kesakralan utama dalam kalender Islam Idul Fitri dan Idul Adha. Dalam persepsi masyarakat, transisi bukan hanya perubahan waktu secara linier, tetapi juga pergeseran

antara kondisi spiritual yang penuh berkah menuju kondisi yang belum pasti. Zulkarnain (2018) menyebut masa seperti ini sebagai waktu “tidak bernyawa secara spiritual,” yaitu saat-saat di mana tidak ada momentum keagamaan besar yang dapat membingkai aktivitas sosial dan ritual secara positif. Oleh karena itu, pelaksanaan acara penting dalam masa ini dianggap tidak memperoleh dukungan kosmis dan spiritual yang memadai.

Mardiana (2021) menambahkan bahwa waktu transisional dalam budaya Bugis sering kali diasosiasikan dengan potensi kegagalan dan disharmoni. Bagi masyarakat agraris dan komunal seperti di Soppeng, keharmonisan waktu dengan ritme alam dan siklus spiritual sangat krusial untuk keberhasilan hajatan. Tidak hanya secara ritual, namun juga dari segi sosial karena acara yang gagal atau sepi tamu bisa menurunkan gengsi keluarga dan merusak struktur relasi sosial. Dalam hal ini, pandangan Mircea Eliade (1959) tentang *kronotop ambang* menjadi sangat relevan. Ia menggambarkan waktu-waktu tertentu dalam sistem budaya sebagai “ambang” yang memiliki potensi transformatif namun juga berisiko tinggi. Dalam kosmologi tradisional, momen ambang adalah titik rapuh dalam struktur dunia yang menuntut kehati-hatian dan penghormatan khusus.

Keputusan untuk tidak melangsungkan ritual atau acara penting di *Uleng Taccipi* adalah bentuk manajemen risiko budaya yang sangat rasional dalam kerangka berpikir masyarakat lokal. Tindakan ini merupakan bentuk perlindungan terhadap keberhasilan simbolik dan fungsional dari sebuah ritus. Ia sekaligus mencerminkan usaha kolektif untuk menjaga keseimbangan antara nilai, kepercayaan, dan struktur sosial melalui penataan waktu secara kultural. Dalam praktiknya, larangan ini juga memperkuat mekanisme kontrol sosial dan mengukuhkan peran otoritas adat serta agama dalam menjaga keharmonisan komunitas.

Dalam kerangka inilah dapat dipahami bahwa pengetahuan tentang waktu yang diyakini oleh masyarakat Bugis bukan sekadar warisan mitologis yang bersifat irasional, melainkan produk dari pengalaman historis yang berulang dan pengamatan ekologis yang cermat. Waktu dalam konteks budaya lokal bukan hanya dihitung secara matematis, melainkan dirasakan, diinterpretasi, dan dijadikan pedoman praktis dalam menjalani kehidupan kolektif. Sebagaimana dikemukakan oleh Budi (2019) dan Sukmawati (2022), larangan terhadap bulan *Uleng Taccipi* tumbuh dari korelasi nyata yang diamati secara konsisten antara waktu pelaksanaan suatu acara dan hasil yang diperoleh baik keberhasilan maupun kegagalan. Ini mencerminkan bentuk epistemologi lokal yang berbasis empirisme tradisional: ketika upacara sering gagal jika dilakukan dalam satu periode waktu tertentu, maka periode itu secara bertahap dihindari dan dilabeli sebagai waktu buruk.

Pengetahuan ini semakin diperkuat oleh konteks sosial ekonomi masyarakat agraris Bugis yang menggantungkan hidup pada siklus musim tanam dan panen. Harris (1979), melalui pendekatan Materialisme Budaya, menunjukkan bahwa kebudayaan selalu dibentuk dan diarahkan oleh kebutuhan dan kondisi material. Dalam konteks *Uleng Taccipi*, masa ini sering kali merupakan jeda antara musim panen yang telah lewat dan musim tanam yang akan datang masa transisi yang ditandai oleh menurunnya pendapatan rumah tangga dan aktivitas ekonomi. Supriadi (2021) mencatat bahwa dalam fase ini, keluarga lebih fokus pada pemulihan ekonomi dan persiapan sumber daya untuk musim selanjutnya, sehingga tidak memiliki kapasitas ekonomi dan tenaga sosial untuk menyelenggarakan acara besar seperti pernikahan atau ritual adat. Oleh karena itu, larangan adat terhadap pelaksanaan hajatan pada bulan ini dapat dibaca sebagai bentuk *social buffering*, yakni strategi kolektif untuk menghindari tekanan sosial dan ekonomi pada masa yang secara struktural dianggap lemah.

Bell (1992) menegaskan bahwa ritus dan waktu berfungsi bukan hanya sebagai ekspresi religius atau simbolik, tetapi juga sebagai mekanisme pengaturan sosial yang menjaga stabilitas komunitas. Dalam hal ini, waktu bukan hanya mengatur kapan sesuatu dilakukan. Juga *bagaimana* dan *mengapa* sesuatu itu dilakukan atau ditunda. Penyesuaian waktu dengan kondisi sosial dan material menjadi bukti bahwa masyarakat Bugis menjalankan praktik budaya mereka dengan rasionalitas yang berbasis pengalaman dan strategi bertahan hidup. Maka, pemaknaan terhadap *Uleng Taccipi* harus dipahami bukan sebagai kepercayaan statis, tetapi sebagai produk dinamis dari interaksi antara keyakinan spiritual, realitas ekonomi, dan struktur sosial yang saling menopang.

Konsultasi dengan tetua adat atau imam kampung dalam menentukan waktu pelaksanaan hajatan mencerminkan bagaimana praktik sosial masyarakat Bugis dijalankan melalui struktur otoritas yang melekat dan terlembaga. Dalam ruang musyawarah semacam ini, sebagaimana dijelaskan oleh Asad (1993), pengetahuan tidak lahir secara bebas, melainkan sebagai hasil dari reproduksi otoritas yang beroperasi dalam batas-batas wacana tertentu. Lestari (2023) menunjukkan bahwa forum semacam ini tidak hanya bersifat administratif, tetapi juga merupakan arena diskursif tempat negosiasi antara nilai-nilai agama, norma adat, dan kepentingan sosial-ekonomi keluarga berlangsung secara terbuka namun terkendali. Artinya, penentuan waktu bukanlah keputusan teknis yang bersifat individual, melainkan proses kolektif yang dipandu oleh struktur sosial dan relasi kuasa yang mapan.

Proses ini memperlihatkan bahwa pengetahuan tentang waktu adalah hasil dari relasi dialogis antara pengalaman empiris, nilai-nilai transenden, dan otoritas simbolik yang mengatur kehidupan masyarakat. Pengetahuan ini disusun dan direproduksi secara sadar melalui praktik diskursif yang menyatukan agama, adat, dan realitas material. Douglas (1966) menegaskan bahwa dalam masyarakat tradisional, konsep waktu tidak bersifat netral, tetapi membentuk batas simbolik antara apa yang boleh dan tidak boleh dilakukan. Dalam masyarakat Bugis, batas ini sangat jelas *Uleng Taccipi* menjadi simbol dari zona abu-abu yang liminal bukan hanya waktu yang "tidak baik", tetapi juga waktu yang penuh ketidakpastian, potensi kegagalan, dan risiko sosial maupun spiritual. Maka, menghindarinya adalah bentuk kepatuhan terhadap sistem nilai yang mengatur tatanan hidup kolektif.

Redfield (1955) turut memperkuat argumen ini dengan menyatakan bahwa masyarakat folk secara konsisten membangun norma waktu sebagai instrumen stabilisasi sosial. Norma tersebut berfungsi sebagai sistem kontrol budaya yang efektif dalam mengatur ritme kehidupan, membagi fase sakral dan profan, serta mencegah disrupsi terhadap harmoni komunitas. Dalam konteks ini, *Uleng Taccipi* bukan hanya waktu yang dihindari, tetapi juga berfungsi sebagai penanda moral yang memperlihatkan sejauh mana suatu keluarga atau individu tunduk pada aturan sosial. Ketika seseorang memilih untuk tetap mengadakan acara pada waktu yang dianggap buruk, maka ia tidak hanya menanggung risiko kegagalan acara, tetapi juga potensi sanksi sosial berupa pengucilan simbolik atau anggapan sebagai pelanggar norma.

Penelitian ini juga menjadi kontribusi penting dalam upaya mendekolonisasi cara pandang akademik terhadap praktik budaya lokal, yang selama ini cenderung dilihat dari kacamata luar sebagai bentuk keterbelakangan atau irasionalitas. Melalui pendekatan *Materialisme Budaya*, larangan terhadap *Uleng Taccipi* justru dapat dipahami sebagai bentuk pengetahuan lokal yang sangat rasional, kontekstual, dan adaptif terhadap kondisi lingkungan dan sosial masyarakat Bugis. Pendekatan ini memungkinkan pembacaan ulang terhadap makna-makna simbolik yang dilekatkan pada waktu adat, dengan menempatkannya dalam kerangka kebutuhan nyata yang dihadapi masyarakat, seperti siklus ekonomi, sistem pertanian, dinamika sosial, serta hubungan kekuasaan dan otoritas lokal.

Dalam dialognya dengan simbolisme Geertz, penelitian ini juga memperlihatkan bahwa praktik budaya tidak bisa dilepaskan dari jaringan makna yang dibentuk dan diwariskan melalui simbol, ritus, dan bahasa. Simbolisasi bulan *Uleng Taccipi* sebagai waktu yang "mati" atau "kosong" bukanlah bentuk kepercayaan buta, tetapi ekspresi dari upaya kolektif untuk menjaga keteraturan hidup, menghindari risiko sosial, dan membingkai identitas komunitas. Sementara itu, pemikiran Talal Asad membantu membongkar bagaimana otoritas adat dan agama memainkan peran dalam menentukan batas-batas waktu sakral, serta bagaimana kekuasaan beroperasi dalam proses reproduksi wacana tentang waktu yang baik dan buruk. Dengan menggabungkan ketiga perspektif ini, penelitian ini berupaya memberikan pemahaman yang utuh dan menyeluruh terhadap praktik budaya yang sering kali disalahpahami.

