



Buku Seri Etnografi Kesehatan Ibu dan Anak 2012

**Etnik Manggarai
Desa Wae Codi Kecamatan Cibal
Kabupaten Manggarai, Provinsi Nusa Tenggara Timur**



**Pusat Humaniora, Kebijakan Kesehatan dan Pemberdayaan Masyarakat
Badan Penelitian dan Pengembangan Kesehatan
Kementerian Kesehatan Republik Indonesia
2012**



Buku Seri Etnografi Kesehatan Ibu dan Anak 2012

**Etnik Manggarai
Desa Wae Codi Kecamatan Cibai
Kabupaten Manggarai,
Provinsi Nusa Tenggara Timur**

Pusat Humaniora, Kebijakan Kesehatan
dan Pemberdayaan Masyarakat
Badan Penelitian dan Pengembangan Kesehatan
Kementerian Kesehatan Republik Indonesia
2012

Buku Seri Etnografi Kesehatan Ibu dan Anak 2012
Etnik Manggarai
Desa Wae Codi Kecamatan Cibai
Kabupaten Manggarai, Provinsi Nusa Tenggara Timur

Penulis :

1. Raflizar
2. Laras Aridhini
3. Clementina M. Tagul
4. Gordiano S. Setyoadi
5. FX Sri Sadewo
6. Tri Juni Angkasawati

Editor :

1. FX Sri Sadewo
2. Tri Juni Angkasawati

Disain sampul : Agung Dwi Laksono

Setting dan layout isi : Sutopo (Kanisius)

Indah Sri Utami (Kanisius)

Erni Setiyowati (Kanisius)

ISBN : 978-602-235-225-9

Katalog :

No. Publikasi :

Ukuran Buku : 155 x 235

Diterbitkan oleh :

Badan Penelitian dan Pengembangan Kesehatan, Kementerian Kesehatan RI

Dicetak oleh : Percetakan Kanisius

Isi diluar tanggungjawab Percetakan

Buku seri ini merupakan satu dari dua belas buku hasil kegiatan Riset Etnografi Kesehatan ibu dan Anak tahun 2012 di 12 etnik.

Pelaksanaan riset dilakukan oleh tim sesuai Surat Keputusan Kepala Badan Penelitian dan Pengembangan Kesehatan Kementerian Kesehatan Republik Indonesia Nomor HK.03.05/2/1376/2012, tanggal 21 Februari 2012, dengan susunan tim sebagai berikut:

- Ketua Pengarah : Kepala Badan Penelitian dan Pengembangan Kesehatan Kemkes RI
- Penanggung Jawab : Kepala Pusat Humaniora, Kebijakan Kesehatan dan Pemberdayaan Masyarakat
- Wakil Penanggung Jawab : Dr. dr. Lestari Handayani, MMed (PH)
- Ketua Pelaksana : dr. Tri Juni Angkasawati, MSc
- Sekretariat : dr. Trisa Wahyuni Putri, MKes
- Anggota : Mardiyah SE, MM
Drie Subianto, SE
Mabaroch, SSos
- Ketua Tim Pembina : Prof. Dr. Herman Sudiman, SKM, MKes
- Anggota : Prof. A.A.Ngr. Anom Kumbara, MA
Prof. Dr. dr. Rika Subarniati, SKM
Dr. drg. Niniek Lely Pratiwi, MKes
Sugeng Rahanto, MPH, MPHMM
- Ketua tim teknis : Drs. Setia Pranata, MSi
- Anggota : Moch. Setyo Pramono, SSI, MSi
Drs. Nurcahyo Tri Arianto, MHum
Drs. FX Sri Sadewo, MSi
- Koordinator wilayah
1. Aceh, Sumatera Utara, Kalimantan Tengah : Dra. Rachmalina S Prasodjo, MScPH
 2. Sulawesi Selatan, Sulawesi Barat, Gorontalo : dr. Betty Rooshermiatie, MSPH, PhD
 3. Nusa Tenggara Timur, Maluku, Papua : Agung Dwi Laksono, SKM, MKes
 4. Daerah Istimewa Yogyakarta, Jawa Timur, Bali : Drs. Kasnodihardjo

KATA PENGANTAR

Mengapa Riset Etnografi Kesehatan Ibu dan Anak 2012 perlu dilakukan ?

Penyelesaian masalah dan situasi status kesehatan masyarakat di Indonesia saat ini masih dilandasi dengan pendekatan logika dan rasional, sehingga masalah kesehatan menjadi semakin kompleks. Disaat pendekatan rasional yang sudah *mentok* dalam menangani masalah kesehatan, maka dirasa perlu dan penting untuk mengangkat kearifan lokal menjadi salah satu cara untuk menyelesaikan masalah kesehatan masyarakat. Untuk itulah maka dilakukan Riset Etnografi sebagai salah satu alternatif mengungkap fakta untuk membantu penyelesaian masalah kesehatan berbasis budaya kearifan lokal. Kegiatan ini menjadi salah satu fungsi dari Pusat Humaniora, Kebijakan Kesehatan dan Pemberdayaan Masyarakat.

Dengan mempertemukan pandangan rasional dan *indigenous knowledge* (kaum humanis) diharapkan akan menimbulkan kreatifitas dan inovasi untuk mengembangkan cara-cara pemecahan masalah kesehatan masyarakat dengan kearifan lokal masing-masing daerah. Dengan demikian akan menimbulkan rasa memiliki (*sense of belonging*) dan rasa kebersamaan (*sense of togetherness*) dalam menyelesaikan masalah dan meningkatkan status kesehatan di Indonesia.

Tulisan dalam buku seri ini merupakan bagian dari 12 buku seri hasil Riset Etnografi Kesehatan Ibu dan Anak 2012 yang dilaksanakan di berbagai provinsi di Indonesia. Buku seri ini sangat penting guna menyingkap kembali dan menggali nilai-nilai yang sudah tertimbun agar dapat diuji dan dimanfaatkan bagi peningkatan kesehatan ibu dan anak dengan memperhatikan kearifan lokal.

Sentuhan budaya dalam upaya kesehatan tidak banyak dilakukan. Dengan terbitnya buku hasil penelitian Riset Etnografi ini akan menambah pustaka budaya kesehatan di Indonesia. Kami mengucapkan terima kasih kepada seluruh informan, partisipan dan penulis yang berkontribusi dalam

penyelesaian buku seri ini. Kami juga mengucapkan terima kasih kepada Kepala Badan Penelitian dan Pengembangan Kesehatan-Kementerian Kesehatan RI yang telah memberikan kesempatan pada Pusat Humaniora untuk melaksanakan Riset Etnografi Kesehatan Ibu dan Anak 2012, sehingga dapat tersusun beberapa buku seri dari hasil riset ini.

Surabaya, Desember 2012

Kepala Pusat Humaniora, Kebijakan Kesehatan
dan Pemberdayaan Masyarakat
Badan Litbangkes Kementerian Kesehatan RI



Drg. Agus Suprpto, M.Kes

SAMBUTAN

Kepala Badan Litbang Kesehatan

Assalamualaikum Wr.Wb.

Puji syukur kepada Allah SWT kami panjatkan, karena hanya dengan rahmat dan karuniaNya Buku Seri Etnografi Kesehatan Ibu dan Anak 2012 ini dapat diselesaikan. Buku seri merupakan hasil paparan dari penelitian etnografi Kesehatan Ibu dan Anak (KIA) yang merupakan langkah konkrit untuk memberikan gambaran unsur budaya terkait KIA yang berbasis ilmiah.

Program Kesehatan Ibu dan Anak (KIA) menjadi prioritas utama Program pembangunan Kesehatan Masyarakat Indonesia. Penyelesaian masalah KIA belum menunjukkan hasil sesuai harapan yaitu mencapai target MDGs berupa penurunan Angka Kematian Ibu (AKI) menjadi 102/100.000 kelahiran hidup dan Angka Kematian Bayi (AKB) 23/1000 kelahiran hidup pada tahun 2015. Upaya medis sudah banyak dilakukan, sedangkan sisi non medis diketahui juga berperan cukup kuat terhadap status Kesehatan Ibu dan Anak. Faktor non medis tidak terlepas dari faktor-faktor sosial budaya dan lingkungan dimana mereka berada.

Melalui penelitian etnografi ini, diharapkan mampu menguak sisi budaya yang selama ini terabaikan. Budaya memiliki kekhasan tertentu, sehingga pemanfaatan hasil penelitian ini memerlukan kejelian pelaksana atau pengambil keputusan program kesehatan agar dapat berdaya guna sesuai dengan etnik yang dipelajari. Kekhasan masing-masing etnik merupakan gambaran keragaman budaya di Indonesia dengan berbagai permasalahan KIA yang juga spesifik dan perlu penanganan spesifik pula. Harapan saya, buku ini dapat dimanfaatkan berbagai pihak untuk memahami budaya setempat dan selanjutnya dimanfaatkan untuk mengurai dan memecahkan permasalahan KIA pada etnik tertentu.

Ucapan terimakasih khususnya kepada tim peneliti dan seluruh pihak terkait merupakan hal yang sudah selayaknya. Kerja keras dan cerdas,

tanpa kenal lelah, merupakan bukti integritasnya sebagai peneliti Badan Litbangkes.

Akhir kata, bagi tim peneliti, selamat berkarya untuk kemajuan ilmu pengetahuan dan keajahteraan masyarakat. Semoga buku ini bermanfaat bagi seluruh masyarakat Indonesia.

Wabillahitaufik wal hidayah, wassalamu'alaikum wr. wb.

Jakarta, Desember 2012

Kepala Badan Penelitian dan Pengembangan Kesehatan
Kementerian Kesehatan RI



DR. dr. Trihono, MSc.

UCAPAN TERIMA KASIH

Dengan perjalanan panjang serta kesabaran, keseriusan, dan dengan rasa penuh tanggung jawab, tak terasa telah berakhir pencarian informasi etnografi kesehatan ibu dan anak di Desa Wae Codi, Kecamatan Cibal, Kabupaten Manggarai, Provinsi Nusa Tenggara Timur.

Puji dan syukur ke hadirat Allah SWT yang telah melimpahkan rahmat dan karunia-Nya sehingga buku ini dapat diselesaikan. Kami menyadari bahwa buku ini tidak akan selesai sesuai rencana tanpa masukan, bimbingan, dan arahan dari berbagai pihak, terutama dari tim teknis dan tim pakar dari riset etnografi KIA ini. Untuk itu, kami berterima kasih kepada

1. Bapak Dr. dr. Trihono, M.Sc. selaku Kepala Badan Penelitian dan Pengembangan Kesehatan Kementerian Kesehatan RI yang telah secara pribadi mendorong dan memberikan kesempatan untuk melaksanakan kegiatan Riset Etnografi Budaya (REB) ini demi memberikan warna yang lebih beragam dalam paradigma sehat di Indonesia.
2. Bapak drg. Agus Suprpto, SKM, M.Si. selaku Kepala Pusat Humaniora, Kebijakan Kesehatan dan Pemberdayaan Masyarakat, Badan Litbangkes Kementerian Kesehatan RI yang telah memberikan kesempatan untuk melaksanakan kegiatan Riset Etnografi ini.
3. Bapak Dede Anwar Musadad, SKM, M.Kes., selaku Kepala Pusat Teknologi Intervensi Kesehatan Masyarakat, Badan Litbangkes Kementerian Kesehatan RI, yang telah memberikan izin untuk melaksanakan kegiatan riset ini.
4. Ibu Dr. Tri Juni Angkasawati, M.Sc, selaku ketua pelaksana dalam penelitian ini, yang telah memberikan kesempatan untuk melaksanakan kegiatan ini.
5. Ibu Dra. Rachmalina S., M.Sc.PH, Drs. Setia Pranata, M.Si., dan

Bapak Drs. F.X. Sri Sadewo sebagai pengajar serta semua tim teknis yang tidak dapat disebutkan satu per satu.

6. Bapak dr. Yulianus Weng, M.Kes., selaku Kepala Dinas Kesehatan Kabupaten Manggarai yang telah memberikan tenaga daerah serta fasilitas yang diperlukan.
7. Bapak Gualbertus Ongut, SPK selaku Kepala Puskesmas Wae Codi yang telah memberikan fasilitas demi terlaksananya pengumpulan data.
8. Bapak Vinsensius Dandung selaku Kepala Desa Wae Codi.
9. Bapak Lasius Endi selaku Sekretaris Desa Wae Codi yang telah membantu dan mendampingi selama pengumpulan data.
10. Semua anggota masyarakat, termasuk para tokoh masyarakat, para dukun beranak, bidan, dan semua tenaga kesehatan yang ada di Puskesmas Wae Codi.
11. Semua pihak yang telah membantu terlaksananya riset ini mulai dari persiapan sampai dengan tersusunnya buku ini, yang tidak dapat kami sebutkan satu per satu.

Akhir kata, kami harapkan semoga buku ini dapat menjadi suatu masukan yang berharga bagi pemerintah dalam upaya meningkatkan kesehatan masyarakat serta dapat menjadi sumber daya kesehatan, khususnya kesehatan ibu dan anak masyarakat di Desa Wae Codi, Kecamatan Cibal, Kabupaten Manggarai, Provinsi Nusa Tenggara Timur.

Wassalam.

November 2012
Tim Peneliti

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR	v
SAMBUTAN KEPALA BADAN LITBANG KESEHATAN	vii
UCAPAN TERIMA KASIH	ix
DAFTAR ISI	xi
DAFTAR TABEL	xiii
DAFTAR GAMBAR	xiv
BAB I PENDAHULUAN	1
1.1 Latar Belakang Masalah	1
1.2 Studi Pustaka	5
1.3 Metode Penelitian	6
BAB II MANUSIA DAN KEBUDAYAAN MANGGARAI DARI WAE CODI	9
2.1 Sejarah	9
2.2 Geografi dan Kependudukan	12
2.3 Religi	17
2.4 Organisasi Sosial dan Kemasyarakatan	23
2.5 Pengetahuan	42
2.6 Bahasa	45
2.7 Kesenian	48
2.8 Mata Pencaharian	52
2.9 Teknologi dan Peralatan	54
BAB III BUDAYA KESEHATAN IBU DAN ANAK	61
3.1 Gambaran Kondisi Kesehatan Ibu dan Anak	61
3.2 Perilaku Kesehatan Ibu dan Anak	71
3.3 <i>Health Seeking Behaviour</i>	78

BAB IV KEPERCAYAAN TERHADAP PELAYANAN KESEHATAN IBU DAN ANAK	85
BAB V POTENSI DAN KENDALA BUDAYA DALAM PEMBANGUNAN KESEHATAN IBU DAN ANAK	93
5.1 Perilaku Kesehatan Ibu dan Anak yang Menjadi Potensi (Stimulus)	93
5.2 Perilaku Kesehatan Ibu dan Anak yang Menjadi Kendala (Hambatan)	95
BAB VI PENUTUP	97
6.1 Simpulan	97
6.2 Saran	99
DAFTAR PUSTAKA	101
GLOSARIUM MANGGARAI	103
GLOSARIUM MANGGARAI DALAM PERHITUNGAN	115
LAMPIRAN	116

DAFTAR TABEL

Tabel 2.1	Luas Daerah/Wilayah Desa Wae Dodi	15
Tabel 2.2	Penggunaan Bahasa di Manggarai	45
Tabel 2.3	Contoh Penggunaan Kata dalam Bahasa Indonesia dan Manggarai	46

DAFTAR GAMBAR

Gambar 2.1	Kabupaten Manggarai di antara dua kabupaten pemekarannya, Kabupaten Manggarai Barat dan Kabupaten Manggarai Timur. <i>Inzet</i> Peta Nusa Tenggara Timur.....	13
Gambar 2.2	Para perempuan mengerumuni jenazah sambil meratap-tangis. Selanjutnya pihak keluarga yang laki-laki menyampaikan jumlah uang dalam piring (lingkaran merah) dan menyebutkan nama pemberinya kepada jenazah.....	20
Gambar 2.3	Suasana di akhir prosesi pemakaman. Rokok dan makanan dalam piring berada dalam lingkaran merah.....	21
Gambar 2.4	Rumah Gendang Purang dan patung kayu di puncak atapnya.....	24
Gambar 2.5	Ornamen pada atap Rumah Gendang Raci	26
Gambar 2.6	Di dalam lingkaran merah adalah beberapa gendang yang tergantung di dalam Rumah Gendang Raci. Gambar sebelahnya adalah keris ber <i>warangka</i> emas dan ikat pinggang bertimang emas.....	27
Gambar 2.7	Skema pola pemukiman warga yang berada di sekitar Rumah Gendang Copu.....	29
Gambar 2.8	Pola kekerabatan masyarakat Wae Codi	36
Gambar 2.9	Atraksi caci	49
Gambar 2.10	Seorang perempuan sedang menenun (<i>pandé dèdang</i>) dan kain <i>songké</i> yang sudah selesai ditenun tetapi belum dijahit menjadi sarung	51
Gambar 2.11	Seorang anak laki-laki membawa air hasil timbaannya dengan pikulan kayu. Sementara itu di Wae Holis, seorang anak perempuan sedang berusaha berdiri dengan air hasil timbaan yang dibawa di kepalanya	59
Gambar 3.12	<i>Lampèk lima</i> (lima bilah bambu) yang digunakan dukun beranak untuk memotong tali pusar. Urutan dari kiri ke kanan, tumpul hingga tajam	66

BAB I

PENDAHULUAN

1.1 Latar Belakang Masalah

Salah satu ukuran keberhasilan pembangunan adalah peningkatan kualitas kesehatan ibu dan anak. Hal itu sesuai dengan kesepakatan MDG's. Di dalam MDG's, kualitas kesehatan ibu dan anak ditandai dengan tingkat kematian bayi (tujuan ke-4) dan ibu pada saat melahirkan (tujuan ke-5). Bila memperhatikan *Profil Kesehatan Indonesia* tahun 2011 (Kemenkes, 2011), kedua indikator ini ternyata juga berpengaruh pada pembangunan manusia (IPM). Hal itu ditandai pada negara-negara yang menduduki peringkat 100 ke bawah, termasuk Indonesia, memiliki angka kematian bayi di atas 10 per 1.000 kelahiran, begitu pula dengan angka kematian ibu setelah melahirkan di atas 20 per 1.000 kelahiran hidup. Angka ini sebenarnya tidak terkait langsung dengan IPM karena indikatornya adalah angka harapan hidup, rata-rata lama sekolah, angka melek huruf, dan pengeluaran real per kapita. Artinya, kedua angka tersebut hanya berpengaruh pada angka harapan hidup. Namun demikian, peningkatan kualitas kesehatan ibu dan anak, melalui penurunan angka kematian bayi dan kematian ibu pada saat melahirkan, memberikan makna berarti bagi pembangunan manusia.

Oleh karena itu, tidak salah bila pemerintah, melalui Kemeskes, selalu memperhatikan peningkatan kualitas kesehatan ibu dan anak dengan berbagai program. Sejak tahun 1970-an, pemerintah mendekatkan fasilitas kesehatan pada masyarakat dengan membangun puskesmas di pusat kecamatan. Dengan mengadopsi program PKB yang telah dikembangkan pada tahun 1960-an, pemerintah juga mengembangkan penyuluhan keluarga berencana dan kesehatan ibu dan anak, serta membentuk posyandu (pos pelayanan terpadu) di tingkat desa. Tidak saja penyediaan fasilitas kesehatan, pada tahun 1990-an pemerintah menyiapkan tenaga kesehatan ibu dan anak (bidan) dan kemudian diikuti program bidan

desa hingga mendirikan polindes. Pada tahun 2011, secara khusus pemerintah mempercepat penurunan angka kematian bayi dan ibu pada saat melahirkan dengan program jampersal (jaminan persalinan). Dengan program itu, tidak ada lagi alasan ekonomi menjadi penyebab terjadi kematian bayi dan ibu pada saat melahirkan.

Program-program yang demikian ini sebenarnya dilakukan sebagai usaha mereduksi faktor penyebab terjadinya kematian bayi dan ibu pada saat melahirkan. Dengan mendekatkan fasilitas kesehatan berikut program, termasuk di antaranya posyandu, informasi tentang proses kehamilan dan penanganan kelahiran yang baik akan tersampaikan langsung pada sasaran. Penelitian Adetunji (1995) di Negeria menunjukkan bahwa faktor pendidikan ibu turut berpengaruh pada kematian bayi (*infant mortality*). Faktor pendidikan tersebut mencerminkan pengetahuan ibu yang terbatas. Pengetahuan dan ditambah sumber informasi terbatas berakibat pada kondisi kehamilan dan keputusan untuk melahirkan.

Sementara itu, penelitian Departemen Kesehatan Negara Bagian Minnesota, Amerika Serikat (2009), menunjukkan bahwa terdapat perbedaan tingkat kematian bayi yang signifikan berdasarkan etnis. Lebih terperinci dijelaskan bahwa tingkat kematian bayi etnis Afro-Amerika dan Indian dua kali lipat lebih tinggi dibandingkan orang kulit putih (*white*) dan orang Asia. Dalam tingkat nasional (Amerika Serikat), penelitian Samuel Echevarria Cruz (2007) tidak jauh berbeda dengan penelitian di Minnesota. Bila mencermati simpulan yang demikian, selain status sosial ekonomi, faktor-faktor etnis dan budaya turut berperan dalam prevalensi kematian bayi.

Dengan menganalogikan simpulan tersebut, kondisi di Indonesia sudah barang tentu jauh lebih rumit dibandingkan Amerika Serikat. Indonesia memiliki etnis, budaya, dan status sosial ekonomi yang jauh lebih bervariasi dibandingkan Amerika Serikat. Oleh karenanya, ketiga hal tersebut berpengaruh pada pola perawatan kehamilan dan pada gilirannya pada tingkat kematian bayi dan ibu pada saat melahirkan. Meskipun demikian, penelitian Ranjan Shrestha (2007) menunjukkan bahwa program peningkatan kualitas kesehatan ibu dan anak, melalui program keluarga berencana sejak tahun 1970-an, telah berhasil menurunkan risiko kematian bayi neonatal. Bukti yang menggembirakan ini memang masih jauh dari harapan. Berdasarkan data *Profil Kesehatan Indonesia* tahun 2011 yang didasarkan data SDKI 2007 (Kemenkes, 2011), angka kematian bayi neonatal (*infant mortality*) masih berada di angka 34 per 1.000 kelahiran hidup, dan angka kematian balita 44 per 1.000 kelahiran hidup.

Salah satu provinsi yang memiliki angka kematian bayi (*infant mortality*) di atas rata-rata nasional adalah Nusa Tenggara Timur. Angka kematian bayi (*infant mortality*) NTT adalah 57, sementara itu angka kematian balita 80. Penurunannya hanya sedikit bila dibandingkan dengan tahun 2005, angka kematian bayi hanya 59, sementara angka kematian balita justru lebih rendah, yaitu 73 per 1.000 kelahiran hidup. Mendasarkan pada data Riskesdas 2007, Stefanus Biran Seran (2011), Kadinkes NTT, menunjukkan bahwa salah satu penyebab angka kematian bayi adalah penanganan kelahiran oleh keluarga yang masih tinggi, yaitu 43,4%, sementara itu kelahiran yang ditangani bidan 38,2%, baru kemudian dokter 3,7%. Tempat melahirkan pun lebih sering di rumah (77,7%) dibandingkan dengan fasilitas kesehatan. Akibat pola penanganan kelahiran ini adalah (1) sebagian besar kematian ibu disebabkan oleh pendarahan, (2) sebagian besar kematian bayi disebabkan oleh asfiksia dan diikuti oleh BBLR. Bila ditelusuri, kedua penyebab ini tidak terlepas dari angka kunjungan ibu hamil (K1) yang hanya 86,6%, jauh di bawah rerata ANC K1 Nasional (95%). Oleh karena itu, sejak tahun 2009, berdasarkan Pergub NTT No. 42 Tahun 2009, pemerintah NTT melakukan apa yang disebut “revolusi KIA”, yang memaksa semua proses persalinan dilakukan di fasilitas kesehatan yang memadai dan ditangani oleh tenaga kesehatan yang berkualitas.

Meskipun demikian, bukan berarti program revolusi KIA ini berjalan dengan mulus. Hambatan terjadi karena pola perawatan kehamilan dan kemudian diikuti dengan kelahiran merupakan bagian dari kebudayaan masyarakat. Kehadiran anak merupakan *rites of passage* dalam komunitas budaya. Dengan mengambil *setting* di Kabupaten Manggarai, tepatnya di Desa Wae Codi, Kecamatan Cibal, peneliti memperoleh gambaran bagaimana kebudayaan memaknai kehadiran anak dan mengembangkan pola-pola perawatan kehamilan dan penanganan kelahiran yang “berbeda” dengan kaidah-kaidah medis. Pola-pola tersebut telah berlangsung lama sebelum kehadiran fasilitas kesehatan dan tenaga medis. Di sisi lain, faktor kondisi geografis dan tingkat pengetahuan keluarga berpengaruh dalam pengambilan keputusan untuk menentukan pilihan pola perawatan kehamilan dan penanganan kelahiran. Menyadari tentang kedua hal tersebut, pemerintah Manggarai misalnya memasukkan masalah AKB dan AKI ke dalam misi kedua pada program pembangunannya.¹

¹ Dalam program pembangunan, misi kedua berbunyi: “... upaya pencapaian tujuan pembangunan Kabupaten Manggarai dalam meningkatkan derajat kesehatan masyarakat yang ditandai dengan

Berbagai paparan di atas menjadi dasar bagi tim Litbang Kemenkes untuk melakukan riset etnografi kesehatan ibu dan anak di beberapa kabupaten di Indonesia yang memiliki permasalahan kesehatan ibu dan anak. Meskipun tema besarnya ‘kesehatan ibu dan anak’, bukan berarti kami mengesampingkan masalah dari segi kesehatan lainnya. Dalam riset ini, kami akan menampung berbagai informasi yang kami dapatkan di lokasi penelitian sehingga kami berusaha secermat mungkin untuk tidak menyamaratakan satu informasi untuk menggambarkan situasi dan kondisi lokasi penelitian seluruhnya.

Manggarai menjadi salah satu lokasi pilihan untuk melakukan Riset Etnografi Kesehatan Ibu dan Anak (REKIA) 2012 ini. Sebagaimana tersurat dalam Misi Kedua Program Pembangunan Kabupaten Manggarai 2010 sebagai berikut,

“Misi ini merupakan upaya pencapaian tujuan pembangunan Kabupaten Manggarai dalam meningkatkan derajat kesehatan masyarakat yang ditandai dengan meningkatnya usia harapan hidup, menurunnya laju pertumbuhan penduduk dan TFR, menurunnya Angka Kematian Ibu (AKI) dan Angka Kematian Bayi (AKB), meningkatnya status gizi balita.”²

Adapun dasar lainnya adalah menilik hasil identifikasi Indeks Pembangunan Kesehatan Masyarakat (IPKM) Riskesdas 2007 pada seluruh kabupaten dan kota di Indonesia, Kabupaten Manggarai merupakan salah satu kabupaten dengan nilai IPKM terendah.

Dalam penelitian ini, Kabupaten Manggarai direpresentasikan oleh Desa Wae Codi. Di antara beberapa desa di Kabupaten Manggarai yang memiliki sejumlah kasus kematian ibu dan bayi, kriteria wilayah yang tergolong daerah sangat terpencil adalah wilayah yang hanya memiliki satu orang bidan PTT. Desa Wae Codi lebih layak dijadikan lokasi penelitian karena tidak terlalu jauh dari ibu kota kabupaten, meskipun aksesnya tidak mudah.

Perlulah kiranya melakukan riset pada kabupaten dan kota di Indonesia yang memiliki nilai IPKM terendah dan tertinggi untuk melihat faktor-

meningkatnya usia harapan hidup, menurunnya laju pertumbuhan penduduk dan TFR, menurunnya Angka Kematian Ibu (AKI) dan Angka Kematian Bayi (AKB), meningkatnya status gizi balita.

² Sumber: http://nttprov.go.id/provntt/index.php?option=com_content&task=view&id=72&Itemid=70

faktor penyebabnya. Hasil riset bukan untuk menggeneralisasi faktor penentu tinggi rendahnya IPKM karena memang setiap daerah memiliki perbedaan dalam faktor budaya. Temuan riset dapat digunakan untuk menentukan strategi kebijakan mendatang dalam upaya meningkatkan derajat kesehatan ibu dan anak.

1.2 Studi Pustaka

Ditilik dari ranah budaya, kesehatan dapat dikaitkan dengan tujuh faktor kebudayaan yang dirumuskan Koentjaraningrat, yaitu faktor religi, pengetahuan, teknologi, mata pencaharian, kemasyarakatan, bahasa, dan kesenian. Secara garis besar, antropologi dapat saling berkaitan dengan disiplin ilmu lain. Koentjaraningrat menyatakan,

“... Hubungan antara ilmu kesehatan masyarakat dan antropologi selain yang disebutkan di atas (hubungan antara ilmu anatomi dan antropologi), yaitu data mengenai konsepsi dan sikap penduduk desa tentang kesehatan, sakit, dukun, obat-obatan tradisional, kebiasaan serta pantangan makan, dan lain-lain, bagi seorang dokter kesehatan masyarakat yang akan bekerja dan tinggal di suatu kebudayaan yang asing, antropologi juga memiliki metode-metode dan cara-cara untuk dapat memahami serta menyesuaikan diri dengan kebudayaan serta adat istiadat setempat ...”³

Pernyataan tersebut menyiratkan bahwa kesehatan dapat dilihat dari konsepsi masyarakat yang ada, kaitannya dengan tradisi yang berlaku turun-temurun. Terkadang tabu (pantangan) dalam suatu perilaku masyarakat mampu menghalangi suatu proses “kemajuan” Pola faktor dan perilaku yang melekat pada masyarakat tidak dapat diubah seketika dan serentak, perlu waktu dan proses pendekatan yang sesuai dengan karakteristik masyarakat. Di dalam suatu wilayah berkembang masih terdapat beberapa subwilayah (wilayah lokal) yang mungkin belum tersentuh. Menyikapi hal tersebut, interaksi antara “pemberi kemajuan” dengan masyarakat lokal perlu dilakukan secara intensif dan berkesinambungan. Dalam hal ini, petugas kesehatan sebagai salah satu profil “pemberi kemajuan” mempunyai peran sangat menentukan pada proses “kemajuan” yang sedang berlangsung.

³ Koentjaraningrat. 1996. *Pengantar Antropologi I*. Jakarta: PT Rineka Cipta.

Antropologi merupakan salah satu cabang ilmu pengetahuan yang berusaha menguraikan suatu permasalahan berdasarkan faktor-faktor budaya dan interaksi masyarakat. Antropologi kesehatan adalah anak cabang antropologi yang berusaha memandang kesehatan dari beberapa sudut budaya sebagaimana dinyatakan Foster & Anderson,

“... Antropologi kesehatan dipandang oleh para dokter sebagai disiplin sosiobudaya yang memberi perhatian pada aspek-aspek biologis dan sosiobudaya dari tingkah laku manusia, terutama tentang cara-cara interaksi antara keduanya di sepanjang sejarah kehidupan manusia, yang memengaruhi kesehatan dan penyakit...”⁴

Etnografi (tulisan mengenai kebudayaan) sebagai bagian dari antropologi akan berusaha memberi gambaran mengenai kaitan kesehatan dengan faktor budaya yang ada dalam suatu masyarakat. Sekiranya hasil Riset Etnografi Kesehatan Ibu dan Anak (REKIA) 2012 ini dapat membantu program peningkatan derajat kesehatan di Indonesia.

