

# KOMERSIALISASI PEREMPUAN DALAM PIGURA BUDAYA PERKAWINAN ADAT MANGGARAI

Yohanis S. Sarong<sup>1</sup>  
Frans Gana

## ABSTRAK

Komersialisasi dapat dimaknai sebagai pemanfaatan perempuan menjadi lahan bisnis yang menghasilkan keuntungan. Komersialisasi perempuan ini sangat merugikan perempuan, perempuan yang seharusnya memiliki harga diri tinggi justru dinilai dengan uang, dijadikan alat pengepul rupiah. Sayangnya, perilaku buruk komersialisasi perempuan ini menjadi lumrah saja, baik oleh laki-laki maupun oleh perempuan itu sendiri. Untuk keluar dari kondisi ini tentu perempuan harus mampu menempatkan diri dalam tatanan kehidupan sosial, dengan menghargai diri sendiri. Jika perempuan belum mampu menghargai dirinya sendiri maka mustahil laki-laki bisa menghargainya. Salah satu yang harus dipahami oleh perempuan adalah terkait watak, karena akan memiliki implikasi terhadap perilaku yang dinilai oleh orang lain. Watak matre harus perempuan hilangkan, watak matre ini adalah watak yang beranggapan bahwa dalam menjalani hubungan harus realistik yaitu harus uang untuk menjalani hubungan. Aspek uang bukan lagi keperluan tapi keharusan. Matre dalam hal ini berarti mengejar sesuatu karena uang, bukan karna keikhlasan atau karena cinta. Bentuk perkawinan adat Manggarai dibagi menjadi tiga, yaitu perkawinan Cangkang, perkawinan Tungku dan perkawinan Cako. Belis merupakan pembayaran sejumlah uang atau hewan yang diberikan oleh pihak laki-laki kepada pihak perempuan. Belis memiliki nilai yang mengandung makna penghargaan terhadap seorang perempuan.

**Kata kunci :** komersialisasi, perempuan, perkawinan, belis

## PENDAHULUAN

Masyarakat setempat atau *Community* menunjuk pada warga sebuah desa, kota, suku, atau bangsa. Karena itu, dalam *community* terdapat anggota –anggota masyarakat yang hidup bersama sedemikian rupa sehingga mereka merasakan bahwa *community* tersebut dapat memenuhi kepentingan dan kebutuhan hidup yang utama seperti : sandang pangan, rasa aman, tenggang rasa, kerjasama dan bergotong royong serta lainnya. Hal ini karena seseorang anggota masyarakat merasa bahwa tidak mungkin dapat memenuhi berbagai kebutuhan hidupnya sendiri, maka ia selalu membutuhkan orang lain atau seseorang perlu membangun

kesadaran *social relationships* antara anggota masyarakat yang hidup bersama dalam suatu wilayah/daerah tertentu, baik itu di kota atau desa. Masyarakat setempat menunjuk pada bagian masyarakat yang bertempat tinggal di suatu wilayah dalam arti geografis dengan batas-batas tertentu, di mana faktor utama yang menjadi dasarnya adalah interaksi yang lebih besar di antara para anggotanya, dibandingkan dengan penduduk di luar batas wilayahnya, sehingga masyarakat setempat dalam menjalani kehidupannya sehari-hari selalu saling membutuhkan satu sama lainnya di mana derajat hubungan sosialnya didasarkan pada lokalitas dan perasaan senasib sepenanggungan. Masyarakat setempat pasti mempunyai lokalitas

---

<sup>1</sup> Kedua Penulis adalah Dosen Program Studi Administrasi Bisnis FISIP Undana

atau tempat tinggal tertentu, walaupun sekelompok manusia lain merupakan masyarakat pengembawa, namun pada saat-saat tertentu anggota-anggotanya pasti berkumpul pada suatu tempat tertentu seperti melakukan upacara-upacara tradisional atau ritual adat dan lainnya, yang biasanya mempunyai ikatan solidaritas yang kuat karena dipengaruhi oleh kesatuan tempat tinggal. Masyarakat setempat berfungsi sebagai ukuran untuk menggarisbawahi hubungan sosial dengan suatu wilayah geografis lainnya, yang nampak dalam kehidupan sehari-hari, walau kuatnya pengaruh dari luar, namun masyarakat setempat tetap mempertahankan tradisinya yaitu adanya hubungan-hubungan yang erat dengan tanah air dan leluhurnya yang memberikan kehidupan kepadanya.

Masyarakat setempat biasanya memiliki perasaan komuniti (*community sentiment*) seperti seperasaan : yang timbul akibat seseorang berusaha untuk mengidentifikasi dirinya dengan sebanyak mungkin dengan orang dalam kelompok tersebut, sehingga semuanya dapat menyebutkan dirinya sebagai kelompok kami, perasaan kami dan lain sebagainya. Perasaan demikian, timbul apabila orang-orang tersebut mempunyai kepentingan yang sama di dalam memenuhi kebutuhan hidupnya, atau perasaan solider dengan orang lain; perasaan solider ini akan membuat seseorang menyelaraskan dengan kepentingan-kepentingan kelompoknya; Sepenanggungan karena setiap anggota kelompok menyadari bahwa mereka memiliki peranan dan kedudukan dalam kehidupan kelompok tersebut; Saling memerlukan : karena setiap anggota kelompok menyadari bahwa dirinya sangat tergantung pada komunitinya yang meliputi pemenuhan kebutuhan baik fisik (makanan dan perumahan), maupun psikologis

(perlindungan pada kelompoknya apabila ia merasa terancam dan ketakutan) dan sebagainya.

Perwujudan nyata kehadiran anggota pada kelompoknya adalah melahirkan kebiasaan-kebiasaan masyarakat, perilaku-perilaku tertentu yang secara khas merupakan ciri masyarakat itu seperti aneka logat bahasa masyarakat setempat. Melalui logat bahasa dan cerita-cerita rakyat yang khas akan dapat diketahui dari mana asal seseorang baik yang tinggal di perkotaan atau perdesaan. Dalam masyarakat modern sering dibedakan antara masyarakat pedesaan (*rural community*) dan masyarakat perkotaan (*urban community*); pembedaan ini hanya bersifat gradual saja, untuk memberikan batasan apa yang dimaksudkan dengan masyarakat pedesaan dan perkotaan. Masyarakat pedesaan mempunyai hubungan yang sangat erat dan lebih mendalam ketimbang hubungan masyarakat yang tinggal di perkotaan, karena biasanya masyarakat desa hidupnya berkelompok atas dasar kekeluargaan dan tradisi yang nampak pada kehidupan nyata sehari-hari. Peranan orang-orang tua di desa sangat penting dan dihormati dalam berbagai aktivitas keseharian masyarakat. Orang akan selalu meminta nasehat kepada mereka apabila ada kesulitan-kesulitan yang dihadapi.

Di era modernisasi sekarang ini perempuan dituntut untuk memiliki suatu sikap mandiri, di samping suatu kebebasan untuk mengembangkan dirinya sebagai manusia sesuai dengan bakat dan kemampuan yang dimilikinya, namun kenyataan saat ini menunjukkan bahwa, disatu sisi perempuan dituntut untuk berperan dalam semua sektor kehidupan masyarakat, tetapi di sisi lain muncul pula tuntutan lain agar perempuan tidak melupakan kodrat mereka sebagai perempuan. Contoh situasi yang dilematis perempuan karier,

disatu sisi perempuan merasa terpanggil untuk mendharmabaktikan bakat dan keahliannya bagi perkembangan bangsa dan negara; di sisi lain mereka dihantui oleh opini yang ada dalam masyarakat yang melihat bahwa perempuan karier sebagai salah satu sumber ketidakberhasilan pendidikan anak-anak mereka, atau juga melihat perempuan karier adalah pengganggu suami orang lain. Perempuan dalam kehidupan berkeluarga memiliki sejumlah peran dan fungsi yang menentukan bagi kehidupan dan masa depan keluarga, sebagaimana dirumuskan oleh ibu-ibu kelompok Dasawisma di Desa Kayangan, Kabupaten Lombok Barat ada empat (4) enak yaitu : 1.enak makan, dalam arti tersedianya cukup pangan; 2).enak tidur, dalam arti tidak memiliki beban psikologis; 3).enak jalan-jalan, dalam arti sehat secara fisik; 4).enak berpartisipasi, dalam arti memperoleh pengakuan sosial ditengah-tengah kehidupan masyarakatnya (UPKM-YAKKUM,1997 dalam Mardikanto dan Soebiato,2015). Dari empat enak tersebut di atas menunjukkan bahwa kesejahteraan menurut ibu-ibu kelompok Dasawisma di atas bukanlah dalam arti ekonomi saja seperti tercukupinya sandang, pangan dan papan, juga kebutuhan sosial,fisik maupun mental dan spiritual.