Pemaknaan terhadap *Uleng Taccipi*, oleh karena itu, bukan hanya soal kepercayaan terhadap waktu sial, tetapi merupakan hasil dari proses historis yang panjang dan penuh pertimbangan. Larangan adat menjadi refleksi dari kapasitas masyarakat lokal dalam membaca lingkungan mereka secara cermat dan merumuskan strategi bertahan hidup yang efektif, baik secara spiritual maupun material. Penelitian ini menunjukkan bahwa masyarakat Bugis bukan sekadar mewarisi tradisi, tetapi

juga terus memproduksi dan memodifikasi pengetahuan budaya mereka berdasarkan dinamika kehidupan sehari-hari. Melalui pemahaman ini, kita dapat melihat bahwa rasionalitas lokal tidak hanya ada, tetapi juga kompleks, kritis, dan berbasis pada sistem nilai yang kohesif. Dengan demikian, kajian ini bukan hanya upaya pelestarian terhadap praktik adat, tetapi juga bentuk pengakuan akademik terhadap kecerdasan kultural masyarakat Bugis.

Keberadaan sistem *Uleng Taccipi* sebagai penanggalan tradisional menunjukkan bahwa masyarakat Bugis telah mengembangkan mekanisme kognitif yang kompleks dalam memahami dan mengelola waktu secara kolektif. Sistem ini bukan hanya digunakan oleh individu, tetapi juga dilembagakan dalam struktur sosial komunitas dipraktikkan oleh para tetua adat, imam kampung, dan tokoh spiritual sebagai acuan dalam menentukan *tempo sacro* (waktu sakral) dan *tempo profano* (waktu biasa). Abdullah (2006) menekankan bahwa berfungsi sebagai alat navigasi kultural, yang mengarahkan masyarakat dalam menjalani siklus kehidupan secara selaras dengan ritme alam dan kosmos. sistem ini menjadi bagian integral dari tata kelola kehidupan sosial, spiritual, dan ekonomi masyarakat Bugis.

Praktik penentuan hari baik dan buruk dalam *ula'-ula* tidak semata-mata bersifat normatif, tetapi juga merupakan hasil dari observasi yang bersifat empiris dan kumulatif. Dalam wawancara etnografis yang dilakukan oleh beberapa peneliti lokal, banyak narasumber yang menyatakan bahwa hari-hari tertentu diyakini membawa risiko karena berdasarkan pengalaman kolektif, hajatan atau kegiatan penting yang dilangsungkan pada hari tersebut sering kali berakhir dengan ketidakberhasilan, konflik keluarga, atau musibah. Di sinilah letak rasionalitas lokal itu bekerja melalui pengulangan peristiwa yang dikaitkan dengan waktu tertentu, masyarakat membentuk konsensus mengenai waktu yang layak dihindari. Ini menunjukkan adanya korelasi antara memori sosial, pengalaman ekologis, dan sistem kepercayaan yang saling menopang.

Waktu dalam sistem ini bukan hanya linier, melainkan siklikal dan berkaitan erat dengan tatanan kosmos. Momen-momen tertentu seperti *uleng maté* (bulan mati) atau *uleng taccipi* (bulan terjepit) bukan hanya penanda astronomis, tetapi juga sarat dengan makna simbolik yang mengatur intensitas aktivitas sosial. Dalam hal ini, pendekatan simbolisme Geertz (1973) sangat relevan, karena sistem penanggalan adat semacam ini bekerja sebagai "model of" dan "model for" yakni sekaligus merepresentasikan realitas budaya dan memberi panduan normatif bagi tindakan masyarakat.

Penelitian M. Ridwan (2013) menjadi penegas bahwa larangan terhadap pelaksanaan hajatan di bulan *Uleng Taccipi* adalah bagian dari struktur rasionalitas lokal yang dibentuk melalui akumulasi pengalaman, ketegangan sosial, serta kalkulasi ekologis. Dalam masyarakat Bugis, waktu bukan hanya dimensi abstrak, tetapi juga ruang sosial yang sarat makna dan konsekuensi. Ketika masyarakat menghindari bulan tertentu untuk menyelenggarakan acara penting, seperti pernikahan atau pindah rumah, hal itu tidak hanya karena takut pada kutukan atau nasib buruk, melainkan karena telah terinternalisasi sebagai cara untuk mencegah terjadinya tekanan psikologis, konflik sosial, dan beban ekonomi yang sulit ditanggung. *Uleng Taccipi* tidak hanya dihindari karena simbolik liminalitasnya, tetapi juga karena ia menyimpan risiko nyata yang telah terbukti secara empiris dalam kehidupan sehari-hari masyarakat.

Kehadiran narasi-narasi seperti perceraian setelah pernikahan yang dilangsungkan di bulan ini, atau kematian mendadak dalam keluarga, bukan semata-mata anekdot yang disebarluaskan secara turun-temurun, tetapi bagian dari memori kolektif yang berfungsi sebagai sistem peringatan sosial. Dalam hal ini, narasi menjadi alat reproduksi nilai yang bekerja untuk menegakkan norma melalui mekanisme simbolik. Setiap cerita tentang kegagalan menjadi semacam "data sosial" yang menegaskan kembali batas waktu sakral dan profan dalam praktik budaya. Oleh karena itu, pilihan untuk menunda hajatan pada bulan *Uleng Taccipi* mencerminkan bentuk kewaspadaan sosial yang terstruktur dan terinstitusikan, bukan keputusan individual yang spontan.

Dari sisi ekologi ekonomi, waktu pelarangan ini bertepatan dengan periode stagnasi finansial pasca perayaan keagamaan dan masa antara panen, sebagaimana juga disebut dalam studi Harris

(1979) dan Supriadi (2021). Kondisi ini menciptakan ruang logis bagi masyarakat untuk melakukan penundaan sebagai strategi bertahan hidup. Jika pesta atau hajatan tetap dilangsungkan, keluarga berisiko menghadapi tekanan ekonomi besar, mulai dari utang sosial hingga ketidakmampuan memenuhi standar resepsi adat yang tinggi. Oleh karena itu, larangan ini bekerja sebagai mekanisme pengaman sosial sebuah strategi kolektif untuk menyeimbangkan antara tuntutan budaya, kondisi ekonomi, dan stabilitas komunitas.

Dalam kerangka yang lebih luas, penelitian Ridwan (2013) dan temuan serupa menunjukkan bahwa sistem pengetahuan lokal seperti ini tidak bisa direduksi menjadi mitos atau keyakinan irasional belaka. Ia adalah hasil dari interaksi dinamis antara lingkungan, sejarah sosial, struktur ekonomi, dan sistem simbolik yang membentuk kehidupan masyarakat agraris seperti Bugis. Maka, studi terhadap larangan *Uleng Taccipi* tidak hanya menggali lapisan tradisi, tetapi juga mengungkap bagaimana masyarakat lokal menyusun sistem berpikir kompleks untuk menjawab tantangan hidup melalui praktik budaya yang tampak sederhana, namun sangat strategis dan penuh makna.

Dalam konteks ini, studi Rukka Sombolinggi (2015) memberikan fondasi penting untuk melihat bagaimana waktu adat beroperasi sebagai sistem makna yang tidak hanya bersifat simbolik, tetapi juga sangat fungsional dalam struktur sosial masyarakat. Meskipun ia mengkaji masyarakat Toraja, prinsip-prinsip yang diuraikannya memiliki resonansi yang kuat dengan praktik masyarakat Bugis, khususnya dalam hal bagaimana waktu dimaknai, dinegosiasikan, dan dilegitimasi dalam kehidupan sehari-hari. Penentuan waktu hajatan seperti dalam konteks *Uleng Taccipi* bukanlah hasil dari penanggalan mekanis, tetapi merupakan hasil dari konsensus kultural yang melibatkan pertimbangan spiritual, ekologis, dan sosial secara bersamaan. Dalam hal ini, waktu adat tidak sekadar menunjuk  *kapan* sesuatu harus dilakukan, melainkan juga  *bagaimana* dan  *mengapa* tindakan itu mendapat pembenaran atau penolakan dari masyarakat.

Larangan terhadap bulan *Uleng Taccipi* dapat dilihat sebagai salah satu bentuk artikulasi kuasa kolektif yang ditopang oleh otoritas adat dan spiritual. Ia menjadi instrumen untuk mengatur distribusi peristiwa penting dalam komunitas tidak hanya agar selaras dengan ritme ekologis, tetapi juga untuk menjaga keteraturan sosial dan moral. Hal ini sejalan dengan pandangan Redfield (1955), bahwa masyarakat folk mengembangkan sistem norma berbasis waktu untuk mempertahankan keseimbangan antara manusia, alam, dan tatanan sosial yang mereka bangun sendiri. Oleh sebab itu, waktu adat bukan entitas pasif yang hanya menunggu untuk diikuti, melainkan arena dinamis tempat berlangsungnya negosiasi nilai dan kepentingan kolektif.

Studi Rukka juga menunjukkan bahwa konsep waktu adat sangat erat kaitannya dengan memori leluhur di mana keputusan tentang waktu terbaik untuk melaksanakan upacara sering kali melibatkan pertimbangan berdasarkan cerita masa lalu, pengetahuan yang diwariskan, dan pengalaman empiris lintas generasi. Dalam masyarakat Bugis, ini terlihat dari kuatnya posisi tetua adat dan imam kampung sebagai penjaga pengetahuan waktu, yang legitimasi sosialnya bersumber dari kontinuitas peran mereka dalam menjaga keteraturan hidup komunitas. Oleh karena itu, pemahaman terhadap *Uleng Taccipi* dan larangan adat sejenisnya tidak bisa dilepaskan dari struktur simbolik dan sosial yang menjadikan waktu sebagai media regulasi kehidupan kolektif.