1.3 Metode Penelitian

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode etnografi. Penelitian ini dilakukan sejak akhir April hingga akhir Juni 2012 dengan lokasi penelitian utama Desa Wae Codi, Kecamatan Cibal, Kabupaten Manggarai. Desa Wae Codi merupakan salah satu desa yang memiliki Angka Kematian Ibu (AKI) dan Angka Kematian Bayi (AKB) tinggi dibandingkan desa-desa lainnya di Kabupaten Manggarai. Desa tersebut berada tak jauh dari ibu kota Kabupaten Manggarai, tetapi dapat dikatakan masih terisolasi.

Pengumpulan data dilakukan dengan cara mengumpulkan data primer dan sekunder. Berbagai data yang dikumpulkan antara lain tentang sejarah desa (asal usul desa), data kependudukan, pola tempat tinggal, sistem religi, organisasi sosial dan kemasyarakatan, pengetahuan (konsep sehat sakit), bahasa, kesenian, mata pencaharian, teknologi, dan peralatan.

Studi etnografi yang merupakan penelitian eksploratif dilakukan dengan teknik observasi partisipasi. Peneliti menyewa rumah penduduk

⁴ Foster, George M. & Barbara G. Anderson. 1986. *Antropologi Kesehatan*, terj. Priyanti P. Suryadarma dan Meutia F. Hatta Swasono. Jakarta: UI Press.

dan tinggal di desa (lokasi penelitian) selama sekitar 60 hari dan hidup bersama masyarakat untuk mengeksplorasi dan mengamati informasi yang ingin diketahui terkait dengan kesehatan ibu dan anak. Selain observasi, peneliti juga melakukan wawancara mendalam (*indepth interview*) dengan sejumlah tokoh kunci sebagai informan penelitian (*key informants*), yaitu pelaku budaya dalam masyarakat Wae Codi atau informan yang mengetahui tentang budaya tersebut. Seluruh data direkam dan dicatat oleh peneliti yang terdiri atas dua orang peneliti Badan Penelitian dan Pengembangan Kesehatan dibantu dua orang peneliti daerah.

Karakteristik informan yang diambil dalam penelitian, antara lain ibu hamil, ibu menyusui, ibu yang melahirkan ditolong dukun atau tenaga medis, pasutri yang istrinya belum pernah hamil, kepala rumah tangga/keluarga, remaja, serta tokoh adat. Selain tokoh adat, informan tersebut dengan mudah dijumpai di Poskesdes. Dari informan tersebut, tim peneliti juga memperoleh data tentang tenaga penanganan persalinan non-medis (tradisional) yang menjadi rujukan ibu-ibu hamil ini.

Dalam penentuan kasus dilakukan suatu penelusuran dengan bantuan informan setempat. Pengambilan dan pemilihan informan dilakukan berdasarkan pada kecukupan informasi yang didapat, yaitu melalui *snow balling sampling*. Jika dirasa informasi yang didapat masih kurang atau perlu digali lebih mendalam lagi, sampel ditambah lagi, digali dari informan lain, atau sebagai *cross* informasi. Pemilihan sampel dilakukan dengan cara *purposive sampling*.

Validitas data diukur dari pemahaman masyarakat (yang dijadikan informan penelitian) atas berbagai aspek budaya terkait KIA. Data dari informan dilakukan validasi triangulasi (mencocokkan, membandingkan hasil wawancara mendalam antara informan dengan informan lainnya). Analisis data kualitatif dilakukan dengan analisis *Domain* (mengelompokkan setiap pertanyaan yang sama), lalu dilakukan analisis *Content*, selanjutnya ditarik suatu makna, dan dilakukan pembahasan hasil makna dan penarikan kesimpulan. Pengolahan data secara manual dilakukan dengan menggunakan matriks kontras untuk mengetahui faktor-faktor penghambat dan pendukung.

Proses berikutnya adalah pengolahan informasi dan penulisan buku. Informasi tentang etnografi budaya berikut budaya KIA ini tidak saja dikumpulkan, tetapi kemudian ditunjang oleh sejumlah literatur yang diolah dan dipaparkan dalam laporan ini.

BAB II

MANUSIA DAN KEBUDAYAAN MANGGARAI DARI WAE CODI

2.1 Sejarah

Tradisi tulis masyarakat asli Indonesia pada masa lampau dapat dikatakan masih kurang, terutama di Desa Wae Codi. Beberapa catatan sejarah bisa didapatkan dari arsip peninggalan kerajaan/bangsawan atau justru dari arsip orang asing. Sementara, tradisi lisan pada masa lampau hingga masa kini lebih dapat berkembang sehingga kemungkinan bisa terjadi penyimpangan makna maupun esensi informasi.

Dalam penelitian ini kami mengalami sedikit kesulitan melacak arti kata “codi” yang melekat pada nama Desa Wae Codi. Para tetua kampung, bahkan *tu’a golo* pun, tidak mengetahui arti kata “codi” tersebut. Hingga pada akhirnya, kami menemukan informan dari Desa Golowoi yang dapat menjelaskan arti kata “codi” dan perkembangan Desa Wae Codi sebagaimana yang ia alami.

Nama Desa Wae Codi diambil dari nama sekolah dasar di wilayah Wae Codi. Sekolah dasar tersebut mulai didirikan pada tahun 1925. “*Wae*” adalah air dan “*codi*” adalah tumpukan. Jadi, Wae Codi bermakna “tumpukan air”. Wilayah Wae Codi sendiri saat itu berada di Desa Timbu, yang berjarak sekitar 1,5 km dari Desa Wae Codi saat ini. Mulanya sekolahan tersebut diberi nama SDK (Sekolah Dasar Katolik) Wae Codi, sekarang menjadi SDI (Sekolah Dasar Inpres) Wae Paku, dipindahkan oleh Kepala Kampung Golowoi karena sekolah di Wae Codi dan gereja yang ada di lokasi tersebut terbakar.

Yayasan Sukma atau Misi Sukma (Persekolahan Umat Katolik Manggarai)⁵ adalah pendiri sekolah umat katolik di Manggarai. Pada masa itu

⁵ Sumber: www-wds.worldbank.org/.../342150BAHASA0IND0Land0Cases.txt

hanya ada dua orang guru pendiri sekolah di Wae Codi tersebut, yaitu Lukas Dagos dari Manggarai dan Pamitan dari Maumere.

Pada saat itu wilayah perkampungan di sekitar sekolah yang dipindahkan dari Desa Golowoi itu disebut “desa gaya baru”, yang memang baru terbentuk, sehingga diberi nama Desa Wae Codi pada tahun 1997. Desa Wae Codi mengalami pemekaran menjadi dua desa, yaitu:

1. Desa Wae Codi, meliputi Dusun/Kampung Raci, Cekok, Cia, dan Copu; dan
2. Desa Golowoi, meliputi kampung Golowoi dan Meda.

Kepala Desa Wae Codi pertama adalah Bapak Sil Enggo. Setelah masa kepemimpinan Bapak Sil Enggo berakhir, terpilihlah Bapak Petrus Geot yang pada saat itu membawa nama Desa Wae Codi berpindah dari wilayah Desa Golowoi, untuk selanjutnya dipakai menjadi nama Desa Wae Codi hingga saat ini.

Informasi yang kami dapatkan mengenai sejarah desa hanya bisa menjelaskan asal muasal nama Desa Wae Codi dan asal muasal kedatangan nenek moyang warga Wae Codi di setiap rumah adat gendang (*mbaru gendang*), yang sekiranya sudah memasuki era kolonial Belanda.

*Tu'a Golo*⁶ Dusun Copu, LE (55 tahun) menyatakan bahwa kakeknya yang bernama Empo Wulu menjadi *tu'a golo* pertama yang memprakarsai berdirinya rumah gendang Copu. Apabila informan adalah generasi ketiga dari sang cikal bakal maka Empo Wulu diperkirakan datang ke wilayah Dusun Copu sekitar tahun 1900-an. Sementara, informan JJ (± 40 tahun) menyatakan bahwa kakeknya yang bernama Empo Pukang adalah orang yang pertama kali membangun rumah gendang di Dusun Raci. Sebelum ada Rumah Gendang Raci, *Tu'a Panga*⁷ Dese, yang bernama Yohanes Wear, tinggal di Raci terlebih dulu untuk menentukan apakah lokasi ini layak ditinggali Empo Pukang beserta warganya atau tidak. Setelah dinyatakan layak dan aman, Empo Pukang mulai mendirikan rumah gendang di Dusun Raci.

⁶ *Tu'a golo* adalah sebutan bagi tetua adat yang mengurus adat dan juga masalah pembagian tanah. *Tu'a golo* bisa juga disebut *tu'a gendang* jika memang merangkap jabatan dan tinggal di dalam rumah gendang. Akan tetapi, pada umumnya tidak merangkap jabatan sehingga tugas adat tetap dilaksanakan oleh orang lain.

⁷ *Tu'a panga* adalah sebutan untuk orang yang berperan seperti kepala suku atau kepala suatu keturunan (*clan*).

Dari kedua informasi di atas, dapat dikatakan bahwa pemukiman di Desa Wae Codi mulai ada sekitar tahun 1900-an. Dapat terjadi bahwa keempat *tu'a golo* yang menjadi cikal bakal empat dusun di Desa Wae Codi tak lain adalah “pelarian” dari kerajaan ataupun *kedaluan* utama yang ada di Manggarai.

Perunutan sejarah Manggarai tak terlepas dari sejarah Kerajaan Todo dan Cibal. Selama terjadi peperangan antara Todo dan Cibal, Bima berpihak pada Todo sehingga hal ini dapat memperkokoh posisi Bima di Manggarai hingga masuknya ekspedisi Belanda tahun 1905, yang pada akhirnya mendapat perlawanan dari Motang Rua pada tahun 1908⁸.

Koentjaraningrat (Depdiknas 1984) menyebutkan bahwa

“... Sekitar tahun 1666, orang Makassar mencoba menguasai bagian selatan dari Flores Barat (yang dimaksud adalah Manggarai). Dalam tahun 1762, Kerajaan Bima berhasil menguasai Manggarai Selatan dan mengusir orang Makassar. Bahkan dalam tahun-tahun sesudah itu, orang Bima bisa menguasai Kerajaan Manggarai asli yang berpusat di Cibal ...”

Datangnya Kesultanan Bima telah mengakibatkan independensi *golo* menjadi kurang berarti. Melalui sistem administratifnya, Bima membagi habis wilayah Manggarai dalam daerah administratif yang disebut *dalú* (kecamatan), di bawahnya ada *gêlarang* (desa) dan *golo* (bukit/satuan wilayah dalam tatanan sebelumnya). Ketika kekuasaan Bima berlangsung, terjadilah perang antara dua kekuasaan *dalú* utama di Manggarai, yaitu Todo dan Cibal. Kedua *dalú* tersebut tumbuh kuat (menjadi kerajaan) dan praktis membawahi beberapa *kedaluan* yang mendukung dan memasok tenaga untuk berperang⁹.

Kedatangan Belanda ke Manggarai sekitar abad ke-20 sedikit mengubah tatanan administratif yang diberlakukan Bima pada wilayah Manggarai. Belanda membayar ganti rugi kepada Bima atas tanah Manggarai, yang dijadikan subdistrik dalam susunan administratif daerah Timor dan sekitarnya. Manggarai menjadi daerah independen yang berada dalam wilayah Flores. Jasper via Parimatha dalam *Perdagangan dan Politik di Nusa Tenggara 1815-1915* menyatakan

⁸ Nama Motang Rua diabadikan menjadi nama jalan utama di kota Ruteng.

⁹ Robert M.Z. Lawang. 1999. *Konflik Tanah di Manggarai-Flores Barat*. Jakarta: UI Press. (hlm. 10-11).

“... Berbeda dengan Sumbawa, masih diberikan memungut pajak mutiara sebesar fl¹⁰ 4 perpikul di Manggarai dan memperoleh fl 3.200 sebagai ganti rugi atas hilangnya kekuasaan Bima di sana”

I Ketut Ardhana dalam Penataan Nusa Tenggara pada Masa Kolonial 1915-1950 (hlm. 33) menyebutkan

“... Pertengahan abad ke-17, Goa menuntut seluruh daerah Flores maupun Bima sebagai daerah kekuasaannya. Penulisan resmi mengenai sejarah Bima menyebutkan ‘Tanah Manggarai’ sebagai hadiah dari Sultan Goa kepada Kesultanan Bima pada 1658 M (1072 H). Karena Bima tidak termasuk bagian Flores, sebenarnya mereka tidak tergantung pada Goa. Setelah Belanda menyerang Goa (atas permintaan orang Bima), mereka dibebaskan dari pengawasan Goa. Tahun 1929, Manggarai dipisahkan dari daerah Bima dan menjadi bagian dari Flores”

Berdasarkan hasil telaah literatur, nama Manggarai diberikan oleh orang Bima. Sejumlah peneliti asing berusaha membuktikan secara etimologis asal-usul nama Manggarai, dan kemungkinan terdekat adalah dari bahasa Bima, yaitu “*manggar*” (jangkar) dan “*rai*” (lari)¹¹. Literatur lain menyebutkan bahwa pasukan Cibal telah membawa lari jangkar-jangkar kapal milik pasukan Bima yang telah mendarat dan akan menyerang Cibal. Pasukan Bima meminta kepada pasukan Cibal agar mengembalikan jangkar mereka. Pasukan Cibal menyetujui dengan syarat “Bima harus mengakui Cibal sebagai penguasa yang sederajat dengan Bima”¹².

Kami tidak menemukan cerita rakyat ataupun mitos mengenai asal muasal nenek moyang mereka, kecuali cerita mengenai para *êmpo* (nenek moyang) yang menjadi cikal bakal di setiap rumah gendang yang ada.

2.2 Geografi dan Kependudukan

Setiap wilayah tentunya memiliki corak kebudayaan tersendiri, begitu juga dengan Kabupaten Manggarai di bagian barat Pulau Flores,

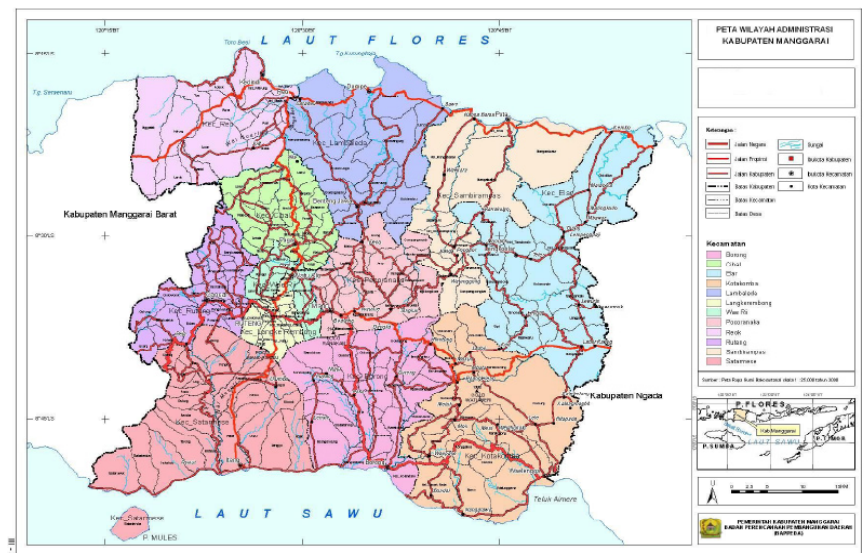
¹⁰ Lambang [fl] artinya golden (mata uang Belanda yang dipergunakan pada masa VOC).

¹¹ W.Ph. Coolhaas via Robert M.Z. Lawang. 1999. *Konflik Tanah di Manggarai-Flores Barat*. Jakarta: UI Press.

¹² Drs. Doroteus Hemo. 1987. *Sejarah Daerah Manggarai: Propinsi Nusa Tenggara Timur*. (hlm. 44-45)

yang memiliki beragam tradisi. Kabupaten Manggarai dihuni beberapa etnis. Hal ini turut memberi ragam pada tradisi yang berlaku.

Kabupaten Manggarai terletak di antara Kabupaten Manggarai Barat dan Kabupaten Manggarai Timur. Sementara Laut Flores mengepung bagian utara dan Laut Sabu mengepung bagian selatan. Secara astronomis, lokasi penelitian kami berada pada 8°20' - 8°50' Lintang Selatan dan 120°20' - 120°35' Bujur Timur. Pada peta Nusa Tenggara Timur di dalam *inset* ini, Kabupaten Manggarai berada dalam lingkaran merah (Gambar 2.1).



Gambar 2.1 Kabupaten Manggarai di antara dua kabupaten pemekarannya, Kabupaten Manggarai Barat dan Kabupaten Manggarai Timur. *Inzet* Peta Nusa Tenggara Timur. Sumber: www.petantt.com

Pada peta Kabupaten Manggarai, Ruteng (ibu kota kabupaten) berada dalam lingkaran kuning besar. Sementara lokasi penelitian berada di Kecamatan Cibai yang berada dalam lingkaran kuning kecil.

Wilayah pemukiman masyarakat Manggarai yang menjadi objek penelitian ini adalah Desa Wae Codi di Kecamatan Cibai. Suatu wilayah dengan topografi berbukit-bukit, dengan suhu udara sedang (panas pada siang hari dan dingin pada malam hari). Kondisi ini berbeda dengan ibu kota Kabupaten Manggarai di Ruteng yang selalu terasa dingin karena berada di bawah naungan deretan pegunungan Mandosawu.

2.2.1 Perjalanan Menuju Desa Wae Codi

Dari Kupang, ibu kota Provinsi NTT, menuju Ruteng, ibu kota Kabupaten Manggarai, hanya dapat ditempuh menggunakan pesawat terbang, dengan waktu tempuh ± 1 jam apabila keadaan cuaca bagus (tidak hujan lebat disertai angin). Namun, apabila keadaan cuaca tidak bagus (angin dan kabut), penerbangan akan dialihkan ke bandara di Labuan Bajo (ibu kota Kabupaten Manggarai Barat), dengan alasan faktor keamanan, yang mengakibatkan sulitnya mendarat di bandara Ruteng.

Apabila pendaratan dilakukan di bandara Labuan Bajo, dari Labuan Bajo ke Ruteng dapat ditempuh dengan menggunakan angkutan umum (*travel*) melewati jalan pegunungan yang berkelok-kelok, dengan waktu tempuh ± 5 jam. Angkutan umum ini ada dua jenis. Jenis pertama dikelola oleh pemerintah, dengan mobil L.300 bernomor polisi kuning yang resmi dan kapasitas penumpang 10 orang, Sementara jenis yang satu lagi, yaitu *travel* tidak resmi, menggunakan mobil Inova, Avanza, dan sejenisnya yang jumlah penumpangnya 5-6 Orang. Dari Ruteng ke Desa Wae Codi dapat ditempuh dengan mobil angkutan umum yang disebut *oto* dalam waktu $\pm 1,5$ jam, sekitar pukul 11.00-12.30 WITA. *Oto* hanya ada satu kali dalam sehari, berangkat dari rumah sopir *oto* di Pagal menuju Desa Golowoi \pm pukul 06.00 untuk mencari penumpang. Kemudian sekitar pukul 07.00 WITA berangkat dari Desa Golowoi menuju Ruteng. Tiba di Ruteng, *oto* menunggu para penumpang hingga sekitar pukul 11.00-12.30 WITA. Lalu *oto* kembali mengantarkan penumpang hingga ke Desa Golowoi.

Ada tiga *oto* yang beroperasi di wilayah Wae Codi. Ketiganya dikemudikan oleh orang yang sudah sangat mengenal medan. Jalan aspal yang penuh lubang, jalan tanah yang menyempit akibat longsor, bahkan Sungai Wae Rambam (yang tanpa jembatan) dapat dilaluinya dengan lancar. Hanya sesekali sopir *oto* meminta para penumpang turun karena jalan menanjak/menurun yang curam dan rusak. Tarif *oto* Rp15.000,00 untuk sekali perjalanan. Apabila seseorang hanya ingin menitipkan barang untuk diantarkan ke Ruteng atau meminta dibelanjakan sesuatu ke Ruteng, cukup memberi imbalan berupa “uang rokok” (\pm Rp10.000,00) kepada sopir *oto*.

Sarana transportasi selain *oto* adalah ojek sepeda motor yang tarifnya berkisar antara Rp50.000,00-Rp60.000,00. Sarana transportasi tersebut dapat dipesan sehari sebelumnya, misalnya dengan mengirim sms kepada sopir *oto* atau kepada pengemudi ojek. Nomor *handphone*

mereka memang disebarluaskan untuk melayani penumpang yang ingin menggunakan jasanya.

2.2.2 Kondisi Desa Wae Codi dan Penduduknya

Berdasarkan monografi desa, Desa Wae Codi memiliki luas wilayah keseluruhan 6.800 m². Ketinggian dari permukaan laut adalah 700 mil. Jarak desa dari ibu kota kabupaten 30 km dan jarak desa dari kecamatan 9 km. Tabel 2.1 menunjukkan monografi Desa Wae Code.

Tabel 2.1 Luas Daerah/Wilayah Desa Wae Codi

Jenis Tanah	Luas (Ha)
Tanah sawah	21
Tanah kering	33
Tanah basah	0,4
Tanah hutan lebat	1
Tanah hutan belukar	0
Tanah hutan rawa	0
Tanah perkebunan (milik pemerintah)	0
Tanah fasilitas umum	72
Lain-lain tandus dan kering	7

Sumber: Monografi desa Wae Codi tahun 2010

Masyarakat Manggarai di Desa Wae Codi terdiri atas 392 kepala keluarga (KK). Berdasarkan jenis kelamin, jumlah penduduk Desa Wae Codi yang sebanyak 1.820 jiwa ini dapat dirinci menjadi 894 orang laki-laki dan 926 orang perempuan.

Menurut sejarah lisan yang kami dapatkan, penduduk Desa Wae Codi berasal dari beberapa daerah, yaitu dari Minangkabau dan Makassar. Pada mulanya Empo Paju datang ke Cibal bersama dengan saudaranya. Pada waktu itu pula suku-suku yang lain menyebar dan berkembang ke setiap anak kampong, sebagaimana dijelaskan dalam buku Doroteus Hemo berikut ini.¹³

“... Penguasa-penguasa pada empat dalu mésé (kecamatan besar) adalah keturunan Paju Lae (Cibal), Retung Masa (Todo),

¹³ Drs. Doroteus Hemo. 1987. *Sejarah Daerah Manggarai Propinsi Nusa Tenggara Timur*. Ruteng. (hlm. 41)

Mbula (Lamba Leda), dan Latung Ame Redung (Labuan Bajo)
....”

Di wilayah Desa Wae Codi terdapat 27 suku yang teridentifikasi, yaitu suku Raci, suku Taas, suku Kina Kalo, suku Tengka, suku Kina Puntu, suku Tasok, suku Kina Akel, suku Wangko, suku Kina Paleng, suku Wua, suku Makassar, suku Rua, suku Dese, suku Mules, suku Tueng, suku Lantar, suku Kina Pagal, suku Kina Lemba, suku Kempo, suku Taga, suku Cabo, suku Wajang Wudi, suku Kue Raci, suku Cabo, suku Lenggo, suku Tuke, dan suku Weol.

Dua puluh tujuh suku tersebut sebenarnya kurang pas jika disebut suku bangsa (*ethnic*) ataupun subsuku bangsa (*subethnic*) karena mereka memiliki ideologi dan bahasa yang sama. Kiranya mereka lebih tepat disebut *clan* (kelompok turunan). Namun demikian, dalam penulisan laporan ini tetap kami sebut suku karena mereka sendiri yang menyebut identitasnya dengan nama “suku”.

Berdasarkan pengamatan kami, tinggi badan rata-rata laki-laki Wae Codi antara 160-170 cm dan perempuan 145-160 cm, warna kulit kuning dan sawo matang. Bentuk rambut pada umumnya lurus bergelombang dan keriting besar. Jarang kami temui jenis rambut lurus seperti rambut orang Cina-Jepang dan rambut keriting kecil seperti orang Papua. Bentuk dahi tidak menonjol dan tidak terlalu lebar. Bentuk hidung bervariasi dari *pointed inside* (peseq), sedang, dan mancung sedang. Bentuk mata sipit, sedang, dan besar menonjol. Bentuk rahang sebagian besar mendekati lurus, tetapi ada beberapa yang rahang atasnya lebih menonjol.

Berdasarkan penelitian Dr. P.J.Glinka via Doroteus Hemo, penduduk Nusa Tenggara Timur terdiri atas tiga ras, yaitu ras *Eropoid* mirip ras Mediteran di sekitar Laut Tengah-India-Polinesia, ras *Pasifid* termasuk Mongoloid dan Polinesia, dan ras *Negroid*¹⁴.

2.3 Religi

Sebagian besar masyarakat Wae Codi memeluk agama Katolik. Dari keseluruhan penduduk yang berjumlah 1.820 jiwa ini, empat orang memeluk agama Islam. Dari empat orang ini, seorang di antaranya adalah pendatang baru yang bekerja sebagai guru di Sekolah Dasar Inpres (SDI).

¹⁴ Drs. Doroteus Hemo. 1987. *Sejarah Daerah Manggarai Propinsi Nusa Tenggara Timur*. Ruteng. (hlm.9)

Ia sudah tiga bulan berada Desa Wae Codi dan berencana tinggal selama enam bulan ke depan.

Hanya ada satu tempat ibadah, yaitu *kapela (chapel)* di Dusun Cia, yang berada dalam satu lokasi dengan SDI Wae Paku. *Kapela* digunakan untuk menyelenggarakan ibadah sabda pada hari Minggu. Sebagian besar jemaatnya adalah murid-murid SDI Wae Paku itu sendiri.

Ketua stasi¹⁵ Wae Paku, RA (28 tahun) menyatakan bahwa kesadaran warga untuk beribadah di *kapela* dirasa kurang. Murid-murid hadir dalam ibadah sabda (bisa disebut juga “Sekolah Minggu”) karena ada nilai tambahan untuk mata pelajaran agama Katolik. Setelah lulus SD, biasanya mereka tidak lagi hadir pada ibadah sabda di *kapela*.

Ketua stasi yang juga menjadi guru di SDI Wae Paku tersebut berperan sebagai pelaku administrasi gereja, yang bertugas mengurus agenda sakramen¹⁶ permandian (baptis untuk anak-anak SD) dan sakramen pernikahan, serta memimpin ibadah sabda. Murid-murid SDI Wae Paku mengikuti sakramen permandian sesuai dengan kelompok kelasnya. Akan tetapi, bisa saja anak yang berusia 14 tahun (sepatutnya ikut kelompok kelas VI SD) ikut sakramen murid kelas III SD karena orang tuanya baru mampu memberikan biaya untuk sakramen anaknya itu.

Biaya “dharma baptis” penyelenggaraan sakramen untuk anak usia 0-3 tahun sebesar Rp30.000,00; sakramen komuni dan krisma (penguatan) Rp35.000,00; dan sakramen dewasa (misalnya pernikahan) Rp40.000,00. Salah seorang informan menyatakan bahwa sakramen krisma harus dilakukan oleh uskup¹⁷ sehingga harus menunggu kedatangan uskup dari Ruteng ke Paroki Pusat Beanio di Desa Riung, yang cukup jauh dari Desa Wae Codi. Faktor ekonomi dan jarak lokasi penyelenggaraan sakramen rupanya bisa menjadi alasan orang tua atas “keterlambatan” pengikutsertaan sakramen untuk anak-anaknya.

Ketua stasi hanya berhak memimpin ibadah sabda (membacakan sabda Tuhan), tetapi tidak berhak memimpin ibadah sakramen yang

¹⁵ Stasi adalah bagian wilayah administrasi gereja yang ada di tingkat desa/kecamatan. Di atas stasi ada wilayah paroki, di atasnya lagi ada wilayah keuskupan. Urutan dari bawah ke atas: stasi -> paroki -> keuskupan.

¹⁶ Sakramen berasal dari bahasa latin “*sacramentum*” (sumpah). Dalam agama Katolik, sakramen berarti upacara yang menandakan fase tertentu dan harus dipimpin pastor atau diakon (pembantu pastor).

¹⁷ Uskup merupakan jabatan hierarkis untuk pemuka agama Katolik di atas pastor, yang berkedudukan di wilayah keuskupan kota.

biasanya disertai pembagian hosti. Apabila ada pastor datang dari paroki kecamatan ke desa tetangga, warga yang ingin ikut ibadah sakramen pun harus pergi ke desa tetangga tersebut. Datangnya pastor tidak dapat ditentukan waktunya, terkadang satu atau dua bulan sekali.

Selain di *kapela*, ibadah sabda dapat diselenggarakan di rumah ketua Kelompok Basis Gereja (KGB) yang ada di tiap-tiap kampung. Sebagai contoh, di Dusun Raci ada tiga KGB. Salah seorang ketua KGB Dusun Raci, AD (50 tahun) mengatakan,

“... hanya kaum ibu yang datang ibadah sabda, itu pun hanya sekitar sepuluh orang ...”

Informan menambahi bahwa hosti/komuni¹⁸ dimaknai sebagai penambah kekuatan, tetapi yang terpenting adalah menyimak sabda Tuhan.

Selain tergabung dalam tiap-tiap KGB yang ada, warga Dusun Raci juga mengikuti ordo Katolik Kongregasi Bunda Hati Tersuci Maria (KBHTM) yang diketuai oleh Johanes Dae, yang juga merupakan pendirinya, yang berdomisili di Kupang. Mereka seakan tidak mau menggunakan jasa pelayanan kesehatan. Apabila salah seorang dari komunitasnya sakit, mereka akan berkumpul untuk membantu penyembuhan dengan doa. Mereka seakan mengesampingkan praktik layanan kesehatan oleh tenaga medis dan sangat mampu menyugesti para anggotanya untuk lebih cepat sembuh melalui doa-doa yang ada dalam buku doa KBHTM.

Selain memeluk agama Katolik, masyarakat Wae Codi juga masih menganut kepercayaan yang diturunkan oleh nenek moyang mereka. Katolik mampu mengadaptasikan aturan agama dengan tradisi yang sudah ada dalam suatu masyarakat sehingga agama ini lebih mudah berkembang.

Agama murba¹⁹ Manggarai pada dasarnya monoteisme. *Mōri Kraeng* adalah sebutan untuk Tuhan mereka, yaitu “Tuhan Raja”. Kami sering mendengar mereka mengucapkan, “*Mōri ... tolong,*” apabila kaget atau sedang menahan amarah. Mereka lebih sering menyebut *mōri* daripada “Tuhan Yesus”.

¹⁸ Hosti atau komuni adalah semacam roti tipis yang terbuat dari tepung tanpa ragi, kue suci yang melambangkan tubuh Tuhan Yesus.

¹⁹ Agama murba adalah agama yang dianut suatu masyarakat selain agama yang bersumber dari peradaban besar. Biasanya, agama murba menyembah dewa-dewi dan bisa juga mengarah pada animisme-dinamisme-fetisisme.

Sebagaimana disebutkan Dr. Harun dalam *Religi Suku Murba di Indonesia*, sebutan *Mōri Kraeng* agaknya bukan sebutan yang asli, melainkan sebutan yang dijabarkan dari bahasa Bugis, *mōri* berarti Tuhan dan *kraeng* berarti raja (hlm. 22). *Mōri* juga dapat diartikan sebagai dewa atau penguasa gaib tertinggi.

2.3.1 Hubungan Antara Orang yang Sudah Meninggal dengan Keluarganya

Sejalan dengan kepercayaan dalam agama Katolik bahwa arwah orang yang sudah meninggal perlu didoakan, masyarakat Wae Codi juga mempunyai tradisi “berkomunikasi” dengan arwah orang yang sudah meninggal. Ketika seseorang dinyatakan meninggal, para kerabat perempuan seakan berkewajiban meratap-tangis. Ratap tangis itu dapat terdengar menggema hingga jarak jauh karena di Wae Codi tidak terganggu bising mesin kendaraan ataupun alat-alat elektronik.