Upaya penanggulangan kemiskinan perlu diimbangi dengan program penyadaran masyarakat (*public awareness*). Apalagi satu hal yang seringkali terlupakan adalah dimensi feminis dan ketimpangan gender. Di manapun, kemiskinan selalu menampilkan wajah perempuan di depan. Banyak peneliti kontemporer mengungkapkan, dalam sebuah keluarga miskin, perempuan senantiasa sebagai katup penyelamat bagi perekonomian keluarga. Setidaknya ada empat peran perempuan miskin dalam keluarga. Pertama, sebagai pengelola keuangan keluarga; Kedua, sebagai penanggung

jawab seluruh pekerjaan domestik; Ketiga, sebagai pencari nafkah keluarga; Keempat, sebagai salah satu simpul jaringan sosial yang penting dalam hal transfer sosial, khususnya pada masa-masa kritis dan krisis (Basuki dan Presetyo, 2007: 10-11).

Komitmen internasional United Nation Millenium Declaration (2000) memuat satu rekomendasi penting untuk diterapkan di semua negara yaitu: “ *to promote gender equality and empowerment of women as effective ways to combat poverty, hunger and disease and to stimulate development that is sustainable* ”. (dalam Darwin, 2005). Komitmen internasional tersebut menegaskan pentingnya upaya mewujudkan kesetaraan gender dan pemberdayaan perempuan sebagai cara efektif untuk mengeliminasi kemiskinan, kelaparan, dan penyakit serta untuk mendukung pembangunan berkelanjutan. Pentingnya memasukkan dimensi keadilan dan kesetaraan gender adalah adanya pengakuan tentang hambatan-hambatan struktural yang menyebabkan tidak terealisasinya hak-hak orang miskin. Salah satu hambatan struktural yang menjadi perhatian di sini adalah relasi gender (*gender relation*) yang tidak setara dan tidak adil (Darwin, 2005: 2).

Budaya patriarki mengakibatkan perempuan berada dalam posisi tawar yang lemah. Sementara itu suara perempuan dalam memperjuangkan kepentingannya tidak tersalurkan melalui mekanisme pengambilan keputusan formal. Marginalisasi, diskriminasi dan eksplorasi terhadap perempuan dan anak menjadi sebab penting dari parahnya masalah kemiskinan yang dihadapi oleh negara-negara berkembang. Karena itu, pengarusutamaan gender dalam penanggulangan kemiskinan menjadi bagian yang tak terelakkan. Penerapan perspektif gender dalam melihat kemiskinan tidak untuk mengecilkan arti kemiskinan yang

dialami laki-laki, tetapi untuk menegaskan bahwa kemiskinan yang dialami perempuan bersifat spesifik, sehingga dibutuhkan adanya penanganan yang khusus pula (Darwin, 2005: 164).

Secara biologis perbedaan perempuan dan laki-laki bersifat kodrat, artinya memang pada dasarnya terdapat perbedaan dan batasan-batasan antara laki-laki dan perempuan sehingga menimbulkan konstruksi masyarakat dan stereotipe gender. Terkadang stereotipe gender yang dibangun oleh masyarakat menyudutkan salah satu pihak khususnya terhadap kaum perempuan. Goulet (dalam Todaro, 1981) mengemukakan bahwa kesejahteraan mengandung tiga (3) nilai yakni : 1)tercapainya swasembada,dalam arti kemampuan masyarakat yang bersangkutan untuk memenuhi dan mencukupi kebutuhan-kebutuhan dasar yang mencakup sandang, pangan dan perumahan/pemukiman, kesehatan, pendidikan dasar, keamanan, rekreasi dan lainnya; 2) peningkatan harga diri, dalam arti berkembangnya rasa percaya diri untuk hidup mandiri yang tidak tergantung atau ditentukan oleh pihak lain terlepas dari penindasan fisik maupun ideologi dan tidak dimanfaatkan oleh pihak lain untuk kepentingan mereka; 3) diperolehnya suasana kebebasan, dalam arti adanya kesempatan dan kemampuan untuk memilih alternatif-alternatif yang yang dapat dan boleh dilakukan untuk mewujudkan perbaikan mutu hidup atau kesejahteraannya secara terus menerus bagi setiap individu sebagai warga masyarakat yang sedang membangun, tanpa rasa takut dan tertekan.

Wacana tentang gender mendapat perhatian yang serius di Indonesia sejak satu dekade terakhir. Hal ini bermuara dari gerakan global dalam menyikapi keterpurukan nasib kaum perempuan. Munculnya gerakan feminism yang mempertanyakan keabsahan

legitimasi struktural dan kultural terhadap posisi dan peran domestik-publik, dapat diidentifikasi sebagai cerminan kepedulian terhadap nasib kaum perempuan. Alasan mengapa ranah domestik dan publik yang dipersoalkan, adalah karena tersubordinasi dan termarginalisasinya perempuan yang disinyalir berawal dari adanya pembagian kerja secara seksual. Upaya ke arah *gender equality* paling tidak telah dimulai di Indonesia sejak tahun 1983. Hal ini dapat ditelusuri dalam Garis Besar Haluan Negara (GBHN) yang menegaskan bahwa perempuan mempunyai hak, kewajiban dan kesempatan yang sama dengan laki-laki untuk ikut serta dalam segala kegiatan pembangunan. Ini berarti bahwa bangsa Indonesia secara sadar mengakui betapa pentingnya peran perempuan dalam setiap proses pembangunan. Salah satu upaya ke arah *equity* adalah membebaskan kaum perempuan dari sektor domestik ke sektor publik. Upaya ini mengalami kemajuan yang cukup pesat, seperti yang dapat disaksikan, banyak kaum perempuan telah berkiprah di sektor publik yang pada awalnya dianggap wilayah laki-laki, mulai dari ekonomi, sosial, industri dan politik. Studi Kitae Sohn (2015) bahkan menyebutkan bahwa peningkatan pendapatan perempuan (13,0%) lebih tinggi dibandingkan dengan pendapatan laki-laki (7.5%). Namun demikian, fenomena ini tidak dapat sepenuhnya dijadikan sebagai indikator untuk mengklaim bahwa perempuan telah sepenuhnya terbebas dari eksloitasi. Terdapat beberapa persoalan yang muncul seiring dengan perkembangan kapitalisme global. Dalam hal ini, penting digarisbawahi bahwa keterlibatan perempuan dalam perekonomian ternyata belum seutuhnya mampu menyelesaikan masalah yang selama ini menimpak mereka, yaitu eksloitasi dan diskriminasi. Perempuan yang telah memutuskan bekerja di luar rumah, kerap mendapatkan perlakuan yang

eksploitatif dan diskriminatif di tempat kerja. Hal tersebut antara lain disebabkan oleh persoalan marjinalisasi dalam pekerjaan, kedudukan perempuan yang subordinat dalam struktur sosial dan budaya, stereotype terhadap perempuan, dan tingkat pendidikan perempuan yang rendah. Eksploitasi *sales promotion girl* dan ketimpangan akses dan pelayanan terhadap perempuan miskin menunjukkan bahwa ketidakadilan gender masih dihadapi perempuan Indonesia. Ketidakadilan tersebut mulai dari marginalisasi dari proses pembangunan, tersubordinasi dari dominasi sebuah sistem yang cenderung patriarki, mengalami ketidakadilan, tindakan kesewenang wenangan, hingga menjadi objek eksploitasi. Dalam konteks ini sebenarnya keberadaan perempuan semakin tidak mendapat tempat dalam proses pembangunan, karena pada hakikatnya industrialisasi tidak menguntungkan perempuan. Ini disebabkan oleh produksi industri didasarkan pada unit besar yang sarat modal. Ini berarti akan mengurangi pekerjaan perempuan, dimana tenaga kerja yang dibutuhkan adalah yang terampil dan professional. Hal lain misalnya, dengan keterbatasan yang dimiliki perempuan sebagai individu (*human capital*) dalam hal pendidikan, pengalaman dan keterampilan kerja, kesempatan kerja dan faktor ideologis, menyebabkan perempuan memasuki dunia kerja berupah rendah sehingga kemungkinan besar perempuan dieksploitasi. Kehadiran ini sesungguhnya merupakan gejala diskriminasi dan eksploitasi, di mana perempuan tersegmentasi pada sektor sekunder atau sektor informal yang berupah rendah, peluang terbatas, kesempatan promosi kecil, dan jaminan sosial tidak tersedia. Kondisi ini merupakan fakta yang harus dihadapi oleh perempuan, di mana mereka kurang mempunyai akses dalam proses pembangunan karena tidak memiliki *bargaining position*. Hal ini, disinyalir sebagai implikasi pembagian kerja secara seksual yang memunculkan stereotype bahwa dunia industri adalah domainnya laki-laki.