Dengan melihat waktu adat sebagai konstruksi sosial yang lahir dari interaksi antara pengalaman ekologis, struktur otoritas, dan spiritualitas lokal, kita memahami bahwa praktik seperti larangan *Uleng Taccipi* bukan bentuk kejumudan budaya, melainkan strategi adaptif yang terus berkembang. Waktu menjadi instrumen aktif dalam reproduksi nilai, pemeliharaan harmoni, dan pengelolaan risiko dalam masyarakat agraris seperti Bugis. Maka, ketika kita membahas *Uleng Taccipi*, yang sesungguhnya kita telaah adalah kecerdasan budaya masyarakat dalam membaca realitas mereka sendiri dan bagaimana mereka merumuskan respons kolektif yang fungsional melalui institusi adat dan pengetahuan lokal yang terus hidup.

Pendekatan Sartini (2009) membuka cakrawala baru dalam memahami praktik budaya sebagai refleksi dari kebutuhan hidup yang sangat konkret, sekaligus menunjukkan bahwa tradisi bukanlah

entitas yang stagnan, melainkan respons aktif terhadap dinamika lingkungan dan sosial. Dalam konteks *Uleng Taccipi*, larangan untuk melaksanakan hajatan di bulan ini dapat dibaca sebagai bentuk rekayasa sosial masyarakat Bugis Soppeng untuk mengatur siklus aktivitas komunal agar tidak berbenturan dengan masa-masa kritis secara ekologis dan ekonomi. Seperti halnya masyarakat Jawa yang membangun mitologi tentang hari sial untuk menghindari risiko pada waktu-waktu genting, masyarakat Bugis menggunakan simbolisme spiritual untuk membingkai larangan sebagai kewajiban moral, sekaligus sebagai cara menginternalisasi logika bertahan hidup ke dalam sistem kepercayaan mereka.

Tradisi ini bekerja layaknya “teknologi sosial” sebuah perangkat budaya yang memungkinkan masyarakat menavigasi kehidupan kolektif secara efisien tanpa harus selalu mengandalkan aturan tertulis atau sistem hukum formal. Dalam kerangka ini, *Uleng Taccipi* bukan hanya waktu yang ditabukan karena dianggap “kosong”, tetapi juga karena ia berada pada titik kritis dalam siklus tahunan: antara panen dan tanam berikutnya, antara dua hari raya besar, serta pada masa ketika daya tahan ekonomi keluarga sedang menurun. Maka, tradisi ini melindungi masyarakat dari tekanan ekonomi sekaligus menjaga ritme sosial agar tetap seimbang dan tidak mengalami kelebihan beban dalam satu waktu.

Simbolisme dalam larangan *Uleng Taccipi* berfungsi sebagai medium komunikasi budaya yang efektif untuk menyampaikan pesan-pesan ekologis dan sosial dengan cara yang dapat diterima oleh semua kalangan baik yang rasional maupun spiritual. Dalam masyarakat yang belum sepenuhnya bergantung pada pengetahuan saintifik, pesan-pesan yang dibalut dengan idiom kosmologis memiliki kekuatan persuasi yang jauh lebih tinggi. Oleh karena itu, praktik ini bukan sekadar warisan tradisi, melainkan sistem pengetahuan adaptif yang secara terus-menerus diperbarui oleh pengalaman dan pengamatan terhadap alam. Dalam hal ini, pemikiran Sartini menegaskan bahwa kepercayaan lokal tidak hanya mencerminkan dunia simbolik masyarakat, tetapi juga cara berpikir yang sistematis terhadap pengelolaan waktu, risiko, dan ketahanan sosial.

Membaca *Uleng Taccipi* melalui lensa Materialisme Budaya seperti yang dilakukan Sartini (2009) memberikan kita pemahaman yang lebih mendalam tentang rasionalitas di balik simbolisme adat. Ia bukan sekadar residu kepercayaan masa lampau, tetapi merupakan bentuk artikulasi kebijakan ekologis dan sosial yang terinstitusikan secara budaya. Tradisi ini berfungsi sebagai pelindung komunitas, sebagai penjaga harmoni, dan sebagai pedoman tak tertulis yang dibangun dari sejarah kolektif, kondisi lingkungan, dan struktur kekuasaan lokal yang bekerja secara sinergis dalam tubuh budaya masyarakat Bugis.

Fenomena yang diangkat oleh Fitriani dan Yusuf (2020) mencerminkan bahwa tradisi waktu adat, seperti *Uleng Taccipi*, tidak bersifat kaku ataupun statis, melainkan terus mengalami transformasi seiring dengan perubahan sosial yang melingkupinya. Di tengah arus modernisasi dan globalisasi, generasi muda Bugis-Makassar menunjukkan kecenderungan untuk tidak serta-merta menolak sistem penanggalan adat, tetapi menginterpretasikannya ulang melalui lensa rasionalitas baru yang dibentuk oleh akses terhadap pendidikan, media digital, dan mobilitas ekonomi. Dalam hal ini, waktu adat bukan lagi entitas absolut yang diturunkan tanpa tanya, melainkan menjadi objek refleksi yang bisa dinegosiasikan. Misalnya, keputusan untuk tetap menikah di bulan *Uleng Taccipi* bisa jadi dilandasi oleh pertimbangan ketersediaan dana, libur kerja, atau efisiensi waktu, yang menunjukkan adanya perpindahan otoritas dari tetua adat ke individu dan keluarga inti.

Namun, pergeseran ini tidak serta-merta menghapus makna lama. Justru, dalam banyak kasus, muncul bentuk-bentuk hibrida di mana elemen-elemen simbolik lama dikombinasikan dengan praktik baru. Misalnya, meskipun tanggal pelaksanaan acara tidak lagi sepenuhnya mengikuti sistem *ula'-ula*, keluarga tetap melakukan ritual konsultasi dengan imam kampung atau memberikan sedekah khusus untuk “menetralkan” waktu yang dianggap kurang baik. Ini menunjukkan bahwa konservasi nilai berlangsung melalui adaptasi bentuk praktik budaya tidak ditinggalkan, tetapi dirancang ulang agar selaras dengan konteks zaman. Proses ini juga dapat dibaca sebagai bentuk *cultural resilience*, di

mana masyarakat lokal tetap menjaga inti tradisi mereka dengan menyesuaikannya pada kebutuhan dan tantangan modern.

Dalam kerangka ini, *Ulung Taccipi* tidak lagi berfungsi hanya sebagai larangan ritual, tetapi juga sebagai simbol identitas budaya yang sedang ditafsirkan ulang oleh komunitasnya. Generasi muda tidak menolak keberadaan sistem waktu adat, namun mulai menjadikannya sebagai ruang artikulasi nilai antara hormat terhadap leluhur dan kebutuhan akan fleksibilitas hidup kontemporer. Perubahan ini sejalan dengan pandangan Appadurai (1996) mengenai *modernitas disjunctive*, di mana tradisi dan modernitas tidak saling menggantikan, melainkan saling menjalin dalam lanskap budaya yang semakin kompleks dan tidak seragam. Oleh karena itu, mempertahankan relevansi *Ulung Taccipi* di era kini bukan berarti membekukannya dalam bentuk lama, tetapi membuka ruang tafsir baru yang memungkinkan nilai-nilai adat terus hidup dalam bentuk-bentuk yang adaptif dan kontekstual.

Melalui perspektif ini, penelitian Fitriani dan Yusuf bukan hanya merekam perubahan perilaku, tetapi juga mengungkap dinamika kultural yang memperlihatkan kapasitas masyarakat Bugis-Makassar dalam memelihara dan merawat warisan budaya melalui jalur-jalur negosiasi kreatif. Dengan begitu, *Ulung Taccipi* tetap memiliki posisi signifikan sebagai referensi budaya, namun fleksibel dalam penggunaannya mencerminkan bahwa tradisi yang bertahan bukanlah tradisi yang keras, tetapi yang mampu menyesuaikan diri dengan perubahan dunia tanpa kehilangan makna dasarnya.

.....

Dalam konteks ini, *Ulung Taccipi* dapat dipahami sebagai bagian dari sistem manajemen budaya yang bertumpu pada pengetahuan ekologis dan pengalaman historis masyarakat Bugis. Larangan adat bukanlah bentuk dogma yang membatasi kreativitas sosial, melainkan mekanisme sosial yang berfungsi untuk mengatur intensitas aktivitas kolektif, mencegah kerentanan ekonomi, dan menjaga ritme ekologis yang telah lama terbentuk secara organik. Pengetahuan tentang waktu dianggap sebagai produk dari relasi yang kompleks antara manusia, alam, dan struktur kekuasaan lokal yang saling memengaruhi dan mereproduksi makna satu sama lain. Dalam kerangka itulah *Ulung Taccipi* menjadi simbol dari kepiawaian masyarakat dalam menyusun perangkat budaya yang mampu mengharmoniskan kebutuhan spiritual dengan kenyataan material.

Kekuatan dari pendekatan Materialisme Budaya terletak pada kemampuannya untuk menjelaskan bahwa apa yang tampak sebagai takhayul atau mitos sering kali mengandung rasionalitas praktis yang tersembunyi. Dalam masyarakat agraris seperti Bugis Soppeng, waktu adat menjadi alat navigasi sosial untuk menghindari kegagalan dalam pelaksanaan ritus, mengurangi tekanan ekonomi rumah tangga, serta mempertahankan konsensus sosial tentang kapan dan bagaimana sebuah aktivitas penting boleh dilakukan. Dengan demikian, larangan terhadap bulan seperti *Ulung Taccipi* tidak hanya berfungsi sebagai pengingat moral, tetapi juga sebagai perangkat regulatif yang mencerminkan kesadaran masyarakat terhadap siklus ekonomi, kestabilan sosial, dan batas ekologis.

Penjekasan ini memperlihatkan bahwa konsep waktu adat khususnya dalam konteks larangan bulan buru merupakan wujud dari epistemologi lokal yang kaya akan makna dan strategi. Ia bukan hanya produk dari warisan leluhur, tetapi juga merupakan sistem pengetahuan yang terus diperbarui dan dinegosiasikan dalam menghadapi perubahan zaman. Oleh karena itu, memahami *Ulung Taccipi* dari perspektif ini bukan sekadar upaya pelestarian budaya, tetapi juga langkah penting untuk menggali kembali logika rasional masyarakat adat dalam membangun harmoni antara kehidupan spiritual, sosial, dan ekologis.