Ketika mendengar ratap tangis itu atau jika melihat orang yang meratap-tangis itu berjalan di depan rumahnya, warga selain kerabat orang yang meninggal segera masuk ke dalam rumah, untuk sesaat (sebentar). Menjelang petang, suara ratap tangis berangsur surut dan pihak keluarga yang berduka mulai membunyikan tanda ledakan dari sebuah meriam bambu dengan periode tertentu, sebagai tanda adanya kedukaan.

Jika seseorang meninggal pada pagi hari, jenazah tidak dimakamkan pada hari itu juga, tetapi akan dimakamkan setelah kerabatnya berkumpul semua, kecuali yang berada di tempat sangat jauh dan tidak memungkinkan untuk datang. Menjelang upacara pemakaman, rumah duka dipenuhi banyak orang, mulai dari mereka yang membuat peti, merawat jenazah, mempersiapkan makanan untuk para pelayat, hingga mereka yang berkerumun main kartu (tidak membantu untuk prosesi pemakaman).

Para pelayat yang hadir seakan diwajibkan menaruh uang sumbangan kedukaan di atas piring yang telah disediakan dalam keadaan terbuka (Gambar 2.2). Kemudian tetua kerabat yang meninggal menyampaikan kepada jenazah mengenai siapa saja yang datang dan berapa jumlah uang yang diberikan untuk sumbangan kedukaan. Mereka yakin bahwa jenazah masih bisa mendengar, meskipun rohnya sudah terlepas dari jiwanya. Usai “berkomunikasi” dengan jenazah, tetua kerabat mengundurkan diri dari hadapan jenazah. Datanglah kembali para kerabat (perempuan) yang meratap-tangis mengelilingi jenazah, disertai kata-kata bahasa Manggarai yang terucap seperti syair. Ratap tangis itu dapat dilakukan secara bergantian di antara kerabat perempuan yang hadir.



Gambar 2.2 Para perempuan mengerumuni jenazah sambil meratap-tangis. Selanjutnya salah seorang laki-laki dari pihak keluarga menyampaikan jumlah uang dalam piring (lingkaran merah) dan menyebutkan nama pemberinya kepada jenazah.

Setelah para kerabat yang hadir dirasa lengkap, jenazah mulai disemayamkan di dalam peti. Kemudian tetua kerabat memulai prosesi pemakaman, diawali dengan pengucapan syair-syair bahasa Manggarai. Selanjutnya tetua/tokoh agama melengkapi pembacaan doa dari Alkitab.

Prosesi di rumah duka usai. Kerabat dan para pelayat mengiringi peti jenazah menuju area pemakaman. Jenazah dimasukkan ke dalam liang yang telah digali, kemudian liang lahat tersebut ditimbun dengan tanah seraya mengguyurkan air ke atas tanah sebanyak tiga kali. Kemudian dipancangkan tiang salib dengan tulisan *rest in peace (RIP)* pada posisi tepat di bagian kaki jenazah. Hal ini dimaksudkan agar ketika roh dipanggil malaikat, ia akan langsung duduk menghadap salib tersebut.

Di sekeliling makam diberi lilin yang diyakini akan menerangi roh di dalam kubur sehingga tidak gelap. Selain itu, di atas makam juga diletakkan beberapa barang yang biasa digunakan mendiang pada saat masih hidup, seperti rokok dan nasi beserta lauk pauknya di dalam piring (Gambar 2.3). Pada saat para kerabat akan meninggalkan makam, rokok sajian tersebut langsung dihidupkan dan diletakkan di atas piring dengan anggapan bahwa roh dapat menikmati rokoknya. Berakhirnya proses pemakaman ditandai dengan para pelayat meninggalkan area pemakaman.

Sebelum memasuki rumah masing-masing, mereka harus mencuci tangan dengan posisi tangan di belakang tubuh. Mereka saling membantu mengucurkan air dari dalam bumbungan bambu untuk mencuci tangan. Hal ini mereka lakukan agar tidak diikuti oleh roh orang yang meninggal tersebut.



Gambar 2.3 Suasana pada akhir prosesi pemakaman. Rokok dan makanan dalam piring berada dalam lingkaran merah.

2.3.2 Hubungan dengan Makhluk Gaib dan Kekuatan Supranatural

Masyarakat Wae Codi hanya mengenal satu jenis makhluk halus, yaitu *pōti* (setan), yang tidak bisa dijelaskan wujudnya secara mendetail. Mereka hanya menggambarkan bahwa *pōti* itu roh jahat yang dapat mengganggu manusia.

Tempat-tempat yang dianggap memiliki kekuatan supranatural biasanya mereka beri sesaji agar roh yang menjaga tempat itu tidak mengganggu mereka dan berharap roh-roh itu bisa diajak bekerja sama dalam meningkatkan hasil panen mereka. Misalnya, roh penjaga air yang selalu mereka beri sesaji saat pelaksanaan ritual *barōng waé* di sumber-sumber air di sekitar mereka. Seorang informan dari Dusun Raci, AD (58 tahun) menyatakan,

“... pandangan kami sebagai masyarakat bahwa air adalah sumber hidup yang diberikan Tuhan untuk warga Kampung Raci ini, dèdèk béo le Mōrin, dèdèk kolé waé²⁰, sehingga kita patut menjaga dan melestarikan Wae Raci”

Sementara itu warga Dusun Copu–Cekok juga berusaha menjaga hubungan mereka dengan roh penjaga sumber air Wae Lemu, yang pertama kali dipakai oleh masyarakat Dusun Copu–Cekok. Biasanya acara *pēnti* (syukuran ketika panen) dilaksanakan di sumber air tersebut, sekaligus pelaksanaan ritual *barōng waé*. Oleh karena itu, aliran air di Wae Lemu tidak pernah mati.

20

Artinya “Penguasa kampung (semesta) yang juga menguasai air”.

Pada umumnya ritual *barõng waé* dilaksanakan sekaligus dalam acara *pênti* (syukuran ketika panen). *Tu'a adat* pada setiap dusun melaksanakan rangkaian acara tersebut di sumber air di sekitar dusun masing-masing. Ritual ini mengorbankan ayam putih dan telur untuk dipersembahkan pada roh penjaga sumber air. Usai didoakan, ayam dimasak di sekitar sumber air untuk selanjutnya dimakan bersama-sama, sedangkan telurnya ditinggalkan begitu saja di lokasi.

Acara itu dipimpin langsung oleh *tu'a adat* dan diikuti oleh warga Kampung Purang. Maksud acara ini adalah memohon kepada roh penjaga sumber air agar memberi kesehatan kepada seluruh masyarakat Desa Wae Codi, khususnya warga Kampung Purang. Selain itu, mereka juga meminta diberi rejeki dan berkat agar air yang dipakai oleh masyarakat Kampung Purang semakin bertambah debitnya. Kebiasaan masyarakat Wae Codi memelihara sumber air merupakan salah satu wujud kesadaran menjaga kelestarian lingkungan. Hal ini dibuktikan dengan tidak adanya pencemaran air oleh mereka sendiri.

2.3.3 *Cèki (Mawa), Samakah dengan Totem?*

Masyarakat Wae Codi tidak mengenal *totem*, tetapi mereka mengenal *cèki*. *Cèki* di Manggarai tidak dapat diidentikkan dengan *totem*²¹. Sepemahaman kami, *cèki* dapat diartikan sebagai benda, baik binatang maupun tumbuhan, yang pantang untuk dimakan, disakiti, ataupun dibasmi. Akan tetapi, *cèki* bukan juga untuk dipuja atau dijadikan lambang kekuatan suatu klan sehingga tidak bisa disebut *totem*. *Totem* biasanya berupa hewan atau figur alam yang secara spiritual mewakili suatu kelompok orang yang berhubungan, seperti suku, dapat dimaknai pula sebagai leluhur suatu suku. Seorang informan dari Dusun Raci menyatakan,

“... di suku kami (Suku Hakel) laki-laki dan perempuan tidak boleh makan dan membasmi tikus karena dulu menurut cerita, tikus bisa berbicara dengan manusia. Pernah suatu waktu pada zaman dulu, ketika hasil panen padi jatuh ke jurang, tikus membantu mengangkatnya dari jurang tersebut. Kalau melanggar ketentuan tersebut, akan timbul penyakit kulit atau salah satu dari keturunannya (anak, cucu) akan tidak normal”

²¹ Robert M.Z. Lawang. 1999. *Konflik Tanah di Manggarai-Flores Barat*. Jakarta: UI Press. (hlm. 59).

Literatur lain menyebutkan,

“... Cèki atau mawa itu dapat disamakan dengan totem, tetapi sayang totemisme itu tidak pernah diukir pada dinding rumah, balok, atau di atas pintu rumah seperti pada suku atau bangsa lain, misalnya di Mesir, Sumeria, dan lain-lain. Cèki atau mawa itu sesungguhnya merupakan cihna atau lambang setiap wa’u²²”

2.4 Organisasi Sosial dan Kemasyarakatan

2.4.1 Pola Pemukiman

Masyarakat Wae Codi bermukim di daerah perbukitan dengan tatanan perumahan memanjang mengikuti jalan utama desa. Pekarangan rumah-rumah ditanami sayur-sayuran, seperti terung, buncis, labu kuning, ketimun, cabai (cabe rawit), singkong, dan ubi yang bisa dikonsumsi sehari-hari, talas dan pohon pisang yang dapat juga digunakan untuk makanan ternak (babi) bagi masyarakat yang mempunyai ternak tersebut. Tak jarang juga ditemui pohon kemiri, cokelat, dan kopi yang ditanam di beberapa pekarangan rumah warga.

Meskipun demikian, tidak sedikit masyarakat yang bermukim mengelompok di sekitar rumah gendang dengan alasan merasa nyaman apabila tinggal berdekatan dengan rumah gendang. Rumah gendang adalah rumah adat masyarakat Manggarai yang pada umumnya memiliki gendang (alat musik pukul) di dalamnya. Gendang ini berfungsi sebagai simbol kepemimpinan sehingga jika menyebut kata “gendang” saja, sudah bisa mengarah pada arti cakupan wilayah yang ada di bawah pengaturan rumah gendang tersebut. Ada empat rumah adat gendang (*mbaru gendang*) di Desa Wae Codi, yakni sebagai berikut.

2.4.1.1 Gendang Purang

Rumah adat ini di bawah pemimpin suku Kina Kalo karena suku Kina Kalo-lah yang pertama kali membuka wilayah ini. Rumah adat berada di wilayah Dusun Cia, tepatnya di Kampung Purang. Semua masyarakat Kampung Purang dan Kampung Kalo ada di bawah pengaturan Gendang

²² Drs. Doroteus Hemo. 1987. *Sejarah Daerah Manggarai Propinsi Nusa Tenggara Timur*. Ruteng. (hlm. 20)

Purang. Pengaturan dari *tu'a gendang/golo* tersebut meliputi pembagian lahan yang belum digarap, penyelesaian konflik antarwarga akibat perselisihan paham ataupun perebutan lahan garapan, serta masalah sosial lainnya. Warga yang berkonflik tanah akan diadili oleh *tu'a golo* bersama *tu'a têno* serta melibatkan *anak wina dan anak rona*²³. Apabila masalah tersebut tidak bisa diselesaikan secara adat maka pihak yang bertikai dapat membawanya ke ranah hukum.

Atap rumah adat ini menyerupai kerucut yang terdiri atas dua belas sisi pancuran air²⁴ dan tiang kayu penyangga di dalamnya juga berjumlah dua belas. Dua belas sisi atap ini menunjukkan dua belas suku yang ada di lingkungan gendang Purang tersebut. Pada sisi puncak atap terdapat patung kayu berbentuk orang, dan di atasnya lagi terdapat patung ayam (Gambar 2.4 dan Gambar 2.5). Informan IK (± 54 tahun), seorang pegawai negeri di Kupang yang berasal dari Manggarai menyatakan bahwa ayam diciptakan Tuhan untuk “memperingatkan” manusia dengan kokoknya saat matahari terbit, saat air naik, juga saat ada roh jahat yang akan menyerang manusia.



Gambar 2.4 Rumah Gendang Purang dan patung kayu di puncak atapnya.

Adapun 12 suku dalam Gendang Purang antara lain Kina Kalo, Wajang, Makassar, Tuke, Nampo, Lawir, Wangkung, Tueng, Taga, Dese, Hakel, dan Bikar. Suku Kina Kalo adalah pengatur Gendang Purang, juga terhitung di dalam Gendang Purang tersebut bersama sebelas suku lainnya yang ada di bawah naungan gendang tersebut.

²³ Anak wina adalah pihak penerima istri (*wife receiver*), dan anak rona adalah pihak pemberi istri (*wife giver*). Kedua pihak tersebut dilibatkan dalam suatu keluarga untuk mengambil keputusan bersama.

²⁴ Pancuran air maksudnya jika hujan, airnya akan mengalir melalui setiap dua belas sisi atap tersebut.

Benda-benda pusaka yang masih ada di dalam rumah Gendang Purang adalah gendang, gong, *larik* (pecut/cemeti), dan *nggilig/gilig* (tameng/perisai dari kulit kerbau). Benda-benda tersebut digunakan dalam atraksi *caci*. Atraksi *caci* diselenggarakan oleh masyarakat Wae Codi setahun sekali, yaitu saat syukuran panen hasil bumi yang disebut *pênti*.

Pola pemukiman seperti pada gambar 2.7 merupakan salah satu contoh yang kami temui di sekitar rumah gendang Dusun Copu. Pembangunan rumah-rumah warga di sekitar rumah gendang mengikuti kontur tanah yang ada karena warga hanya menyesuaikan dengan rumah gendang yang telah didirikan sebelum rumah-rumah mereka. Namun demikian, pola pemukiman di rumah gendang dusun lainnya tidak selalu mengitari rumah gendang. Di sekitar rumah gendang Dusun Purang, pemukiman warga mengikuti jalan utama desa karena Rumah Gendang Purang berada di sisi jalan desa dan kontur tanah di sekitarnya bergradasi (naik ataupun turun).

2.4.1.2 Gendang Cia

Rumah adat ini ada di bawah pimpinan Suku Puntu. Rumah adat berada di wilayah Dusun Cia, tepatnya di Kampung Cia itu sendiri. Rumah adat yang ada di Dusun Cia sudah tidak mengikuti aturan lagi karena rumah adat hanya dibangun dengan dana seadanya oleh *tu'a golo*. Seharusnya rumah adat tersebut memiliki sembilan sisi pancuran air dengan sembilan tiang kayu penyangga yang ada di dalamnya. Informan mengatakan bahwa semestinya pembangunan rumah adat tersebut dilakukan bersama-sama dengan sembilan suku lainnya, yaitu Suku Wangko, Akel, Rua, Wajong, Kalo, Makassar, Cumbi, Pagal, dan Kasong. Prinsip kebersamaan ini tidak dilakukan lagi karena keadaan perekonomian yang sangat sulit sehingga mereka hanya memikirkan keadaan keluarga masing-masing.

Benda pusaka yang masih ada di Rumah Gendang Cia adalah gendang dan *nggilig/gilig* (tameng/perisai dari kulit kerbau) yang digunakan sebagai perlengkapan dalam atraksi *caci*. Selain itu, juga masih ada keris dan parang yang disimpan dalam *béka* (anyaman bambu) di kamar *tu'a golo*. Benda tersebut pada saat tertentu akan memancarkan cahaya, dan cahaya tersebut bisa berjalan-jalan mengelilingi rumah gendang. *Tu'a golo* menyatakan bahwa keris dan/atau parang tersebut sering memancarkan cahaya, tetapi pada tahun 2012 ini baru satu kali mengeluarkan cahaya. *Tu'a golo* juga menyatakan,

“... kalau keris dan parang tersebut tidak dimasukkan lagi pada tempatnya (ditaruh sembarangan) maka kita yang ada di dalam rumah tidak bisa tidur”

Dengan kata lain, ada jiwa/kekuatan di dalam keris atau parang tersebut yang bisa memengaruhi orang di sekitarnya. Menurut *tu'a golo*, keris dan parang tersebut digunakan sebagai piranti upacara “melepas tahun lama dan sambut tahun baru”.

2.4.1.3 Gendang Raci

Rumah adat ini di bawah pimpinan Suku Raci dan berada di wilayah Dusun Raci. Rumah adat ini juga sudah tidak mengikuti aturannya lagi, yang semestinya memiliki sembilan sisi pancuran air dengan sembilan tiang kayu penyangga yang ada di dalamnya. Namun demikian, rumah adat ini masih mengikuti pola dasar layaknya arsitektur rumah gendang, yaitu memiliki tiang utama rumah yang dinamakan *sirih bōngkōk* dan tiang penopang atap utama yang dinamakan *mēndak*. Adapun sembilan suku yang ada di bawah naungan Suku Raci antara lain Akel, Makassar, Dese, Kalo, Dalen, Mules, Lamba, Lontar, dan Tega. Rumah adat ini hanya dibangun oleh suku Raci yang tinggal di dalamnya. Seharusnya rumah adat ini dibangun bersama-sama dengan sembilan suku yang ada di lingkungannya, maksudnya harus ada kontribusi dalam pembangunan tersebut. Aturan adat suku Raci tidak selalu menjagakan anak sulung yang akan menjadi *tu'a golo* selanjutnya apabila *tu'a golo* meninggal, tetapi tergantung kemampuan personal. Proses pemilihan *tu'a golo* dilakukan dengan musyawarah keluarga suku Raci yang ada.



Gambar 2.5 Ornamen pada atap Rumah Gendang Raci.



Gambar 2.6 Di dalam lingkaran merah adalah beberapa gendang yang tergantung di dalam Rumah Gendang Raci. Gambar di atasnya adalah keris berwarangka emas dan ikat pinggang bertimang emas.

Sementara itu, benda pusaka yang masih ada di dalam Rumah Gendang Raci adalah keris berwarangka emas dan ikat pinggang bertimang emas yang disimpan di luar rumah adat (Gambar 2.6). Orang yang menyimpannya adalah salah seorang keturunan suku Raci yang sudah tidak tinggal di dalam rumah adat tersebut. Menurut anggota suku Raci, keris itu dikeluarkan pada saat *pênti* (syukuran panen), kemudian diolesi dengan darah ayam. Apabila tidak diolesi darah ayam, hasil panen padi selanjutnya akan menjadi sedikit. *Tu'a golo* mengatakan bahwa apabila benda pusaka itu mengeluarkan cahaya pada malam hari, itu pertanda akan datangnya sebuah kesusahan, misalnya petunjuk bahwa hasil panen padi berkurang.

2.4.1.4 Gendang Copu

Rumah Gendang Copu berada di wilayah Dusun Cekok. Rumah adat ini juga sudah tidak mengikuti aturan lagi, yang semestinya berbentuk *mbaru niang* (rumah beratap ijuk bulat mengerucut) dengan 19 tiang penyangga di dalamnya.

Tu'a golo menyatakan bahwa dulu Rumah Gendang Copu berbentuk *mbaru niang*. Pada tahun 1990 rumah adat ini direnovasi, tetapi tukang pembangunnya tidak bisa membuat model rumah seperti *mbaru niang*. Jadilah model rumah *empat air*²⁵ dengan loteng papan di sebagian atas bagian rumah untuk menyimpan barang-barang.

²⁵ Empat air maksudnya jika hujan, airnya akan mengalir melalui empat sisi atap tersebut.

Rumah gendang yang berbentuk *mbaru niang* adalah rumah gendang yang memiliki suku pengikot cukup banyak. Sulitnya membuat 19 sisi pancuran atap yang simetris menjadikan atap bulat mengerucut dirasa lebih efektif. Sungguh disayangkan, bekas bangunan *mbaru niang* sudah tidak ada di sekitar Rumah Gendang Copu yang sekarang.

Pusaka yang ada di dalam rumah gendang ini berupa bulu tubuh Empo Wulu (pendiri Rumah Gendang Copu) yang disimpan di dalam *béka*. Tempat penyimpanan bulu tersebut tidak boleh sembarangan dibuka. Jika ingin membukanya untuk upacara tertentu, harus mengorbankan ayam agar arwah Empo Wulu tidak marah.

Rumah adat ini berada di bawah pimpinan suku Ta'as, yang menurut *tu'a golo* masih merupakan keturunan dari suku Minangkabau di Sumatera Barat. Keturunan suku Ta'as tersebut meliputi tiga *panga*²⁶, yaitu 1) *panga ngaso*, artinya suku Ta'as yang merupakan keturunan yang sulung, dan *panga ngaso* ini harus tinggal di dalam rumah adat; 2) *panga reha* (turunan tengah); dan 3) *panga cucu* (turunan yang paling bawah/bungsu).

Suku yang ada di luar rumah adat tersebut antara lain Tueng, Tengka, Wua, Cabo, Puntu, Tasok, Paleng, Raci, Tuke, Weol, Wangkung, Wangkok, Wesang, Kina Pagal, Koko, Watang, Wadenunuk, Lenggo, dan Suseng.

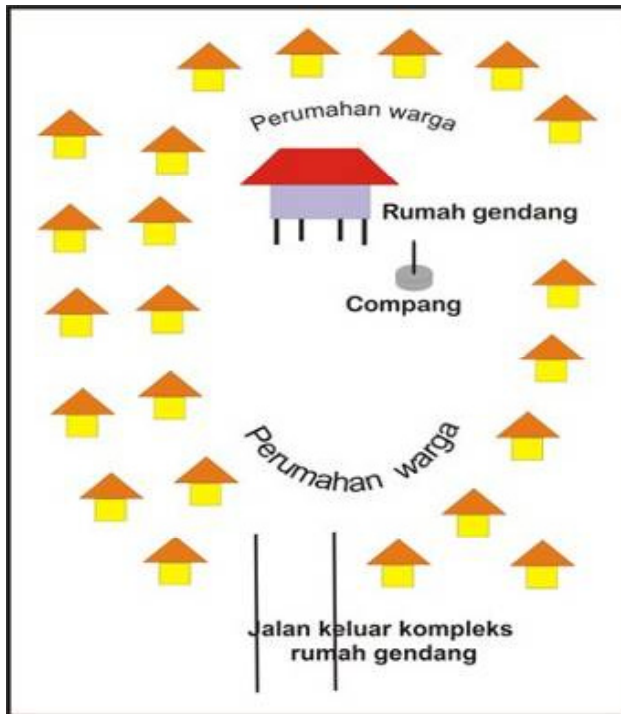
Dalam Gendang Copu terdapat 20 suku, termasuk suku Ta'as di dalamnya. Suku Ta'as inilah yang mengatur 19 suku yang ada. Semua suku yang ada di luar rumah adat akan mengikuti aturan, baik urusan warga apabila terjadi perselisihan maupun sengketa tanah.

Keempat rumah gendang di Desa Wae Codi semuanya berbentuk rumah panggung dengan tinggi sekitar 1 meter dari tanah. Di depan rumah gendang terdapat halaman yang lapang dengan *compang* (semacam altar) yang terbuat dari susunan batu dan di tengahnya dipancangkan kayu tegak (Gambar 2.7). Kayu tersebut dulu berfungsi untuk mengikat hewan korban dalam upacara adat²⁷.

Mulanya pada atap *mbaru gendang* terdapat patung kayu yang diukir menyerupai ayam jago, periuk, dan tanduk kerbau. Ayam jago melambangkan *tu'a* adat sebagai pengayom atau pemimpin yang senantiasa memberikan contoh terbaik bagi masyarakatnya. Periuk merupakan lambang tempat seluruh masyarakat makan serta mengolah makanannya agar dapat bertahan hidup. Tanduk kerbau bermakna sebagai penangkis

²⁶ Panga dapat diartikan sebagai keturunan, tetapi mereka sendiri menyebutnya sebagai suku.

²⁷ Sumber: <http://cibalpeople.blogspot.com/2008/06/sejarah-rumah-adat-manggarai-flores.html>



Gambar 2.7 Skema pola pemukiman warga yang berada di sekitar Rumah Gendang Copu.

segala macam pengaruh jahat yang dapat membawa dampak buruk bagi seluruh masyarakat di kampung tersebut.

Skema pola pemukiman seperti pada gambar 2.7 di atas merupakan salah satu contoh yang kami temui di sekitar Rumah Gendang Copu. Pembangunan rumah-rumah warga di sekitar rumah gendang mengikuti kontur tanah yang ada karena warga hanya menyesuaikan rumah gendang yang telah didirikan sebelum rumah-rumah mereka. Demikian halnya dengan arah hadap atap pada skema 1, tidak berarti bahwa rumah-rumah warga tersebut menghadap ke rumah gendang. Pola pemukiman di sekitar rumah gendang lainnya tidak selalu mengitari rumah gendang (dapat dilihat pada Lampiran).

2.4.2 Gambaran Rasa Kekeluargaan dalam Acara Pesta Sekolah

Rasa kekeluargaan masyarakat Desa Wae Codi dapat dikatakan sangat akrab. Keakraban yang terjalin dalam hubungan kemasyarakatan terlihat

dari acara-acara adat yang dilakukan, seperti pada saat pesta sekolah. Pesta sekolah merupakan pesta penggalangan dana untuk membantu suatu keluarga yang ingin menyekolahkan anaknya ke perguruan tinggi.

Pada acara pesta tersebut semua warga masyarakat yang berada di bawah lingkungan gendangnya (lingkungan kekuasaan rumah adat) akan berpartisipasi dan terlibat dalam kepanitiaan yang dibentuk oleh *tu'a golo*. Kegiatan ini dilakukan oleh panitia yang dibentuk tersebut. Mulai dari mendirikan tenda hingga semua kebutuhan lainnya dilakukan bersama-sama oleh warga setempat sampai terlaksananya acara tersebut.

Pada saat pelaksanaan pesta, pihak panitia inilah yang mengatur penerimaan dana yang dikumpulkan. Masyarakat yang datang membawa uang, semuanya harus dicatat/ditulis nama dan jumlah uang yang disumbangkan. Maksud penulisan ini adalah agar pihak keluarga nantinya tahu siapa dan berapa sumbangan yang diberikan oleh setiap orang, dan di kemudian hari akan dapat membalasnya pada acara yang sama.

Penyerahan uang tersebut dilakukan setelah para tamu undangan selesai makan. Panitia akan mendatangi satu per satu tamu undangan untuk menanyakan berapa uang yang akan diberikan. Setelah itu, orang yang punya hajat menyerahkan satu botol besar minuman bir “Bintang” dan sebungkus rokok kepada tamu undangan, yang “harus diterima dan harus dibayarkan” minimal Rp75.000,00. Uang pengganti bir dan rokok ini berbeda dengan uang sumbangan yang dicatat panitia. Dengan kata lain, tamu undangan menyumbang dua kali dalam pesta ini karena memang acara ini adalah acara penggalangan dana.

Semua uang yang terkumpul dihitung bersama oleh panitia. Setelah dipotongkan semua biaya pesta yang telah dikeluarkan, sisa uang diserahkan kepala keluarga yang punya hajat.

2.4.3 Struktur Masyarakat Formal

Struktur masyarakat formal di Desa Wae Codi berada di bawah pemerintahan desa, yaitu kepala desa, sekretaris desa, serta perangkat desa yang lain yang diatur dalam beberapa kepala urusan, seperti kepala urusan pemerintahan, kepala urusan pembangunan, dan kepala urusan umum. Pemilihan kepala desa dilakukan oleh warga secara langsung, yang dianggap oleh warga mampu untuk mengayomi warga dan mampu menyelesaikan hal-hal yang berkaitan dengan kemajuan desa. Dalam pemilihan kepala desa ini suku tidak berpengaruh.

Kantor desa terletak di lokasi berbukit di wilayah Dusun Raci, yang dapat ditempuh dengan menggunakan kendaraan roda empat, sepeda motor, atau berjalan kaki. Kondisi jalan yang berbatu-batu menjadikannya lebih cepat ditempuh dengan berjalan kaki. Kantor desa tersebut berada di tempat yang jauh dari area pemukiman dan dikelilingi pohon serta tanaman semak belukar.

Kantor desa sesekali juga digunakan untuk pertemuan warga. Aktivitas harian aparat dilaksanakan di luar kantor desa. Begitu juga berkas-berkas penting, disimpan oleh kepala desa dan sekretarisnya.

2.4.4 Struktur Masyarakat Adat

Struktur masyarakat adat di Desa Wae Codi dapat terlihat dari masing-masing rumah gendang yang ada di setiap dusun. Masing-masing rumah gendang ini memiliki struktur yang sama, yaitu *tu'a golo*, *tu'a têno*, *anak wina*—*anak rona*. Akan tetapi, setiap rumah gendang memiliki perbedaan jumlah keluarga yang menempatinnya dan perbedaan cara pemilihan kembali *tu'a golo* berikutnya.

Hal ini dapat terlihat dari rumah gendang Cia yang terletak di Dusun Cia, dengan *tu'a golo* dari suku Puntu. Jabatan *tu'a golo* selanjutnya adalah anak laki-laki sulung *tu'a golo*, tetapi apabila anak laki-laki sulung tidak ada di tempat (merantau) atau sudah meninggal, jabatan itu akan diberikan kepada anak laki-laki berikutnya. Jadi, tetap suku Puntu yang tinggal di Rumah Gendang Cia tersebut.

Keadaan tersebut tidak sama dengan yang terjadi di Rumah Gendang Purang dengan *tu'a golo* dari suku Kina Kalo. Jabatan *tu'a golo* selanjutnya diberikan kembali kepada suku tersebut berdasarkan kemampuan, kepedulian, serta rasa perhatiannya kepada masyarakat. *Tu'a golo* dan *tu'a têno* yang akan memilih orang untuk menjadi *tu'a golo* selanjutnya. Hal itu merupakan suatu penghargaan, dan orang yang terpilih tersebut tidak akan menolaknya.

Sementara itu, di Rumah Gendang Raci masih banyak anggota keluarga yang tinggal di dalam rumah adat tersebut, antara lain kedua anak laki-laki *tu'a golo* yang sudah berkeluarga (2 KK), anak laki-laki *tu'a têno*, dan juga anak kakak laki-laki *tu'a golo* yang sudah berkeluarga (1 KK). Masalah ekonomi menjadikan banyak anak laki-laki masih turut tinggal di dalam rumah adat tersebut. Menurut aturan adat, seharusnya rumah gendang hanya ditempati oleh 1 KK atau 3 KK yang dilihat dari hak turunannya, yaitu tetap suku Raci. Aturan adat lainnya yaitu mengenai penunjukan *tu'a*

golo. Suku Raci ini juga mengharuskan anak laki-laki sulung *tu'a golo* yang menjadi *tu'a golo* selanjutnya. Apabila anak laki-laki sulung tidak ada di tempat (merantau) atau sudah meninggal, jabatan akan diberikan kepada anak laki laki berikutnya.

Ketiga gambaran struktur masyarakat adat di atas berbeda dengan yang terjadi pada suku Ta'as di Rumah Gendang Copu, yang terdiri atas 3 *panga*, yaitu (1) *panga ngaso* (turunan yang paling tua) yang harus tinggal di dalam rumah gendang, (2) *panga réha* (turunan tengah), dan (3) *panga cucu* (turunan bungsu). Penunjukan *tu'a golo* berikutnya adalah hasil musyawarah oleh ketiga *panga* tersebut. Menurut aturan adat, yang menjadi *tu'a golo* tetap dari golongan *panga ngaso*, golongan *panga reha* yang menjadi *tu'a têno*, dan *panga cucu* dijunjung sebagai *tu'a gendang*.

Dari keempat gambaran struktur masyarakat adat tersebut, dapat didefinisikan fungsi jabatan masing-masing, yakni sebagai berikut.