sebagai implikasi pembagian kerja secara seksual yang memunculkan stereotype bahwa dunia industri adalah domainnya laki-laki. Akibat distorsi makna tersebut, dunia industri kemudian dikonstruksi dengan sesuatu yang identik dengan karakter laki-laki. Di sisi lain, perempuan yang di-*image*-kan lemah gemulai, lembut, penyayang, ibu anak-anak, dan sebagainya, tidak cocok dengan dunia tersebut dan mereka seharusnya tetap berada di ranah domestik. Pengalaman dan keterampilan kerja, kesempatan kerja dan faktor ideologis, menyebabkan perempuan memasuki dunia kerja berupah rendah sehingga kemungkinan besar perempuan dieksploitasi. Kehadiran ini sesungguhnya merupakan gejala diskriminasi dan eksploitasi, di mana perempuan tersegmentasi pada sektor sekunder atau sektor informal yang berupah rendah, peluang terbatas, kesempatan promosi kecil, dan jaminan sosial tidak tersedia. Kondisi ini merupakan fakta yang harus dihadapi oleh perempuan, di mana mereka kurang mempunyai akses dalam proses pembangunan karena tidak memiliki *bargaining position*. Hal ini, disinyalir sebagai implikasi pembagian kerja secara seksual yang memunculkan stereotype bahwa dunia industri adalah domainnya laki-laki. Akibat distorsi makna tersebut, dunia industri kemudian dikonstruksi dengan sesuatu yang identik dengan karakter laki-laki. Di sisi lain, perempuan yang di-*image*-kan lemah gemulai, lembut, penyayang, ibu anak-anak, dan sebagainya, tidak cocok dengan dunia tersebut dan mereka seharusnya tetap berada di ranah domestik. Ironisnya lagi, secara terpaksa kaum perempuan harus ikut bekerja untuk mensubsidi kebutuhan rumah tangga dan menopang kehidupan karena keterdesakan suami dalam menafkahi keluarga. Mereka bekerja apa saja, sebagai petani, pedagang kecil dan sebagainya yang kerena keterdesakannya, pekerjaan yang

sering mereka geluti adalah pekerjaan kasar, rendah, dan kurang menguntungkan bila dibandingkan dengan laki-laki. Sebaliknya, perlindungan terhadap mereka kurang mendapat perhatian secara optimal. Studi Lestari misalnya, menunjukkan bahwa perempuan yang bekerja sebagai *sales* rokok dan minuman kerap mengalami eksplorasi fisik, baik berupa pelecehan verbal maupun pelecehan fisik dalam melakukan pekerjaannya. Selain itu mereka juga mengalami eksplorasi ekonomi dengan jam kerja yang terlalu lama. Tidak hanya sampai di situ, hak-hak mereka sebagai pekerja perempuan, seperti keselamatan kerja dan cuti, juga tidak terpenuhi. Hal lain yang lebih memprihatinkan adalah ketika perempuan secara terpaksa harus “melacur” untuk mencari nafkah demi mempertahankan hidup. Anak-anak juga ikut dijebak dan bahkan dipaksa ke dalam dunia pelacuran yang merupakan salah satu bentuk kekerasan terhadap perempuan.

Sikap negara dan masyarakat acap kali bersifat ganda dalam melihat pekerja seksual. Di satu pihak mereka dilarang, dihina, dan dianggap sampah masyarakat, namun di pihak lain tempat mereka selalu ramai dikunjungi. Satu hal yang tidak dapat dipungkiri sebagai suatu industri di mana banyak orang bergantung secara ekonomi terhadap eksistensi mereka.

## PEREMPUAN DALAM BERBAGAI PERSPEKTIF

Sebagaimana diketahui bersama agama besar seperti agama Kristen dan Islam mengajarkan bahwa perempuan (*yang dipersonifikasikan dalam diri Eva/Hawa*) diciptakan oleh Tuhan dari tulang rusuk Adam sebagai personifikasi dari kaum lelaki. Ajaran ini telah diterima sebagai suatu aksioma hidup tanpa disadari berpengaruh terhadap opini masyarakat terhadap perempuan. Perempuan

diciptakan dari tulang rusuk seorang laki-laki, maka secara historis perempuan lebih rendah dari lelaki yang diciptakan oleh Tuhan dari bahan baku yang lebih lengkap. Dari ajaran ini tersimpul bahwa perempuan itu “*by origin*” bukan hanya lemah fisik, tapi juga lemah imannya. Ideologi “*Adam dan Hawa*” ini menanamkan ideologi superioritas lelaki terhadap perempuan di kalangan masyarakat Indonesia. Hal ini dapat dilihat dari Panca Dharma Perempuan yang ditetapkan oleh pemerintah sebagai pedoman kiprah perempuan dalam era pembangunan, lima butir Panca Tugas itu yakni : perempuan sebagai pendamping suami, sebagai pendidik dan pembina generasi muda dan sebagai ibu pengatur rumah tangga, perempuan sebagai tenaga kerja serta anggota masyarakat terutama organisasi perempuan. Harian umum Kompas (21 Maret 1989) mengutip pernyataan seorang Inspektur Pendidikan bernama C. Lekerker secara eksplisit menyatakan bahwa tujuan pendidikan untuk membuka jalan bagi kaum perempuan masuk dalam sektor publik, dan kemudian rumusan pendidikan untuk kaum perempuan yang dipentingkan adalah menyenangkan suami, mengembangkan keteraturan rumah tangga, membuka jalan bagi pendidikan anak, mengurangi kelahiran, meningkatkan kesehatan serta merintangi poligami (Kompas, 21 Maret 1989). Gambaran yang diutarakan di atas menunjukkan bahwa : *Pertama*, perempuan dianggap mempunyai kondisi rentan terhadap perubahan di sekitarnya, terutama perubahan kondisi rumah tangga dan lingkungan sekitar. Kerentanan perempuan muncul ketika mereka menghadapi peristiwa dan elemen baru dalam bentuk perilaku maupun *mindset* yang kemudian memengaruhi kehidupan sosial-ekonominya, seperti pekerjaan dan penghasilan yang sangat ditentukan oleh kondisi rumah tangga dan tekanan sosial sekitar. Mereka

sangat tergantung pada pola sosial-ekonomi keluarga *patriarki* dan lingkungan sekitar yang dominan bergantung pada alam. Banyak di antara perempuan di daerah tersebut yang “terdomestifikasi” dan tidak berdaya menghadapi tekanan sosial sekitar. *Kedua*, posisi perempuan selama ini cenderung subordinat (Frazer, 1995: 2003) sehingga kemampuan mereka untuk ber-*kontestasi*, berkontribusi, dan mengembangkan potensi tidak maksimal. Perempuan masih menjadi kaum yang termarginalkan dan sering terabaikan sampai saat ini (Amiruddin, dkk., 2010: 2012).

*Stereotype* masyarakat tentang posisi laki-laki dan perempuan memengaruhi pembagian peran, yaitu laki-laki di sektor publik dan perempuan di sektor domestik, terutama ketika bersinggungan dengan teknologi yang bercitra maskulin (Widhyharto, 2011). Akibatnya, perempuan belum bisa dianggap sebagai “agen” dalam struktur sosial masyarakat dan cenderung termarginalkan dalam pembangunan (Widhyharto, 2013). Kedua hal tersebut tentunya sangat merugikan perempuan dalam dua hal, *pertama*, karena perempuan Indonesia tugas utamanya adalah dalam rumah tangga maka perempuan dapat saja diabaikan program-program pembangunan yang tidak menyangkut kesejahteraan keluarga; *kedua*, karena perempuan Indonesia tugas utamanya sebagai ibu rumah tangga, maka apabila perempuan harus bekerja di luar rumah sebagai pekerja, para majikan mereka akan memberikan upah/gaji lebih rendah daripada pekerja laki-laki, sebab pada kenyataannya suami atau lelakilah yang menjadi “*provider*” dalam keluarga, upah/gaji perempuan dengan demikian hanya dianggap sebagai “*suplement*” dari upah/gaji yang diterima suami mereka.

Konsep kodrat perempuan di atas mengandung suatu pengertian penguatan mitos-mitos yang hidup di kalangan masyarakat

cenderung memaksa kita untuk membatasi usaha-usaha dalam mengatasi persoalan yang dihadapi perempuan, sehingga Tuti Heraty Noerhadi (1989) mengusulkan agar konsep kodrat perempuan menjadi konsep martabat perempuan sebagai dasar pemecahan permasalahan yang dihadapi perempuan, sehingga Ann L. Stoler (1988) dalam Soetrisno (1997), yang mengadakan penelitian tentang Revolusi Hijau di sebuah desa di Yogyakarta melaporkan bahwa perempuan kaya di desa tidak harus menderita akibat kedatangan revolusi hijau di desa mereka seperti yang dialami oleh perempuan desa yang miskin, karena hidup mereka tidak tergantung panenan di desa dan mereka hanya ikut panen kalau diundang oleh pemilik sawah dan apabila para perempuan kaya ikut panen padi maka mereka akan memperoleh bawon yang cukup, karena yang mengundang mereka adalah petani kaya, sebaliknya kaum perempuan miskin tidak memiliki fleksibilitas ekonomi untuk menentukan apakah mereka harus ikut panen atau tidak, perempuan miskin ikut panen karena merupakan satu-satunya sumber untuk memperoleh bahan makanan yang murah bagi mereka. Durning (1989) mengatakan peran ganda perempuan sebagai gejala “*Feminization of poverty*” yang cepat melembaga dalam masyarakat, ketika masyarakat tidak mau mengubah budaya yang mendiskriminasikan perempuan, dan ketika para tokoh masyarakat dan para pemimpin organisasi kemasyarakatan dan pemerintahan selalu menempatkan perempuan secara fisik dan mental pada posisi yang lemah dan tak berdaya.