Kekosongan inilah yang ingin diisi oleh penelitian ini, dengan menghadirkan pendekatan etnografi mendalam untuk memahami bagaimana *Ulung Taccipi* dipraktikkan, dimaknai, dan dijalankan oleh masyarakat Bugis Soppeng dalam keseharian mereka. Dengan menempatkan *Ulung Taccipi* sebagai objek kajian utama, riset ini berupaya merekam suara-suara lokal yang selama ini tersembunyi di balik generalisasi wacana adat. Penelitian ini tidak hanya akan mengungkap dimensi simbolik dari

waktu larangan, tetapi juga menggali bagaimana sistem ekonomi rumah tangga, ritme ekologis, serta struktur otoritas adat bekerja bersama dalam membentuk larangan tersebut sebagai bentuk pengelolaan risiko kolektif. Dalam kerangka *Materialisme Budaya*, penelitian ini akan menguraikan bagaimana *infrastruktur* seperti musim tanam dan panen, *struktur* berupa peran para tetua adat dan imam kampung, serta *suprastruktur* berupa keyakinan spiritual dan simbolisme waktu saling berinteraksi dan menopang keberlangsungan larangan terhadap *Uleng Taccipi*.

Riset ini juga menawarkan konsep *Uleng Taccipi* sebagai bentuk *teknologi sosial lokal*, yaitu seperangkat mekanisme budaya yang dirancang oleh komunitas untuk menjawab tantangan keseharian mereka baik dari sisi ekonomi, ekologi, maupun sosial. Dalam kerangka ini, *Uleng Taccipi* tidak dipahami semata sebagai kepercayaan tradisional, tetapi sebagai instrumen adaptif yang mampu mengatur distribusi beban sosial, mencegah konflik antarwarga, dan mengelola waktu serta sumber daya secara berkelanjutan. Dengan begitu, penelitian ini dapat memberikan kontribusi teoritis dalam memperkaya diskursus tentang waktu adat dan tradisi lokal, sekaligus menghadirkan *Uleng Taccipi* sebagai studi kasus konkret yang merepresentasikan kecerdasan ekologis dan sosial masyarakat Bugis Soppeng di tengah tantangan modernitas.

Keunikan pendekatan ini menjadikan penelitian bukan sekadar dokumentasi terhadap sebuah praktik budaya, melainkan sebagai upaya konseptual untuk merekonstruksi pemahaman kita tentang rasionalitas lokal dalam konteks masyarakat agraris yang kompleks. Dengan menggali *Uleng Taccipi* sebagai fenomena sosial yang multi-dimensi, penelitian ini mengungkap bahwa larangan adat sesungguhnya merupakan bagian dari sistem pengetahuan lokal yang dirancang untuk menjawab persoalan hidup secara kolektif, mulai dari distribusi beban ekonomi, stabilitas sosial, hingga pengelolaan relasi spiritual. Penelitian ini juga memperkaya diskursus antropologi waktu dengan menempatkan masyarakat Bugis Soppeng sebagai subjek aktif yang mampu memproduksi makna dan strategi budaya mereka sendiri, bukan sekadar objek observasi luar.

Kebaruan penelitian ini juga terletak pada cara pandangnya yang tidak menempatkan modernitas sebagai ancaman terhadap adat, melainkan sebagai arena baru tempat nilai-nilai adat direproduksi dan dinegosiasikan. Melalui interaksi dengan media sosial, pendidikan tinggi, dan tekanan ekonomi baru, generasi muda Bugis Soppeng tidak serta-merta meninggalkan kepercayaan terhadap waktu adat, tetapi justru menciptakan tafsir baru yang memungkinkan tradisi bertahan dalam bentuk-bentuk yang lebih lentur. Dengan demikian, penelitian ini berkontribusi pada pemahaman bahwa tradisi bukan entitas purba yang membeku dalam waktu, melainkan entitas yang terus bergerak, menyesuaikan diri, dan membentuk ulang dirinya dalam kerangka perubahan sosial yang terus berlangsung.

## 1.2 Rumusan Masalah

Penelitian ini bertujuan untuk memahami secara mendalam praktik budaya dalam menentukan waktu pelaksanaan acara adat, khususnya kepercayaan terhadap *Uleng Taccipi* di kalangan masyarakat Bugis Soppeng. Berdasarkan latar belakang dan fokus penelitian, maka rumusan masalah dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Mengapa *Uleng Taccipi* dianggap sebagai bulan yang kurang baik oleh masyarakat Bugis Soppeng, dan apa makna simbolik serta spiritual di balik kepercayaan tersebut?
2. Apa saja implikasi sosial, budaya, dan spiritual yang timbul jika suatu acara tetap dilaksanakan pada masa *Uleng Taccipi*?
3. Bagaimana interpretasi teori *Materialisme Budaya* dalam menjelaskan larangan atau pantangan masyarakat terhadap pelaksanaan acara selama *Uleng Taccipi*, termasuk penjelasan atas faktor-faktor material dan struktur sosial pendukungnya?

### 1.3 Tujuan Penelitian

Kepercayaan terhadap *uleng taccipi*, atau waktu yang dianggap kurang baik dalam masyarakat Bugis Soppeng, merupakan bagian penting dari tradisi budaya yang menjadi pedoman dalam pelaksanaan berbagai acara adat. Dalam komunitas ini, pemilihan waktu yang tepat untuk menyelenggarakan acara seperti pernikahan, kelahiran, atau upacara adat lainnya dipengaruhi oleh keyakinan akan hubungan antara waktu tertentu dengan kekuatan spiritual yang diyakini memengaruhi kehidupan mereka. Kepercayaan ini merefleksikan nilai-nilai budaya yang mengaitkan kehidupan material dengan dimensi spiritual. Oleh karena itu, penelitian ini bertujuan untuk memberikan manfaat yang relevan sesuai dengan tujuan yang telah dirumuskan.

1. Menganalisis makna *Uleng Taccipi* dalam perspektif masyarakat Bugis Soppeng serta menggali pandangan mereka mengenai waktu yang dianggap kurang baik untuk pelaksanaan acara adat.
2. Mendeskripsikan berbagai bentuk kegiatan atau perencanaan yang dilarang atau dihindari selama berlangsungnya *Uleng Taccipi*, serta dampaknya terhadap pelaksanaan nilai-nilai adat dan relasi sosial.
3. Menginterpretasikan praktik budaya masyarakat terkait larangan atas *Uleng Taccipi* melalui pendekatan *Materialisme Budaya*, dengan menelusuri relasi antara kebutuhan material, faktor ekologi, struktur sosial, dan pelestarian tradisi lokal.

### 1.4 Manfaat Penelitian

Penelitian ini diharapkan memberikan manfaat yang bermanfaat dan berdampak positif, dengan beberapa rincian berikut

1. Manfaat Akademik  
Penelitian ini diharapkan dapat berkontribusi pada pengembangan karya-karya antropologi yang bercirikan etnografi, khususnya dalam penerapan konsep Materialisme Budaya. Hasil penelitian ini diharapkan menjadi referensi bagi pengembangan ilmu pengetahuan, terutama dalam memahami fenomena baru yang relevan di dunia akademik.
2. Manfaat Praktis  
Hasil penelitian ini diharapkan menjadi sumber informasi yang bermanfaat bagi berbagai kalangan, termasuk generasi muda, mahasiswa, masyarakat umum, dan pihak-pihak yang memiliki kepentingan atau keahlian di bidang terkait.
3. Manfaat Bagi Peneliti  
Penelitian ini akan memperluas wawasan dan pemahaman peneliti mengenai konsep Materialisme Budaya. Pengetahuan yang diperoleh diharapkan dapat membantu peneliti untuk lebih bijaksana dalam memahami alasan di balik penentuan hari atau bulan tertentu yang dianggap baik untuk melaksanakan acara adat. Selain itu, penelitian ini juga menjadi sarana pembelajaran bagi peneliti untuk menggali lebih dalam tentang topik yang diteliti.

### 1.5 Kerangka Teori dan Konsep

Materialisme Budaya, sebagaimana dijelaskan Marvin Harris (1979), adalah pendekatan dalam antropologi budaya yang mengasumsikan bahwa kondisi-kondisi material seperti lingkungan, teknologi, dan ekonomi merupakan faktor utama yang membentuk sistem kebudayaan. Menurutnya, "determinasi budaya bersumber dari realitas material, bukan dari ide-ide atau nilai semata" (Harris, 1979: 27). Oleh karena itu, untuk memahami praktik budaya seperti *Uleng Taccipi* di Soppeng, kita perlu menelusuri dimensi ekonomi dan ekologis yang menopang munculnya kepercayaan tersebut.

Dalam kerangka Materialisme Budaya, Harris membagi budaya menjadi tiga struktur utama: infrastruktur, struktur, dan suprastruktur. Ia menjelaskan bahwa "infrastruktur mencakup pola produksi dan reproduksi yang membentuk dasar dari praktik budaya" (Harris, 1979: 53). Ketiganya saling terkait dan menciptakan bentuk-bentuk budaya yang tampak dalam masyarakat. Pendekatan ini membuka

ruang analisis yang lebih luas dalam melihat bagaimana *Uleng Taccipi* tidak hanya lahir dari keyakinan spiritual, tetapi merupakan hasil adaptasi terhadap lingkungan dan kondisi sosial-ekonomi lokal.

Dari sisi infrastruktur, masyarakat Bugis Soppeng yang hidup dalam sistem agraris sangat bergantung pada siklus tanam-panen dan stabilitas cuaca. Bulan Zulqaidah, yang dikenal sebagai *Uleng Taccipi*, sering kali jatuh pada masa jeda ekonomi setelah panen dan sebelum musim tanam berikutnya. Naing (2023) menjelaskan bahwa “bulan ini secara ekonomi dianggap tidak produktif dan masyarakat cenderung menahan diri dari pengeluaran besar seperti hajatan.” Penolakan terhadap pelaksanaan acara besar pada bulan ini memiliki dasar material yang kuat.