- *Tu'a gëndang* bertugas menyelenggarakan pertemuan-pertemuan adat di dalam rumah *gëndang* dan menyelesaikan permasalahan adat dalam wilayah gendangnya. *Tu'a gëndang* menguasai *béo* (kampung besar) secara menyeluruh sehingga ada ungkapan *gëndang'n onén lingkon pé'ang* (gendang di dalam sini, tanah garapan di luar sana).
- *Tu'a golo* bertugas memimpin *golo* (kampung kecil) yang berkaitan dengan urusan adat istiadat beserta hukum adat. Kedudukan *tu'a golo* sejajar dengan *tu'a têno*, tetapi berbeda tugas.
- *Tu'a têno* bertugas membagi *lingko* (tanah garapan) dengan menancapkan satu batang kayu *têno*²⁸ di tengah tanah kosong, yang nantinya ditarik garis-garis keluar untuk pembagian tanah, serta mengurus perselisihan mengenai batas lahan garapan.

Selain mematuhi tradisi yang ada dalam struktur masyarakat adat, masyarakat Wae Codi juga mematuhi aturan adat (tak tertulis) yang berlaku agar terhindar dari pelanggaran adat. Ada dua jenis pelanggaran adat, yaitu sebagai berikut.

²⁸ Pohon kayu têno berdaun lebar agak bermiang, kayunya lunak kalau masih mentah tetapi kalau kering sangat sulit dibelah, talinya dapat dipintal sebagai tali pengikat barang dan hewan.
Sumber: <http://cibalpeople.blogspot.com/2008/06/sejarah-rumah-adat-manggarai-flores.html>

2.4.4.1 Pelanggaran Oleh Laki-laki terhadap Perempuan

- a. *Loma pandé* (pelanggaran dalam bentuk perbuatan). Contoh: seorang laki-laki memegang salah satu bagian tubuh perempuan yang paling sensitif (pantat, payudara, dan lain-lain). Denda adat yang ditetapkan oleh *tu'a golo* pada pelaku pelanggaran ini adalah memberikan *jarang bêrat* (kuda bunting) dan *mbé bêrat* (kambing bunting).
- b. *Loma lélo* (pelanggaran dalam hal melihat). Contoh: seorang laki-laki dengan sengaja melihat/mengintip wanita yang sedang mandi. Denda adat yang ditetapkan oleh *tu'a golo* pada pelaku pelanggaran ini adalah memberikan *êla wasé lima* (babi yang panjang badannya dapat diukur dengan tali sepanjang 5 kali ukuran siku ke jari tengah). Salah satu bentuk pencegahan terjadinya *loma lélo* ini adalah dengan meneriakkan pertanyaan "*cêbõng?*" ketika seseorang akan mendekati tempat pemandian umum. Kemudian teriakan itu akan dijawab oleh orang yang berada di tempat pemandian dengan "*cêbõng cé'é*" yang berarti sedang mandi di sini atau "*põli*" yang berarti sudah (selesai mandi), kemudian mengizinkan orang yang akan mandi untuk menuju tempat pemandian tersebut.
- c. *Loma tombo* (pelanggaran dalam hal berbicara). Contoh: seorang laki-laki dengan sengaja mengeluarkan kata-kata kasar berupa makian, cacian, atau umpatan kepada perempuan. Denda adat yang ditetapkan oleh *tu'a golo* pada pelaku pelanggaran ini adalah memberikan *manuk lalõng* (ayam jantan), tuak (jenis minuman keras), dan *rõngkõ* (rokok).

Ketiga perbuatan tidak senonoh tersebut dapat dikatakan "tidak menjadi pelanggaran" apabila si perempuan tidak mempermasalahkannya. Namun, apabila si perempuan tidak terima akan perlakuan tersebut dan melaporkan kejadian itu kepada *tu'a golo*, hal tersebut dapat diperkarakan sebagai pelanggaran adat.

Lain halnya dengan perzinahan yang dilakukan atas dasar suka sama suka. Perbuatan ini jika diketahui banyak orang dan dirasa cukup mere-sahkan warga sekitarnya, dapat dikenai sanksi adat, yaitu dikawinkan pak-sa. Apabila pihak perempuan tidak mau dikawinkan, ia harus membayar denda seekor kuda bunting (2-3 bulan) ditambah satu lipat kain songket. Namun, apabila pihak laki-laki yang tidak mau dikawinkan, ia harus mem-

bayar denda dua ekor kuda dan uang Rp10.000.000,00. Hasil denda adat tersebut akan diambil oleh para tetua adat yang selanjutnya digunakan untuk keperluan warga dalam penyelenggaraan acara-acara pesta.

2.4.4.2 Pelanggaran yang Berlaku untuk Umum

Pada aturan ini, yang dimaksud pelanggaran umum adalah mengambil barang milik orang lain dengan sengaja atau mencuri. Contoh: mencuri babi, lahan garapan, dan sebagainya. Denda adat yang ditetapkan oleh *tu'a golo* pada pelaku pelanggaran ini adalah tuak, *rōngkō* (rokok), serta uang untuk biaya administrasi selama penyelesaian persoalan tersebut. Untuk menghindari pelanggaran ini diterapkan larangan yang disebut *néka tako* (jangan mencuri).

Penetapan sanksi yang berupa denda adat tersebut merupakan keputusan bersama *tu'a golo*, *tu'a tēno*, dan *tu'a panga* beserta masyarakat yang hadir dalam sidang adat tersebut. Pelanggaran adat dapat dikategorikan pelanggaran berat dan pelanggaran ringan, berdasar besarnya denda adat yang dibebankan. Bagi masyarakat Wae Codi, *loma pandé* dan *loma lélo* dapat dikategorikan pelanggaran berat karena sulitnya mencari binatang-binatang tersebut untuk membayar denda adat.

Adanya aturan adat yang mengatur hubungan laki-laki dengan perempuan tersebut karena pada waktu awal nenek moyang mereka datang ke wilayah Wae Codi, perempuan hanya menggunakan penutup di bagian tubuh sekitar kelamin, sedangkan bagian dada tidak tertutup apa pun. Demikian halnya dengan laki-laki yang juga hanya menggunakan penutup di bagian tubuh sekitar kelamin.

Informan kami (ayah *tu'a golo* Copu), yang dahulunya adalah seorang *tu'a golo* generasi kedua, menambahkan bahwa pada masa kecilnya ia hanya memiliki sepotong pakaian, yang usai dicuci saat mandi dipakai lagi hingga kering.

2.4.5 Struktur Keluarga dan Ritus Perkawinan

Keluarga inti pada umumnya terdiri atas ayah, ibu, dan anak-anaknya. Sementara keluarga batih bisa mencakup hingga kakek-nenek atau cucu beserta sanak saudara dari ego. Struktur garis keluarga masyarakat Wae Codi hanya mengenal turunan hingga generasi ketiga ke atas (kakek-nenek) dan ke bawah (cucu) saja.

Salah seorang kakek yang memimpin acara *céar cumpé* (selamatan lima hari kelahiran bayi) anak cucunya, tidak tahu istilah untuk menyebut

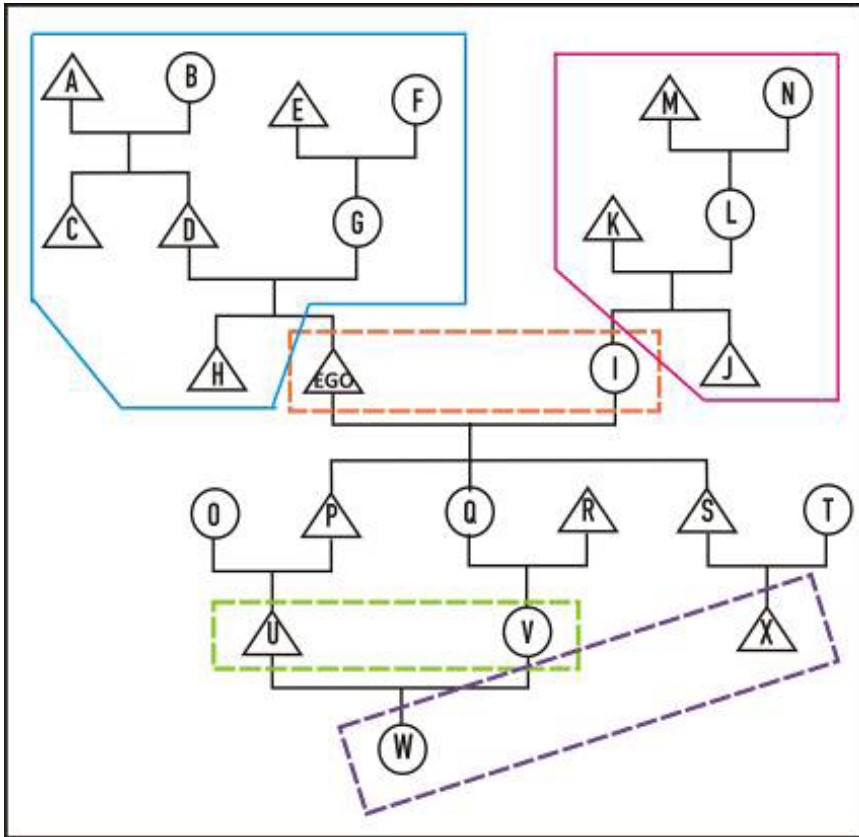
“anak dari cucu”. Tamu undangan yang hadir pun juga tidak tahu karena memang tidak ada istilah penyebutan turunan dalam keluarga yang seperti halnya di Jawa/Sunda hingga tujuh turunan ke atas dan ke bawah. Bagan pola kekerabatan berikut sekiranya dapat sedikit memberi penjelasan hubungan kekerabatan masyarakat Wae Codi.

2.4.6 Ritus Perkawinan

Selama berada di lokasi penelitian, kami tidak mendapatkan informasi terperinci mengenai tahapan prosesi perkawinan. Informan hanya menjelaskan mengenai *bèlis* (maskawin) yang bernilai cukup besar. Berdasarkan penelusuran yang kami lakukan pada sebuah situs internet²⁹, proses perkawinan orang Manggarai pada umumnya bisa dijelaskan sebagai berikut.

1. Tahap perkenalan yang disebut dengan *toto*, pihak keluarga laki-laki berkumpul untuk meminang gadis. Anggota keluarga perempuan menentukan pokok-pokok pembicaraan.
2. *Téing hang êndé agu êma* (persembahan), pada malam menjelang peminangan diadakan upacara persembahan kepada nenek moyang agar perjalanan hidup kedua mempelai diberkati.
3. *Taéng*, peminangan dilakukan melalui juru bicara masing-masing, dilanjutkan dengan pemberian *bèlis* (maskawin) sebagai tanda ikatan.
4. *Nêmpung umbèr*, merupakan acara perkawinan, pihak keluarga laki-laki mengantar seluruh bèlis yang diminta.

²⁹ Sumber : <http://derosaryebed.blogspot.com/>



Gambar 2.8 Pola kekerabatan masyarakat Wae Codi.

Keterangan warna:

- ata wina
- ata rona
- - - - - perkawinan cangkang
- - - - - perkawinan cako cama asékaé
- - - - - perkawinan tungku

Keterangan huruf jika dinamai oleh ego:

A, E, M	<i>êma lopo</i> (kakek)
B, F, N	<i>êndé lopo</i> (nenek)
C	<i>êma tu'a</i> (pakdhe)
D	<i>êma</i> (bapak)
G	<i>êndé</i> (ibu)
H	<i>ka'é</i> (kakak)
I	istri, bisa dipanggil <i>ênu</i> untuk sapaan
J	<i>asé</i> (adik)
K	<i>amang</i> (bapak mertua), bisa dipanggil <i>êma</i> untuk sapaan
L	<i>inang</i> (ibu mertua), bisa dipanggil <i>êndé</i> untuk sapaan
O, T	<i>woté</i> (menantu perempuan), bisa dipanggil <i>ênu</i> untuk sapaan
R	<i>kowa'</i> (menantu laki-laki), bisa dipanggil <i>nana</i> untuk sapaan
P, S	anak laki-laki, bisa dipanggil <i>nana</i> untuk sapaan
Q	anak perempuan, bisa dipanggil <i>ênu</i> untuk sapaan
U, V, X	cucu, bisa dipanggil <i>ênu</i> untuk sapaan si V, <i>nana</i> untuk sapaan U dan X
W	anaknya cucu (tidak mengenal cicit), bisa dipanggil <i>ênu</i> untuk sapaan

Keterangan dalam kekerabatan:

- *Anak rona* (pihak pemberi istri/*wife giver*) adalah keluarga dari pihak istri, termasuk orang tua istri.
- *Anak wina* (pihak penerima istri/*wife receiver*) adalah keluarga dari pihak suami, termasuk orang tua suami.
- *Asé-kaé* (adik-kakak) adalah saudara sekandung dan saudara sepupu serta saudara yang lainnya secara luas dari pihak suami dan istri.
- *Asé-kaé-béo* adalah keluarga besar yang ada di dalam kampung.

Adanya istilah *asé-kaé-béo* (keluarga besar kampung) semakin mempertegas kondisi masyarakat Wae Codi yang sebagian besar masih memiliki hubungan kekerabatan satu sama lain. Salah seorang informan menyatakan,

“... kalau dulu pola pemilihan jodoh diatur oleh orang tua. Seperti saya dan istri sekarang ini hubungan perkawinannya adalah perkawinan tungku, anak laki-laki dari saudara kandung dengan anak-anak perempuan dari saudara kandung”

Keturunan yang dihasilkan dari perkawinan endogami/afinal (perkawinan tertutup antarsaudara atau *closed marriage*) tersebut secara tidak langsung juga menjaga keutuhan suatu nama suku (*clan_pen.*). Sebagaimana seorang informan menyatakan, “... anak saya ini suku Makassar karena bapaknya keturunan suku Makassar” Seorang anak mendapatkan garis keturunan “suku” dari ayahnya. Mereka tidak mengenal nama marga, tetapi lebih sering kami jumpai nama daerah yang dilekatkan di belakang nama seseorang.

Pernikahan endogami di Wae Codi tidak merujuk pada hubungan *incest*. *Incest* tingkat satu adalah hubungan perkawinan antara orang tua dengan anaknya. *Incest* tingkat dua adalah hubungan perkawinan antarsaudara sekandung. Hubungan terdekat dalam pernikahan endogami pada masyarakat Wae Codi adalah antarsepupu (perkawinan *cako cama asé-kaé*).

Hubungan kekerabatan dari hasil perkawinan disebut *woé nêlu*. Hubungan *woé nêlu* ini terjadi akibat perkawinan *cangkang* (dua pihak yang saling tidak ada hubungan darah). Sementara hubungan kekerabatan yang sudah terbentuk dari perkawinan *cangkang* tersebut dapat dilanjutkan dengan perkawinan *cako*, yaitu perkawinan antaranak dari pihak yang kakak beradik. Perkawinan *cako* ini dimaksudkan juga untuk memperkuat hubungan darah dalam suatu turunan (*clan*). Selain melalui perkawinan *cako*, ada juga perkawinan *tungku* yang mempunyai maksud sama. Secara harfiah, *tungku* berarti menyambung; perkawinan *tungku* dimaksudkan untuk menyambung hubungan *woé nêlu* yang sudah pernah ada dalam suatu turunan³⁰.

Perkawinan *cako cama asé-kaé* tidak hanya berarti perkawinan antaranak dari pihak yang kakak beradik, tetapi juga perkawinan dari anggota “suku yang lebih tua” dengan anggota “suku yang lebih muda”. Istilah “suku yang lebih tua” dan “suku yang lebih muda” di sini mengacu

³⁰ Robert M.Z. Lawang. 1999. *Konflik Tanah di Manggarai-Flores Barat*. Jakarta: UI Press. (hlm. 65-70).

pada periode kedatangannya masing-masing³¹. Misalkan perempuan dari suku yang datang lebih awal ke suatu wilayah dianggap kurang pantas jika menikah dengan laki-laki dari suku yang kedatangannya lebih akhir.

Saat ini kebanyakan warga Wae Codi menikah dengan pasangan hidup yang dicarinya sendiri, tanpa proses perijodohan seperti masa lalu. Seorang nenek warga Cia menyatakan bahwa perkawinannya juga merupakan hasil perijodohan. Apabila menolak perijodohan itu, si perempuan dikurung di kamar oleh orang tuanya, dengan jari diikat dengan tali hingga merasa kesakitan. Ikatan tali itu baru akan dilepas jika si perempuan menyanggupi perijodohan itu.

Usia yang ideal untuk melangsungkan perkawinan sekitar 25 tahun untuk laki-laki dan 20 tahun untuk perempuan. Akan tetapi, kisaran usia tersebut tidak dijadikan patokan oleh semua warga. Salah seorang informan menyatakan,

“... kalau mereka nikah muda, khususnya untuk perempuan kena imbasnya, kalau dalam bahasa kesehatan sesak pinggul. Apalagi kalau fisiknya kecil, pasti susah saat melahirkan”

Sementara itu, beberapa informan menyatakan bahwa mereka akan menikah ketika dirinya atau pihak keluarganya sudah mempunyai uang untuk membayar *bèlis* (maskawin) yang selalu disebutkan dalam acara pernikahan. *Bèlis* tersebut biasanya cukup besar nominalnya jika diuangkan sehingga terkadang ada *bèlis* yang baru dapat dilunasi setelah beberapa tahun masa pernikahannya. Namun, ada juga *bèlis* yang pada akhirnya tidak dilunasi. Hal ini sepertinya sudah dianggap sebagai sesuatu yang wajar karena tidak ada sanksi jika tidak bisa melunasi “hutang” *bèlis* tersebut. Salah satu informan baru membayar lunas *bèlis* ketika sudah punya anak sampai empat orang, dan anaknya yang paling tua sudah hampir kuliah.

Bèlis pada umumnya berupa uang ataupun binatang besar (kuda, babi, kambing). Tingginya *bèlis* terkesan sebagai manipulasi yang berbau materialistik dan seakan terlihat menegaskan adanya gengsi yang tinggi. Sebagaimana kami temui, seorang warga mampu melontarkan *bèlis* senilai Rp160.000.000,00. Namun, hingga saat ini yang sudah terbayarkan

³¹ Dalam tradisi Jawa, hal seperti ini disebut “*awu*” (abu). Pada masa lalu, jika seorang laki-laki Jawa menikahi perempuan Cina akan disebut “*kalah awu*” (kalah abu) karena generasi Cina diyakini lebih tua daripada generasi Jawa.

baru beberapa juta saja. Di luar masalah *bèlis*, kami menjumpai beberapa informan yang baru menikah setelah memiliki beberapa anak. Seorang ibu menyatakan bahwa ia baru menikah ketika suaminya sudah mempunyai dana pernikahan sebesar Rp500.000,00. Dulu mereka hanya diberi surat pengantar pernikahan dari stasi yang ada di dekat tempat tinggalnya.

2.4.7 Hubungan Kepatuhan dan Pengambilan Keputusan

Pihak laki-laki (suami atau kepala keluarga) berperan utama dalam pengambilan keputusan dalam keluarganya. Apabila seorang kepala rumah tangga tidak bisa mengambil keputusan, ia akan melibatkan saudara laki-laki ibunya atau ayahnya sendiri. Istri dan pihak keluarga istri diistilahkan sebagai “pihak yang berseberangan/pihak lain” sehingga tidak sepenuhnya turut serta dalam pengambilan keputusan. Namun saat ini, beberapa kepala keluarga sudah mulai bertindak demokratis dengan melibatkan istri ketika akan mengambil keputusan. Melville J. Herskovits dalam *Man and His Work*, terj.³² menyebutkan bahwa

“... Satu segi dari jiwa patrilineal dalam adat kebiasaan keluarga adalah peranan sang ayah. Dalam dirinyalah tersimpul masyarakat itu sendiri, ia adalah kepala keluarga, dialah perantara dalam penentuan nasib. Menurut adat kebiasaan, dan di beberapa negara menurut hukum, ia menguasai sumber-sumber ekonomi keluarga. Yang paling utama adalah fungsinya sebagai pengadilan tertinggi dalam mendisiplin anak-anak” (hlm. 85)

Pola patriarkat masyarakat Wae Codi seperti kebanyakan pola patriarkat yang ada dalam masyarakat lain. Sebagaimana Ernest L. Schusky dalam *Variation in Kinship* menyebutkan,

“... The common pattern was of a rigidly patrilocal people, whose economic, political, and religious life occurred within the lineage. Ancestors were venerated in ritual. Mothers lineage and especially mother’s brother were a source of affect and comfort, while wife’s lineage was in a hostile relationship. Since some hostility was present within one’s own lineage, feelings were usually ambivalent. These features were accepted as characterizing patrilineages generally” (hlm. 20)

³² Diterjemahkan dalam

Dalam buku itu disebutkan juga bahwa leluhur sangat dihormati dalam ritual. Hal ini sering kami jumpai dalam setiap upacara adat yang biasanya selalu disertai acara *téing hang* (memberi makan kepada leluhur). Makanan yang dipersembahkan dalam acara *téing hang* pada akhirnya dimakan oleh keluarga yang mempunyai hajat setelah makanan itu diberi doa. *Téing hang* bisa dilakukan dalam upacara kelahiran, pernikahan, dan syukuran panen.

Makanan dapat dimaknai sebagai ungkapan ikatan sosial yang dapat ditujukan untuk orang hidup maupun untuk roh orang mati, roh baik/roh jahat, dewa, dan Tuhan. Cara penyajian makanan dapat dijadikan ukuran taraf perkembangan dan kebudayaan suatu suku bangsa³³.

Menurut salah seorang informan, acara *téing hang* merupakan wujud syukur atas keberhasilan yang telah dicapai oleh penyelenggara hajat. Apabila tidak mengadakan acara *téing hang* untuk hasil panen saat ini yang melimpah, hasil panen tahun depan akan menyurut atau bahkan gagal panen. Doa yang dipanjatkan dalam acara *téing hang* hanya dilakukan oleh kaum laki-laki saja. Apabila tidak ada keturunan laki-laki, tidak ada yang mendoakan roh leluhur.

2.4.8 Pembagian Kerja Domestik

Meskipun laki-laki (suami atau kepala keluarga) Wae Codi berperan utama memberi keputusan, bukan berarti ia hanya tinggal diam setelah berada di dalam rumah. Selain sebagai kepala keluarga yang bertanggung jawab atas pemenuhan kebutuhan ekonomi rumah tangga, mereka juga turut bekerja untuk memenuhi kebutuhan harian di dalam rumah. Sekiranya dapat kami berikan gambaran berbeda-beda dari beberapa keluarga yang kami amati.

Keluarga YT (45 tahun) beranggotakan suami-istri yang tinggal bersama tiga anak perempuannya yang sedang menginjak masa remaja. Si bapak sepulang mengajar di sekolah, mencari kayu bakar di kebun dan terkadang membawa hasil buruan. Si ibu yang menjadi ibu rumah tangga, sepulang dari kebun yang jauh dari rumahnya, masih juga merawat tanaman sayur yang ada di pekarangan rumahnya. Ketiga anak perempuannya, sepulang sekolah (SD dan SMP) mendapat tugas mencuci pakaian seluruh anggota keluarga, menimba air, dan memasak serta mencuci perabot dapur, yang dapat dilakukan bergantian oleh ketiganya.

³³ Dananjaya, James. 2002. *Folklor Indonesia*. Jakarta: PT Pustaka Utama Grafiti. (hlm. 187-188).

Sementara pekerjaan domestik lainnya, seperti membersihkan rumah, memberi makan babi, dan menumbuk kopi serta kemiri (saat panen) dilakukan secara bersama-sama.

Pada keluarga YA (31 tahun), yang keempat anak perempuannya masih kecil, si bapak setelah pulang dari berdagang keliling, masih menyempatkan diri mengurus tanaman di kebunnya sekaligus mencari kayu bakar di kebun. Si ibu yang masih merawat anak bungsunya (2 bulan) bertugas memasak dan merawat tanaman sayur yang ada di pekarangan rumahnya. Anak pertama (kelas IV SD) sepulang sekolah masih mendapat beban mencuci pakaian seluruh anggota keluarga dan membantu ibu memasak. Anak kedua (kelas II SD) mendapat tugas menimba air. Anak ketiga (berusia 3 tahun) tidak dibebani tugas apa pun, “... *dia kerja kosong saja*” kata si ibu.

Pada keluarga MG (35 tahun), si ibu bertindak sebagai kepala keluarga karena suaminya bekerja di luar kota. Si ibu tinggal bersama ketiga anak laki-laknya dan ibu mertuanya yang menderita *stroke*. Si ibu sebelum dan sesudah mengurus tanaman di kebunnya, merawat ibu mertuanya yang sakit tersebut. Anak pertama (kelas V SD) sepulang sekolah mendapat tugas memasak dan mencari kayu bakar. Anak kedua (kelas III SD) bertugas menimba air. Anak ketiga (berusia ±3 tahun) tidak dibebani tugas apa pun karena memang masih dalam masa bermain. Untuk mencuci pakaian seluruh anggota keluarga, terkadang dilakukan si ibu dibantu anak laki-laki pertamanya.

Dari ketiga gambaran pembagian kerja domestik di atas sekiranya dapat kami lihat bahwa kepala rumah tangga pun tetap mendapat tugas domestik. Tidak ada pembagian tugas yang pasti dan tetap dari setiap orang. Semua anggota ikut bekerja sama dan bertanggung jawab dalam menyelesaikan pekerjaan, kecuali anak-anak, perempuan yang sedang hamil, serta orang yang sakit.

2.5 Pengetahuan

2.5.1 Pola Perhitungan dan Penalaran

Masyarakat Wae Codi mempunyai sistem perhitungan yang diwarisi dari nenek moyang mereka. Misalnya, perhitungan untuk menanam padi, kopi, dan jagung yang berbeda-beda waktunya karena memang jenis tanaman tersebut harus ditanam sesuai dengan musimnya. Apabila tidak ditanam sesuai musim dapat menyebabkan gagal panen karena kondisi

tanah dan air yang ada tidak sebanding dengan teknologi yang digunakan dalam pengelolaan tanaman. Aliran sungai/sumber air lebih rendah posisinya jika dibandingkan dengan petak-petak sawah atau ladang sehingga pengairan tidak lancar dan mereka bergantung pada air hujan.

Namun demikian, mereka juga mengenal ilmu tertentu yang hanya dimiliki oleh orang-orang tertentu. Informan menuturkan,

“... sebenarnya manusia ditundukkan oleh alam dan oleh karenanya, kita biasanya menyesuaikan diri dengan menanam atau berbuat sesuatu sesuai dengan kemauan alam, tetapi seiring bergesernya musim sekarang, ada usaha manusia untuk menundukkan alam dengan belajar ilmu alam. Misalnya kalau hujan sebelum musimnya, padahal kita sedang melakukan acara penting, seperti pesta sekolah, pesta nikah, perayaan panen, dipanggillah pawang hujan untuk menghentikan hujan tersebut”

Selain itu, perhitungan dalam bentuk tabu/pantangan juga sering dipatuhi. Misalnya, orang harus berteduh saat turun hujan tetapi matahari bersinar terang. Menurut mereka, hujan seperti itu “tidak baik” karena merupakan air hujan yang diturunkan untuk membersihkan kuburan/kompleks makam.

Informasi baru yang mereka dapatkan terkadang hanya didengar dan dimengerti, tetapi tidak diterapkan dalam kehidupan mereka. Misalnya, mereka sudah tahu fungsi dan manfaat program KB, tetapi mereka tetap ingin mempunyai anak lebih dari dua. Falsafah hidup “banyak anak banyak rejeki” masih diyakini oleh beberapa warga hingga kini. Mulanya falsafah tersebut diikuti ketika wilayah Wae Codi masih kekurangan penduduk. Pada masa lalu ada anggapan bahwa siapa yang mempunyai banyak keluarga, berarti akan memiliki banyak tanah. Kepemilikan tanah pada masa lalu dilihat dari rajin tidaknya seseorang membuka kebun baru. Seorang kepala rumah tangga menyatakan,

“... ada 6 orang anak, 2 laki-laki dan 4 perempuan, tetapi saya tidak mau tambah lagi anak karena tanah sudah terbatas, daripada mereka tidak bisa makan nanti”

2.5.2 Pola Pendidikan

Belakangan ini banyak remaja Wae Codi yang ingin melanjutkan sekolah hingga jenjang perguruan tinggi. Jurusan yang mereka ambil

adalah pendidikan atau perguruan. Beberapa di antara mereka ingin kembali ke Wae Codi dan mengabdikan menjadi guru. Sarana pendidikan yang ada di Wae Codi antara lain satu Sekolah Dasar (SD) yang terletak di Dusun Cia dan satu Sekolah Menengah Pertama (SMP) yang terletak di Desa Golowoi. Anak-anak SD berangkat sekolah sekitar pukul 07.00. Beberapa di antara mereka berangkat sekolah hanya memakai sandal jepit atau bahkan tidak memakai alas kaki, tetapi menjinjing sepatu yang akan dipakai di sekolah.

Sementara anak-anak SMP berangkat sekolah sekitar pukul 06.00 karena waktu tempuh ke sekolah bisa sekitar 30 menit dengan berjalan kaki. Mereka terlihat rapi dibandingkan anak-anak SD, mungkin karena peraturan yang berlaku di SMP lebih ketat.

Tahun 2013 mendatang akan segera dibuka Sekolah Menengah Atas (SMA) di Desa Golowoi. Saat ini gedung sekolah sedang dalam proses pembangunan. Anak-anak yang baru saja lulus SMP bersedia menunggu hingga sekolah itu menerima siswa baru.

2.5.3 Humor dan Permainan

Menjelang petang sepulang dari kebun, beberapa warga terlihat berkumpul santai sambil bersenda gurau dan mengunyah sirih pinang. Acap kali kami menemui warga yang bercerita tentang *totokōpi*, yakni meramal dengan melihat ampas kopi yang telah habis diminum. Hanya beberapa orang saja yang mempunyai “kelebihan” menerawang “gambar” yang ada pada ampas kopi. Hasil terawangan biasanya meliputi “gambaran” rezeki, jodoh, bahkan ajal. Namun, tidak semua orang percaya dengan hasil terawangan *totokōpi* sehingga terkadang hasil terawangan itu hanya dijadikan bahan untuk bersenda gurau.

2.5.4 Etos Kerja, Waktu Tidur, dan Waktu Bersantai

Pada umumnya masyarakat Wae Codi bangun tidur pagi-pagi, antara pukul 05.00-06.30. Aktivitas yang kami dapati pada saat-saat itu adalah kaum perempuan sedang mengantre di tempat penampungan air. Sementara, beberapa perempuan lainnya berada di dalam rumah menyiapkan makanan di dapur untuk sarapan. Seorang gadis yang sering menemani kami di poskesdes sudah terbiasa bangun pagi-pagi buta untuk mengantre air sebelum ia berangkat ke sekolah. Sepulang sekolah, ia menghabiskan waktu siang hingga sore hari dengan membantu orang

tuanya di kebun atau menjaga rumah. Mereka sangat jarang melakukan aktivitas tidur siang sehingga waktu siang mereka gunakan untuk bersantai dan mengurus rumah.

Menjelang petang, banyak orang menuju tempat penampungan air untuk mandi sekaligus menimba air untuk kebutuhan keluarga mereka. Ketika malam tiba, mereka berkumpul di dalam rumah bersama seluruh anggota keluarga. Apabila mesin generator menyala, banyak orang datang ke rumah salah seorang warga yang memiliki televisi untuk menontonnya bersama-sama. Setelah generator dimatikan, mereka kembali ke rumah masing-masing. Jarang kami temui mereka duduk-duduk berkumpul pada malam hari ketika listrik sudah padam.

Keesokan harinya, mereka mengawali rutinitas seperti biasa, mulai berangkat ke kebun pada pagi hari sekitar pukul 07.00 dan beristirahat/berhenti pada tengah hari sekitar pukul 12.00-14.00. Kadang kala, ada pula yang melanjutkan pekerjaan di kebun hingga menjelang petang, sekitar pukul 18.00.