## **NILAI BUDAYA TRADISIONAL DAN KEPERCAYAAN**

Kepercayaan itu sangat berkaitan dengan akar budaya, terutama yang berkaitan dengan

etika dan moral yang berlaku, karena itu tingkat saling percaya dalam suatu masyarakat tidak terlepas dari nilai-nilai budaya yang dimiliki masyarakat yang bersangkutan, hal ini nampak dalam kehidupan masyarakat di beberapa negara Asia seperti Cina, Jepang, Indonesia dan lainnya, dimana untuk mencapai keberhasilan di bidang ekonomi diperlukan adanya organisasi-organisasi ekonomi berskala besar dan korporasi yang demokratis. Kelembagaan tersebut baru dapat berfungsi secara baik apabila terdapat cukup perhatian terhadap pentingnya peranan kebiasaan-kebiasaan dalam budaya tradisional. Peraturan, kontrak dan rasionalitas ekonomi semata tidak cukup menjamin stabilitas dan kesejahteraan masyarakat secara merata, namun diperlukan adanya nilai-nilai resiprositas, tanggung jawab moral, kewajiban terhadap masyarakat dan kepercayaan yang lebih didasarkan pada adat kebiasaan daripada perhitungan rasional.

Kepercayaan muncul apabila masyarakat secara bersama-sama memiliki seperangkat nilai-nilai moral yang memadai untuk menumbuhkan perilaku jujur pada warga masyarakat, hal ini juga berlaku dalam kehidupan organisasi dan kelembagaan ekonomi yang juga ditentukan oleh masyarakat sipil (*civil society*) yang sehat dan dinamis yang pada gilirannya tergantung pula pada adat kebiasaan dan etika, sebagai hal-hal yang terbentuk secara tidak langsung dengan adanya kemauan untuk itu, serta adanya kesadaran yang semakin besar dan penghargaan terhadap budaya.

Bertolak dari keyakinan bahwa nilai-nilai budaya yang berkaitan dengan kepercayaan pada suatu bangsa merupakan faktor penentu perkembangan ekonomi negara yang bersangkutan, maka bangsa-bangsa yang menghuni dunia ini dapat dikategorikan sebagai bangsa yang memiliki tingkat kepercayaan yang rendah (*low trust society*) dalam nilai

budayanya yang ditunjukkan oleh adanya kesulitan untuk mengembangkan usaha-usaha yang berskala besar karena nilai budayanya yang terkait dengan tingkat kepercayaan hanya terbatas pada lingkungan keluarga atau familistik; dan sebaliknya bangsa-bangsa yang memiliki kepercayaan yang tinggi akan memiliki kekuatan ekonomi besar dunia, seperti Amerika Serikat, Cina, Jepang, Korea Selatan dan Singapura.

Keterkaitan nilai budaya tradisional dengan tingkat kepercayaan disadari hanya merupakan salah satu faktor dalam menjelaskan perkembangan dan kemajuan ekonomi yang dialami suatu bangsa, faktor lainnya seperti kemajuan dan perkembangan teknologi informasi dan komunikasi, kemauan politik penguasa, tingkat pendidikan dan pengalaman kosmopolitan yang membawa pergeseran nilai-nilai budaya di kalangan generasi yang lebih muda, juga merupakan faktor pendorong perkembangan dan kemajuan ekonomi pada bangsa-bangsa tertentu, sebagaimana yang nampak pada dekade terakhir ini seperti dalam menghasilkan produk-produk dibidang elektronika, komputer, dan otomotif yang merajai pasaran dunia mungkin sekali keinginan untuk terus menerus mencapai hasil terbaik (*need for achievement, n-ach*) merupakan faktor pendorong kemajuan ekonomi seperti yang dikemukakan McClelland (1961) dapat digunakan untuk menjelaskan kemajuan ekonomi spektakuler yang dicapai negara Taiwan sejak dua dekade belakangan ini.

Sementara kemauan politik dan tekad pemerintah untuk memacu pertumbuhan ekonomi masyarakat, seperti yang ditujukkan oleh Presiden Park Chung Hee dari Korea Selatan melalui program *Saemaul Undong* atau gerakan komunitas baru (*Saemaul Undong in Korea, 1983*) merupakan salah faktor penentu lainnya. Kerajinan, kemandirian dan kerjasama

(*Diligent, self-help and cooperation*) sebagai tiga prinsip dasar yang didorong untuk yang ditumbuhkan dalam masyarakat melalui gerakan tersebut sejak awal tahun 1970-an, telah memberi kontribusi penting bagi bangkitnya Korea Selatan sebagai salah satu kekuatan ekonomi dunia.

Para pakar dari berbagai latarbelakang keilmuan telah melakukan pengkajian terhadap kehidupan sosial dan ekonomi masyarakat di berbagai negara yang berkaitan dengan bidang kehidupan yang terkait dengan berbagai bidang kehidupan masyarakat seperti : politik dan pemerintahan, pelayanan umum, transaksi ekonomi, pendidikan, kesehatan, rekrutment tenaga kerja, pertanian, pengelolaan sumber air, pengentasan kemiskinan dan sebagainya, yang kemudian kajian-kajian tersebut dijadikan titik tolak untuk mengembangkan hal-hal seperti : jaringan hubungan, norma-norma sosial, kepercayaan dan kemauan untuk saling berbalas kebaikan (resiprocity) guna meningkatkan kualitas dalam berbagai bidang kehidupan masyarakat tersebut.

Bain dan Hicks (dalam Krishna dan Shadde, 2000) mengajukan dua dimensi modal sosial sebagai kerangka konseptual untuk mengembangkan alat pengukur tingkat keradaan modal sosial yang disebutnya dimensi kognitif yang berkaitan dengan nilai-nilai sikap dan keyakinan yang mempengaruhi kepercayaan; solidaritas dan resiprocity yang mendorong ke arah terciptanya kerjasama dalam masyarakat dalam mencapai tujuan bersama. Setiap kelompok etnik sebenarnya memiliki dimensi kognitif atau dapat juga disebut dimensi kultural, sekalipun dalam kadar yang berbeda. Ada yang kaya dengan nilai-nilai budaya sebagai modal sosial yang memungkinkan terpeliharanya hubungan yang harmonis baik sesama warga masyarakat secara internal maupun dengan orang-orang dari

kelompok masyarakat atau etnik yang berbeda. Sementara itu, kelompok etnik tertentu lebih menekankan nilai-nilai solidaritas dan kerjasama dalam kelompok sendiri dan secara tradisional tidak memiliki pedoman untuk berinteraksi secara baik dengan kelompok lain dalam kehidupan bersama suatu masyarakat.

Nilai-nilai budaya yang dimiliki kelompok masyarakat yang pertama secara tradisional terdapat keseimbangan antara modal sosial yang mengatur keharmonisan dan solidaritas hubungan internal sesama anggota kelompok yang disebut dengan istilah *“Bonding social capital”* atau modal sosial pengikat yang memungkinkan terciptanya kerjasama dan hubungan yang saling menguntungkan dengan warga dari kelompok etnik lain yang disebut dengan istilah *“Bridging social capital”* atau modal sosial jembatan, karena menjembatani perbedaan-perbedaan yang terdapat antara kelompok masyarakat yang memiliki nilai-nilai budaya yang berbeda dengan mengutamakan persamaan yang terdapat pada kedua belah pihak. Kelompok masyarakat yang secara tradisional kurang memiliki nilai-nilai budaya yang merupakan modal sosial yang cenderung mementingkan kelompok sendiri, bersifat eksploratif dan mudah terlibat konflik dengan kelompok lain.