Dalam struktur sosialnya, masyarakat Soppeng mengandalkan otoritas adat dan agama untuk menentukan waktu-waktu ideal pelaksanaan acara. Lestari (2023) menyebut bahwa “penetapan waktu acara adat merupakan hasil konsensus dalam forum musyawarah antara tokoh adat, pemuka agama, dan keluarga.” Struktur ini menunjukkan bahwa keputusan waktu bukan keputusan individual, melainkan bagian dari sistem sosial yang lebih luas yang menata partisipasi kolektif dalam adat. Harris (1979) juga mencatat bahwa “struktur sosial berfungsi mengelola distribusi sumber daya dan perilaku kolektif berdasarkan kondisi produksi.” Keyakinan bahwa *Uleng Taccipi* adalah bulan kosong atau tidak membawa berkah hidup dalam suprastruktur masyarakat Bugis. Ramlah (2020) menyebut bahwa “waktu ini dikonstruksi secara simbolik sebagai waktu buruk dan tidak direstui oleh alam.” Menurut Geertz (1973), simbol dalam kebudayaan bekerja untuk menyampaikan makna moral dan eksistensial. Sementara bagi Harris, “suprastruktur adalah pantulan ideologis dari basis material yang menopangnya” (Harris, 1979: 65), sehingga makna spiritual pun dapat dijelaskan dari kebutuhan material.

Dalam praktik adat masyarakat, penghindaran bulan *Uleng Taccipi* menunjukkan bahwa spiritualitas dan materialitas tidaklah bertentangan. Fadly (2022) menyebut bahwa “pengetahuan tentang waktu adat disusun berdasarkan korelasi antara pengalaman sosial dan siklus agraris.” Ini menegaskan bahwa pengetahuan waktu dalam masyarakat tidak hanya bersifat teologis, melainkan juga ekologis. Harris sendiri menekankan bahwa “praktik budaya yang tampak spiritual, dalam banyak kasus, merupakan strategi ekologis tersembunyi” (Harris, 1979: 81). Lingkungan fisik seperti musim hujan atau kemarau turut menentukan momentum pelaksanaan acara adat. Mardiana (2021) mencatat bahwa “masyarakat Bugis sangat mempertimbangkan cuaca dan iklim ketika memilih tanggal upacara.” Dalam konteks ini, kondisi alam menjadi faktor kunci pembentuk budaya. Douglas (1966) menyebut bahwa “dalam masyarakat tradisional, waktu dianggap sebagai medium yang mengatur kesucian dan ketidaksucian.” Pendekatan Harris membantu menjelaskan bahwa hal ini merupakan manifestasi dari penyesuaian ekologis terhadap risiko.

Ekonomi lokal juga memiliki pengaruh besar. Supriadi (2021) menyatakan bahwa “keluarga cenderung menunda hajatan di bulan *Uleng Taccipi* karena keterbatasan dana dan logistik.” Ini menguatkan analisis bahwa kebutuhan material sangat mempengaruhi praktik budaya. Menurut Harris (1979: 72), “kebudayaan tidak bisa terlepas dari realitas produksi, distribusi, dan konsumsi dalam kehidupan masyarakat.” Dalam dimensi struktur sosial, masyarakat tetap mempertahankan aturan waktu adat meskipun modernisasi semakin berkembang. Hadiyanto (2022) menegaskan bahwa “nilai-nilai adat tetap menjadi rujukan masyarakat, terutama saat menyangkut acara sakral.” Hal ini memperlihatkan bahwa struktur sosial mampu beradaptasi, sekaligus menjaga kontinuitas budaya. Harris mengungkapkan bahwa “struktur sosial menciptakan stabilitas dalam konteks perubahan infrastruktur” (Harris, 1979: 88).

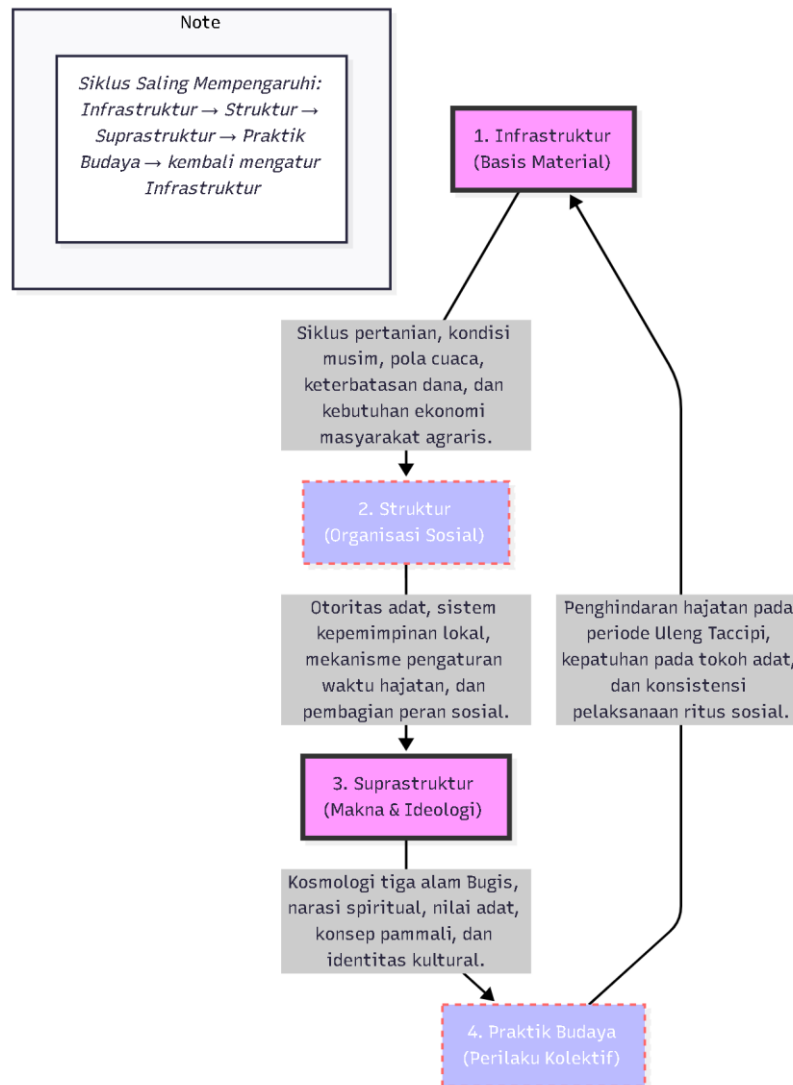
Adapun dalam suprastruktur, kepercayaan terhadap waktu baik dan buruk terus direproduksi melalui narasi keluarga dan komunitas. Sukmawati (2022) mencatat bahwa “kisah-kisah tentang kegagalan hajatan di bulan buruk menjadi alasan kuat pelestarian larangan tersebut.” Sebagaimana disebut Bell (1992), “ritual adalah sarana artikulasi keyakinan kolektif dan kontrol sosial.” Harris menilai bahwa hal ini adalah bagian dari sistem nilai yang muncul untuk memperkuat keputusan yang awalnya berbasis material. Bahkan dalam perubahan zaman, keyakinan terhadap *Uleng Taccipi* tidak hilang begitu saja. Zulkarnain (2018) menyebut bahwa “meskipun era sudah digital, masyarakat tetap

bertanya kepada tokoh adat soal waktu yang pas.” Ini membuktikan bahwa budaya adalah sistem adaptif, sebagaimana Harris (1979: 94) tuliskan: “Kebudayaan adalah teknologi sosial yang berevolusi dari tekanan dan tantangan lingkungan.”

Penelitian Budiarto (2021) mendukung bahwa “praktik budaya waktu adat adalah hasil dari negosiasi antara kebutuhan spiritual dan rasionalitas ekonomi.” Dalam konteks ini, pemilihan waktu tidak dapat dipisahkan dari kestabilan sosial dan daya dukung lingkungan. Pandangan ini selaras dengan pendapat Eliade (1959) bahwa “waktu sakral dalam masyarakat tradisional mencerminkan pengaturan hidup dalam siklus duniawi dan ilahi.” Penafsiran terhadap praktik *Uleng Taccipi* juga penting dilihat dari persepsi masyarakat terhadap harmoni kosmis. Darussalam (2023) mengungkapkan bahwa “masyarakat Bugis percaya bahwa pelanggaran waktu sakral dapat mengundang kegagalan.” Ini memperlihatkan adanya korelasi antara konsepsi waktu dan keseimbangan sosial. Menurut Harris (1979), “konsep spiritualitas lokal sering kali berfungsi sebagai perangkat kontrol terhadap kelangsungan sosial.”

Peneliti menyadari bahwa interpretasi semacam ini tidak berarti menafikan nilai-nilai religius. Asad (1993) menegaskan bahwa “praktik keagamaan adalah produk dari relasi kuasa dalam sistem sosial.” Dalam konteks ini, kepercayaan lokal terhadap waktu dapat dilihat sebagai produk budaya sekaligus bagian dari sistem iman yang memiliki konteks historis dan sosial tersendiri. Sebagai peneliti yang tumbuh dalam masyarakat religius, saya menyadari bahwa sistem kepercayaan seperti *Uleng Taccipi* sarat makna spiritual. Namun, sebagai antropolog, saya terdorong untuk menggali dimensi material dan logis dari praktik budaya ini. Saya percaya, sebagaimana ditegaskan Harris (1979: 11), bahwa “memahami logika material di balik tradisi tidak berarti menolak makna simboliknya, melainkan menambah dimensi pemahaman yang lebih utuh.” Karena itu, saya memilih pendekatan Materialisme Budaya dalam meneliti kepercayaan masyarakat Bugis Soppeng terhadap *Uleng Taccipi*. Pendekatan ini tidak hanya memberi penjelasan alternatif terhadap fenomena adat, tetapi juga membuka ruang dialog antara tradisi dan sains sosial. Saya ingin menjembatani dua dunia ini yang spiritual dan yang rasional melalui kajian yang adil, holistik, dan kontekstual.