2.6 Bahasa

Masyarakat Desa Wae Codi berkomunikasi dengan “sesama”nya menggunakan Bahasa Manggarai. Mereka menggunakan Bahasa Indonesia jika berkomunikasi dengan pendatang/orang baru (Tabel 2.2). Namun demikian, tidak semua penduduk desa itu dapat berbahasa Indonesia sehingga mereka memilih tidak berbincang banyak dengan pendatang/orang baru.

Tabel 2.2 Penggunaan Bahasa di Manggarai

Jenis Bahasa		
Bahasa Indonesia	Bahasa Manggarai Halus	Bahasa Manggarai Biasa/Kasar
Untuk berkomunikasi dengan pejabat atau dalam kondisi formal.	Untuk berkomunikasi dengan orang yang lebih tua atau yang dihormati.	Untuk berkomunikasi dengan orang yang sebaya.
Untuk berkomunikasi dengan orang non-Manggarai.		

Dialek khas warga Wae Codi terkesan kaku karena ada beberapa kata yang tanpa mereka sadari sering mereka putus sesaat waktu berbicara. Mungkin ini sudah menjadi kebiasaan sehingga mereka fasih melafalkannya. Seperti contoh berikut:

- Mu'ngkin perut ibu dira'ba untuk tahu hamil kah ti'dak.
- Kami ti'ba di Wae Co'di kemarin siang.
- Barang yang kami cari su'dah ti'dak 'da.

Ketiga kalimat Bahasa Indonesia di atas dilafalkan seperti halnya kata-kata Bahasa Manggarai yang memang kebanyakan dilafalkan terputus-putus. Dalam fonologi linguistik dikenal tanda *hamzah* atau *glottal stop* (ʔ), yang menghasilkan bunyi konsonan letupan di antara pita-pita suara³⁴.

Hampir semua kata kerja (*verb*) Bahasa Manggarai tidak mengalami perubahan tingkatan bahasa “kasar/biasa–halus” dalam arus komunikasi antara orang sebaya/seumur atau orang yang lebih muda dengan orang yang lebih tua atau orang terhormat. Hanya penyebutan subjek orang kedua tunggal (“kamu” dan “Anda”) saja yang dapat digunakan untuk membedakan makna “kasar/biasa–halus”. Sementara penyebutan “aku”, “dia”, “mereka”, dan “kalian” tidak diklasifikasikan secara “kasar – halus”. Contoh: penggunaan kata *ite* (kamu–halus) dan *hau* (kamu–kasar), sama saja susunan kata kerjanya, tetapi subjeknya berbeda.

Pandé co'o ité? -> Sedang apa kamu/Anda?

Pandé co'o hau? -> Sedang apa kamu?

Hanya ada beberapa kata Bahasa Manggarai yang menunjukkan tingkatan “kasar/biasa–halus” yang kami jumpai.

Tabel 2.3 Contoh Penggunaan Kata dalam Bahasa Indonesia dan Bahasa Manggarai

Bahasa Indonesia	Bahasa Manggarai	
	Halus	Biasa/Kasar
Anda, kamu, engkau	Ite	Hau
Jalan-jalan	Lako-lako	Pesiar

Susunan kalimat Bahasa Manggarai “lurus” saja, tanpa pembalikan susunan kata-kata seperti dalam bahasa Inggris. Akan tetapi, ada beberapa

³⁴ Verhaar, J.W.M. 1996. *Asas-Asas Linguistik Umum*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press. (hlm. 34)

Menurut pengamatan kami, masyarakat Manggarai tidak mengenal sistem aksara khusus untuk penulisan, seperti aksara Jawa/Kawi/Bali/Sunda. Kemungkinan tradisi tulis di Manggarai pada masa lampau tidak berkembang atau bahkan mungkin tidak ada.

Meskipun tidak memiliki kumpulan catatan, sebagian besar warga Wae Codi mampu menghafal nyanyian daerah (*folksong*) serta beberapa peribahasa dan pepatah yang tak tertulis. Penyampaian pesan dilakukan secara oral (dari mulut ke telinga) dan juga melalui simbol bunyi, seperti saat memukul gong bertalu-talu (*mbata tatar*) sebagai pertanda agar warga segera berkumpul ke rumah gendang.

2.7 Kesenian

2.7.1 Nyanyian Daerah

Nyanyian daerah (*folksong*) di Wae Codi sering kali dinyanyikan oleh kaum pria dengan irama titi nada yang khas dan frekuensi suara yang kuat. Nyanyian itu biasanya berisi nasihat ataupun ungkapan suatu pengharapan. Hampir semua nyanyian itu terdengar mirip satu sama lain, akan tetapi liriknya berbeda-beda. Dalam suatu pesta adat, nyanyian tersebut dinyanyikan salah seorang, kemudian setelah dijawab oleh para hadirin, nyanyian itu dinyanyikan bersama-sama.

Sebagaimana dalam pesta adat yang lain, masyarakat Wae Codi menyanyikan *ongko* dalam upacara *pênti*/syukuran panen, yang mengandung makna kebersamaan. Dalam lagu tersebut tersirat makna bahwa dalam upacara *pênti* semua suku yang ada di Kampung Purang bersama-sama mensyukuri nikmat yang sudah diberikan Tuhan kepada mereka. Lain halnya dengan lagu *Gesar agu Mõri* yang bertujuan untuk memohon kepada Tuhan agar menjaga masyarakat dari segala macam pengaruh kuasa roh jahat.

2.7.2 Atraksi Caci

Informan kami yang juga pegiat atraksi *caci*, LR (55 tahun) menyatakan bahwa di dalam rangkaian atraksi *caci* terdapat nyanyian daerah yang dinyanyikan minimal tiga kali selama atraksi. Pertama, dinyanyikan sebelum atraksi dimulai, kedua, dinyanyikan ketika dalam atraksi itu sudah ada peserta yang terkena cambukan, dan ketiga, dinyanyikan sebagai penutup atraksi. Durasi nyanyian itu cukup panjang, sekitar enam menit.

Selama berada di lokasi penelitian, kami belum pernah menyaksikan atraksi *caci* yang diselenggarakan oleh lembaga kesenian Wae Codi. Kelompok seni *caci* Desa Wae Codi terdiri atas para remaja pria. Mereka hanya akan berlatih ketika ada latihan untuk acara besar. Sementara informan kami, sejak masa remaja lebih sering mengikuti kelompok atraksi *caci* di luar Desa Wae Codi, untuk mengikuti perlombaan *caci*. Beliau menunjukkan aksesoris *caci* milik pribadi yang wajib dimiliki oleh setiap pemain, berupa celana panjang putih, sarung *songké*, ikat pinggang berbandul kerincingan, bulu-bulu yang dipasang di pinggang belakang, dan topi kulit kerbau. Cambuk rotan, perisai, dan alat musik pengiring atraksi (gong dan gendang) menjadi milik kelompok seni *caci*, seperti tampak pada gambar 2.9 di bawah ini.



Gambar 2.9 Atraksi *caci*.

Sumber: <http://www.orangflores.com/tarian-caci.html>

Pernah terjadi dalam suatu perlombaan, pemain *caci* dari kelompok lawan terkena cambukan rotan hingga tak sadarkan diri. Namun demikian, tidak ada tuntutan dari pihak yang menjadi korban cambukan tersebut. Informan pun pernah terkena cambukan, tetapi tidak parah, hanya memar-memar dan berdarah³⁵. Konon luka itu sembuh setelah ditangani tetua kelompok *caci* hanya dengan mantra, tanpa disertai obat.

³⁵ Bagi pemain *caci*, luka seperti itu masih dianggap wajar karena pemain masih sadar. Bahkan bagi beberapa pemain *caci*, bekas luka tersebut bisa menjadi suatu kebanggaan.

Atraksi *caci* dimaknai sebagai simbol pertobatan manusia dalam hidup, sebagaimana menyimbolkan orang Manggarai dalam mengendalikan emosi. Pasalnya, meski saling mencambuk dan biasanya bakal terluka, sopan santun dalam gerakan di arena, ucapan, dan hormat kepada lawan selalu dijaga oleh para pemain. Semua itu menjadi kebanggaan tersendiri bagi orang Manggarai. Melalui semua ritual tersebut, mereka ditempa untuk selalu bersyukur dan saling menjaga ketenangan batin, serta keharmonisan antarwarga Manggarai³⁶.

Caci berasal dari dua kata, yaitu “ca” yang berarti “satu” dan “ci” yang berarti “uji”. Jadi, *caci* bermakna “ujian satu lawan satu untuk membuktikan siapa yang benar dan siapa yang salah”. Tak heran jika atraksi ini selalu dibawakan oleh dua penari yang bergantian dalam dua regu yang berbeda³⁷.

Namun, ada pemaknaan yang berbeda dari yang tertulis di atas. Pemaknaan ini berasal dari kisah anonim yang menceritakan dua orang kakak beradik berjalan melewati hutan padang rumput dengan seekor kerbau yang mereka pelihara. Konon, si adik terperosok ke dalam sebuah lubang yang dalam sehingga sang kakak panik mencari apa pun yang bisa digunakan untuk menarik adiknya. Sayang, tak satu pun dapat membantu upayanya, kecuali ia harus menyembelih kerbaunya dan menggunakan kulitnya untuk menarik sang adik. Itulah yang akhirnya ia lakukan, dan si adik terselamatkan. Untuk merayakannya, mereka menciptakan atraksi *caci* untuk memperingati rasa kasih sayang di antara keduanya. Makna cerita ini mempertegas bahwa *caci* bukanlah atraksi saling unjuk kekuatan atau kecekatan, melainkan atraksi yang menggambarkan keakraban dan persaudaraan. Atraksi ini menggambarkan suka cita masyarakat Manggarai³⁸.

Meskipun kami tidak dapat menyaksikan atraksi *caci* selama tinggal di Wae Codi, kami sering mendapat ajakan untuk mengikuti goyang pesta adat atau *ja'i*. Dalam acara pesta sekolah ataupun pesta pernikahan, *ja'i* selalu menyertai sebagai penutup pesta. Gerakannya cukup sederhana dan bahkan terkesan monoton. Musik pengiring yang digunakan bukan lagi berasal dari alat musik tradisional, melainkan dari *electone* (instrumen modern) dengan *genre* musik semacam *disco* dan hip-hop.

³⁶ Sumber: <http://vinadigm.wordpress.com/artikel-artikel-lepas/tentang-caci-tarian-rakyat-manggarai/>

³⁷ Sumber: <http://www.indonesia.travel/id/destination/106/taman-nasional-komodo/article/194/tari-caci-menyaksikan-keseruan-tarian-perang-khas-manggarai>

³⁸ Sumber: <http://www.orangflores.com/tarian-caci.html>

2.7.3 Kerajinan Tangan

Beberapa orang di antara kaum perempuan Wae Codi menekuni kerajinan tenun *songké*. Mereka menggunakan peralatan tenun yang terbuat dari kayu, namun membuat motif secara manual dengan menjelujurkan benang warna satu per satu dan mengikatnya pada setiap akhir motif (Gambar 2.10). Warna dasar kain tenun adalah warna hitam, yang melambangkan keabadian, keteguhan, dan kepasrahan bahwa semua manusia pada akhirnya akan kembali kepada Yang Mahakuasa. Motif yang terdapat pada seulas kain *songké* beraneka macam, seperti motif *ranggõng* (laba-laba), *ju'i* (garis batas), *ntala* (bintang), *wéla runu* (bunga runu), dan *wéla kawõng* (bunga kawõng).



Gambar 2.10 Seorang perempuan sedang menenun (*pandé dédang*) dan kain *songké* yang sudah selesai ditunen, tetapi belum dijahit menjadi sarung.

Kain tenun *songké* pada umumnya dijahit menjadi sarung yang ukurannya lebih besar daripada ukuran sarung produksi pabrik. Harga sebuah sarung *songké* sekitar Rp400.000,00, bahkan dapat lebih mahal lagi. Bagi kami, harga sarung itu setara dengan tingkat kesulitan dalam proses pembuatannya. Sebuah sarung *songké* dapat diselesaikan paling cepat tiga minggu, jika tanpa diselingi kesibukan lainnya.

Seperti sebuah kewajiban yang tersirat, setiap orang Manggarai harus mempunyai sarung *songké* yang mesti dikenakan untuk mengikuti acara-acara adat atau acara keagamaan. Anak-anak mulai mengenakan sarung *songké* saat acara sambut baru³⁹. Para perempuan mengenakan sarung *songké* dengan pakaian atasan semacam baju kebaya, tidak lagi

³⁹ Acara sambut baru merupakan acara penerimaan hosti/komuni pertama pada seorang anak dalam sakramen pembaptisan.

mengenakan *baju bodo* seperti yang disebutkan sebagai pakaian adat Manggarai. Sementara para laki-laki mengenakan sarung *songké* dengan pakaian atasan berupa kemeja atau bahkan jas, dilengkapi juga dengan peci tenun bermotif.

Aksesoris yang melekat pada tubuh perempuan Wae Codi pada umumnya berupa cincin (kawin) yang berwarna *silver*. Jarang kami temui perempuan yang mengenakan aksesoris lengkap dalam aktivitas kesehariannya. Saat menghadiri suatu pesta, beberapa di antara mereka mengenakan aksesoris lengkap yang tidak berwarna *gold* ataupun *silver*, tetapi cenderung bercorak warna-warni. Hal-hal yang berhubungan dengan *aesthetic* (perawatan tubuh/kecantikan) sepertinya kurang mereka perhatikan.

2.8 Mata Pencaharian

Sebagian besar penduduk Desa Wae Codi adalah petani (kebun), dengan pola pertanian yang masih tradisional. Mereka hanya bergantung pada hasil panen tanaman tahunan, seperti kemiri, kopi, dan cokelat untuk mencukupi segala kebutuhan rumah tangga dan kebutuhan lainnya. Umumnya mereka memanen kopi dan kemiri pada sekitar bulan Mei hingga September. Khusus untuk tanaman kakao (cokelat) tidak ditentukan oleh bulan karena pertumbuhannya tidak tergantung pada musim sehingga dapat dipanen kapan saja.

Petak-petak sawah di Desa Wae Codi ternyata dimiliki hanya oleh beberapa orang. Tidak semua orang memanfaatkan lahannya untuk ditanam sawah. Jika sedang tidak bekerja di kebun, beberapa warga turut membantu mengolah sawah ataupun memanen padi di sawah milik orang lain. Upah yang diberikan untuk laki-laki dan perempuan berbeda, yaitu Rp20.000,00 untuk laki-laki (biasanya juga ditambah rokok) dan Rp10.000,00 untuk perempuan. Seorang informan menyatakan bahwa perbedaan besar upah tersebut dimaksudkan sebagai bentuk penghargaan kepada kaum pria.

Beberapa perempuan pernah memprotes ketidaksamaan pembagian upah tersebut. Akan tetapi, si pemilik sawah tetap memberi upah seharga itu karena ia tidak berani “menyimpang” dari aturan pemberian upah yang telah berlaku secara tak tertulis itu. Salah seorang pemilik sawah menyatakan bahwa perempuan dipekerjakan untuk memotong padi, sedangkan laki-laki dipekerjakan untuk merontokkan padi sekaligus menggotong karung-karung berisi beras dari sawah ke rumah pemilik sawah.

Hasil panen beras tersebut dapat dijual ke kota ataupun dijual kepada warga di sekitarnya, dengan sistem barter (ditukar dengan hasil panen lainnya). Sebagai contoh, informan BA (33 tahun) menyatakan bahwa hasil panen kemiri dan kopinya ditukarkan dengan beras milik tetangganya yang memang seorang tengkulak. Kemiri kering dihargai Rp17.000,00/kg dan kopi kering dihargai Rp19.000,00/kg. Kemiri dan/atau kopi yang ia panen bisa ditukarkan dengan 20-30 kg beras. Apabila ada kelebihan dari hasil pertukaran beras, sisanya dikembalikan kepada informan dalam bentuk uang. Keluarga informan memerlukan dua karung beras untuk setahun. Satu karung beras tersebut seharga Rp400.000,00 dengan harga beras Rp9.000,00/kg. Jadi, satu karung beras berbobot \pm 44,4 kg.

Masyarakat memperoleh beras dengan cara membeli beras di kios, menukarkan hasil panen, atau mendapatkan beras dari program “raskin” atau beras miskin. Beras miskin dikelola seseorang di Kampung Purang dengan harga sekitar Rp87.000,00 setiap 10 kg.

“Dua karung beras untuk satu tahun” adalah hal yang mungkin saja terjadi di Wae Codi karena dalam sehari suatu keluarga tidak selalu makan nasi. Ada makanan pelengkap lain untuk pagi dan malam hari, yaitu singkong dan jagung. Kebun/ladang di halaman rumah mereka biasanya ditanami jagung, kacang hijau, kacang merah, kacang tanah, singkong, dan cabai untuk konsumsi harian keluarga.

“... Dibandingkan dengan para pelaku ekonomi dalam usaha tani dan pemasaran kopi, petani mempunyai posisi yang paling lemah. Para pedagang dan eksportir memiliki peluang untuk memperoleh keuntungan pada tingkat harga berapa pun sebab mereka mempunyai kekuatan untuk menyesuaikan harga beli dengan harga jual kopinya”⁴⁰

Sebagaimana kami jumpai sendiri, harga jual kopi dari para petani Wae Codi cukup murah dibandingkan harga jual kopi yang sudah berada di tangan para pedagang di kota Ruteng.

Selain bergantung pada hasil dari sektor tanaman pangan, masyarakat Wae Codi juga memelihara hewan ternak, seperti babi, sapi, dan ayam, yang dipelihara di belakang atau di sebelah rumah. Babi diberi makan tiga kali sehari, yaitu pagi, siang, dan sore. Makanan babi berupa rebusan umbi

⁴⁰ Retnandari, N.D. dan Moeljarto Tjokrowinoto. 1991. *Kopi : Kajian Sosial – Ekonomi*. Yogyakarta : Aditya Media.

dan batang talas yang dicampur dedak. Sementara, menu makan untuk anak-anak tampaknya justru tidak terkontrol. Informan menuturkan “... yang penting ada beras untuk dimasak ...”

Binatang ternak tampak begitu diperhatikan karena akan dapat bernilai jual tinggi jika berdaging banyak (berat). Apabila ada seseorang menyembelih babi piaraannya, dia akan menjualnya kepada para tetangga. Harga daging babi cukup mahal sehingga jika ada tetangga yang belum sanggup membayar tunai, akan dibayar dengan cara mencicil atau berhutang terlebih dulu. Tradisi perdagangan daging semacam ini dikenal dengan nama *julu'*.

Kios di Wae Codi hanya menjual barang-barang kebutuhan pokok yang pasti dibutuhkan warga sekitar, seperti keperluan mandi dan mencuci, keperluan memasak (garam dan penyedap rasa), serta *snack*/makanan ringan. Sebagian besar kios tidak menjual sayuran dan bumbu rempah karena memang barang-barang tersebut sudah dimiliki setiap warga masyarakat.

Pemilik kios berperan sebagai penolong yang menyediakan barang kebutuhan warga sekitar karena terkadang banyak di antara mereka berhutang (bon) pada si pemilik kios. Uang Rp500,00 tidak berlaku bagi masyarakat Wae Codi. Pecahan nominal terkecil adalah Rp1.000,00. Jika ada barang seharga Rp500,00, pembeli diharuskan mengambil dua barang agar harganya menjadi Rp1.000,00.

Selain sebagai penolong penyedia barang kebutuhan warga, pemilik kios tersebut pernah beberapa kali kami jumpai pergi ke bank (BRI) Ruteng atau Pagal untuk mengambil uang kiriman dari keluarga tetangga yang ditransfer melalui rekeningnya. Dari hal ini, tampak bahwa hanya ada beberapa warga yang memiliki rekening di bank. Seorang informan, YA (31 tahun) menyatakan bahwa keluarganya tidak mempunyai tabungan. Apa yang didapat hari ini dihabiskan hari ini juga. Ketika akan menyelenggarakan suatu acara/hajat, selalu ada dana untuk menyelenggarakannya. Entah dari hasil menjual ternak (biasanya berupa babi) ataupun meminjam kepada sanak keluarga terdekat.

2.9 Teknologi dan Peralatan

2.9.1 Teknologi Pembangunan

Rumah-rumah di Desa Wae Codi kebanyakan semi permanen dan sebagian besar lainnya terbuat dari kayu dan/atau bambu. Rumah-rumah

semi permanen (campuran tembok dan kayu) harus menggunakan kayu *têno* sebagai salah satu syarat pembangunannya. Menurut informan, pohon kayu *têno* cukup rindang sehingga kayunya diharapkan dapat “merindangkan” seisi rumah. Kulit kayu *têno* dapat dijadikan tali pengikat binatang. Kayunya lunak jika masih mentah, tetapi sulit dibelah jika sudah kering. Dalam literatur yang kami jumpai, kayu *têno* (*Melochia umbellata*) disebut juga kayu lambiri atau kayu bintinu⁴¹.

Kami belum pernah melihat pohon kayu *têno* secara langsung karena memang hanya dapat ditemui di kebun/hutan. Kayu *têno* selalu dijadikan kayu patok dalam membagi lahan garapan karena tahan lama dan tidak mudah lapuk. Seorang informan menyatakan,

“... biasanya untuk tiang induk harus pakai kayu t no karena kayu tersebut dipercaya sebagai kayu yang dapat menolak kuasa jahat. Kayu itu juga dipercayai sebagai pembawa benih persatuan dalam satu keluarga yang menempati rumah tersebut”

Dalam membangun rumah, masyarakat Wae Codi mengenal teknologi arsitektur yang telah diturunkan oleh nenek moyang mereka. Teknik membangun rumah ini harus melalui beberapa tahap. Mula-mula, pada saat akan mulai membangun atau membuat fondasi rumah, perlu mengadakan ritual *kawing haju* (kawin kayu) atau bisa juga disebut *kawing watu* (kawin batu), yaitu menguburkan kayu, batu sungai, pasir, dan darah ayam/kambing/babi ke dalam tanah yang di atasnya akan didirikan rumah. Menurut salah seorang informan (J),

“... ritual kawing haju ini bertujuan agar rumah yang dibangun nantinya kokoh, memiliki aura positif, serta penghuninya hidup tenteram. Batu kali itu mempunyai efek dingin sehingga bisa membawa kesejukan bagi penghuni rumah”

Selain itu, *kawing haju* bertujuan agar para pekerja rumah tersebut tidak menemui rintangan pada saat melakukan pekerjaan, serta bahan-bahan yang digunakan untuk membuat rumah tersebut dilindungi dan berfungsi dengan baik (tidak rusak). Proses selanjutnya yaitu pendirian tiang rumah, yang bagi beberapa orang tertentu perlu diadakan ritual

⁴¹ Thesis IPB. Sumber: <http://repository.ipb.ac.id/bitstream/handle/123456789/9110/Bab%20III%202007eis.pdf?sequence=10>, diunduh pada 22 Agustus 2012, 23.22 WIB.

kawing sirih (kawin tiang). Hewan yang disembelih dalam acara ini adalah babi dan/atau ayam, agar orang yang menempati rumah tersebut dijauhkan dari sakit dan penyakit.

Setelah itu, di setiap sudut petak fondasi ditempatkan telur ayam⁴², demikian pula di tengah rumah dan di depan pintu. Ritual ini dimaksudkan agar tanah yang di atasnya akan dibangun rumah tersebut dijauhkan dari pengaruh kuasa roh jahat dan agar kelak *mōri tanah* (penjaga tanah tersebut) dapat menjaga tanah beserta para penghuninya.

Untuk membuat kamar pun ada aturannya (menurut kepercayaan), yaitu letak kamar harus di bagian kanan. Jika kamar dibangun di bagian kiri rumah, akan berakibat buruk bagi kesehatan dan juga menghalangi datangnya rezeki.

Begitu pula posisi pintu dan ventilasi, harus berhadapan dengan posisi terbitnya matahari. Menurut kepercayaan, rezeki dan segala sesuatu yang baik akan datang pada saat matahari terbit. Dalam posisi tidur pun, kaki harus mengarah ke pintu kamar agar tidak mendapat mimpi buruk dan senantiasa sehat serta lancar rezeki.

Sebuah rumah dinyatakan selesai pembangunannya setelah diberi atap. Maka dibuatlah acara terakhir, yakni *wé'é mbaru* (masuk rumah), dengan mengorbankan ayam. Ritual ini bertujuan agar penghuni rumah tersebut masuk rumah dengan jiwa dan semangat yang prima, dijauhkan dari segala macam marabahaya, sakit, dan penyakit. Seyogianya atap rumah berbentuk kerucut sebagai lambang satu kesatuan dan harapan agar penghuninya hidup harmonis dengan seluruh masyarakat dan senantiasa menjaga persatuan dan kesatuan.

Syarat dalam pembangunan rumah masyarakat biasa tentu berbeda dengan syarat-syarat yang ada dalam pembangunan rumah adat. Dalam membangun rumah adat, yang terpenting adalah harus menggunakan *haju mōk* (kayu pohon nangka) untuk membuat *sirih bōngkōk* (tiang tengah rumah). Berdasarkan filosofinya, kayu ini dipakai karena buah nangka dapat berbuah di setiap bagian pohon tersebut. Harapan dari filosofi tersebut yaitu agar masyarakat dapat bertumbuh kembang seperti buah nangka tersebut. Pada bagian tubuh tiang tengah tersebut dikelilingi beberapa buah kayu yang mengarah keluar (sentripetal), susunan kayu ini

⁴² Maksud penggunaan telur ayam, menurut seorang informan, berasal dari filosofi "manusia juga berawal dari telur" sehingga telur di sini dimaksudkan sebagai syarat (pendahulu) manusia yang akan bersatu dengan rumah tersebut.

disebut *haju ménda*. Penyusunan *haju ménda* ini mempunyai makna agar semua warga kampung senantiasa menghargai tetua adat dalam setiap kegiatan ritual adat. Satu hal lagi yang tidak kalah penting adalah *lélês* (bulatan kecil yang terletak di atas *sirih bōngkōk*) yang menyimbolkan persatuan masyarakat yang ada di kampung tersebut '*pang olo ngaung musi*'.

2.9.2 Teknologi Pendukung Mata Pencaharian

Tak jarang kami bertemu dengan pria yang berjalan menuju kebun atau pulang dari kebun membawa parang yang dipasang pada pinggang sebelah kiri, terkecuali bagi orang yang kidal. Peletakan parang di sebelah kiri bertujuan untuk mempermudah gerak tangan kanan saat waspada. Parang sangat diperlukan untuk mengantisipasi atau mengatasi rintangan yang mereka temui di jalan. Parang cukup multifungsi, selain untuk menebas semak belukar, juga untuk memudahkan berbagai proses pengolahan makanan. Misalnya, untuk membunuh binatang buruan, mencacah daging/tulang binatang yang akan dimasak, dan mengupas kelapa.

Selain parang, beberapa anggota masyarakat Wae Codi mempunyai senapan angin untuk berburu. Tak hanya untuk menembak burung dan ayam, senapan angin sering kali juga digunakan untuk menembak katak. Ketangkasan dan kesigapan pemilik senapan cukup teruji karena sering memakainya.

2.9.3 Teknologi Sekunder dan Tersier

Rumah-rumah di Desa Wae Codi pada umumnya mempunyai instalasi listrik tenaga surya dengan pembangkit listrik tenaga surya (*solar cell*) yang dipasang di atap rumah mereka. Pada siang hari, *solar cell* menyerap energi matahari untuk mengisi ulang lampu neon yang diberikan oleh penyedia program tersebut. Ketika hari mulai petang, lampu neon dinyalakan dan mampu bertahan hingga 12 jam. Lampu neon tersebut tidak diberikan secara cuma-cuma, si penyedia program mengenakan sistem pembayaran dengan cara mencicil kepada masyarakat Wae Codi, dengan jangka waktu beberapa bulan.

Sementara, beberapa warga lainnya memanfaatkan generator. Bahan bakar generator dibeli dengan uang hasil iuran beberapa warga/rumah. Listrik dari generator tersebut menyala dari pukul 18.30-21.30, dan tidak setiap hari menyala. Hanya ada satu pesawat televisi di Kampung Purang, milik seorang warga di dekat lokasi tempat tinggal kami. Televisi tersebut

dinyalakan selama generator menyala dan warga di sekitar rumahnya turut menyaksikan di rumah tersebut.

Tenaga listrik dari generator tersebut dimanfaatkan untuk penerangan serta untuk mengisi ulang baterai HP dan peralatan elektronik lainnya. Hampir setiap kali listrik menyala, para remaja menumpang menge-charge HP di rumah-rumah yang mendapat aliran listrik dari generator karena hanya beberapa rumah yang dapat memasang instalasi penyambung arus dari listrik tenaga surya.

Selain berfungsi sebagai sarana telekomunikasi, HP (*handphone*) juga berfungsi sebagai sarana hiburan. Fasilitas HP berupa kamera, radio, pemutar musik, dan video cukup untuk mereka. Fasilitas internet pada HP hanya digunakan oleh beberapa orang, terutama untuk membuka *facebook*. *Facebook* dirasa lebih penting daripada e-mail sehingga mereka lebih sering membuka *facebook* daripada e-mail dalam suatu komunikasi dunia maya.

Salah seorang anak tetangga menyatakan ingin membuka *facebook* dari laptop karena selama ini hanya dapat bermain *facebook* dari HP. Operator selular yang bisa digunakan di wilayah Wae Codi adalah Telkomsel, sedangkan operator lainnya sulit mendapatkan jaringan.

Selain teknologi elektronik, masyarakat Wae Codi juga mengenal teknologi manual modern yang dapat digunakan untuk menyalurkan bakat, antara lain mesin jahit dan alat tenun. Sebuah mesin jahit kami temukan di dalam Rumah Gendang Cia, sedangkan beberapa alat tenun kami temukan di rumah-rumah warga. Keahlian menenun tidak dimiliki oleh semua orang; hanya orang-orang tertentu yang mampu menekuni seni tenun (*dédang*) tersebut.

2.9.4 Teknologi Penyaluran Air

Wilayah Desa Wae Codi yang berupa perbukitan menjadikan distribusi air di daerah ini kurang merata. Sebagai contoh, ada tiga tempat untuk menimba air di sekitar lokasi penelitian.

Tempat pertama adalah Wae Paku, berupa bak penampung air yang dilengkapi pipa penyedot air dari generator yang dipasang pada bak. Tempat ini cukup jauh dari jalan desa sehingga beberapa orang memilih untuk mandi di sini karena tidak langsung terlihat oleh orang yang berjalan.

Tempat kedua adalah Wae Reca yang cukup sederhana, yaitu berupa selang air yang mengalirkan air dari dalam tanah (di bawah sawah) ke pinggir jalan. Akan tetapi, selang tersebut biasanya dialirkan ke rumah

salah seorang warga yang rumahnya berada di dekat Wae Reca agar air tidak terbuang sia-sia.

Tempat ketiga adalah Wae Holis yang hampir dipenuhi orang setiap pagi dan sore hari. Tempat ini terletak di pinggir jalan sehingga kaum perempuan pun harus mencari waktu yang tepat untuk mandi. Terdapat sebuah bak penampung air berbentuk kubus dengan lebar setiap sisi sekitar 1,5 m; jadi diperkirakan volumenya 3,375 m³. Bak penampung air tersebut tidak selalu penuh karena sebelum dipasang kran, terkadang air terbuang sia-sia (Gambar 2.11).

Dari ketiga tempat tersebut, hanya Wae Paku dan Wae Holis yang layak untuk dijadikan tempat pemandian dan tempat mencuci pakaian karena tempatnya cukup lapang. Beberapa perempuan terkadang mengantre untuk mencuci pakaian, sambil saling bercerita.