Dimensi kedua adalah dimensi struktural berupa susunan, ruang lingkup organisasi dan lembaga-lembaga masyarakat lokal yang mewadahi dan mendorong terjadinya kegiatan-kegiatan kolektif yang bermanfaat bagi seluruh warga masyarakat. Dimensi ini penting karena berbagai upaya pembangunan ekonomi untuk meningkatkan kesejahteraan masyarakat akan lebih berhasil bila dilakukan melalui kelembagaan sosial pada tingkat lokal. Dimensi struktural berupa jaringan hubungan dalam kelembagaan perlu mendapat perhatian karena modal sosial berperan dalam menjalin

kerjasama antara masyarakat dengan lembaga-lembaga keuangan yang diharapkan untuk membantu pengembangan usaha yang digeluti masyarakat, dan merupakan suatu strategi pengembangan ekonomi masyarakat golongan ekonomi lemah yang lazim ditunjang dana yang berasal dari bantuan proyek yang dikelola pemerintah. Hal ini untuk menjaga hubungan baik dan kepercayaan antara sesama warga masyarakat maupun dengan pihak pemberi bantuan, telah menggantikan jaminan berupa agunan yang merupakan peraturan standar dalam pemberian kredit bank pada umumnya. Agunan alternatif ini dapat diterima pihak bank karena dalam masyarakat sendiri telah terdapat kesepakatan untuk memikul tanggung jawab bersama dan saling mengontrol antara sesama warga. Penyimpangan yang dilakukan seorang warga didalam penggunaan dan pengembalian kredit tidak hanya dianggap sebagai masalah pribadi tetapi merupakan tindakan yang menyebabkan hilangnya kepercayaan itu. Kesepakatan bersama dan sanksi sosial sekalipun merupakan prasyarat yang diperlukan sebagai dasar agunan tentu saja tidak cukup untuk menjamin keberhasilan suatu usaha, namun perlu ada suatu kesadaran kolektif dari komunitas bahwa modal yang diberikan tersebut dapat dikelola dalam usaha ekonomi produktif agar warga atau kelompok yang memperolehnya dapat memenuhi kewajiban pengembalian pinjaman sesuai dengan peraturan yang berlaku. Modal sosial dapat memperkuat kapasitas kelompok usaha masyarakat yang mewadahi kegiatan ekonomi, hal ini akan memberikan pembelajaran dalam hal seperti ketrampilan manajemen, kemampuan membuat perencanaan, pembukuan sederhana dan selalu melakukan evaluasi terhadap kegiatan usaha yang digeluti kelompok melalui pertemuan/rapat yang dilakukan secara rutin atau berkala atas dasar musyawarah untuk mufakat, serta

kemampuan anggota kelompok dalam mengelola usaha dan dalam menjalin hubungan baik dengan warga masyarakat lain akan semakin tercipta secara alamiah. Suatu kelompok masyarakat tidak cukup hanya mengandalkan bantuan dari luar untuk mengatasi kesulitan ekonomi, tetapi mereka juga harus secara bersama-sama memikirkan dan melakukan langkah-langkah terbaik guna mengatasi masalah tersebut dengan mengerahkan segenap potensi dan sumber daya yang dimiliki; sementara bantuan dari luar dianggap sebagai pelengkap guna memicu inisiatif dan produktivitas yang muncul dari dalam masyarakat itu sendiri.

## KONSEP MODAL SOSIAL

Konsep modal sosial muncul dari pemikiran bahwa anggota masyarakat tidak mungkin dapat secara individu mengatasi berbagai masalah yang dihadapi. Diperlukan adanya kebersamaan dan kerjasama yang baik dari segenap anggota masyarakat yang berkepentingan untuk mengatasi masalah tersebut. Pemikiran seperti inilah yang pada awal abad ke 20 mengilhami seorang pendidik di Amerika Serikat bernama Lyda Judson Hanifan untuk memperkenalkan konsep modal sosial pertama kalinya dalam tulisan berjudul "*The Rural School Community Centre*" (Hanifan, 1916 :130). Modal sosial bukan dalam arti biasa seperti harta kekayaan atau uang, tetapi lebih mengandung arti kiasan, namun merupakan aset atau modal nyata yang penting dalam kehidupan masyarakat, yang nampak pada adanya kemauan baik, rasa bersahabat, saling simpati serta hubungan sosial dan kerjasama yang erat antara individu dan keluarga yang membentuk suatu kelompok sosial. Selanjutnya di tahun 1986 seorang sosilog Perancis Pierre Bourdieu dalam sebuah

tulisan berjudul “*The Forms of Capital*” mengemukakan bahwa, untuk memahami struktur dan cara berfungsinya dunia sosial perlu dibahas modal sosial dalam segala bentuknya, tidak cukup hanya membahas modal seperti yang dikenal dalam teori ekonomi, namun penting juga diketahui bentuk-bentuk transaksi yang dalam teori ekonomi dianggap sebagai non-ekonomi karena tidak dapat secara langsung memaksimalkan keuntungan material.

Modal ekonomi menurut Bourdieu memang dengan mudah dapat dikonversikan ke dalam bentuk uang dan dapat dilembagakan dalam bentuk hak kepemilikan, tetapi dalam kondisi tertentu, modal budaya juga dapat dikonversikan menjadi modal yang memiliki nilai ekonomi dan dapat dilembagakan seperti kualifikasi pendidikan. Demikian pula modal sosial dalam kondisi tertentu dapat dikonversikan ke dalam modal ekonomi dan bahkan dapat dilembagakan dalam bentuk gelar kesarjanaan., sekalipun diperoleh melalui perguruan tinggi yang sama dan dalam jangka waktu pendidikan yang sama, masing-masing gelar kesarjanaan dengan bidang keahlian yang berbeda memiliki nilai jual ekonomi yang berbeda,bahkan gelar kesarjanaan dalam bidang yang sama tetapi diperoleh dari perguruan tinggi yang berbeda akan mengandung nilai ekonomi yang berbeda.

Seseorang tamatan perguruan tinggi yang memiliki nilai akreditasi tinggi pada umumnya akan lebih mudah mendapat pekerjaan dengan penghasilan yang lebih besar dibanding dengan seorang tamatan perguruan tinggi, baik negeri maupun swasta yang rendah nilai akreditasinya.

Putnam menganggap modal sosial sebagai seperangkat hubungan horizontal antara orang-orang yang terdiri dari “*Networks of civic engagements*”, jaringan keterikatan sosial yang diatur oleh norma-norma yang menentukan produktivitas suatu kelompok masyarakat atau

komunitas. Modal sosial yang berwujud norma-norma dan jaringan keterikatan merupakan prakondisi bagi perkembangan ekonomi, juga merupakan prasyarat yang mutlak diperlukan bagi terciptanya tata pemerintahan yang baik dan efektif,hal ini terkait dengan tiga alasan yakni, pertama : jaringan sosial memungkinkan adanya koordinasi dan komunikasi yang dapat menumbuhkan rasa saling percaya diantara sesama anggota masyarakat; kedua, kepercayaan (*trust*) memiliki implikasi positif dalam kehidupan masyarakat, yang nampak dari keterikatan dari orang-orang yang memiliki rasa saling percaya (*mutual trust*) dalam jaringan sosial memperkuat norma-norma mengenai keharusan untuk saling membantu; ketiga, berbagai keberhasilan yang dicapai melalui kerjasama pada waktu sebelumnya dalam jaringan sosial akan mendorong bagi keberlangsungan kerjasama pada waktu selanjutnya, bahkan dapat menjembatani jurang pemisah antara kelompok-kelompok yang berbeda ideologi dan memperkuat kesepakatan tentang pentingnya pemberdayaan masyarakat.

Kebenaran pendapat Putnam ini terjadi di Polandia sebagaimana dikemukakan Sztompka (1999) bahwa berbeda dengan negara-negara Eropa Timur lainnya yang melakukan “dekomunisme” atau pembersihan pemerintahan dari unsur-unsur pengikut paham komunisme, pemerintah Polandia justru menunjukkan kemauan politik yang baik dan melupakan pertentangan ideologi masa lampau, yang ditunjukkan oleh seluruh lapisan masyarakat Polandia diajak dan diberi kepercayaan untuk bersama-sama membangun negara dengan mengesampingkan perbedaan ideologi dan berkonsentrasi membangun dalam berbagai bidang kehidupan masyarakat Polandia.

Pentingnya kepercayaan dalam mencapai kesejahteraan ekonomi merupakan sorotan

utama dalam kajian yang dilakukan Francis Fukuyama dalam karyanya *“Trust the Sosial Virtues and the Creation of Prosperity”*(1995); kesejahteraan dan demokrasi dan daya saing suatu masyarakat ditentukan oleh tingkat kepercayaan antara sesama warga masyarakat, dimana modal sosial akan semakin kuat apabila dalam suatu masyarakat berlaku norma saling balas membantu dalam kerjasama yang kompak melalui suatu ikatan jaringan hubungan kelembagaan sosial yang berakar pada nilai-nilai budaya yang dimiliki masyarakat yang bersangkutan.

Di era modern atau di era industrialisasi secara sosiologi merupakan era perubahan sosial yang besar-besaran pada kehidupan masyarakat yang menyangkut nilai-nilai dasar kehidupan manusia seperti semangat keakraban atau komunal misalnya akan berubah menjadi semangat individualistik, kebiasaan hidup yang santai berganti dengan kehidupan yang berdasarkan disiplin waktu dan lainnya yang diikuti dengan berkembangnya penyakit-penyakit sosial seperti : kenaikan kriminalitas, pelacuran, meluasnya perkampungan kumuh dan sebagainya. Di sisi lain kehidupan masyarakat juga terus melestarikan budaya leluhur yang diwariskan secara turun temurun kepada anak cucu terkait dengan ritual dan proses perkawinan adat di berbagai wilayah tempat tinggal suku-suku, etnis yang mendiami berbagai pulau dalam wilayah negara kesatuan Indonesia. salah satu suku atau etnik yang tinggal di pulau Flores bagian barat yakni suku/etnik Manggarai.