**Tabel 1. Kerangka Konseptual**



**Sumber pribadi dan Diolah Daring oleh Penulis**

Berdasarkan kerangka Materialisme Budaya Marvin Harris, diagram ini menggambarkan sistem budaya yang utuh dan saling terhubung dalam praktik penghindaran *Ulang Tahun* pada masyarakat Bugis Soppeng. Diagram ini terdiri dari empat komponen utama yang membentuk suatu siklus dinamis.

Infrastruktur sebagai basis material menjadi fondasi sistem, mencakup realitas ekonomi seperti siklus pertanian dan keterbatasan dana, serta kondisi ekologis termasuk musim paceklik dan pola cuaca. Komponen ini membentuk Struktur sosial masyarakat, yang terwujud dalam otoritas tradisional

Selanjutnya, Struktur sosial yang telah terbentuk menghasilkan sistem makna budaya dalam Suprastruktur. Sistem makna ini terdiri dari kosmologi Bugis tentang tiga alam, nilai-nilai spiritual, narasi kolektif, dan identitas kultural. Sistem nilai dalam Suprastruktur ini kemudian melegitimasi Praktik Budaya penghindaran hajatan pada periode *Ulang Tahun* dengan memberikan makna transendental dan pembenaran normatif.

Praktik budaya yang berlangsung secara konsisten mempertahankan dan memperkuat sistem nilai dalam Suprastruktur, sekaligus mengukuhkan posisi Struktur sosial. Struktur sosial yang terkonsolidasi mengatur pengelolaan sumber daya material dalam Infrastruktur, sehingga menutup siklus tersebut. Alur diagram ini dapat dipahami sebagai proses sirkular yang berawal dari kondisi material yang membentuk organisasi sosial, yang kemudian menghasilkan sistem nilai, yang selanjutnya melegitimasi praktik budaya. Praktik ini pada akhirnya memperkuat sistem nilai dan struktur sosial, serta mengatur kembali pengelolaan sumber daya material. Setiap komponen saling mempengaruhi dalam sistem yang berkelanjutan, menunjukkan bagaimana praktik budaya yang tampaknya spiritual sesungguhnya memiliki dasar rasional yang kuat dan berfungsi sebagai mekanisme adaptif. Hal ini memungkinkan masyarakat bertahan dalam menghadapi tantangan kehidupan, sekaligus menjaga harmoni antara kebutuhan material, tatanan sosial, dan makna kultural.

## BAB II

### METODE PENELITIAN

#### 2.1 Metode Penelitian

Pukul sembilan pagi, Matahari mulai meninggi di atas Kecamatan Lalabata, Kabupaten Soppeng. Udara masih terasa segar setelah semalam diguyur hujan. Sawah-sawah di sepanjang jalan mulai menghijau, padi setinggi lutut orang dewasa bergoyang pelan ditiup angin. Petani dengan caping anyaman bambu terlihat sibuk mengatur saluran air di pematang sawah. Anak-anak sekolah berseragam merah putih berlarian mengejar angkutan desa yang penuh sesak. Suasana tenang namun penuh aktivitas khas daerah agraris menyambut saya di hari pertama memasuki lokasi penelitian.

Saya datang ke Soppeng bukan sekadar untuk mengumpulkan data sebagaimana lazimnya penelitian akademik. Saya datang untuk memahami cara berpikir masyarakat Bugis tentang waktu tentang bulan mana yang baik untuk menikah, bulan mana yang sebaiknya tidak menggelar hajatan besar, dan bagaimana semua keyakinan itu berakar pada pengalaman material mereka selama bergenerasi. Sebagai peneliti dengan latar belakang ilmu sosial, saya telah membaca berbagai teori tentang budaya dan kepercayaan. Namun membaca teori di ruang kuliah berbeda dengan menyaksikan langsung bagaimana teori itu hidup dalam keseharian masyarakat.

Penelitian ini menggunakan pendekatan etnografi, sebuah metode yang lahir dari tradisi antropologi untuk memahami budaya dari sudut pandang masyarakat pemiliknya. Spradley dalam Moleong (2007) menjelaskan bahwa etnografi bukan sekadar teknik mengumpulkan data, melainkan upaya memasuki dunia konseptual para subjek yang diteliti agar kita bisa memahami makna yang mereka berikan pada pengalaman hidup mereka. Pendekatan ini menuntut peneliti untuk tidak hanya mengamati dari kejauhan, tetapi membenamkan diri dalam kehidupan sehari-hari masyarakat, merasakan denyut nadi budaya mereka, dan belajar melihat dunia melalui kacamata mereka.

Dalam konteks penelitian tentang Ulung Taccipi sistem kepercayaan tentang waktu baik dan buruk dalam masyarakat Bugis Soppeng pendekatan etnografi menjadi sangat relevan. Saya tidak bisa memahami mengapa masyarakat masih memegang teguh larangan menikah di bulan tertentu hanya dengan menyebarkan kuesioner atau melakukan wawancara singkat. Saya harus duduk bersama mereka di beranda rumah, mendengar cerita tentang pengalaman pahit tetangga yang nekat menggelar hajatan di masa paceklik, menyaksikan bagaimana seorang ibu rumah tangga menghitung-hitung pengeluaran lebaran sebelum memutuskan waktu pernikahan anaknya, dan mendengar langsung keluhan para tetua adat tentang generasi muda yang mulai mengabaikan petuah leluhur. Creswell (2014) menegaskan bahwa penelitian kualitatif bertujuan menggali makna yang dibangun individu berdasarkan pengalaman dan konteks sosial-budayanya. Di Soppeng, makna tentang waktu tidak bisa dilepaskan dari pengalaman bertani, siklus paceklik, dan gotong royong yang menjadi denyut nadi kehidupan masyarakat.

#### 2.2 Penentuan Lokasi Penelitian

Kabupaten Soppeng terletak di jantung Sulawesi Selatan, sekitar 180 kilometer di utara Kota Makassar. Perjalanan dari ibu kota provinsi memakan waktu sekitar empat hingga lima jam melalui jalan berkelok yang menanjak dan menurun mengikuti kontur perbukitan. Sepanjang perjalanan, pemandangan sawah bertingkat yang menghijau dan hutan jati yang rindang menemani hingga akhirnya memasuki Kota Watansoppeng, ibu kota kabupaten.

Saya memilih Soppeng sebagai lokasi penelitian bukan tanpa alasan. Di Sulawesi Selatan, Soppeng dikenal sebagai salah satu daerah yang paling kuat mempertahankan tradisi Bugis. Ketika kabupaten lain mulai ditinggalkan nilai-nilai adatnya oleh arus modernisasi, Soppeng justru tetap menjaga warisan leluhur. Bahasa Bugis masih digunakan dalam percakapan sehari-hari, rumah-rumah panggung khas Bugis masih banyak ditemukan di pedesaan, dan yang terpenting, sistem pengetahuan tradisional tentang waktu termasuk Ulung Taccipi masih dipraktikkan oleh sebagian besar masyarakat.

Sore pertama saya di Soppeng, saya duduk di teras rumah salah seorang tokoh adat sambil menikmati kopi hitam pekat. Dari kejauhan terdengar suara azan Magrib bersahut-sahutan dari masjid-masjid kecil di berbagai penjuru kampung. "Di sini masih kuat, Nak," katanya memulai percakapan. "Kalau mau nikah, orang tua masih tanya dulu: bulanna apa? (bulannya apa?). Kalau jawabnya Syawal, mereka geleng-geleng kepala. Bilang nanti kasihan anak kita, susah cari rezeki." Percakapan sederhana itu membuka mata saya bahwa di Soppeng, Uleng Taccipi bukan sekadar cerita masa lalu. Ia adalah pedoman hidup yang masih memengaruhi keputusan-keputusan penting masyarakat.

Sebagai daerah agraris, ritme kehidupan masyarakat Soppeng sangat ditentukan oleh musim. Sawah tadah hujan yang menjadi sumber penghidupan utama membuat mereka sangat bergantung pada datangnya hujan, waktu tanam, dan masa panen. Pengetahuan tentang waktu kapan musim hujan tiba, kapan paceklik melanda, kapan hasil panen melimpah adalah pengetahuan tentang hidup dan mati. Dalam konteks inilah Uleng Taccipi lahir dan bertahan. Ia adalah kristalisasi pengalaman empiris lintas generasi tentang hubungan antara aktivitas manusia (seperti menggelar hajatan) dengan siklus alam dan ketersediaan sumber daya.

Namun seperti daerah lain di Indonesia, Soppeng juga tidak kebal terhadap arus modernisasi. Ponsel pintar sudah dimiliki hampir setiap remaja. Jalan aspal mulus menghubungkan desa-desa. Pupuk kimia dan bibit unggul mulai menggantikan ketergantungan pada alam. Di tengah perubahan ini, pertanyaan besar muncul: akankah Uleng Taccipi bertahan? Atau ia akan perlahan ditinggalkan seperti banyak tradisi lain di berbagai daerah? Pertanyaan inilah yang membuat Soppeng menjadi lokasi yang tepat untuk meneliti dinamika antara tradisi dan modernitas, antara sistem kepercayaan lokal dan perubahan material

### 2.3 Penentuan Informan Penelitian

Dalam penelitian etnografi, informan bukan sekadar sumber data. Mereka adalah guru yang mengajarkan peneliti tentang cara pandang dunia yang mungkin sangat berbeda. Mereka adalah penjaga pengetahuan yang diwariskan turun-temurun, dan bersedia berbagi dengan orang asing yang datang membawa buku catatan dan rekorder. Memilih informan dalam etnografi tidak bisa dilakukan secara acak. Peneliti harus sengaja memilih orang-orang yang memiliki pengetahuan mendalam tentang topik yang diteliti metode yang dalam ilmu sosial disebut purposive sampling.

Sepanjang penelitian di Soppeng, saya mewawancarai dua belas orang informan dari berbagai latar belakang. Masing-masing memberikan perspektif unik tentang Uleng Taccipi, seperti potongan puzzle yang jika disatukan membentuk gambaran utuh tentang sistem kepercayaan ini.