Gambar 2.11: Seorang anak laki-laki membawa air hasil timbaannya dengan pikulan kayu. Sementara itu di Wae Holis, seorang anak perempuan sedang berusaha berdiri dengan air hasil timbaan yang dibawa di kepalanya.

Masyarakat Wae Codi menimba air di ketiga tempat tersebut dengan membawa jerigen bermuatan lima liter. Pekerjaan menimba air ini biasanya dibebankan pada kaum ibu, anak perempuan, dan anak laki-laki. Perempuan membawa jerigen-jerigen itu dengan seutas tali yang dipancangkan pada kepala. Mereka mampu membawa 5 jerigen sekali angkut. Sementara anak laki-laki membawa jerigen-jerigen itu dengan dipikul menggunakan tongkat kayu atau dijinjing pada kedua tangan. Seorang ibu mengatakan, “... mereka (anak laki-laki) pakai tongkat karena tidak mau dibilang seperti anak perempuan ...”

2.9.5 Teknologi Mesin Air Tenaga Surya untuk Proses Pendistribusian Air

Instalasi mesin air tenaga surya tampaknya sudah kurang berfungsi dengan baik. Keran air di tugu air (tanpa bak penampung) dapat mengalirkan air pada waktu yang tak dapat ditentukan. Tugu keran air terdapat di beberapa rumah warga, dengan jarak beberapa meter. Tugu keran tersebut mengalirkan air hasil sedotan di bak penampung Wae Paku. Apabila air mengalir dari tugu keran tersebut, warga datang berbondong-bondong membawa jerigen untuk mengisi air agar air tidak terbuang sia-sia.

Keran juga sudah tidak berfungsi semestinya. Katup keran tidak dapat menghentikan air walaupun pada posisi tertutup. Air hasil sedotan mesin tenaga surya tersebut akan mengalir tidak sampai satu jam. Air tersebut agaknya terkontaminasi zat kapur (*chlorine*) dalam kadar cukup tinggi. Terkadang pada saat air ditampung dalam ember terbuka, akan terlihat berwarna putih keruh.

2.9.6 Teknologi Transportasi

Selain memanfaatkan angkutan umum (*oto*), beberapa di antara masyarakat Wae Codi memiliki sepeda motor yang bisa digunakan untuk transportasi pribadi ataupun untuk mencari penghasilan tambahan (mengojek). Selama di lokasi penelitian, kami belum pernah menemukan sepeda kayuh. Mungkin memang lebih sulit mengayuh sepeda daripada mengendarai sepeda motor di medan seperti di Desa Wae Codi.

BAB III

BUDAYA KESEHATAN IBU DAN ANAK

3.1 Gambaran Kondisi Kesehatan Ibu dan Anak

3.1.1 Remaja Perempuan

Remaja perempuan yang terlihat di Desa Wae Codi adalah anak-anak gadis yang masih sekolah di SD dan SMP. Anak-anak yang masih duduk di bangku SD terlihat lebih besar, umur mereka kebanyakan sudah mencapai 12-13 tahun karena memang mereka terlambat bersekolah. Para remaja perempuan terlihat di desa pada saat berangkat ke sekolah pada pagi hari dan pulang sekolah pada siang harinya.

Biasanya remaja yang sudah tamat SMP ada yang melanjutkan sekolah SMA ke Ruteng atau ke Kupang, jika orang tuanya mampu untuk menyekolahkan. Di Desa Wae Codi tidak ada sekolah SMA. Anak-anak harus keluar desa untuk melanjutkan sekolah. Ada juga yang langsung bekerja ke luar desa, yaitu ke Ruteng. Tetapi ada juga sebagian yang setelah tamat SMP, bila ketemu jodohnya, akan dikawinkan oleh orang tuanya.

Para remaja yang kami temukan di Desa Wae Codi pada umumnya kelihatan mandiri. Hal ini terlihat pada saat menyiapkan diri ke sekolah. Bahkan mereka bisa menyiapkan adik-adiknya untuk sekolah dan berangkat bersama-sama.

Remaja perempuan umumnya terlihat hanya mengikuti kodratnya sebagai wanita. Keadaan ini dikarenakan mereka jauh dari pengaruh budaya kota.

Dengan kondisi kesehatan sekarang perempuan dituntut untuk senantiasa menjaga kebersihan organ reproduksinya. Misalnya, mengenai hal-hal yang harus dilakukan ataupun pantang untuk dilakukan pada saat mengalami menstruasi, serta bagaimana merawat kebersihan organ reproduksinya. Para perempuan di Desa Wae Codi saat menstruasi pada

umumnya memakai pembalut modern yang berbahan luar lapisan plastik, tidak lagi memakai kain⁴³. Belum pernah kami jumpai seorang perempuan mencuci pembalut yang sudah selesai dipakai di tempat pemandian umum. Namun demikian, beberapa remaja perempuan menyatakan bahwa setiap pembalut yang sudah dipakai selalu mereka cuci terlebih dulu sebelum dibuang.

Remaja perempuan di Wae Codi tidak mengenal ritual yang berkaitan dengan menstruasi. Mereka menganggap menstruasi sebagai hal yang biasa saja sehingga mereka lalui tanpa perasaan ambang (*liminal*) yang berlebihan dalam dirinya. Sebagian besar dari mereka kurang mengetahui apa itu menstruasi dan bagaimana proses terjadinya. Mereka hanya tahu sebatas pantangan dan cara mengurangi rasa nyeri saat menstruasi. Salah seorang informan, yang ayahnya seorang pengobat tradisional, mengungkapkan,

"... Kalau sakit perut saat haid, saya biasanya minum air hangat banyak-banyak. Kadang diberi ramuan dari daun-daunan oleh bapak"

Adapun pantangan yang tidak boleh dilakukan saat menstruasi adalah mandi di sungai dan memakan makanan yang asam. Tampaknya kedua pantangan tersebut cukup mudah diterima nalar, berkaitan dengan kondisi pencemaran air dan juga proses metabolisme dalam tubuh.

Perempuan Wae Codi mencari pasangan hidup atau pendamping hidupnya setelah lulus sekolah SMP, meskipun ada beberapa orang yang melakukannya pada saat masih duduk di bangku sekolah atau setelah melanjutkan sekolah ke perguruan tinggi. Bagi mereka yang tetap tinggal di kampung, jodoh bisa didapat sebagai hasil pilihan mereka sendiri, bisa juga dijodohkan oleh orang tuanya. Jodoh pilihan sendiri biasanya ditemukan pada saat pesta sekolah. Dalam pesta sekolah, acara muda mudi berlangsung pada malam hari, bahkan sampai pagi. Saat itulah kesempatan mereka untuk mencari pasangan.

Sebelum melangsungkan perkawinan, mereka harus mengikuti kursus perkawinan di gereja secara agama Katolik selama enam bulan. Jika dinyatakan sudah mampu dan mantap, barulah diperbolehkan menikah.

⁴³ Saat ini telah tersedia pembalut kain yang bisa dipakai berulang kali sebagai salah satu wujud program *go green*. Konsepnya seperti pembalut zaman dulu yang tidak memakai lapisan plastik dan butiran jel.

3.1.2 Masa Kehamilan

Kelahiran merupakan salah satu bagian dari siklus kehidupan. Dalam beberapa masyarakat, masa kehamilan–kelahiran–pascakelahiran mendapat perhatian khusus untuk diritualkan. Hal ini berbeda dengan yang kami temui di Desa Wae Codi. Tidak ada ritual apa pun pada masa kehamilan seorang ibu, hanya tradisi-tradisi tertentu yang mereka jalani selama masa kehamilan itu.

Warga masyarakat Wae Codi melakukan pemeriksaan kehamilan pertama kali ke dukun. Setelah mendapat kepastian dari dukun itu bahwa mereka hamil, barulah mereka memeriksakan kehamilannya ke tenaga kesehatan, yaitu ke bidan desa. Hal ini mereka lakukan demi mendapat pelayanan dalam hal pemberian obat. Secara berkala mereka melanjutkan pemeriksaan ini di posyandu. Langkah yang mereka lakukan ini tidak sejalan dengan program pelayanan kesehatan, yang seakan mewajibkan para perempuan yang mengalami keterlambatan menstruasi untuk memeriksakan dirinya ke puskesmas atau poskesdes.

Kehamilan seseorang biasanya tidak diketahui banyak orang. Masyarakat sibuk dengan urusan masing masing, seperti sibuk mencari nafkah, dalam keseharian mereka lebih banyak berada di ladang. Bahkan, kadang-kadang sang suami pun tidak mengetahui bahwa istrinya sedang hamil, apalagi kalau kehamilan itu merupakan kehamilan anak keempat atau kelima. Pernyataan ini kami temukan pada saat FGD pada masyarakat Cia. FGD dilakukan di Rumah Adat Cia, salah satu informan mengatakan,

“... Istri tidak pernah memberitahukan kehamilannya kepada suami, tahu-tahu sudah mau lahiran saja, keadaan ini dinyatakan suami karena istri tidak mau sang suami jadi sibuk sebelumnya. Yang sangat mengherankan, suami tidak tahu bahwa istrinya hamil walaupun dia masih melakukan hubungan intim dengan sang istri”

Selain memeriksakan kehamilan, para ibu hamil juga mematuhi tabu/pantangan yang berlaku dalam masyarakat. Misal, perempuan yang sedang hamil tidak boleh mandi pada malam hari, tidak boleh membunuh binatang, tidak boleh menenun, tidak boleh menganyam tikar, tidak boleh duduk di depan pintu, dan tidak boleh pergi ke sungai atau ke sumber air pada sore hari. Jika pantangan itu tetap dilakukan, proses kelahiran mungkin bisa bermasalah atau bayi yang dilahirkan tidak sempurna/cacat. Seorang ibu muda menyatakan,

“... Kalau saya, waktu hamil tidak boleh berdiri dan duduk di pintu karena dapat mengganggu jalan lahir bayi. Saya juga tidak boleh keluar malam, kalau pun kita keluar harus membawa pisau, sisir yang dipakai di rambut, atau bawang putih yang ditusuk dengan paku ditaruh di kantong supaya roh jahat takut dengan benda tersebut”

Selama hamil, biasanya para ibu mengonsumsi makanan penambah nutrisi, berupa kacang hijau, daun singkong, dan berbagai jenis sayuran lainnya. Terkait faktor ekonomi kebanyakan ibu selama masa hamil tidak mengonsumsi susu untuk ibu hamil. Seorang informan (L) menuturkan,

“... kalau minum susu, kami tidak pernah. Untuk makan saja susah, apalagi mau beli susu ”

Namun demikian, kami mendapatkan seorang informan yang mengonsumsi susu untuk ibu hamil pada saat dia hamil.

Tradisi minum kopi di Wae Codi masih terbawa hingga seorang perempuan dinyatakan hamil. Seorang kepala rumah tangga menuturkan,

“... Pada saat hamil tiga bulan istri hanya kelihatan malas saja, lemas dan sering mengantuk dan istri selalu meminum kopi pada pagi hari agar tidak mengantuk, dan istri mengatakan kalau minum air kopi itu untuk menguatkan jantung si bayi”

Masih banyak ibu yang sedang hamil, baik hamil muda maupun sampai usia kehamilan tujuh bulan, masih selalu bekerja dan membantu suaminya di ladang. Hal ini dilakukan semata-mata untuk membantu suaminya dan sudah merupakan kebiasaan untuk selalu bekerja.

Menjelang persalinan, beberapa ibu hamil menerima anjuran yang sama dari para orang tua, seperti turut bekerja di kebun agar janin dalam kandungannya tidak diganggu roh jahat. Selain itu, mereka juga meminum air ramuan daun kembang sepatu (*Hibiscus rosa-sinensis*) setengah sendok makan sekali seminggu supaya persalinan nanti lancar, *“... jalan lahir licin pé ...,”* tutur seorang ibu.

3.1.3 Proses Kelahiran

Mendekati masa kelahiran, seorang ibu hamil tentu dapat merasakan tanda-tanda akan keluarnya janin. Prediksi saat melahirkan yang diberikan

oleh dukun bayi biasanya lebih tepat daripada prediksi bidan desa. Keadaan ini kami tanyakan kepada ibu bidan desa, mengapa prediksi hari kelahiran dari bidan selalu meleset. Ternyata, perhitungan HPHT (hari pertama haid terakhir) yang ditanyakan bidan tidak dimengerti oleh ibu-ibu yang hamil. Ibu hamil hanya menginformasikan bulan terakhir dari saat haid terakhir mereka. Hal ini mengakibatkan proses kelahiran terjadi lebih awal daripada perkiraan bidan desa. Selisihnya berkisar antara sepuluh hari sampai dua minggu.

Pihak keluarga melakukan persiapan khusus menjelang kelahiran. Mereka menyiapkan/menyimpan sepotong bambu, sebagai persiapan apabila proses persalinan nanti dibantu oleh dukun beranak. Bambu yang disiapkan biasanya diletakkan di atap rumah bagian dapur. Tempat penyimpanan ini diperlukan apabila terjadi kelahiran mendadak, kepala keluarga akan mudah mengambilnya. Hanya beberapa saat ketika janin mulai keluar (“bukaan”), suami atau kerabatnya memanggil bidan atau dukun beranak. Saat itu juga, para tetangga dan kerabatnya mulai berdatangan untuk menunggui proses persalinan.

Apabila persalinan ditolong oleh bidan, tidak ada ritual khusus yang dilakukan oleh keluarga ibu hamil karena prosesnya dilakukan secara medis dan potongan bambu yang telah disiapkan urung digunakan. Keluarga hanya menyiapkan air hangat untuk memandikan bayi yang baru dilahirkan.

Namun apabila persalinan ditolong oleh dukun beranak, keluarga ibu hamil mempersiapkan semacam ritual khusus. Pembuatan *lampèk lima* dilakukan pada saat bayi keluar dari vagina. Dukun akan meminta *lampèk-lampèk* yang sudah dibuat pada saat itu. Potongan bambu yang telah disiapkan dibuat menjadi lima bilah dan hanya satu bilah saja yang paling tajam, yang akan digunakan untuk memotong tali pusar. Bilah bambu ini disebut *lampèk lima* (Gambar 3.12). *Lampèk lima* tersebut disimpan untuk dipergunakan dalam acara *céar cumpé*, yang dilaksanakan lima hari setelah hari kelahiran.

Pada masa lalu, seorang suami akan menanyakan pada dukun beranak dan kerabat perempuan yang menunggui proses kelahiran dari balik ruang, “... *ata oné, ata péang?...*”, yang artinya anak dalam (laki-laki) atau anak luar (perempuan). Pada masa kini, hanya beberapa keluarga saja yang masih menggunakan tradisi bertanya seperti itu karena sang suami pun kadang bisa menunggui proses kelahiran bayi di dekat istrinya.



Gambar 3.12 *Lampèk lima* (lima bilah bambu) yang digunakan dukun beranak untuk memotong tali pusar. Urutan dari kiri ke kanan, tumpul hingga tajam.

Menurut penuturan beberapa informan, proses kelahiran dengan bantuan dukun beranak di Wae Codi ada dua macam, yaitu melahirkan dengan posisi ibu telentang dan posisi ibu berjongkok. Meskipun kami belum pernah menyaksikan secara langsung, seorang informan (HN) memberi penjelasan yang meyakinkan bahwa dirinya bersalin di rumah dengan pertolongan dukun, menggunakan tali untuk pegangan saat melahirkan dengan posisi jongkok.

Saat akan memulai proses persalinan, dukun beranak menggunakan mantra agar bayi keluar dengan lancar. Mantra yang diucapkan dukun beranak antara lain,

“... biar tangan saya lembut seperti kapas ...”

Setelah bayi lahir, dukun tersebut menekan tali pusar yang akan dipotong dengan potongan bambu pertama yang tumpul. Kemudian menekan lagi dengan potongan bambu lain yang lebih tajam, sampai potongan bambu kelima yang tipis dan sangat tajam⁴⁴.

Oleh beberapa dukun beranak, vagina ibu yang usai melahirkan dibalut/dibebat dengan kain tenun hitam polos milik sang dukun, yang konon katanya bisa menghentikan pendarahan. Usaha lain untuk

⁴⁴ Di Jawa, bilah bambu yang tipis dan tajam ini dulu juga digunakan untuk menyunat, disebut dengan *wêlat* atau sembilu.

menghentikan pendarahan adalah dengan memberikan ramuan temulawak dan *saung môné* untuk diminumkan kepada ibu usai melahirkan. Tidak ada proses penjahitan pada vagina oleh dukun beranak. Luka melahirkan akan sembuh dengan sendirinya berkat ramuan obat kampung. Seorang ibu menceritakan saat ia mendapat perawatan usai proses kelahiran anaknya,

“... Saya dikasih ramuan sereh dicampur air dan gula, diminum supaya luka dalam dapat disembuhkan. Saya langsung memberikan ASI yang berwarna kuning pada saat satu jam setelah melahirkan karena itu yang sehat⁴⁵....”

Selain perawatan luka akibat persalinan, dukun beranak juga memberikan ramuan tradisional untuk tali pusar bayi, sebagaimana ibu tersebut menambahkan,

“... dengan menggunakan daun sirih pinang dan dikerak airnya ke pusar yang sudah dipotong dan dibungkus dengan kain merah, empat hari atau lima hari kemudian pasti terlepas dengan sendirinya”

Ramuan tradisional yang diwariskan turun-temurun tersebut terbukti manjur untuk perawatan ibu dan bayi yang baru dilahirkannya. Selain bahannya mudah didapatkan, ramuan tersebut tidak menimbulkan efek samping yang merugikan.

3.1.4 Pasca, kelahiran

Proses persalinan terlewati, keluarga segera menyiapkan tungku pemanas yang diletakkan berdekatan dengan ranjang bayi agar si bayi mudah mendapat kehangatan dari bara kayu dalam tungku tersebut. Cara memberikan kehangatan kepada bayi dilakukan oleh sang ibu dengan meletakkan tangannya di dekat bara tersebut, kemudian diusapkan ke tubuh si bayi. Dalam sehari biasanya sang ibu melakukannya beberapa kali tergantung kebutuhan. Bila tubuh si bayi dirasa agak dingin, yang ditandai dengan tangisan bayi, ibu atau anggota keluarga yang lain, seperti ayah, nenek, atau kakeknya akan melakukan pengusapan tersebut. Kebanyakan pengusapan dilakukan pada pagi dan malam hari ketika udara dingin.

⁴⁵ Kebanyakan informan menyatakan bahwa ASI pertama (*colostrum*) diberikan kepada bayinya agar sehat karena mengandung banyak vitamin.

Lima hari kemudian, terhitung dari satu hari setelah kelahiran⁴⁶, pihak keluarga si bayi akan mengadakan acara *céar cumpé*, yaitu prosesi memisahkan tungku pemanas dari ranjang si bayi. Namun demikian, tidak semua warga melaksanakan *céar cumpé* itu tepat pada hari ke lima setelah lahir. Kami pernah mendapati keluarga yang, pada saat ada anak yang lahir, masih menggunakan tungku pemanas bayi bahkan sampai hari ke-10. Mereka mengatakan masih menggunakan tungku itu untuk bayinya sebagai pemanas. Pada saat *céar cumpé* dilaksanakan, pihak yang diundang dalam acara tersebut adalah perwakilan anak rona-anak wina, asé kaé, asé-kaé-béo (keluarga besar kampung), serta pihak yang membantu proses persalinan.

Acara *céar cumpé* dimulai dengan sambutan adat dan doa dari pihak keluarga yang dituakan, biasanya kakek si bayi. Seperti halnya dalam prosesi pemakaman dan pesta sekolah, pada acara ini para undangan diwajibkan memberi sumbangan berupa uang. Seberapa pun jumlahnya harus ditaruh terbuka di atas piring yang diedarkan pada para undangan. Uang tersebut diberi doa dan disampaikan pada si bayi di hadapan para undangan.

Setelah itu, dahi si bayi diusap telur ayam yang masih bercangkang sebanyak lima kali. Kemudian telur itu dipecahkan sedikit untuk melihat kondisi masa depan si bayi. Pertanda yang tampak pada telur tersebut hanya bisa dibaca oleh orang-orang tertentu. Rangkaian prosesi ini disebut *nggolang*.

Apabila telur yang digunakan adalah telur mentah, sisa telur beserta cangkangnya dibungkus dengan daun pisang, kemudian disimpan dalam kantong plastik untuk selanjutnya digantung di balai-balai kamar tidurnya. Namun, apabila yang digunakan adalah telur rebus, sisa telur dipotong-potong sebagai persembahan dalam *téing hang* (memberi makan para arwah leluhur).

Tuak raja dan makanan mulai dihidangkan kepada para undangan. Sementara itu, tetua dari masing-masing pihak mempersiapkan nama untuk si bayi. Harus ada lima calon nama, walaupun beberapa di antaranya bisa sama. Dalam salah satu acara *céar cumpé*, kami jumpai dua orang tetua memberi nama yang sama (*idem*) untuk si bayi, yaitu Mou, Boru, Boru, dan Gogu. Keempatnya merupakan nama kampung. Kami juga diberi hak memberi calon nama, yaitu Riqayat Syah. Kesamaan ide calon nama

⁴⁶ Misalkan bayi lahir pada hari Minggu, *céar cumpé* diselenggarakan pada hari Jumat. Meski secara tradisi tungku dipisahkan dari ranjang si bayi, proses pengusapan masih bisa saja dilakukan selama beberapa minggu, jika si bayi masih memerlukan kehangatan.

tersebut tidak menjadi masalah, yang terpenting adalah mengusulkan calon nama.

Pemberian nama ini hanya merupakan kebiasaan saja. Namun demikian, tetap nama yang diambil berasal dari orang tua si bayi, setelah acara *céar cumpé* selesai. Tetapi ada juga orang tua atau pihak keluarga yang mengambil nama salah satu dari lima calon nama tersebut. Tetua yang memberi nama tidak memaknai nama usulannya tersebut. Sebagaimana diungkapkan Robert M.Z. Lawang,

“... Pada umumnya nama orang Manggarai tidak mempunyai arti, terutama nama-nama yang berkonotasi jelek (walaupun ada juga orang Manggarai yang arti namanya jelek). Jadi ada kecenderungan untuk memberikan nama tanpa arti kepada orang”⁴⁷

Nama pilihan tersebut dikenal sebagai “nama ayam”, yang nantinya akan tetap dipakai sebagai nama panggilan meski si anak mendapat nama resmi pada saat permandian (baptis). Seorang informan (IK) menyatakan bahwa dirinya tidak mempunyai “nama ayam” karena pada waktu itu orang tuanya tidak menyelenggarakan acara ini untuknya. Hanya orang tua yang bisa menyelenggarakan acara ini, tidaklah mungkin jika seseorang mengadakan acara *céar cumpé* untuk dirinya sendiri.

Lanjutan dari prosesi pemberian “nama ayam” tersebut adalah penyembelihan ayam untuk melihat masa depan bayi, dari pertanda yang ada pada usus ayam. Seperti halnya melihat pertanda pada telur, hanya orang tertentu yang bisa membaca pertanda tersebut. Sebagai contoh, jika usus ayam putih bersih berarti si bayi akan hidup bahagia nantinya. Akan tetapi, jika usus ayam memiliki bintik hitam, kelak si bayi akan mendapat kemalangan dalam hidupnya.

Beberapa tetes darah ayam selanjutnya dicampur dengan bakaran kemiri dan bakaran *lampék lima*. Campuran tersebut bisa dioleskan pada dahi ataupun perut bayi. Hal ini bertujuan agar bayi tumbuh menjadi anak yang kuat dan terlindung dari gangguan roh jahat. Sisa bakaran kemiri dan bakaran *lampék lima* yang tidak ikut dicampurkan dalam darah ayam bisa disimpan untuk dipergunakan sebagai obat, jika si bayi sakit.

Sebagai acara penutup, para undangan dipersilakan menyantap hidangan dan meminum tuak bersama. Sajian yang digunakan dalam *téing*

⁴⁷ Lawang, Robert M.Z. 1999. *Konflik Tanah di Manggarai, Flores Barat: Pendekatan Sosiologik*. Jakarta: Universitas Indonesia Press. (hlm.37)

hang (berupa kepalan nasi dan potongan telur ayam) pada akhirnya dibagikan oleh pemimpin acara kepada pihak keluarga untuk turut dimakan bersama.

3.1.5 Versi Lain Acara *Céar Cumpé* dan Sakramen Permandian

Prosesi yang digambarkan pada acara *céar cumpé* di atas tidak selalu sama antara satu keluarga dengan keluarga lainnya. Bahkan ada beberapa warga Wae Codi yang memiliki pandangan berbeda dalam penyelenggaraan acara *céar cumpé*.

Salah seorang informan (Rm) hingga saat ini belum menyelenggarakan acara *céar cumpé* untuk anak terakhirnya yang baru berusia satu bulan. Untuk keenam anak sebelumnya, acara *céar cumpé* sudah dirayakan secara bersamaan demi menghemat biaya.

Tak disangka, informan masih mempunyai anak lagi. Ketika kami tanyakan kapan akan mengadakan acara *céar cumpé* bagi anak terakhirnya tersebut, ia menjawab, "... *nanti nunggu kalau dia* (sambil menunjuk anak terakhirnya) *punya adik lagi ...*"

Menurut tradisi keluarganya, acara *céar cumpé* bisa diselenggarakan untuk semua anaknya secara bersama dalam satu waktu karena *céar cumpé* merupakan acara penting yang harus mengundang keluarga besar. Keluarga besar yang dimaksud olehnya adalah keseluruhan anggota *anak rona*—*anak wina*, *asé kaé*, *asé kaé béo* (keluarga besar kampung), serta pihak yang membantu proses persalinan.

Untuk menyambut para tamu undangan tersebut, *céar cumpé* diselenggarakan dalam bentuk pesta besar yang mengorbankan babi. Bagi warga Wae Codi, daging babi termasuk salah satu menu yang pantas untuk dihidangkan dalam sebuah pesta besar.

Sebelum mengadakan acara *céar cumpé* untuk keenam anaknya, keluarga informan telah mengadakan acara *nggolang* dengan pemberian "nama ayam", lima hari setelah kelahiran setiap anaknya. Dengan kata lain, informan telah enam kali mengadakan acara *nggolang* bagi keenam/ketujuh anaknya dalam waktu yang berbeda-beda.

Pada saat acara *céar cumpé*, ketiga anaknya yang waktu itu sudah duduk di bangku SD telah mempunyai nama resmi⁴⁸ yang diberikan saat sakramen permandian di sekolahnya. Sementara ketiga anak lain yang

⁴⁸ Nama resmi yang dimaksud adalah nama yang juga tercantum dalam akta kelahiran. Sebagian besar warga Wae Codi baru mengurus akta kelahiran ketika akan bersekolah di luar wilayah Wae Codi.

belum bersekolah, langsung diberi nama resmi pada acara *céar cumpé* tersebut.

Perbedaan konsep mengenai penyelenggaraan acara *céar cumpé* tampaknya bukan menjadi masalah bagi kelangsungan tradisi *céar cumpé* yang berlaku di Desa Wae Codi. Inti acara tersebut adalah kesempatan untuk menyampaikan syukur, terima kasih, dan mohon berkat dari Yang Tertinggi lewat doa dan persembahan secara bersama-sama dengan para undangan yang turut hadir mengikuti upacara itu⁴⁹.

3.2 Perilaku Kesehatan Ibu dan Anak

3.2.1 Kesehatan Lingkungan

Sebagian besar warga Desa Wae Codi memiliki sarana mandi-kakus (MK) di samping atau di belakang bangunan rumahnya. Beberapa warga memiliki kakus permanen yang dilengkapi *water closet* (WC) beserta saluran pembuangannya. Sementara lainnya memiliki kakus darurat yang berupa “WC cemplung/WC terbang” ataupun di bawah pohon, atau di semak-semak di pekarangan belakang rumah.

Ada drum penampung air hujan dan jerigen-jerigen yang dipenuhi air hasil timbaan sebagai pelengkap sarana mandi-kakus (MK). Pada musim hujan, air hujan yang tertampung pun selalu mereka endapkan terlebih dulu sebelum dipakai.

Warga Wae Codi selalu menyediakan banyak air untuk keperluan di dalam rumah karena ketiadaan sarana saluran distribusi air dari sumber air ke rumah-rumah warga. Dalam keterbatasan itu, mereka tetap menjaga kebersihan lingkungan di sekitar tempat tinggal beserta prasarannya. Jerigen-jerigen air yang di bagian dalamnya mulai berlumut, mereka bersihkan dengan cara memasukkan sedikit air, batu kerikil, pasir, dan daun berbulu/beludru, lalu mengocoknya beberapa kali hingga lumut-lumut yang menempel pada jerigen dirasa hilang atau berkurang.

Seorang anak yang mendapat tugas menimba air akan mencari air di tempat yang paling dekat dengan rumahnya, untuk konsumsi keluarganya. Kebiasaan menyiapkan air bagi keluarga itu dilakukan oleh anak-anak dan para ibu. Air dihargai begitu mahal karena jumlahnya yang terbatas, tetapi bukan berarti warga mau menggunakan air yang tidak layak pakai untuk

⁴⁹ Sumber: <http://maxenmanggallo.blogspot.com/2010/07/cear-cumpe-ritus-inisiasi-masyarakat.html>

keperluan sehari-hari. Pernah pada suatu ketika kami menjumpai seorang anak menumpahkan satu jerigen air yang baru saja ditimbanya karena saat akan menutup jerigen itu, ia melihat ada butiran-butiran hitam yang mengapung pada mulut jerigen.

Berbeda halnya dalam pengolahan sampah, sangat jarang kami menemui rumah yang memiliki tempat sampah (*rubbish bin*). Sampah rumah tangga, baik sampah organik maupun sampah non-organik, mereka buang di belakang rumah. Sampah-sampah itu dilenyapkan dengan cara ditimbun dengan tanah atau dibakar. Kemudian, sisa pembusukan atau pembakaran sampah tersebut digunakan sebagai pupuk tanaman.

Bagi mereka, proses ini dirasa efektif dan efisien untuk melenyapkan sampah dari dalam rumah dalam waktu singkat karena mereka segera ingin merasakan lingkungan yang bersih. Mereka juga tidak memiliki area pembuangan sampah massal di lingkungan tempat tinggal.

3.2.2 Pola Asupan Makanan

Tidak adanya aliran listrik yang stabil berimbas pada tidak adanya sarana pengawet makanan, seperti lemari es dan *magic jar* dalam satu rumah pun di Desa Wae Codi. Makanan langsung habis dalam sekali makan, tidak disimpan dalam waktu lama jika makanan itu sudah matang. Hanya bahan makanan mentah saja yang mereka simpan dalam waktu lama, seperti beras, singkong, ubi, kentang, jagung, kacang, dan ikan asin.

Sebagian besar bahan makanan yang mereka miliki masih alami, kecuali vetsin dan berbagai macam penyedap rasa yang menjadi bumbu andalan masakan mereka. Proses pengolahan makanan mereka cukup sederhana, tidak rumit, dan hanya satu kali proses⁵⁰ sehingga dapat menghemat waktu dan tenaga. Masakan yang biasa kami jumpai adalah sayur santan daun singkong yang dicampur kacang hijau atau kacang merah. Dalam masakan tersebut terkadang tidak kami rasakan aroma rempah dan bumbu alami palawija.

Sangat jarang kami menjumpai produk makanan instan untuk menu harian. Seorang ibu menyatakan bahwa ia akan membeli mi instan, minyak goreng, dan vetsin jika ada tambahan penghasilan. Kebanyakan warga mengolah makanan dengan cara direbus. Hal ini secara tidak langsung mengurangi ancaman kolestrol akibat cara penyajian dengan

⁵⁰ Dalam ragam masakan Jawa, ada beberapa masakan yang dalam proses pengolahannya harus direbus/digoreng/dibakar dulu, kemudian diberi bumbu dan diolah lagi.

penggorengan, juga mengurangi ancaman oksidasi karbon akibat cara penyajian dengan dibakar.