## **PEREMPUAN DALAM PIGURA BUDAYA PERKAWINAN ADAT MANGGARAI**

Masyarakat Manggarai merupakan bagian dari kelompok masyarakat Flores yang

tinggal dan bekerja serta mencari nafkah di Propinsi Nusa Tenggara Timur, dan merupakan salah satu kelompok masyarakat yang berdiam dalam wilayah Negara Republik Indonesia. Masyarakat Manggarai pada umumnya dan khususnya yang berdomisili di pulau Flores Bagian Barat, sebagaimana yang diutarakan Fukuyama, ds tersebut di atas telah membangun rasa saling percaya berdasarkan nilai-nilai budaya yang diturunkan oleh nenek moyang dan para leluhur serta orang tua kepada anak cucunya agar dalam kehidupan bersama, diperlukan saling tolong menolong, bergotong royong dalam suka maupun duka yang dialami oleh salah satu anggota masyarakat manggarai , termasuk dalam urusan perkawinan.

Kehidupan masyarakat Manggarai yang hidup baik di desa maupun di kota dalam kesehariannya, akan mudah diidentifikasi melalui tradisi-tradisi yang terus dilestarikan dan dipertahankan karena masyarakat Manggarai selalu memiliki rasa seperasaan dan selalu solider dengan sesama, juga sepenanggungan dalam menjalani kehidupan kesehariannya. Tradisi-tradisi dan kebiasaan-kebiasaan yang diturunkan dari nenek moyang dan orangtua terus dilestarikan dan dipertahankan, seperti selalu bekerjasama dan saling tolong menolong serta bergotong royong dalam berbagai sisi kehidupan bersama masyarakat. Hal ini sebagaimana hasil penelitian dari Bustan, ds mengatakan bahwa konseptualisasi etnik Manggarai tentang etos kerja dan gotong royong sebagai modal sosial peningkatan kesejahteraan ekonomi rumah tangga, dengan merujuk pada karakteristik bentuk dan makna fenomena linguistik dalam ungkapan tradisional berupa teks budaya warisan leluhur yang menandakan keberadaan etnik Manggarai sebagai pengembang budaya pertanian lahan kering. Hasil penelitian menunjukkan, konseptualisasi etnik Manggarai tentang etos

kerja sebagai modal sosial peningkatan kesejahteraan ekonomi rumah tangga tercermin dalam ungkapan tradisional, **Duat gula, we'e mane** ‘Pergi kerja pagi hari, pulang kerja sore hari’ dan **Dempul wuku, tela toni** ‘Tumpul kuku, belah punggung’. Konseptualisasi etnik Manggarai tentang gotong royong sebagai modal sosial peningkatan kesejahteraan ekonomi rumah tangga tercermin dalam ungkapan tradisional, **Bantang cama, reje leles** ‘Sepakat bersama, ajak bergotong royong’ dan **Duat gula cama rangka lama, we'e mane cama rangka ruek**. ‘Pergi kerja pagi hari seperti ramai kera jantan, pulang kerja sore hari ramai seperti burung air’. Fenomena linguistik yang dipakai dalam ungkapan tradisional tersebut memiliki karakteristik bentuk dan makna khas dan khusus yang esensi isinya menggambarkan konseptualisasi etnik Manggarai tentang etos kerja dan gotong royong sebagai modal sosial peningkatan kesejahteraan ekonomi rumah tangga. Konseptualisasi tentang ethos kerja dan gotong royong, sebagaimana tercermin dalam karakteristik bentuk dan makna fenomena linguistik yang dipakai dalam ungkapan tradisional bahasa Manggarai, adalah kearifan lokal tetesan sejarah masa lalu atau warisan leluhur etnik Manggarai yang memang masih hadir secara tekstual, namun fungsi dan signifikansi atau kebermaknaannya sebagai modal sosial peningkatan kesejahteraan ekonomi rumah tangga cenderung tidak menyatu dan menyata lagi secara empiris dalam tatanan kehidupan etnik Manggarai pada masa sekarang sebagai dampak dari dinamika etnik Manggarai menuju tatanan kehidupan yang lebih maju dan modern sesuai konstelasi dunia yang sedang berkembang (Bustan, 2005; Bustan dan Se, 2013).

Secara historis masyarakat Manggarai dalam proses perkawinan adat yang dilakukan

selalu mengikuti tahapan atau prosedur budaya atau adat kebiasaan yang diwariskan nenek moyang mereka, baik yang berdiam di kota ataupun yang di desa. Salah satu pemimpin yang mengemban peran penting dalam perkawinan adat Manggarai adalah Juru Bicara yang dikenal dengan sebutan atau istilah “*Tongga*” dalam bahasa Manggarai. Peran dan fungsi Tongka sangat menentukan dalam perkawinan adat Manggarai, sehingga dalam setiap acara adat perkawinan, maka ada dua tongka atau juru bicara dari pihak laki-laki disebut dengan istilah “*Tongka Tiba*” dan tongka dari pihak perempuan disebut dengan istilah “*Tongka Tei*”. Peran kedua tongka tersebut sebagai mediator yang menjembani kedua orang tua yaitu dari pihak laki-laki dan dari pihak perempuan dalam membicarakan berbagai hal ikwal adat, termasuk besarnya mahar atau belis sesuai kebiasaan yang telah diwariskan nenek moyang, mulai dari tahapan peminangan sampai dengan perkawinan adat harus diikuti dan ditaati kedua keluarga yang terkait dengan maksud tersebut. Karena itu, ditilik dari kekuasaan yang ada pada kedua tongka (juru bicara) tersebut, terkait dengan struktur kekuasaan yang disandang masing-masing tongka menunjukkan bahwa ada perbedaan kekuasaan dari kedua tongka tersebut, yang mana tongka tei yang mewakili keluarga pihak perempuan kedudukannya lebih tinggi dalam negosiasi mahar atau belis yang harus dibawa oleh keluarga pihak laki-laki yang telah diwakilkan kepada tongka tiba. Dalam negosiasi atau pembicaraan adat yang terkait dengan mahar atau belis seringkali berhubungan dengan tingkat pendidikan dan pekerjaan yang dimiliki perempuan Manggarai yang akan dikawinkan, sehingga besar dan kecilnya besaran jumlah uang atau hewan yang menjadi mahar/belis akan dikaitkan dengan tingkat pendidikan dan pekerjaan perempuan, atau bila

dilihat dari kacamata ekonomi terjadi komersialisasi perempuan, karena perempuan sebagai manusia yang memiliki harkat dan martabat yang tinggi dianggap sebagai barang dagangan yang akan dipasarkan, dimana besar kecilnya mahar/belis ditentukan oleh tingkat pendidikan dan pekerjaan seorang perempuan, semakin tinggi tingkat pendidikan perempuan maka akan semakin tinggi pula mahar/belis yang harus dibayar oleh pihak laki-laki.

Tradisi atau budaya *belis* dalam budaya/adat Manggarai ini masih menjadi proses penting dalam suatu perkawinan. Perkawinan adat manggarai bertujuan untuk tetap mempertahankan garis keturunan dan menjalin sistem kekerabatan dengan wilayah luar. Perkawinan dalam adat Manggarai mempunyai sejumlah proses dan tata cara yang berdasarkan adat istiadat.

*Belis* merupakan bentuk mas kawin yang diberikan pihak laki-laki kepada pihak perempuan sebagai bentuk mahar perkawinan. Sejarah *belis* telah berlangsung sejak jam kerajaan Todo sampai dengan kedatangan kerajaan Goa di daerah Manggarai (Tuname, 2012). *Belis* ini diberikan oleh *anak wina* (pihak laki-laki) kepada *anak rona* (pihak perempuan). *Belis* yang diberikan berupa hewan ternak seperti kuda dan kerbau, dan biasanya juga ditambah dengan babi. Pemberian jumlah hewan ternak juga dilihat berdasarkan kasta tidak dapat melaksanakan perkawinan Katholik karena *belis* belum terbayar. Suami pun tertekan karena terus menerus dipaksa oleh pihak keluarga perempuan untuk segera membayar *belis*. Pada tahun 2005 antara lain ada 12 kasus perempuan diperlakukan dengan kekerasan oleh suami. Saat istri melarikan diri ke keluarganya, suami dan keluarganya mendesak untuk kembali sebab *belis* sudah dibayar lunas. Sementara temuan di tahun 2006 antara lain, terdapat 19 kasus suami yang