**Puang Mantra Bumi (45 tahun)** adalah budayawan yang juga berprofesi sebagai petani. Dari dialah saya pertama kali mendengar istilah "pembunuhan ekonomi" untuk menggambarkan hajatan yang dipaksakan di masa paceklik. Rumahnya di sebuah desa kecil di Kecamatan Mariorawa menjadi tempat saya singgah berkali-kali. Duduk di beranda sambil menikmati hasil panen kadang jagung rebus, kadang pisang goreng kami berdiskusi panjang tentang filosofi badik, tentang hubungan antara gagang, bilah, dan sarung dengan pegangan hidup, kecerdasan, dan etika.

**A. Rahmat Munawar (47 tahun)** adalah budayawan yang juga menjabat sebagai Ketua KPU Kabupaten Wajo. Perjumpaan kami di sebuah acara diskusi budaya di Makassar menjadi titik awal pembahasan tentang bagaimana keterbatasan infrastruktur masa lalu transportasi yang sulit, risiko perjalanan membentuk aturan-aturan adat tentang waktu. Penjelasannya tentang fungsi kalender sebagai "memori eksternal" masyarakat tradisional membuka wawasan baru bagi saya.

**Ibu Suriani (51 tahun)** adalah ibu rumah tangga biasa yang tidak pernah tampil di seminar atau menulis buku. Namun pengetahuannya tentang praktik sehari-hari Uleng Taccipi sangat kaya. Dari beliau saya belajar bagaimana seorang ibu menghitung-hitung pengeluaran rumah tangga, mempertimbangkan kondisi keuangan keluarga besar, sebelum memutuskan waktu pernikahan anak.

**A. Muhammad Syukur (25 tahun)** mewakili generasi muda yang mencoba menjembatani tradisi leluhur dengan cara berpikir modern. Sebagai mahasiswa dan budayawan muda, ia memberikan analisis tajam tentang bagaimana "dompot menipis" menjelaskan mengapa pernikahan di bulan tertentu lebih rentan berakhir dengan perceraian. Bahasa psikologi ekonomi modern membungkus kearifan tradisional yang telah lama dipahami masyarakat.

**Pak Landi (49 tahun)** seorang wiraswasta yang aktif di kegiatan sosial kemasyarakatan, memberikan penjelasan penting tentang perubahan infrastruktur. Dari beliau saya memahami bahwa perjalanan ke Makassar yang dulu makan waktu seminggu dengan risiko dirampok atau digigit ular, kini hanya 4-5 jam dengan mobil. Perubahan material inilah yang membuat aturan Ulang Taccipi perlahan kehilangan relevansinya.

**Ibu Nilawati (41 tahun)** adalah salah satu informan yang paling jujur bercerita. Dengan nada sedikit kecewa, ia menceritakan pengalamannya menggelar hajatan di bulan yang "tidak baik" karena desakan mertua yang tidak percaya adat. Hasilnya, tamu banyak tetapi sumbangan sedikit. Kisahnya menjadi bukti empiris bahwa di balik keyakinan spiritual, ada logika ekonomi yang sederhana.

**Ibu Munawarah (53 tahun)** dan **Ibu St. Hasma (65 tahun)** adalah ibu rumah tangga senior yang menjadi rujukan banyak warga untuk urusan adat. Dari Ibu St. Hasma, saya mendengar kalimat sederhana namun mendalam: Ulang Taccipi adalah "bulan masa paceklik". Kalimat itu menjadi kunci untuk membongkar seluruh lapisan makna sistem kepercayaan ini.

**Bapak Agustan (48 tahun)** adalah guru yang juga aktif meneliti budaya lokal. Pengamatannya tentang perbedaan isi amplop sumbangan di dalam dan di luar bulan taccipi 100 ribu vs 20 ribu menjadi data ekonomi yang sangat konkret. Analisisnya tentang perceraian akibat tekanan finansial sejak awal pernikahan menunjukkan bagaimana logika material bekerja dalam jangka panjang.

**Hj. St. Hamia (54 tahun)** mewakili suara perempuan Bugis yang tegas memegang adat. Dalam percakapan di rumahnya yang sederhana namun bersih, ia menjelaskan bagaimana posisi perempuan dalam menentukan waktu pernikahan anak, dan bagaimana mereka menggunakan kearifan tradisional untuk melindungi keluarga dari risiko ekonomi.

**Pak Mappesessu (47 tahun)** adalah dosen dan penulis yang memberikan perspektif akademik namun tetap bumi. Penjelasannya tentang "jaman keemasan" Bugis aksara Lontara, bahasa, sistem pengetahuan menegaskan bahwa pencapaian peradaban ini lahir dari cara berpikir yang logis dan rasional, bukan dari mistisisme.

**Daeng Ubha (45 tahun)** seorang guru dan peneliti budaya, menjadi pemandu saya dalam memahami peran tokoh adat dalam sistem pengetahuan waktu. Penjelasannya tentang proses konsultasi dengan pabbicara sebelum menentukan waktu hajatan menunjukkan bagaimana struktur sosial terbentuk sebagai respons terhadap kebutuhan material masyarakat agraris.

## **2.4 Teknik Pengumpulan Data**

Memahami cara pandang masyarakat Bugis tentang waktu tidak bisa dilakukan hanya dengan duduk di kantor dan membaca buku. Saya harus turun ke masyarakat, duduk di beranda rumah, mengikuti perbincangan di kedai kopi, dan merasakan sendiri denyut kehidupan masyarakat Soppeng. Pendekatan etnografi menuntut keterlibatan langsung seperti ini, karena hanya dengan mengalami sendiri, peneliti bisa menangkap nuansa-nuansa halus yang tidak akan pernah muncul dalam wawancara formal.

### **2.4.1 Observasi Partisipan**

Pertengahan Mei lalu, saya diundang menghadiri acara mappettuada musyawarah keluarga untuk menentukan waktu pernikahan di sebuah desa di Kecamatan Lilirilau. Acara dimulai setelah Isya, ketika para tetua keluarga berkumpul di ruang tengah rumah panggung. Lampu minyak temaram menemani

diskusi yang berlangsung hingga larut malam. Saya duduk di sudut ruangan, mengamati dengan saksama bagaimana setiap orang menyampaikan pendapat, bagaimana seorang paman mengingatkan tentang kondisi keuangan keluarga, dan bagaimana seorang bibi menyebut-nyebut bulan baik menurut perhitungan adat.

Observasi partisipan seperti ini menjadi tulang punggung pengumpulan data dalam penelitian ini. Spradley (2016) menekankan bahwa melalui keterlibatan langsung, peneliti dapat memahami tidak hanya apa yang dilakukan masyarakat, tetapi juga makna di balik tindakan itu. Dalam acara mappettuada itu, saya tidak hanya mendengar diskusi tentang tanggal dan bulan. Saya menyaksikan bagaimana nilai-nilai kebersamaan, musyawarah, dan penghormatan pada tetua diwujudkan dalam praktik nyata. Saya melihat bagaimana pertimbangan ekonomi berapa banyak biaya yang tersedia, bagaimana kondisi panen tahun ini bercampur dengan keyakinan tentang hari baik, menciptakan keputusan yang rasional sekaligus kultural.

Sepanjang tiga bulan penelitian, saya melakukan observasi di berbagai tempat: sawah pada musim tanam, pasar tradisional di hari pekan, acara pernikahan di bulan yang dianggap baik, dan tentu saja, percakapan sehari-hari di warung kopi. Bernard (2011) menyatakan bahwa observasi adalah cara efektif untuk mengumpulkan data tentang perilaku sosial yang sulit dijelaskan melalui wawancara atau survei. Ketika saya melihat sendiri bagaimana seorang petani memutuskan tidak menghadiri undangan pernikahan di masa paceklik karena "tidak punya uang untuk amplop", saya memahami Uleng Taccipi dengan cara yang tidak bisa diajarkan buku teks mana pun.

#### **2.4.2 Wawancara Mendalam**

Sore itu, hujan turun deras. Saya berteduh di teras rumah Ibu Nilawati, yang kemudian berlanjut dengan obrolan panjang hingga malam. Tanpa rekorder menyala karena saya merasa itu akan mengganggu kealamian percakapan saya mendengarkan kisahnya tentang pernikahan anak yang digelar di bulan Syawal. Awalnya ia ragu, tapi mertuanya bersikeras. "Tidak usah percaya tahayul begitu," kata mertuanya. Hasilnya, seperti sudah diceritakan, mengecewakan.

Wawancara mendalam seperti ini menjadi metode kedua yang saya andalkan. Kvale (2007) menjelaskan bahwa wawancara mendalam bertujuan mengeksplorasi pengalaman, pandangan, dan persepsi individu melalui interaksi tatap muka yang intensif. Dalam penelitian ini, saya melakukan wawancara dengan berbagai pihak: tokoh adat yang menjelaskan aturan-aturan tentang waktu, ibu rumah tangga yang bercerita tentang pengalaman pribadi, akademisi yang memberikan analisis, dan generasi muda yang menceritakan pergulatan mereka antara mengikuti tradisi dan tuntutan modernitas.

Wawancara biasanya dilakukan di rumah informan, kadang di teras, kadang di ruang tamu, kadang di dapur sambil membantu menyiapkan makanan. Suasana informal ini penting agar informan merasa nyaman berbicara terbuka. Saya selalu memulai dengan obrolan ringan tentang keluarga, pekerjaan, atau kondisi terkini, baru perlahan-lahan mengarah ke topik Uleng Taccipi. Pertanyaan tidak saya siapkan secara kaku, melainkan berkembang mengikuti alur cerita informan. Yang terpenting adalah mendengarkan dengan sepenuh hati, bukan sekadar menunggu giliran bertanya.

#### **2.4.3 Dokumentasi**

Selain observasi dan wawancara, dokumentasi menjadi pelengkap yang sangat berharga. Di rumah Pak Mappessesu, saya diperlihatkan naskah Lontara kuno yang memuat catatan tentang penanggalan tradisional Bugis. Halaman-halaman lusuh dengan aksara yang mulai pudar itu adalah bukti bahwa sistem pengetahuan tentang waktu telah diwariskan secara tertulis selama berabad-abad. Di rumah Puang Mantra Bumi, saya melihat badik tua yang menjadi alat peraga saat ia menjelaskan filosofi gagang, bilah, dan sarung.