Informan lain menyatakan bahwa ia mengonsumsi beras hasil tumbukan manual, bukan hasil gilingan mesin karena menurut pemahamannya “vitamin dalam beras” akan hilang jika beras itu adalah hasil padi yang digiling dengan mesin.

Air cucian beras (air tajin/*ricemilk*) mereka konsumsi setelah direbus dan diberi gula. Namun demikian, air tajin bukanlah minuman sehari-hari. Minuman yang sering mereka konsumsi adalah kopi hasil olahan sendiri, yang biasanya dicampur kedelai atau jahe saat ditumbuk. Mereka mempunyai kebiasaan minum kopi pada pagi hari dan sore hari. Terkadang mereka minum kopi lebih dari dua gelas sehari, apabila ada tamu atau sedang bertamu. Mereka menyajikan kopi pada setiap tamu yang datang karena kopi menjadi minuman khas yang sudah menjadi tradisi turun-temurun.

Selain kopi, tuak menjadi minuman khas yang biasa mereka minum saat ada acara adat atau pesta. Seorang ibu menyatakan bahwa ia meminum tuak *moké* untuk memperlancar ASI. Suaminya membuat tuak *moké* dari air hasil sadapan pohon *moké* (aren). Ia biasa meminumnya satu gelas pada malam hari dan hasilnya “... ASI saya lancar ...,” ungkapnya.

Pada umumnya para ibu di Wae Codi masih menyusui anaknya tanpa patokan usia, terkadang hingga si anak tersebut akan mempunyai adik. Bahkan pernah kami menjumpai seorang ibu hamil yang masih saja menyusui anak balitanya dan ia menyatakan bahwa hal tersebut tidak menjadi masalah dalam diri dan kehamilannya.

Beberapa ibu yang kami jumpai pada umumnya lancar dalam hal produksi ASI, tidak seperti ibu-ibu di perkotaan yang terkadang menghadapi problem “ASI tidak keluar pascamelahirkan”. Ibu hamil di Wae Codi selalu memperbanyak konsumsi sayur daun singkong dan kacang hijau saat menjelang kelahiran.

Meskipun menu makanan ibu hamil sudah dapat dikatakan mencukupi kebutuhan, akan tetapi porsi dalam pembagian makanan belum tentu sepadan dengan jumlah yang dibutuhkan dalam tubuh. Foster & Anderson menyatakan bahwa nutrisi juga merupakan bagian dari lingkungan sosial budaya. Misal, sering kali seorang pria (kepala rumah tangga) makan terlebih dulu dan menerima porsi makanan yang lebih banyak (serta kaya protein), sedangkan wanita dan anak-anak memperoleh sisa-sisanya. Sering kali hal itu mengakibatkan mereka menderita kekurangan nutrisi

yang serius⁵¹. Namun demikian, tradisi patriarkhat di Wae Codi tidak sepenuhnya berlaku seperti itu. Seiring perkembangan zaman, para pria (kepala rumah tangga) tidak terlalu mengeksklusifkan dirinya dan pada kenyataannya mereka sangat bertanggung jawab terhadap keluarganya.

3.2.3 Pola Pengasuhan Anak

Berkebun di areal perbukitan nan terletak jauh dari rumah menjadi aktivitas keseharian masyarakat Wae Codi. Mereka berangkat bersama-sama pada pagi hari setelah anak-anak berangkat sekolah, kemudian pulang pada sore hari atau bahkan menjelang petang.

Dalam suatu keluarga, jika ayah dan ibu pergi berkebun, anak-anaknya yang telah bersekolah, baik SD maupun SMP dapat mengurus rumah serta menyiapkan makanan untuk ayah-ibunya. Sementara anak balita bermain sendiri bersama teman-temannya di lingkungan sekitar tempat tinggalnya.

Apabila seorang ibu mempunyai bayi atau anak batita (bawah tiga tahun), ia menitipkan anaknya tersebut pada anaknya yang sudah sekolah⁵², saudara, tetangga, atau bahkan dibawa ke kebun. Umumnya, para ibu bisa melepas penjagaan anak batita jika anaknya itu dalam keadaan sehat. Salah seorang informan (Ibu Yustina) belum bisa ke kebun hingga anaknya berusia dua bulan karena anaknya itu sedang sakit. Berbeda dengan informan lain (Ibu Romana) yang pernah membawa salah satu anak batitanya ke kebun. Ia menyatakan bahwa anaknya sering digendong di punggung atau bahkan ditudurkan di pondok peristirahatan.

Aktivitas berkebun agaknya menyita sebagian waktu ayah dan ibu untuk mendidik anak-anaknya yang masih kecil. Sering kali kami menemukan anak-anak balita mandi di Sungai Wae Rambam bersama teman-teman sepermainannya. Cara mandi mereka pun belum bisa dibilang bersih. Mereka hanya membasuh muka, membasahi tubuh atau berendam, tanpa membersihkan tiap-tiap bagian tubuhnya. Usai mandi, mereka mengenakan lagi pakaian yang semula dipakainya. Terkadang jika anak-anak itu sedang menderita pilek, ingus mereka masih ada di bawah hidung karena mereka belum tahu cara membuang ingus.

⁵¹ Foster, George M & Barbara G. Anderson. 1986. *Antropologi Kesehatan*, terj. Priyanti P.S. & Meutia F.Hatta. Jakarta: UI Press. (hlm. 16)

⁵² Sudah sekolah dalam artian sudah dapat menalar situasi dan kondisi yang terjadi.

Suatu ketika, kami menjumpai seorang ibu (mama Gerald) memandikan anak balitanya pada pagi hari sebelum ia berangkat ke kebun. Anak balitanya itu tampak kedinginan dan seolah tersiksa dengan cara sang ibu membersihkan bagian-bagian tubuhnya. Maksud sang ibu sungguh baik, yaitu membersihkan rongga hidung anaknya saat mencuci muka, tetapi si anak berontak karena merasa kedinginan saat air mengguyur kepalanya. Sepertinya anak-anak sangat jarang mandi dengan air hangat, kecuali anak yang masih bayi.

Tidak semua ibu memiliki banyak kesempatan untuk senantiasa merawat anaknya. Dalam keluarga yang memiliki banyak anak, terkadang seorang ibu kurang memperhatikan anak yang sudah dianggapnya mandiri. Seorang ibu mengungkapkan,

“... Saya hanya mengajarkan mandi, kalau sudah bisa mandi sendiri kita tidak urus lagi. Gosok gigi tidak ada (tidak diajarkan_pen.) karena tidak punya sikat gigi dan odol. Mandi juga seadanya, tidak ada sabun karena lebih penting untuk makan”

Anak-anak yang sudah sekolah lambat laun akan mengerti pola hidup bersih untuk dirinya. Ketika menuju ke sekolah, beberapa anak SD beramai-ramai menuju tempat pemandian umum. Dengan mengenakan seragam SD, mereka mencuci muka dan berkumur karena memang mereka belum mandi sejak berangkat dari rumah.

Selain memulai pembiasaan hidup bersih, anak-anak SD sudah mulai mengerti etika pergaulan dan sopan santun. Mereka patuh terhadap perintah orang tua serta bertanggung jawab atas tugas domestik yang diberikan orang tuanya.

Salah seorang informan (Ibu Bibi) menceritakan bahwa anak pertamanya, laki-laki, yang masih duduk di kelas empat SD (± 10 tahun) sudah bisa menyiapkan makan pagi sebelum berangkat sekolah. Informan biasanya baru bangun tidur ketika anaknya itu akan berangkat sekolah, “... *Saya capek ... pulang dari kebun sudah sore, tidur malam ...*,” ungkapnya.

Terlepas dari tugas domestik, anak-anak tersebut menggunakan waktu luangnya untuk bermain dengan teman di sekitar tempat tinggalnya. Apabila mereka bermain dengan anak yang lebih kecil, sama halnya dengan mereka mengasuh anak itu. Namun, apabila mereka bermain dengan anak yang lebih besar, mereka akan mendapat pengaruh dari pergaulannya itu.

3.2.4 Menginjak Masa Remaja

Masyarakat Wae Codi tampaknya tidak mengenal ritual inisiasi untuk anak yang mulai memasuki fase remaja. Batas seorang anak dikatakan menjadi seorang remaja adalah ketika sudah masuk SMP atau bisa juga ketika masih SD tetapi berbadan besar dan bertutur kata selayaknya orang yang sudah lebih dewasa.

Masyarakat Wae Codi tidak mengenal tradisi khitan/sunat bagi kaum laki-laki karena memang tidak diajarkan oleh nenek moyang mereka. Masyarakat pun tidak mengetahui manfaat sunat dari segi kesehatan. Mereka menganggap sunat hanya untuk laki-laki yang beragama Islam saja, sedangkan laki laki yang beragama Katolik tidak menerima ajaran melaksanakan sunat.

Sunat dalam beberapa masyarakat tribal sebenarnya berfungsi sebagai sarana inisiasi bagi seorang anak laki-laki menjelang remaja yang akan memasuki masa dewasa. Victor Turner menekankan pada perubahan-perubahan batin, moral, dan kognitif yang terjadi. Hal itu sama seperti ciri khas seorang anak laki-laki yang mengalami pubertas, yakni “tidak di sini, juga tidak di sana”⁵³.

Anak laki-laki di Desa Wae Codi mengalami masa pubertas tanpa melalui tahap ritual khusus. Perubahan fisik dan psikis mereka sejalan dengan apa yang dilaluinya. Kami pernah menemukan seorang anak laki-laki kelas tiga SD (usia 11 tahun) yang sudah mulai merokok. Pada saat tertentu, ia terlihat masih pantas bermain dengan anak-anak kecil dan bahkan turut menggendong sepupu perempuannya yang masih balita. Namun, pada saat lain ia terlihat berjalan sambil merokok bersama remaja laki-laki SMP. Fase liminal (ambang) ini terjadi pada anak-anak yang mulai berubah “dunianya”, dari kanak-kanak menjadi remaja.

Remaja laki laki yang tidak tamat SD ataupun SMP masih menetap di Desa Wae Codi untuk mengais rezeki sebagai tukang ojek. Sementara remaja perempuan lebih jarang terlihat bekerja di desa sendiri, beberapa di antara mereka bekerja di pertokoan di Ruteng.

Para remaja yang sedang mengenyam pendidikan di bangku SMP hanya terlihat pagi hari dan sore hari ketika terlepas dari jam sekolah. Pada hari-hari biasa, tidak terlihat ada perkumpulan atau kegiatan remaja karena tidak ada organisasi remaja di Desa Wae Codi. Mereka baru akan

⁵³ Winangun, Y.W. Wartaya. 1990. *Masyarakat Bebas Struktur: Liminalitas dan Komunitas Menurut Victor Turner*. Yogyakarta: Kanisius. (Hlm. 34-37)

terlihat berkumpul ketika ada acara pesta sekolah. Mereka berjoget bersama, bahkan ada juga yang minum bir atau tuak. Minuman beralkohol tersebut sudah biasa mereka konsumsi pada acara pesta dan acara adat lainnya. Orang tua membebaskan anak-anaknya meminum minuman beralkohol karena hal tersebut dianggap sebagai bagian dari tradisi.

Sementara, para remaja yang melanjutkan pendidikan ke bangku SMA atau perguruan tinggi sangat jarang terlihat keberadaannya di Desa Wae Codi. Mereka hanya pulang ke rumah pada saat-saat tertentu karena mereka tidak mungkin tinggal di Desa Wae Codi dan melakukan perjalanan pergi-pulang sekolah setiap hari. SMA terdekat terletak di Pagal, sebuah kota kecamatan, persisnya di sekitar kantor Camat Cibal yang dapat ditempuh dengan *oto* lebih kurang satu jam dari Desa Wae Codi. Inilah sebabnya mereka memilih untuk menyewa rumah (kost) atau tinggal bersama di asrama sekolah.

Beberapa remaja informan kami telah mengetahui masalah reproduksi. Mereka mendapat mata pelajaran “Kesehatan Reproduksi/Kespro” di SMP dan SMA sehingga mereka tahu jenis penyakit menular seksual, seperti HIV Aids, *gonorhea*, sifilis, dan semacamnya. Seorang informan (Mensi) menyebutkan ciri-ciri orang yang terjangkit HIV Aids sebagai berikut, “... *demam berkepanjangan, kurus, itu saja*”

Pada umumnya remaja di Desa Wae Codi berkelakuan baik, dalam arti tidak melanggar aturan adat yang mengatur hubungan antara laki-laki dengan perempuan. Mereka sudah mulai berkeinginan untuk mengenal pasangannya atau “berpacaran” pada usia sekitar 14 tahun. Mereka berpacaran dengan cara berjalan bersama pada saat berangkat dan pulang sekolah. Apabila besok hari libur, mereka (laki-laki) mendatangi rumah pacarnya pada malam hari sambil menonton TV atau turut duduk-duduk dengan keluarga pacarnya itu. Cara berpacaran ini tidak diketahui oleh orang tua karena mereka dianggap sebagai teman sekolah saja.

Cara berpacaran mereka masih dapat dibilang dalam batas wajar. Mereka tidak berani berpacaran hanya berdua atau berada di tempat sepi. Seorang informan (remaja laki-laki) dalam berpacaran hanya berkeinginan sebatas mencium pasangannya, yang kadang bisa dilakukan pada saat di sekolah atau saat pulang sekolah. Ia menyatakan, apabila ada pasangan berada di tempat sepi dan tertangkap oleh warga, mereka akan dijatuhi denda adat yang berupa uang dan ayam.

3.3 Health Seeking Behaviour

3.3.1 Konsep Sehat dan Sakit

Selama hidup bersama dengan masyarakat Wae Codi, tak jarang kami menemui orang-orang tua/renta yang masih mampu berjalan jauh, bahkan turut berkebun. Walaupun daya pendengaran dan penglihatan mulai berkurang, hal itu tidak menjadi alasan bagi mereka untuk tidak lagi bekerja. Justru mereka merasa senang jika masih bisa bekerja karena hal itu merupakan sebuah anugerah, yaitu sehat. Meskipun beberapa di antara mereka dinyatakan menderita suatu penyakit, selama mereka masih bisa beraktivitas berarti masih dikatakan sehat (kondisi tubuh fit).

Seorang informan (Ls) menyatakan, apabila mulai merasa tidak enak badan saat mengalami gejala influenza, ia justru pergi ke kebun untuk beraktivitas di sana. Sengatan matahari cukup membantu mengeluarkan keringat mereka hingga akhirnya gejala influenza mereda dengan sendirinya.

Sementara seseorang dikatakan sakit apabila tidak dapat beraktivitas di luar rumah dan hanya tergeletak di ranjang tanpa daya. Jika setelah mendapat pengobatan dari tenaga medis ataupun pengobat tradisional tidak kunjung sembuh, kecil harapan keluarga untuk membantu proses penyembuhannya. Bagi pasien yang sudah renta, seperti diungkapkan seorang informan,

“... seumpama tenaga medis meminta keluarga untuk merujuknya ke rumah sakit, sama dengan firasat keluarga untuk menyiapkan liang lahat”

3.3.2 Layanan Kesehatan oleh Tenaga Medis

Desa Wae Codi memiliki dua sarana pelayanan kesehatan, yaitu Puskesmas Wae Codi yang terletak di Desa Golowoi (berjarak \pm 3 km dari poskesdes) dan Poskesdes Wae Codi yang terletak di Dusun Cia (termasuk dalam wilayah Desa Wae Codi). Kedua sarana pelayanan kesehatan tersebut dimanfaatkan sebagian besar warga yang tinggal di sekitarnya.

Puskesmas Wae Codi dimanfaatkan warga Desa Golowoi dan warga Desa Wae Codi yang tinggal dekat dengan puskesmas. Puskesmas Wae Codi memiliki 19 orang staf yang terdiri atas kepala puskesmas, dua orang dokter PTT, tiga orang bidan, serta beberapa orang perawat, dan tenaga lainnya. Beberapa staf tersebut tinggal di perumahan dalam

kompleks puskesmas. Ketika beberapa petugas medis pulang ke kampung halaman masing-masing pada akhir pekan, petugas medis lainnya tetap tinggal di rumah dinas masing-masing untuk melayani pasien yang sangat memerlukan pertolongan.

Sarana dan prasarana yang dimiliki Puskesmas Wae Codi antara lain berupa bak penampung air, mesin generator, mobil ambulans, lemari es, perangkat laptop beserta printer, dan peralatan medis yang lebih lengkap dibandingkan poskesdes. Namun demikian, dalam area puskesmas tersebut cukup sulit untuk mendapatkan jaringan telepon selular (HP). Para staf biasanya meletakkan HP mereka di tempat-tempat tertentu untuk mendapatkan sinyal. Keterbatasan sistem komunikasi ini tidak menjadi alasan bagi mereka untuk tidak mendapat informasi dari luar.

Meski tidak setiap hari ada pasien, para staf tetap datang bertugas hingga jam tutup pelayanan. Layanan puskesmas dimulai dari pukul 08.00 hingga 14.00 pada hari Senin sampai dengan Kamis, sedangkan hari Jumat puskesmas akan membuka pelayanan hingga pukul 11.00. Terkadang ada pasien yang langsung mendatangi rumah dinas dokter, bidan, dan perawat ketika puskesmas tidak membuka layanan.

Keadaan tersebut jauh berbeda jika dibandingkan dengan Poskesdes Wae Codi yang baru berdiri pada tahun 2010 lalu. Petugas yang ada yaitu seorang bidan PTT, seorang perawat honorer, dan seorang perawat sukarela yang berasal dari Desa Wae Codi. Bidan dan perawat tinggal di rumah yang menjadi satu dengan poskesdes, sedangkan perawat sukarela tinggal di rumahnya yang berada di Dusun Copu ($\pm 1,5$ km dari poskesdes).

Prasarana yang dimiliki poskesdes antara lain mesin generator dan peralatan medis yang terbatas. Tidak adanya saluran pendistribusi air dari bak penampung air ke poskesdes menjadi salah satu alasan bagi bidan PTT dan perawat honorer yang menyatakan “tidak betah” untuk selalu berada di lingkungan poskesdes tersebut. Hampir setiap akhir pekan, bidan dan perawat pulang ke kampung halaman masing-masing dan terkadang belum kembali pada hari kerja.

Layanan poskesdes dimulai dari pukul 08.00 hingga 13.30, tetapi jika dirasa sudah tidak ada pasien yang akan datang, petugas menutup pelayanan. Tidak jarang pasien datang di luar jam buka pelayanan karena memang kebanyakan warga memiliki waktu luang pada pagi, sore, dan malam hari, yaitu saat mereka tidak beraktivitas di kebun.

Kepala Puskesmas Wae Codi menyatakan,

“... Masyarakat setempat hanya mengetahui cara berobat dengan rawat jalan saja, kebanyakan berobat ke puskesmas apabila mengalami luka akibat kena batu atau kayu dan luka pada saat ke ladang dan lain-lain. Selain itu pengobatan lain yang sering adalah Ispa, diare, dan anemia. Sebagian masyarakat ada juga yang apabila sakit mengobati dulu dengan ramuan tradisional”

Faktor jarak dan waktu seperti itu turut menentukan pilihan warga untuk mendapatkan pengobatan di sarana pelayanan kesehatan. Sebagaimana diungkapkan Yanagisawa dalam disertasi Esron Sirait,

“... jarak tempat tinggal dengan sarana pelayanan kesehatan mempunyai hubungan yang signifikan dengan perilaku seseorang dalam pemanfaatan sarana pelayanan kesehatan”⁵⁴

3.3.3 Layanan Kesehatan oleh Pengobat Tradisional dan/atau Dukun Beranak

Meskipun ada puskesmas dan poskesdes, tidak semua masyarakat Wae Codi mencari pengobatan di kedua sarana pelayanan kesehatan tersebut. Beberapa warga memilih mendapatkan pengobatan dari pengobat tradisional dan/atau dukun beranak yang berada di dekat lokasi tempat tinggalnya. Ada empat jenis pengobat/dukun di Wae Codi, yaitu dukun peracik obat kampung (jamu), dukun pengobat patah tulang, dukun penolak kuasa roh jahat, dan dukun beranak.

Kami memang menjumpai lebih dari satu orang yang memiliki kemampuan memberi pengobatan secara tradisional di setiap kompleks permukiman warga. Dukun beranak pun mampu memberi pengobatan selain kepada pasien hamil, misalnya mengobati demam, sakit perut, dan penyakit umum lainnya.

Mereka tidak membatasi jam buka pelayanan, kapan pun pasien membutuhkan, mereka akan segera menanganinya. Ilmu yang mereka

⁵⁴ Sirait, Esron. 2009. Disertasi “Sando dan Dokter: Kontestasi Pelayanan Kesehatan Tradisional dan Modern di Sulawesi Tengah (Studi Perilaku Masyarakat Kaili Da’a Mencari Pelayanan Kesehatan di Desa Dombu)”. Yogyakarta: Program Doktor Ilmu Kedokteran dan Kesehatan, Fak. Kedokteran UGM.

pergunakan berasal dari warisan (turun-temurun) orang tuanya, atau bahkan dari ilham mimpi. Mereka juga tidak menentukan tarif sehingga dalam hal ini terjadi proses pertukaran sosial yang tidak menggunakan uang. Pasien senang mendapatkan pengobatan dan perhatian yang cukup karena hubungan emosional lebih dulu terbentuk sebagai hubungan antartetangga. Sementara itu, si pengobat senang bisa memberi pertolongan kepada pasien.

Obat kampung (jamu) mereka racik dari berbagai tanaman yang ada di sekitar mereka. Misalnya, untuk mengobati flu mereka membuat ramuan dari *halia* (jahe), mengobati sakit perut dengan *londèk jèmbu* (pucuk daun jambu), batuk dengan kunyit, masuk angin dengan daun sirih, letih dan pegal-pegal dengan campuran akar ilalang, daun *lindang*, dan daun *legi* yang direbus dengan lima gelas air.

Untuk beberapa penyakit yang dianggap lebih sulit untuk disembuhkan, pengobat menambahkan mantra pada ramuan yang telah diraciknya. Menurut mereka, air mentah (belum direbus) yang diambil dari mata air lebih cocok untuk pengobatan karena air itu adalah air bersih yang diciptakan Tuhan untuk langsung diminum. Jika sudah direbus (atau diolah), khasiatnya sudah tidak ada karena sudah tidak asli lagi.

Dukun patah tulang (AD) memperoleh ilmu dari mimpi bertemu nenek moyangnya. Dukun beranak (*éndé Berta & éndé Ester*) memperoleh ilmu dari ibunya yang juga dukun beranak. Mereka kerap diajak menolong suatu persalinan oleh ibunya masing-masing, seperti mempersiapkan peralatan dan perlengkapan untuk ibu yang usai melahirkan. Selanjutnya, mereka mendapat ilmu khusus teknik membantu persalinan dan juga mantra dari ibu masing-masing. Kedua *éndé* tersebut mulai menolong persalinan secara mandiri (sebagai penolong utama) ketika mereka sudah memiliki anak (pernah melahirkan). Selain menolong persalinan, mereka juga dapat mengobati penyakit ringan lainnya dengan air yang dimantrai dan ramuan daun-daunan (obat kampung/jamu).

3.3.4 Layanan Pemeriksaan Kehamilan dan Persalinan pada Dukun Beranak

Selain membantu proses persalinan, seorang dukun beranak mampu memeriksa kondisi janin dalam kandungan seseorang. Pemeriksaan cukup dilakukan dengan meraba perut ibu hamil. Suatu hal yang sulit dijangkau oleh nalar, si dukun tersebut mampu memperkirakan jenis kelamin janin yang masih berusia tiga bulan dan perkiraannya tersebut selalu benar.

Tanpa disadarinya, seorang dukun terlatih terkadang melanggar proporsinya sebagai dukun beranak yang telah menjalin kerja sama dengan pemerintah dalam program kesehatan ibu dan anak. Semestinya seorang dukun terlatih mengajak para ibu hamil yang datang padanya untuk memeriksakan kandungan kepada bidan, serta mengimbuu mereka untuk melahirkan di sarana kesehatan. Akan tetapi, beberapa dukun terlatih masih tetap melayani pemeriksaan dan persalinan para ibu hamil yang datang padanya.

Menurut ketentuan, jika seorang dukun terlatih berhasil membawa seorang ibu hamil untuk melahirkan di sarana kesehatan, ia akan mendapat semacam uang jasa Rp50.000,00 untuk setiap pasien ibu hamil. Namun demikian, si dukun terlatih seakan tidak tergiur oleh “bujukan” uang jasa tersebut.

Seorang dukun terlatih yang kami temui pernah membantu persalinan dengan kasus bayi lahir meninggal. Tidak ada raut ketakutan ataupun kesedihan yang tampak darinya, justru ia menyalahkan si pasien, “... *selama hamil dia tidak pernah periksa ke saya, waktu akan melahirkan baru datang ke saya ...*”

Adanya program posyandu (pos pelayanan terpadu) telah menggugah kesadaran para ibu hamil untuk senantiasa memeriksakan kehamilannya setiap ada jadwal pelayanan. Namun, bukan berarti beberapa di antara mereka tidak memeriksakan kehamilannya pada dukun beranak. Seorang ibu hamil berterus terang jika dirinya telah memeriksakan kondisi kandungannya pada bidan saat posyandu dan juga pada dukun beranak yang tinggal tak jauh dari rumahnya.

Kiprah dukun beranak tidak mudah tergantikan dengan kehadiran tenaga medis yang memeriksa kehamilan, khususnya bidan. Seolah telah terjalin hubungan psikis yang erat antara ibu hamil dan dukun beranak pilihannya masing-masing sehingga mungkin ada rasa kurang puas dalam diri ibu hamil jika hanya memeriksakan kehamilannya pada tenaga medis.

Selain faktor psikis, waktu dan keadaan juga terkadang mendorong para ibu hamil untuk memilih jasa dukun beranak. Dalam beberapa kesempatan yang kami jumpai, ibu hamil yang biasanya memeriksakan kehamilannya ke poskesdes telah melahirkan dengan bantuan dukun beranak karena bidan sedang tidak berada di tempat. Beberapa jam kemudian barulah bidan datang untuk memeriksa ibu yang usai melahirkan tersebut.

Kondisi tersebut secara tidak langsung membuat para ibu hamil yang akan melahirkan telah menghubungi dukun beranak terlebih dulu (untuk berjaga-jaga) sebelum menghubungi bidan. Ketika bidan tidak berada di tempat saat dipanggil, pihak keluarga si ibu yang akan melahirkan segera memanggil dukun beranak yang telah dihubungi sebelumnya. Bahkan beberapa ibu hamil sengaja tidak menghubungi bidan karena lebih praktis melahirkan di rumahnya dengan bantuan dukun beranak.

Alasan terakhir itulah yang biasanya juga dilontarkan para ibu hamil yang melahirkan di rumah: karena mereka tidak ingin repot. Jika harus melahirkan di sarana kesehatan, pihak keluarga si ibu hamil harus membawa sajian (makanan dan minuman) untuk kerabat yang turut mengantar dan menunggu proses kelahiran. Selain itu, pihak keluarga juga harus meluangkan waktunya untuk menunggu ibu yang usai melahirkan tersebut.

Seorang ibu muda (Sri) nekat kembali ke rumah beberapa jam usai melahirkan. Alasan kuat darinya adalah “... *tidak ada yang menunggu saya nanti ...*” karena memang bapak ibunya harus ke kebun demi mencukupi kebutuhan makan harian, sedangkan adiknya masih kecil sehingga belum bisa diandalkan untuk menunggunya. Sementara, bidan kembali ke kampung halamannya setelah melepas kepulangan si pasien.

Dari paparan di atas, terlihat adanya rasa “tidak dekat secara psikis” antara bidan dengan pasiennya. Jika telah terjalin suasana batin yang erat, pastilah si ibu tersebut akan bersedia menginap di poskesdes ditunggu bidan yang membantu persalinannya, dan sebaliknya bidan pun mau menunggu pasiennya dengan tulus.

3.3.5 Pasutri yang Belum Mempunyai Anak

Setiap pasangan suami istri (pasutri) umumnya menginginkan kehadiran seorang anak dalam kehidupan rumah tangganya. Demikian pun beberapa pasutri di Desa Wae Codi yang kami temui, yang belum dikaruniai anak, mereka mencari pengobatan untuk memperlancar proses memperoleh keturunan.

Sebagai suatu contoh kasus, pasutri yang sudah setahun menikah dan belum memiliki keturunan, berusaha mencari pengobatan ke rumah sakit di kota Ruteng. Setelah istri rutin mengonsumsi *microgynon*⁵⁵ dan

⁵⁵ *Microgynon* yang kami jumpai berupa pil KB lingkaran biru. Menurut seorang tenaga medis, *microgynon* merupakan jenis kontrasepsi hormonal yang dapat mencegah pematangan sel telur di ovarium sehingga tidak bisa dibuahi.

belum juga membuah hasil, pihak keluarganya menyarankan untuk berobat pada orang pintar di desa sebelah. Kedua usaha yang dijalaninya tak kunjung berhasil sehingga pasutri tersebut tidak mencari pengobatan lagi dan pasrah menunggu pemberian-Nya.

Pasutri lain yang sudah hampir lima tahun belum dikaruniai anak juga selalu mencari pengobatan pada orang pintar yang berbeda-beda, juga belum berhasil dalam waktu lama. Pernah suatu kali sang istri hamil anggur, kemudian membersihkan rahim (kuretase) dengan bantuan dukun beranak dari kota Ruteng. Hingga saat ini istri belum hamil lagi. Seorang bapak yang membawakan jamu anaknya menuturkan,

“... waktu itu dia tidak bertemu langsung dengan dukun itu, dibersihkan dengan ramuan obat kampung yang dititipkan ke saya, keluarnya darah cukup banyak dan ada gumpalan kecil-kecil”

Hal-hal semacam inilah yang mungkin kurang diperhatikan pihak keluarga. Kondisi rahim yang tidak bersih setelah mengalami keguguran dapat mengganggu kesehatan organ reproduksi.

BAB IV

KEPERCAYAAN TERHADAP PELAYANAN KESEHATAN IBU DAN ANAK

Revolusi KIA merupakan program Provinsi Nusa Tenggara Timur yang mulai berjalan pada bulan Oktober tahun 2010. Program Revolusi KIA ini adalah bahwa semua persalinan harus ditolong oleh tenaga kesehatan yang terampil di fasilitas kesehatan yang memadai. Tenaga kesehatan yang terampil dalam hal ini adalah bidan dan dokter, sedangkan fasilitas kesehatan yang memadai adalah kelengkapan alat-alat (terutama alat pertolongan persalinan), yakni partus set lengkap. Revolusi KIA ini merupakan pertolongan persalinan normal. Apabila ditemukan persalinan yang berisiko maka harus dirujuk ke rumah sakit.

Berbagai program kesehatan telah dicanangkan oleh pemerintah, seperti penggalakan KB, penurunan AKI–AKB, dan pemberantasan DBD. Terkadang program-program kesehatan tersebut dianggap oleh masyarakat sebagai program yang menjadi tanggung jawab petugas kesehatan saja. Atau justru sebaliknya, masyarakat sudah mulai menyadari pentingnya berpartisipasi dalam program-program tersebut, tetapi tenaga kesehatan setempat yang kurang aktif dalam mensosialisasikan program-program kesehatan. Propaganda dan promosi layanan kesehatan kadang kala dirasa kurang tepat sasaran. Poster yang dirancang dengan *layout* begitu bagus dan menarik belum tentu membuat masyarakat menerima pesan yang terkandung dari poster tersebut. Masih ada warga Wae Codi yang kurang lancar membaca dan menulis. Hal seperti ini ditemui pada saat informan diminta mengisi *informed concern*. Beberapa di antara mereka meminta dituliskan mengenai data dirinya, bahkan kolom tanda tangan pun mereka isi dengan paraf (simbol sederhana).