merantau mencari uang untuk membayar *belis*. Dalam kebudayaan Manggarai saat ini, pemberian *belis* tidak hanya melihat dari sistem kasta seseorang, tetapi juga dari tingkat pendidikan dari *anak rona* atau perempuan. Semakin tinggi tingkat pendidikan yang diraih, maka semakin tinggi pula uang *belis* yang akan diterima. Budaya *belis* juga memposisikan harga diri laki-laki di masyarakat. Pemaknaan *belis* sebagai harga diri atau jati diri dapat dipahami sebagai usaha seseorang untuk mendapatkan harkat dan martabat dalam kedudukannya di masyarakat. Berbeda halnya dengan laki-laki yang belum mampu membayar *belis* diberikan sanksi secara adat, yaitu diwajibkan untuk tinggal bersama dengan keluarga istri dan bekerja di ladang ayah mertua, serta tidak diperbolehkan mengunjungi keluarganya sampai mandapat ijin dari ayah mertuanya (Janggur, 2010) Fenomena budaya *belis* di Manggarai Nusa Tenggara Timur memberikan dampak psikologis tersendiri bagi keluarga mempelai laki-laki maupun perempuan dan keluarga besar secara umum. Tradisi *belis* memberikan dampak perasaan dan penilaian tertentu bagi masyarakat Manggarai khususnya *anak wina* dan *anak rona*. Pada dasarnya tujuan perkawinan adat Manggarai yaitu untuk mendapatkan keturunan, menambah eratnya jalinan keluarga besar dan bertujuan untuk saling membahagiakan pria dan wanita. Para leluhur orang Manggarai mengakui hubungan suami istri yang selain mengasihi dan tetap setia satu sama lain mandatangkan kebahagiaan dan kesejahteraan (Janggur, 2010). dalam konteks sosial budaya Manggarai yang disebut anak rona berasal dari keturunan pria atau yang disebut ata one, sedangkan anak wina berasal dari keturunan anak perempuan atau yang disebut ata pe'ang. Anak wina dan anak rona muncul karena hubungan perkawinan, di mana pihak pria disebut anak wina dan pihak perempuan

disebut anak rona. Anak rona sangat menghargai anak wina. Anak rona sebagai pemberi gadis meminta sejumlah tuntutan yang merupakan kewajiban bagi anak wina. Tetapi kewajiban anak rona adalah memberikan anak gadisnya untuk tinggal bersama anak wina atau pihak suami. Dalam banyak urusan adat, khususnya bila ada *sida*, maka pihak anak wina berusaha memenuhi permintaan urusan dari anak *rona*. Demikianlah relasi persaudaraan itu terus dibangun dari generasi ke generasi (Deki, 2011).

Perkawinan antara muda-mudi di Manggarai dapat terjadi antara pasangan yang berasal dari keturunan yang sama (masih satu wa'u). Selain itu juga dapat terjadi dari garis keturunan yang berbeda (Deki, 2011). Bentuk perkawinan adat Manggarai dibagi menjadi tiga, yaitu perkawinan Cangkang, perkawinan Tungku dan perkawinan Cako (Janggur, 2010). perkawinan cangkang adalah Perkawinan antara suku yang belum pernah ada hubungan anak rona (pemberi istri) dan anak wina (penerima istri). Perkawinan ini dalam bahasa adatnya *kala rana*. Tujuan dari pernikahan ini untuk membentuk hubungan anak rona dan anak wina yang baru. Perkawinan tungku adalah Perkawinan untuk meluruskan hubungan perkawinan yang telah terbentuk sebelumnya. Perkawinan *cako* adalah lapisan keempat atau kelima. Dalam hal ini anak laki-laki dari kakak dan anak perempuan dari keturunan adik. Dengan demikian keturunan kakak anak menjadi anak wina dan keturunan adik menjadi anak rona. *Cako cama salang*. Maksudnya perkawinan antara anak laki-laki dan perempuan dari sesama wina. Peresmian perkawinan dilakukan melalui upacara adat disebut dengan istilah *wagal* atau *nempung*. Upacara ini mewakili keseluruhan dan melengkapi. *Belis* dibayar tuntas demikian pula uang sebagai penyerta *belis* dan upacara

mendoakan hewan kurban diadakan dalam upacara adat (*cikat kina-wagal kaba, ela lé-lancung sili*), maksudnya adalah ada seekor babi yang didoakan dan ada pula kerbau yang turut didoakan untuk kesejahteraan kehidupan keluarga yang baru dibentuk. *Belis* merupakan tradisi dalam suatu perkawinan adat di daerah Manggarai. Tidak akan ada pernikahan tanpa adanya *belis*. *Belis* merupakan pembayaran sejumlah uang atau hewan yang diberikan oleh pihak laki-laki kepada pihak perempuan. *Belis* memiliki nilai yang mengandung makna penghargaan terhadap seorang perempuan.

Makna *belis* menjadi berbeda ketika sudah mengalami pergeseran makna. Pergeseran makna yang dimaksud adalah *belis* seperti membeli harga diri perempuan. Hal ini dilihat dari pemberian *belis* berdasarkan status sosial orang tua dan tingkat pendidikan yang telah diraih oleh perempuan. Perubahan dan pergeseran makna *belis* terjadi juga saat kuda dan kerbau sebagai *belis* akhirnya diuangkan. Pada jaman dulu pemberian ini hewan ini disesuaikan dengan tingkat kasta. Setiap individu yang menjalani kehidupan perkawinan tentunya menginginkan kehidupan rumah tangga yang bahagia dan mendapatkan kepuasan perkawinan. Dibutuhkan kerjasama, komitmen dan komunikasi antara pihak suami dan pihak istri untuk mencapai tujuan dari perkawinan. Apabila tujuan perkawinan dapat dicapai, maka tentu meningkatkan kepuasan perkawinan yang baik. (Koentjaraningrat dalam Larasati, 2012). dibayar dikemudian hari, utang juga berarti kewajiban keuangan yang dimiliki oleh seseorang kepada orang lain sebagai akibat kemampuan memprediksi keadaan dimasa yang akan datang.

Dalam tradisi *belis* dan perkawinan adat Manggarai, ada yang dinamakan dengan *sida*. *Sida* adalah salah satu kewajiban yang dibebankan kepada anak wina dengan

membayar sejumlah uang sudah ditentukan. Uang tersebut diberikan dalam upacara adat. Tradisi *sida* ini berlangsung seumur hidup. Dalam pernikahan adat Manggarai, *sida* dapat menjadi beban tersendiri bagi *anak wina* dan *anak rona*. Uang *sida* yang dituntut oleh pihak keluarga bisa melampaui kemampuan *anak wina* dan *anak rona*.

Selain *sida*, hal lain yang menjadi beban dalam tradisi pernikahan adat ini adalah besarnya pemberian harga *belis* yang dirasa mahal. Perilaku yang tampak akibat *belis* mahal ini adalah berhutang. Berhutang ini membawa dampak buruk dikemudian hari. Hal ini dikarenakan *anak rona* juga ikut membantu melunasi hutang tersebut.

Terkait dengan hal di atas nampak bahwa perempuan Manggarai telah menjadi suatu komoditi yang komersialisasi atau biasa kita sebut dengan budaya patriarki bukan hanya mengkonstruksi laki-laki untuk menindas perempuan. Melainkan, perempuan juga diseret masuk dalam perangkap budaya patriarki, memperpanjang penindasan terhadap perempuan itu sendiri. Penindasan kepada perempuan yang sampai hari ini masih berlangsung tanpa ada jeda dan seolah tiada henti adalah akibat dari perangkap budaya patriarki yang memenjarai perempuan maupun laki-laki dalam kesadaran sosial yang palsu. Penindasan perempuan sangatlah beragam, salah satunya menjadikan perempuan sebagai lahan bisnis, komersialisasi perempuan. Komersialisasi dapat dimaknai sebagai pemanfaatan perempuan menjadi lahan bisnis yang menghasilkan keuntungan. Komersialisasi perempuan ini sangat merugikan perempuan, perempuan yang seharusnya memiliki harga diri tinggi justru dinilai dengan uang, dijadikan alat

pengepul rupiah. Sayangnya, perilaku buruk komersialisasi perempuan ini menjadi lumrah saja, baik oleh laki-laki maupun oleh perempuan. Untuk keluar dari ini tentu perempuan harus mampu menempatkan diri dalam tatanan kehidupan sosial, dengan menghargai diri sendiri. Jika perempuan belum mampu menghargai dirinya sendiri maka mustahil laki-laki bisa menghargainya. Salah satu yang harus dipahami oleh perempuan adalah terkait watak, karena akan memiliki implikasi terhadap perilaku yang dinilai oleh orang lain. Watak matre harus perempuan hilangkan, watak matre ini adalah watak yang beranggapan bahwa dalam menjalani hubungan harus realistik yaitu harus uang untuk menjalani hubungan. Aspek uang bukan lagi keperluan tapi keharusan. Matre dalam hal ini berarti mengejar sesuatu karena uang, bukan karena keikhlasan atau karena cinta. Uang memang menjadi kebutuhan pokok manusia, akan tetapi bukan uanglah yang kemudian menjadi pokok untuk menjalani hubungan perkawinan. Dalam realitas kehidupan sosial masyarakat sehari-hari, perempuan berwatak matre adalah perempuan yang tidak bisa menghargai dirinya sendiri, karena bisa didapat dengan sejumlah uang, atau sejumlah harta. Dengan watak ini, perempuan sebenarnya telah mengamini komersialisasi perempuan, menjadikan diri sebagai lahan bisnis. Berpikiran bahwa kebahagiaan adalah uang merupakan salah satu jebakan komersialisasi. Harga diri perempuan itu sangat tinggi, jika bisa dihargai dengan uang maka jatuhlah harganya. Menjaga harga diri adalah jalan untuk menghentikan komersialisasi perempuan, salah satu jalannya adalah berhenti menjadi matre.