Dokumentasi juga mencakup foto-foto acara adat, video ritual tertentu, dan catatan-catatan pribadi milik informan. Semua bahan ini membantu menyusun gambaran yang lebih utuh tentang bagaimana Uleng

Taccipi dipraktikkan dalam kehidupan sehari-hari. Dokumen-dokumen resmi dari kantor desa, catatan statistik pertanian, dan data cuaca juga saya kumpulkan untuk melihat hubungan antara siklus alam dan aturan adat. Dengan menggabungkan berbagai sumber ini, saya berharap dapat menyajikan analisis yang komprehensif dan berbasis bukti yang kuat.

## **2.5 Teknik Analisis Data**

Setelah berbulan-bulan mengumpulkan data catatan lapangan menebal, rekaman wawancara menggantung, foto dan dokumen bertumpuk tibalah saatnya merangkai semua potongan informasi menjadi sebuah narasi yang bermakna. Dalam penelitian kualitatif, analisis data bukanlah tahap yang terpisah dari pengumpulan data. Ia berlangsung simultan, sejak pertama kali peneliti memasuki lapangan hingga laporan akhir selesai ditulis.

Miles dan Huberman (1994) menawarkan model analisis yang terdiri dari tiga alur kegiatan: reduksi data, penyajian data, dan penarikan kesimpulan. Ketiganya berlangsung secara interaktif dan terus-menerus selama penelitian. Dalam konteks penelitian tentang Uleng Taccipi ini, saya menerapkan model tersebut dengan tetap memegang prinsip utama etnografi: bahwa makna harus muncul dari data, bukan dipaksakan oleh teori.

### **2.5.1 Analisis Domain**

Setiap malam setelah seharian di lapangan, saya duduk di kamar yang sederhana, membuka catatan lapangan, dan mulai menuliskan kembali apa yang saya alami dan dengar. Proses ini melelahkan tetapi penting. Dari halaman-halaman catatan yang padat, saya mulai memberi kode pada bagian-bagian penting: setiap kali informan menyebut "paceklik", saya beri kode "ekonomi"; setiap kali mereka bercerita tentang "kutukan" atau "kesialan", saya beri kode "spiritual"; setiap kali mereka menyebut "perceraian" atau "konflik keluarga", saya beri kode "sosial".

Reduksi data adalah proses memilih, memfokuskan, menyederhanakan, dan mentransformasi data mentah yang muncul dari catatan lapangan. Dalam penelitian ini, reduksi dilakukan dengan membuat ringkasan, mengkode, menelusuri tema, dan membuat klaster-klaster. Data tentang pengaruh ekonomi terhadap pemilihan waktu acara saya kelompokkan dalam satu kategori. Data tentang peran tokoh adat dalam menentukan waktu saya kelompokkan dalam kategori lain. Data tentang perubahan praktik di era modern masuk kategori tersendiri.

Proses reduksi ini membantu saya melihat pola-pola yang muncul. Misalnya, saya mulai menyadari bahwa hampir semua informan menyebut "paceklik" ketika menjelaskan Uleng Taccipi. Ibu St. Hasma bahkan secara eksplisit mengatakan bahwa Uleng Taccipi adalah "bulan masa paceklik". Petunjuk ini mengarahkan saya pada analisis materialisme budaya yang kemudian menjadi kerangka utama tesis ini.

### **2.5.2 Analisis Taksonomi**

Setelah data direduksi dan dikategorikan, tahap berikutnya adalah penyajian data. Dalam penelitian kualitatif, penyajian data bisa berupa teks naratif, matriks, grafik, atau bagan. Tujuannya adalah mengorganisir informasi sehingga memudahkan peneliti melihat apa yang terjadi dan menarik kesimpulan yang tepat.

Untuk penelitian ini, saya memilih menyajikan data dalam bentuk naratif deskriptif yang kaya, sesuai tradisi etnografi. Kutipan-kutipan langsung dari informan saya tampilkan untuk memberi ruang pada suara masyarakat. Tabel sederhana saya gunakan untuk menunjukkan hubungan antara bulan dalam kalender dengan aktivitas pertanian dan kondisi ekonomi. Diagram alir saya buat untuk menggambarkan proses pengambilan keputusan tentang waktu hajatan, mulai dari musyawarah keluarga hingga konsultasi dengan tokoh adat.

Penyajian data yang baik memungkinkan peneliti dan pembaca melihat pola, hubungan, dan konfigurasi yang mungkin tidak tampak dalam data mentah. Misalnya, dengan menyajikan data tentang perbedaan isi amplop sumbangan di berbagai bulan, saya bisa menunjukkan secara visual bagaimana kemampuan ekonomi masyarakat berfluktuasi mengikuti siklus pertanian, dan bagaimana Uleng Taccipi selaras dengan fluktuasi itu.

### **2.5.3 Analisis Komponensial**

Tahap akhir adalah penarikan kesimpulan. Ini bukan langkah yang dilakukan sekali di akhir penelitian, tetapi berlangsung terus-menerus sepanjang analisis. Kesimpulan sementara diambil, diuji dengan data baru, direvisi jika perlu, dan diuji lagi. Proses siklus ini berlangsung hingga kesimpulan benar-benar kokoh dan didukung oleh bukti yang kuat.

Dalam penelitian ini, penarikan kesimpulan dilakukan dengan mengidentifikasi tema-tema utama yang muncul dari data, mencari hubungan antar tema, dan menghubungkannya dengan kerangka teoritis materialisme budaya Marvin Harris. Kesimpulan harus mampu menjawab pertanyaan penelitian: bagaimana sistem kepercayaan tentang waktu dalam masyarakat Bugis Soppeng dapat dijelaskan dari perspektif materialisme budaya? Apa fungsi adaptif dari praktik ini? Bagaimana ia berubah seiring perubahan infrastruktur?

Proses induktif ini memungkinkan kesimpulan muncul dari data, bukan dipaksakan oleh teori. Saya tidak datang ke Soppeng dengan keyakinan bahwa materialisme budaya adalah satu-satunya penjelasan yang benar. Saya datang dengan pikiran terbuka, dan data yang saya kumpulkan sendirilah yang mengarahkan saya pada kesimpulan bahwa praktik Uleng Taccipi paling baik dipahami sebagai respons adaptif terhadap kondisi material masyarakat agraris.

## **2.6 Etika Penelitian**

Meneliti masyarakat adat bukan sekadar urusan metodologi. Ia juga urusan etika, bahkan urusan hati. Saya sadar bahwa saya datang ke Soppeng sebagai orang luar, dengan privilese untuk pergi kapan saja setelah data terkumpul, sementara mereka akan terus tinggal di sana dengan segala konsekuensi dari apa yang saya tulis. Tanggung jawab etis ini saya pikul sepanjang penelitian.

Prinsip pertama yang saya pegang adalah penghormatan terhadap subjek penelitian (respect for persons). Sebelum memulai wawancara, saya selalu menjelaskan dengan terbuka tujuan penelitian, manfaat yang diharapkan, dan prosedur yang akan dilakukan. Saya tegaskan bahwa partisipasi mereka sepenuhnya sukarela, dan mereka berhak berhenti kapan saja tanpa konsekuensi apa pun. Persetujuan baik lisan maupun tertulis saya peroleh sebelum merekam atau mencatat.

Kedua, kerahasiaan dan anonimitas (confidentiality and anonymity). Identitas informan tidak saya sebutkan secara gamblang dalam laporan ini. Nama-nama yang muncul adalah nama asli dengan izin mereka yang bersangkutan. Informan yang meminta namanya disamarkan, saya beri inisial atau nama samaran. Data mentah rekaman wawancara, foto, catatan lapangan hanya saya gunakan untuk kepentingan akademik dan tidak saya sebarkan di luar konteks penelitian.

Ketiga, kejujuran ilmiah (integrity and authenticity). Saya berkomitmen tidak melakukan manipulasi data, tidak memelintir pernyataan informan, dan tidak melakukan plagiarisme. Setiap kutipan saya sajikan dalam konteks yang utuh, tidak dipotong untuk mendukung argumen tertentu. Setiap sumber saya kutip dengan benar sesuai kaidah penulisan ilmiah.

Keempat, sensitivitas budaya (cultural sensitivity). Saya sadar bahwa penelitian ini menyentuh hal-hal yang sakral bagi masyarakat Bugis: keyakinan tentang leluhur, pantangan adat, dan ritual-ritual tertentu. Saya tidak memaksakan wawancara jika informan merasa tidak nyaman. Saya tidak memotret ritual yang dianggap terlarang. Saya selalu meminta izin sebelum merekam atau mengambil gambar. Saya juga berusaha berpakaian dan berperilaku sesuai norma setempat.

Kelima, tidak merugikan partisipan (non-maleficence). Saya sangat berhati-hati agar pertanyaan-pertanyaan saya tidak memicu konflik atau kesalahpahaman di antara masyarakat. Saya tidak menanyakan hal-hal yang bisa memicu perdebatan sensitif. Saya juga memastikan bahwa kehadiran saya tidak mengganggu aktivitas keseharian mereka.

Keenam, keadilan (justice). Saya berusaha memberikan kesempatan yang seimbang kepada berbagai pihak untuk menyampaikan pandangan mereka. Saya tidak hanya mewawancarai tokoh adat yang dihormati, tetapi juga ibu rumah tangga biasa, petani kecil, dan generasi muda. Suara-suara yang mungkin terpinggirkan dalam narasi resmi, saya coba tampilkan secara proporsional.

Penelitian ini mengikuti standar etika penelitian sosial dan humaniora yang berlaku di lingkungan akademik, serta mematuhi pedoman penelitian dari Universitas tempat saya bernaung. Lebih dari itu, saya berharap penelitian ini tidak hanya menghasilkan temuan ilmiah yang valid, tetapi juga memberikan kontribusi positif bagi pelestarian nilai-nilai budaya masyarakat Bugis Soppeng. Setidaknya, dengan mendokumentasikan pengetahuan mereka secara sistematis, saya ikut menjaga agar kearifan tentang waktu ini tidak hilang ditelan zaman.