## **DAFTAR RUJUKAN**

- Afrizal. (2014). *Metode Penelitian Kualitatif: Sebuah Upaya Mendukung Penggunaan Penelitian Kualitatif dalam Berbagai Disiplin Ilmu*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Bernstein, B. (1972). *A Sociolinguistic Approach to Socialization with Some Reference to Educability: The Ethnography of Communication*. Edited by John Joseph Gumperz and Dell H. Hymes. New York: Holt, Rinehart, and Winston.
- Bungin, B. (2007). *Penelitian Kualitatif: Komunikasi, Ekonomi, Kebijakan Publik, dan Ilmu Sosial Lainnya*. Jakarta: Prenada Media.
- Bustan, F. (2005). “Wacana budaya *tudak* dalam ritual *penti* pada kelompok etnik Manggarai di Flores Barat: sebuah kajian linguistik budaya”. *Disertasi*. Denpasar: Program Doktor (S3) Linguistik Universitas Udayana.
- Bustan, F., Josua, B., and Semiun, A. (2017). *The Features of Anthropomorphic Metaphor in the Manggarai language*. Balti: LAP LAMBERT Academic Publishing.
- Bustan, F., dan Se, R. (2013). “Dinamika sistem ekonomi dalam realitas sosial guyub budaya Rongga di Flores.” *Penelitian Fundamental*. Jakarta: DP2M Dikti Depdiknas Jakarta
- Cassirer, E. (1987). *Manusia dan Kebudayaan: Sebuah Esai tentang Manusia*. Diterjemahkan oleh Alois A. Nugroho. Jakarta: Gramedia.
- Coolhaas, W. P. (1942). Menjenguk masyarakat Manggarai. Amsterdam: Tweede Reeks.
- Deki, T. K. (2011). Tradisi lisan orang Manggarai: Membidik persaudaraan dalam bingkai sastra. Jakarta: Parhhesia Institute.
- Duranti, A. (1997). *Linguistic Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Erb, M. (1999). *The Manggaraians: A Guide to Traditional Lifestyles*. Singapore: Times Editions.
- Faisal, S. (1990). *Penelitian Kualitatif: Dasar-dasar dan Aplikasi*. Malang: Yayasan Asih Asah Asuh (YA3).
- Foley, W. A. (1997). *Anthropological Linguistics: An Introduction*. Oxford: Blackwell.
- Geertz, C. (1973). *The Interpretation of Culture: Selected Essays*. New York: Basic Books
- Geertz, C. (2001). “Agama sebagai sistem kebudayaan.” Dalam *Dekonstruksi Kebenaran: Kritik Tujuh Teori Agama*. Daniel L. Pals (Ed.). Diterjemahkan oleh I. R. Muzir dan M. Syukri. Yogyakarta: IRCISoD
- Goodenough, W. H. (1964). “Cultural anthropology and linguistics. In *Language in Culture and Society: A Reader in Linguistics and Anthropology*. New York: Harper & Row.
- Gleason, H. A. (1961). *An Introduction to Descriptive Linguistics*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Gordon, T. W. (2002). *Saussure untuk Pemula*. Diterjemahkan oleh Mey Stiyanta dan Hendrikus

Panggalo. Yogyakarta: Kanisius.

- Garzilli, E. (1995). Whether inheritance to women is a viable solution to the dowry problem in India. *Journal of south Asia Woman Studies*, 1(1), 33-45.
- Janggur, P. (2010). *Butir-butir adat Manggarai*. Yayasan siri Bongkok: Ruteng.
- Hasan, R. (1989). *Linguistics, Language and Verbal Art*. Victoria: Deakin University.
- Hymes, D. (1974). *Foundations in Sociolinguistics: An Ethnographic Approach*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Janggur, P. (2010). *Butir-butir adat Manggarai*. Yayasan siri Bongkok: Ruteng.
- Kaplan, D., dan Albert, A. M. (1999). *Teori Budaya*. Diterjemahkan oleh L. Simatupang. Yogyakarta: Pusat Pelajar.
- Keesing, R. M. (1981). "Theories of culture." Dalam *Language, Culture, and Cognition: Anthropological Perspectives*. Edited by Ronald W. Casson. New York: Macmillan.
- Koentjaraningrat. (1992). *Beberapa Pokok Antropologi Sosial*. Jakarta: DIAN Rakyat.
- \_\_\_\_\_, (2004). *Kebudayaan, Mentalitas dan Pembangunan*. Jakarta: Gramedia.
- Kovecses, Z. (2009). "Metaphorical meaning making: discourse, language and culture". *Quardens de Filologia. Estudis Linguistics*. Vol. XIV (2009) 135-151. 15
- Miller, R. L. (1968). *The Linguistic Relativity Principle and Humboldtian Ethnolinguistics: A History and Appraisal*. Paris: The Hague
- Muhadjir, N. (1995). *Metodologi Penelitian Kualitatif: Telaah Positivistik, Rasionalistik, Phenomenologik, Realisme Metaphisik*. Yogyakarta: Rake Sarasin.
- Nusa Putra. (2011). *Penelitian Kualitatif: Proses dan Aplikasi*. Jakarta: Indeks.
- Palmer, G. B. (1996). *Toward a Theory of Cultural Linguistics*. Austin: The University of Texas Press.
- Palmer, G. B., and Farzad, S. (2007). "Applied cultural linguistics: an emerging paradigm." In *Applied Cultural Linguistics*. Edited by Farzad Sharifian and Gary B. Palmer. Amsterdam: John Benjamin.
- Prawijaya, G. (6 November 2012). Polisi bantu masyarakat. Pos Kupang. Diakses dari <http://kupang.tribunnews.com>. Pada tanggal 12 November 2012.
- Schneider, D. (1976). "Notes toward a theory of culture". In *Meaning in Anthropology*. Edited by Keith H. Basso and Henry A. Selby. Albuquerque: University of New Mexico Press.
- Spradley, J. P. (1997). *Metode Etnografi*. Diterjemahkan oleh M. Z. Elizabeth. Yogyakarta: Tiara Wacana Yogyakarta.
- Stross, B. (1981). "Language, culture and cognition." In *Language, Culture, and Cognition: Anthropological Perspectives*. Edited by Ronald W. Casson. New York: Macmillan.
- Kramsch, K. (2001). *Language and Culture*. Oxford: Oxford University Press.

- Kupper, A. dan Jessica, K. (2000). *Ensiklopedi Ilmu-ilmu Sosial*. Diterjemahkan oleh Haris Munandar, et al. Cetakan I. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Larasati, A. (2012). Kepuasan perkawinan pada istri ditinjau dari keterlibatan suami dalam menghadapi tuntutan ekonomi dan pembagian peran dalam rumah tangga. *Jurnal psikologi pendidikan dan perkembangan*, 1(03), 159-164. ISSN: 2301-7104.
- Lawang, D., & Purwaningsih, I. (2010). Makna *belis* dalam suku Mardang di Kabupaten Alor, Nusa Tenggara Timur: Tinjauan Psikososiokultural. *Jurnal Indigenous*, 1, 1-14.
- Lisa, H. (2006). Tantangan pembangunan di NTT (No. 20). The SMERU research Institute
- Sudikan, S. Y. (2005). *Metode Penelitian Kebudayaan*. Surabaya: Unesa Unipress bekerjasama dengan Citra Wacana.
- Suriasumantri, J. S. (2001). *Filsafat Ilmu: Sebuah Pengantar Populer*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan.
- Tatengkeng, D. A. (2009). Tradisi *belis* dalam perkawinan suku Dawan (Tesis tidak terpublikasi). Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta.
- Tuname, A. (2012). Kompiang *belis* isi marxisme? Retrieved from <http://alfred-tuname.blogspot.com/2012/05/kompiang-belis-isi-marxisme-sedikit.html> pada tanggal 22 April 2013
- Verheijen, A. J. (1967). Kamus bahasa Manggarai: Manggarai-Indonesia jilid 1. Amsterdam: Koninklijk Instituut Voor Taal & Land En Volkenkunde.
- Verheijen, A. J. (1970). Kamus bahasa Manggarai: Indonesia-Manggarai jilid 2. Amsterdam: Koninklijk Instituut Voor Taal & Land En Volkenkunde
- Wallace, A. F. C. (1981). "Culture and cognition." Dalam *Language, Culture and Cognition: Anthropological Perspectives*. Edited by Ronald W. Casson. New York: Macmillan.
- Wardhaugh, R. (2011). *An Introduction to Sociolinguistics*. New Jersey, United States: Wiley-Blackwell.