Hal-hal seperti inilah yang mungkin kurang dapat dimengerti oleh para tenaga kesehatan di tempat tugasnya. Komunikasi tertulis maupun

komunikasi lisan sangat penting dalam menjalin hubungan kerja sama ataupun pertukaran (resiprositas).

Selama berada di Desa Wae Codi, kami menjumpai tiga kasus ibu melahirkan dengan bantuan dukun beranak. Dalam ketiga kasus tersebut, pemeriksaan kehamilan pertama semuanya dengan dukun beranak. Setelah mereka dinyatakan hamil oleh dukun barulah mereka memeriksakan kehamilannya ke bidan desa. Hal ini juga mereka lakukan untuk memastikan kehamilannya. Kami mendapat informasi dari bidan desa bahwa mereka yang hamil juga mempunyai buku catatan kehamilan sesuai dengan pemeriksaan, semua tercatat bahwa K1 dan K4-nya tercapai. Bidan mengatakan bahkan K4-nya ada yang lebih dari empat kali pemeriksaan. ketiganya aktif memeriksakan kehamilan di bidan poskesdes dan posyandu. Di Desa Wae Codi yang ada hanya poskesdes, sedangkan puskesmas ada di desa lain dan jaraknya jauh.

Meskipun pemeriksaan sudah dilakukan sedemikian rupa ke bidan desa, tetapi pada akhirnya mereka melahirkan dengan bantuan dukun. Semua informan mengatakan alasan yang hampir sama, yaitu tidak sempat membawa ibu hamil yang hendak bersalin itu ke Poskesdes Wae Codi. Sementara itu, bidan memang sedang tidak berada di tempat sehingga meskipun pihak keluarga telah berusaha memanggil bidan, pada akhirnya mereka meminta bantuan dukun beranak yang tinggal di dekat tempat tinggalnya untuk membantu persalinan. Setelah kabar kelahiran itu tersiar, bidan (dibantu perawat) segera datang untuk memeriksa kondisi ibu yang baru bersalin beserta bayinya. Setidaknya bidan mempunyai peralatan medis yang lebih canggih dibandingkan dukun beranak. Sebagai contoh, suatu saat kami menjumpai ada seorang bayi yang tidak bisa menangis hingga beberapa jam usai dilahirkan. Menurut hasil pemeriksaan bidan, saluran pernapasan bayi itu agak tersumbat lendir. Setelah saluran pernapasannya dibersihkan dengan alat pengisap lendir, bayi itu mulai menangis.

Kasus lain yang kami jumpai adalah seorang ibu yang setelah bersalin tampak sangat pucat dan lemas. Ibu itu mengalami perdarahan pascamelahirkan. Setelah bidan datang dan memeriksanya, ternyata plasenta (ari-ari) ibu tersebut belum seluruhnya dikeluarkan dari rahim. Setelah bidan membersihkan sisa plasenta yang masih tertinggal dalam rahimnya, barulah ibu tersebut merasa tidak begitu lemas.

Pernah terjadi kasus ibu meninggal setelah melahirkan di Dusun Cia, Wae Codi. Menurut beberapa informan, ibu tersebut melahirkan dengan

bantuan dukun beranak. Ia mengalami perdarahan yang sebenarnya cukup serius, tetapi pihak keluarganya tidak memanggil tenaga kesehatan karena menganggap perdarahan itu sebagai hal yang biasa saja.

Keadaan ini berbeda dengan ibu SR (nama samaran) yang melahirkan dengan bantuan bidan desa dan melahirkan di poskesdes. Pasien ini datang ke poskesdes dengan berjalan kaki dari daerah yang berbukit-bukit. Jarak yang ditempuhnya dari rumah sampai ke poskesdes memakan waktu 2 jam. Sesampai di poskesdes tidak ada bidan desa. Bidan desa sedang libur dan pulang ke Ruteng karena hari itu hari Minggu. Maka dipanggilah bidan koordinator serta dokter PTT yang ada di puskesmas. Akhirnya proses kelahiran dibantu oleh dokter umum PTT, bidan koordinator, dan bidan desa, yang setelah ditelepon datang untuk membantu proses kelahiran. Setelah ibu yang melahirkan itu ditanyai, ternyata anak yang dikandungnya tersebut tidak mempunyai bapak (hamil tanpa perkawinan). Jika dilihat dari kasus tersebut, berarti ada masyarakat yang memang menginginkan kelahiran bayinya dengan dukun beranak, tetapi ada juga yang mau melahirkan dengan pertolongan bidan desa (tenaga kesehatan). Ketika ditanya lagi, Ibu SR menjawab bahwa dia tidak akan memeriksakan kehamilan dan melahirkan dengan bantuan dukun beranak, dia malu karena hamil tanpa suami. Selain itu, orang tuanya adalah seorang kader kesehatan dan dia juga merasa lebih aman melahirkan dengan bantuan bidan desa.

Ada juga yang mengatakan bahwa jika hendak melahirkan di fasilitas kesehatan, kita harus mempunyai peralatan bayi yang serba baru, seperti popok dan lain-lain. Jika tidak, mereka akan merasa malu. Jika melahirkan di rumah, cukup menggunakan popok yang lama atau bahkan seadanya saja.

Topografi Desa Wae Codi yang berbukit-bukit telah membuat sebagian besar ibu hamil beserta keluarganya enggan memutuskan untuk melahirkan di Poskesdes Wae Codi. Selain merasa repot, mereka merasa ada beban karena harus memikirkan kerabat lainnya yang ikut menunggui proses persalinan itu. Paling tidak, mereka harus menyediakan minuman untuk para kerabatnya meskipun para kerabat menunggu secara sukarela. Hal ini juga terlihat dari kasus Ibu SR yang baru saja melahirkan di poskesdes. Belum genap empat jam pascamelahirkan, dia sudah pulang ke rumah. Mereka mengatakan bahwa tidak memiliki cukup biaya untuk makan selama dirawat di poskesdes dan akan repot menyiapkan makanan apabila ada keluarga yang akan melihat bayinya.

Jika semua warga Wae Codi sadar akan pentingnya keselamatan ibu dan anak, semestinya mereka akan memanggil bidan dari Puskesmas Wae Codi saat salah seorang anggota keluarganya akan melahirkan. Pada kenyataannya, beberapa di antara mereka seakan menyudutkan tenaga kesehatan dengan menyatakan alasan, “... *bidan Wae Codi tidak berada di tempat ...*” Tetapi pernyataan ini akhirnya terbukti pada saat observasi: bidan desa tidak ada di tempat pada saat ada ibu yang mau melahirkan di poskesdes.

Salah seorang bidan PTT, selama satu tahun dia bertugas di Poskesdes Wae Codi, hanya ada satu kelahiran yang ditangani bidan setempat. Tepatnya pada tahun 2011, pasangan suami istri yang menjadi guru SD Wae Paku meminta bantuan pada bidan. Sang suami menyadari betapa pentingnya keselamatan istri dan calon bayinya sehingga berusaha membawa istrinya itu ke Poskesdes Wae Codi, meski melewati medan yang penuh rintangan. Dari hal ini maka dapat dilihat bahwa masyarakat desa Wae Codi masih merasa nyaman dan percaya bahwasanya kelahiran atau persalinan dengan menggunakan jasa seorang tenaga kesehatan, yaitu melalui bidan desa, akan lebih aman.

Pada tahun 2012, saat riset ini berlangsung, kami menjumpai bidan menolong seorang ibu hamil yang akan melahirkan. Pasien diantar oleh keluarganya pada pagi hari, namun saat itu bidan sedang tidak berada di tempat sehingga kami memanggil bidan dan dokter dari Puskesmas Wae Codi. Setelah beberapa jam menunggu waktu kelahiran, bidan yang bertugas di poskesdes tiba di Poskesdes Wae Codi dan langsung menangani persalinan itu.

Kembali pada permasalahan “bidan tidak berada di tempat”, ternyata bidan juga mempunyai dalih bahwa pasien yang akan melahirkan itu tidak sesuai dengan perkiraannya. Selama ini bidan dan pasien mengalami kesalahpahaman komunikasi dalam penghitungan HPHT (hari pertama haid terakhir). Meskipun bidan mempunyai kesamaan bahasa dengan masyarakat di tempat tugasnya, kesalahpahaman komunikasi tetap dapat terjadi karena adanya perbedaan pemahaman. Adanya jarak sosial (*gap*) antara bidan dan pasien disebabkan juga oleh kurangnya interaksi bidan dengan masyarakat luas di sekitarnya. Bidan baru memulai interaksi dengan masyarakat sekitarnya ketika merasa dirinya diperlukan, misalnya saat dipanggil oleh pihak keluarga pasien.

Pada saat pemeriksaan di posyandu, bidan menanyakan kapan pasien mengalami menstruasi terakhir pada bulan tersebut. Di sinilah

biasanya terjadi kesalahpahaman. Pasien pun menjawab pertanyaan tersebut dengan jawaban yang tidak sesuai dengan yang dimaksud bidan. Dan bidan pun sepekat dengan jawaban tersebut, mungkin kurang memberikan tanggapan terhadap keluhan pasien sehingga mengakibatkan sebagian besar HPHT salah perhitungannya. Misalnya, bidan memperkirakan pasiennya akan melahirkan pada awal bulan Juni, ternyata pasien melahirkan pada awal bulan Mei.

Ketidajelasan cara menanyakan HPHT tersebut, misalnya saat bidan bertanya kepada pasien, “*Kapan terakhir haid?*” Si pasien pun menjawab bulannya saja karena kebanyakan dari mereka tidak mengingat hari/tanggal haidnya. Bahkan para ibu hamil telah memeriksakan kehamilannya terlebih dulu ke dukun beranak, kemudian baru memeriksakan kandungannya ke bidan. Melihat permasalahan sederhana ini sang bidan tidak mau berusaha untuk mencari tahu mengapa sering terjadi ketidaksesuaian hari ibu melahirkan dengan hari perkiraan bidan, dan kemudian mencari solusinya.

Cara penghitungan hari pertama haid terakhir (HPHT) adalah sebagai berikut. Misalkan seorang perempuan haid pada tanggal 1 November hingga 6 November 2012. Pada bulan Desember, ia tidak mendapat haid lagi hingga minggu-minggu berikutnya.

Hari + 7, bulan – 3, tahun menyesuaikan*

*Jika HPHT mulai pada bulan awal tahun 2012, maka tafsiran persalinan juga masih dalam tahun 2012 tersebut. Jelasnya masih dalam kisaran 9 bulan 10 hari.

Perhitungannya sebagai berikut:

Hari = $1 + 7 = 8$

Bulan = $11 - 3 = 8$

Dengan demikian, persalinan diperkirakan pada tanggal 8 Agustus 2013 (9 bulan 7 hari).

Permasalahan tafsiran persalinan yang meleset pada sebagian besar ibu hamil di Desa Wae Codi disebabkan kesalahpahaman komunikasi antara bidan dengan pasien ibu hamil. Ketika bidan menanyakan HPHT, si pasien ibu hamil yang pada umumnya tidak mengingat harinya, akan menyebutkan bulannya saja. Hal inilah yang menjadikan kesalahan tafsiran persalinan.

Pelaksanaan Posyandu (Pos Layanan Terpadu)

Posyandu di Desa Wae Codi dilaksanakan antara tanggal 12 sampai dengan 19 setiap bulan. Ada empat kelompok posyandu yang berada di setiap dusun. Ketika posyandu dilaksanakan di Kampung Purang, para kader dari Dusun Copu tetap datang untuk membantu pelaksanaannya. Mereka seakan tidak merasakan jauhnya medan yang ditempuh karena kesadaran mereka untuk turut menyukseskan program kesehatan ibu dan anak. Begitu juga dengan para ibu hamil yang turut memeriksakan kandungannya saat posyandu, mereka seakan tidak merasakan beban yang dibawanya karena mereka mulai sadar akan pentingnya keselamatan diri dan bayinya kelak. Hasil observasi pada saat posyandu memperlihatkan antusiasme warga yang ikut ke posyandu. Ini berarti tingkat kepercayaan masyarakat terhadap fasilitas kesehatan masih ada, yang tampak dari kedatangan mereka pada setiap posyandu. Setelah ditanyakan kepada warga masyarakat, mereka menjawab bahwa sebenarnya mereka selalu ingin memeriksakan kandungannya ke puskesmas, tetapi terhalang oleh jarak puskesmas yang jauh.

Salah satu kegiatan posyandu adalah pemeriksaan ibu hamil dengan pengisian Buku Pemeriksaan Kehamilan yang berisi perkembangan kondisi kehamilannya, antara lain berat badan ibu hamil dan keluhan yang disampaikan ibu hamil beserta saran yang diberikan bidan. Namun demikian, saran dari bidan terkadang juga tidak sepenuhnya dilakukan oleh beberapa ibu hamil.

Ibu OS (25 tahun) memeriksakan kehamilannya di Poskesdes Wae Codi. Dia diperiksa oleh Bidan As (23 tahun), yang tanpa ekspresi (datar) menanyakan keluhan Bu OS, "Sakit apa?" Setelah Bu OS menjelaskan dalam bahasa Manggarai tentang sakitnya, Bidan As memberikan obat dengan raut muka yang sama, dan berkata, "Diminum tiga kali sehari," tanpa memberikan informasi lain.

Data mengenai ibu hamil akan dicatat oleh bidan untuk menjadi pedoman pemeriksaan selanjutnya. Akan tetapi, terkadang bidan pun sering terlambat menyerahkan laporan tersebut kepada bidan koordinator yang bertugas di Puskesmas Wae Codi. Hal semacam inilah yang menghambat kelancaran komunikasi antara tenaga kesehatan yang seharusnya dapat berjalan bersamaan dan saling bekerja sama.

Selain pemeriksaan ibu hamil, agenda posyandu lainnya adalah pemeriksaan bayi dan balita. Hasil pemeriksaan ini juga dicatat dalam buku yang dimiliki setiap ibu yang memiliki balita. Kondisi balita dilihat dari

berat badan dan perkembangan kemampuannya. Pada saat mengikuti posyandu, kami menemui seorang anak yang berusia lebih dari satu tahun yang mengalami gizi buruk sehingga ia tampak seperti anak berusia enam bulan. Gizi buruk merupakan salah satu gejala kekurangan nutrisi yang cukup serius dan tidak bisa dipulihkan dalam waktu singkat sehingga perlu perawatan intensif.

Meskipun masyarakat Wae Codi masih kental dalam budaya patriarkat, beberapa di antara kepala rumah tangga telah bertindak demokratis dengan tidak mengambil keputusan sendiri, yang menyangkut kondisi kesehatan anggota keluarganya. Beberapa pasangan suami istri yang kami temui, sang suami cukup pengertian kepada istri saat istri sedang hamil. Mereka mau membantu meringankan tugas domestik (tugas rumah tangga sehari-hari) yang biasanya dikerjakan oleh istri.

Namun, tidak semua suami (kepala rumah tangga) bertindak demikian. Masih ada beberapa suami yang kurang pengertian kepada istri ketika istrinya sedang hamil. Dan bahkan, kami menjumpai seorang ibu berusia lebih dari 40 tahun masih mempunyai seorang bayi. Ia mencurahkan perasaannya bahwa sebenarnya ia tidak ingin mempunyai anak lagi, tetapi suami memaksakan kemauannya demi mendapatkan anak perempuan lagi. Beruntunglah bayi yang dilahirkannya berjenis kelamin perempuan. Karakter suami yang demikian membuatnya susah untuk memahami kondisi istrinya.

Ketika kami mengadakan *focus group discussion (FGD)* di suatu dusun, kelompok perempuan berkesempatan mencurahkan perasaannya selama menjadi istri dan ibu dari anak-anaknya. Sementara kelompok laki-laki berusaha menutupi apa yang dicurahkan kaum perempuan dengan alasan-alasan yang terkesan mementingkan egonya. Dari *FGD* tersebut, kami melihat betapa kuatnya laki-laki (kepala rumah tangga) bersikeras mempertahankan jiwa patriarkatnya ketika mereka duduk bersama kaum laki-laki lainnya. Ditinjau dari segi psikologi budaya (*cultural-psycho*), kaum laki-laki Wae Codi akan merasa “kalah suara” dan seolah terkucil dari pergaulan jika ia tidak seucap-sekata dengan para laki-laki di sekitarnya. Maka, perlulah kiranya sosialisasi kesehatan ibu dan anak dilakukan secara rutin dan terus-menerus melibatkan kaum laki-laki sehingga perlahan-lahan dapat mengubah pola pikir keseluruhan kaum laki-laki, terutama kepala rumah tangga.

BAB V

POTENSI DAN KENDALA BUDAYA DALAM PEMBANGUNAN KESEHATAN IBU DAN ANAK

5.1 Perilaku Kesehatan Ibu dan Anak yang Menjadi Potensi (Stimulus)

Sistem perawatan kesehatan (*health care system*) ibu dan anak di Desa Wae Codi melibatkan peran antara keluarga besar (suku yang ada), dukun beranak, tokoh masyarakat, perangkat desa seperti kepala desa dan sekretaris desa, dan juga bidan desa sebagai tenaga kesehatan. Sistem ini berjalan serta beradaptasi dari waktu ke waktu mengikuti perkembangan dan teknologi (termasuk sarana, prasarana) yang ada.

Menurut Fred Dunn dalam Nico Kalangi (1994), sistem medis adalah pola-pola dari pranata sosial dan tradisi budaya yang berkaitan dengan perilaku yang sengaja untuk meningkatkan kesehatan, meskipun hasilnya belum tentu berhasil atau mendatangkan kesehatan yang baik (kesembuhan). Sistem medis ini termasuk dalam pola dan pemilihan perawatan kehamilan serta penolong persalinan ibu-ibu di Desa Wae Codi.

Bagi sebagian besar ibu hamil, memanfaatkan dukun beranak atau dukun bayi sejak awal perawatan kehamilan hingga bersalin masih menjadi pilihan. Selain itu mereka juga menggunakan pelayanan tenaga kesehatan, seperti bidan desa. Kalau kita menanyakan kepada ibu-ibu hamil di desa, mereka mengatakan bahwa mereka memeriksakan kandungan ke tenaga kesehatan bidan desa, bahkan ada yang lebih dari empat kali. Mereka kurang mengetahui bahwa persalinan merupakan hal yang cukup berbahaya, terutama persalinan dengan risiko tinggi, yaitu umur ibu melahirkan yang masih di bawah umur 18 tahun atau umur 45 tahun ke atas, serta risiko melahirkan anak ke-lima, ke-enam, dan seterusnya.

Berbagai perilaku masyarakat yang berhubungan dengan kesehatan ibudananak dapat diterangkan dengan model Kombinasi Alternatif Penyakit dan Sakit yang dikemukakan oleh F. Dunn (Kalangie 1994:42), bahwa pada dasarnya perilaku yang disengaja atau tidak sengaja membawa akibat yang menguntungkan bagi individu, namun sebaliknya dapat juga berakibat merugikan. Perilaku yang menguntungkan dan merugikan mengenai kesehatan ibu dan anak nantinya akan menjadi potensi (stimulus) dan kendala (hambatan) budaya. Informan, seorang ibu muda, mengatakan bahwa ia sudah empat tahun menikah namun belum mempunyai anak. Tidak ada tradisi dan ritual, yang ada istri berobat ke dukun karena yakin bahwa sebelumnya ada orang yang berobat ke dukun tersebut dan akhirnya mendapatkan anak. Informan itu berobat selama dua minggu, suami-istri memakan kulit kayu, serta suami diurut pada pinggang bagian bawah. Upaya mereka berlanjut dengan pengobatan medis di poliklinik gereja yang ada di Ruteng, dan terlihat bahwa permasalahan bukan saja terjadi pada alat reproduksi perempuan. Dia mendapat hasil dari dokter gereja bahwa sang suami mengalami gangguan di daerah gastrium dan harus dioperasi.

Ketika seorang perempuan telah hamil, perilaku menjaga kesehatan janin bagi calon ibu merupakan hal yang biasa saja. Terlihat ibu-ibu hamil di Desa Wae Codi melakukan aktivitas biasa saja. Mereka masih bisa pergi ke ladang dan bahkan harus ke ladang yang berbukit. Mereka memeriksakan kandungannya ke dukun beranak serta ke posyandu, untuk diperiksa perkembangan janin dan sekaligus kesehatan ibunya.

Dukun beranak yang ada di desa Wae Codi sebagian besar sudah mendapatkan pendampingan dan pelatihan dari tenaga kesehatan. Ada sebagian dukun yang beranggapan bahwa setelah mendapatkan pelatihan tersebut mereka boleh meminta set alat untuk membantu partus, agar mereka dapat membantu persalinan. Tetapi ada juga dukun beranak terlatih yang mengatakan bahwa dia telah menyadari arti dukun sebagai pendamping bidan desa. Jika seorang dukun mengantarkan ibu hamil untuk memeriksakan kandungan ke bidan maka dia akan mendapat pengganti uang transpor sebesar Rp10.000,00, dan apabila dukun beranak tersebut mengantarkan pasien pada saat melahirkan dan mendampingi persalinannya maka dia akan mendapat pengganti uang transpor sebesar Rp50.000,00. Itulah fenomena masyarakat Desa Wae Codi, bisa jadi seorang dukun terlatih tidak mau memeriksakan kandungan ibu hamil dan menyarankan ibu tersebut untuk memeriksakan kandungannya ke bidan,

namun sebagian ibu hamil kadang akan mencari dukun beranak yang lain.

5.2 Perilaku Kesehatan Ibu dan Anak yang Menjadi Kendala (Hambatan)

Pada umumnya penduduk desa Wae Codi sudah menyadari kegunaan berbagai fasilitas kesehatan, seperti puskesmas dan poskesdes, hal ini terlihat dari banyaknya warga masyarakat yang datang ke poskesdes, terutama orang tua. Jika mereka merasa tidak enak badan maka mereka datang ke polkesdes, terutama meminta pemeriksaan tekanan darah. Ibu-ibu yang sedang hamil juga terlihat datang memeriksakan kandungannya ke poskesdes. Mereka juga menyadari bahwa apabila tidak mempunyai kartu Gakin, harus membayar biaya administrasi Rp10.000,00, sementara mereka yang mempunyai kartu Gakin akan dilayani secara gratis. Apabila terjadi risiko pada saat melahirkan dan harus dirujuk ke rumah sakit, biasanya masyarakat Wae Codi jarang menerima rujukan tersebut. Mereka mengatakan bahwa hal itu akan sangat merepotkan dan biayanya lebih mahal walaupun mereka dilayani gratis. Biaya mahal yang dimaksudkan dalam hal ini karena, menurut mereka, akan banyak keluarga yang datang menengok ke rumah sakit dan akan besar biaya untuk menjamu mereka makan, serta biaya untuk menyediakan peralatan bayi yang semuanya harus baru. Paradigma masyarakat Desa Wae Codi, jika sudah dinyatakan dirujuk ke rumah sakit, mereka sudah menganggap harus membuat lubang untuk makam mereka sendiri; mereka beranggapan penyakitnya pasti sudah berat. Informasi ini kami dapatkan dari kepala puskesmas. Jarang ada warga masyarakat yang apabila dirujuk ke rumah sakit Ruteng akan mengikuti rujukan tersebut.

Kesadaran ibu hamil akan pentingnya makanan sehat dan bergizi bagi bayi yang dikandung kurang, tetapi itu semata-mata dikarenakan kondisi ekonomi mereka, yang makan sehari-hari pun hanya seadanya. Biasanya mereka hanya makan sayur daun singkong yang ditanam di halaman rumah, sementara untuk sarapan anak-anaknya pun hanya tersedia ubi rebus. Dari observasi dan pengamatan langsung kami, pada saat seorang ibu mau melahirkan, ia hanya diberi makan nasi putih dan segelas air putih. Mereka mengatakan, yang penting perut si ibu ada isinya. Dengan keadaan ekonomi seperti itu, mereka mengesampingkan makanan yang seharusnya bergizi.

Bila ada ibu hamil tetapi belum menikah (hamil di luar nikah) maka dia tidak akan bepergian ke luar rumah, kecuali ke posyandu untuk memeriksakan kandungannya. Dari pengamatan ini kita dapat melihat bahwa ibu tersebut memahami pentingnya memeriksakan kandungannya ke tenaga kesehatan. Hal-hal yang berkaitan dengan harga diri akan diserahkan kepada pihak keluarga. Keyakinan mereka, pada saat tradisi *cèar cumpè* akan dapat dilihat apakah bayinya nanti akan lahir dan bernasib baik serta diyakini bahwa nanti akan diakui oleh bapaknya. Kenyataan dari kasus yang ada (ibu hamil melahirkan anak tanpa suami) setelah acara *cèar cumpè* hal tersebut di atas dapat diketahui dari jeroan ayam yang digunakan sebagai doa. Bila pada hati ayam tersebut tidak ada tanda titik, berarti bayi yang baru lahir nantinya akan bernasib baik dan dia juga akan diakui oleh bapaknya kelak apabila sudah besar.

BAB VI

PENUTUP

6.1 Simpulan

Runutan sejarah mengenai masyarakat Manggarai di Desa Wae Codi berdasarkan literatur-literatur yang kami temukan sekiranya dapat menjelaskan bahwa mereka berasal dari suku Minangkabau dan suku Bugis-Makassar. Kedatangan Bima (untuk memperluas wilayahnya) telah berusaha mengusir suku Minangkabau dan Makassar yang telah terlebih dulu menempati Manggarai. Bima melakukan pergolakan untuk berkuasa di tanah Manggarai hingga tiba masa ekspedisi Belanda. Kedatangan pemerintah Belanda telah menjadikan Manggarai sebagai daerah merdeka yang tidak bergantung pada kekuasaan mana pun, kecuali pada pemerintahan Hindia Belanda. Pada saat itu juga, tata pemerintahan wilayah Manggarai juga diubah sebagaimana daerah lainnya dalam wilayah Flores. Sementara itu, para misionaris Belanda turut menyebarkan agama Katolik di hampir seluruh wilayah Manggarai. Meskipun demikian, tradisi Islam masih terlihat dari tata cara berpakaian mereka, seperti mengenakan peci dan sarung tenun pada acara adat, bahkan pada misa di gereja. Agama Katolik mudah diterima oleh masyarakat karena dapat membaur dengan budaya dan tradisi yang telah ada dalam suatu masyarakat.

Dalam hal budaya dan tradisi, suku Minangkabau tampaknya lebih sedikit memberi pengaruh dibandingkan suku Bugis-Makassar. Sebagian besar bahasa Manggarai adalah hasil serapan dari bahasa Bugis-Makassar. Sangat disayangkan, kami tidak menemukan arsip tertulis mengenai masyarakat Wae Codi dan sepertinya tradisi tulis pun kurang berkembang di Manggarai. Namun demikian, masyarakat Wae Codi mampu mengingat dan mematuhi aturan adat yang berlaku. Aturan adat dan denda akibat pelanggaran adat tersebut tidak tertulis, tetapi telah melekat di dalam benak para tetua adat dan seluruh masyarakat. Meskipun masyarakat pada

umumnya patuh terhadap aturan adat yang berlaku, bukan berarti mereka mudah menerima dan menerapkan informasi dalam kesehariannya, meskipun informasi itu akan berdampak baik bagi masa depannya.

Berbagai contoh yang kami temui, masyarakat telah mengerti apa itu KB (keluarga berencana) dan manfaat melaksanakan program KB, ada juga beberapa ibu-ibu mengatakan bahwa KB itu mendukung kesehatan, tetapi tidak satu pun dari mereka menerapkan program KB dalam kehidupannya. Keadaan ini memang didukung oleh kepala rumah tangga yang tidak peduli dengan program KB, bahkan banyak kepala rumah tangga yang kurang peduli terhadap istri yang hamil. Banyak kepala keluarga, terutama di dusun Cia, yang tidak tahu bahwa istrinya hamil, bahkan terkadang mereka baru mengetahuinya pada saat anaknya akan lahir. Keadaan ini menunjukkan bahwa sang istri tidak pernah memberi tahu suaminya bahwa dirinya hamil. Terlihat juga ketidakpedulian kaum pria kepada istrinya pada saat istri memeriksakan kehamilannya ke pos pelayanan kesehatan atau ke bidan desa. Si suami tidak mau mendampingi atau mengantarkan istrinya untuk memeriksakan kehamilan.

Dalam hal pola asuh anak, terlihat bahwa jika anak sudah bisa berjalan dan bermain sendiri, ia dibiarkan bermain sendiri tanpa pengawasan orang tua. Anak-anak kelihatan lebih mandiri. Bahkan anak yang baru berumur 12 tahun sudah bisa menyiapkan makanan bagi keluarganya.

Kehidupan sosial kemasyarakatan masyarakat Desa Wae Codi terlihat pada saat ada pesta sekolah untuk penggalangan dana bagi warga yang mau menyekolahkan anaknya ke jenjang perguruan tinggi. Mereka bahu-membahu untuk membantu warga yang melaksanakan acara tersebut, sejak pembentukan kepanitiaan sampai dengan acara pesta penggalangan dana itu sendiri. Pola kebersamaan ini juga terlihat pada saat turun tanah untuk menggarap ladang yang dikerjakan bersama-sama, berpindah-pindah ke semua ladang mereka hingga semuanya tergarap.

Diterimanya atau tidaknya suatu informasi dilatarbelakangi oleh faktor budaya yang telah melekat sebelumnya. Jika satu orang atau satu keluarga menerapkan informasi baru yang diterimanya, sedangkan sebagian besar warga lainnya tidak menerapkan, ia akan merasa “berjalan sendirian” dan seakan menyimpang dari tradisi umum.

Namun demikian, saat ini sebagian masyarakat Wae Codi mulai sadar akan pentingnya perawatan kesehatan oleh tenaga medis. Sosialisasi kesehatan yang dilakukan secara telaten dan rutin, perlahan akan mengubah pola pikir masyarakat tradisional menjadi pola pikir modern

tanpa menghilangkan kearifan lokal yang telah ada sebelumnya. Sosialisasi tidak selalu berupa forum yang mengumpulkan masyarakat di satu tempat dan satu waktu. Sosialisasi dapat dilakukan melalui interaksi lisan antara tenaga medis dengan masyarakat di sekitar tempat tugasnya. Suksesnya program kesehatan tidak hanya bergantung dari keberhasilan tenaga medis dalam menangani pasien, tetapi juga dari cara interaksinya yang dapat memberikan rasa nyaman kepada pasien.

6.2 Saran

Tenaga kesehatan hendaknya melakukan sosialisasi ke masyarakat desa Wae Codi mengenai hal-hal yang berkaitan dengan kesehatan ibu dan anak. Selain itu sosialisasikan juga kepada dukun beranak, terutama adanya faktor risiko akibat melahirkan.

DAFTAR PUSTAKA

- Danandjaya, James. 2002. *Folklor Indonesia*. Jakarta : PT. Pustaka Utama Grafiti.
- Foster, George M. & Barbara G. Anderson.1986. *Antropologi Kesehatan*, terj. Priyanti P. Suryadarma dan Meutia F. Hatta Swasono. Jakarta : UI Press.
- Hemo, Doroteus. 1987. *Sejarah Daerah Manggarai : Propinsi Nusa Tenggara Timur*. Ruteng.
- Koentjaraningrat. 1996. *Pengantar Antropologi I*. Jakarta : PT. Rineka Cipta.
- Koentjaraningrat. 1997. *Metode-Metode Penelitian Masyarakat*. Jakarta : PT Gramedia Pustaka.
- Lawang, Robert M.Z. 1999. *Konflik Tanah di Manggarai, Flores Barat : Pendekatan Sosiologik*. Jakarta : Universitas Indonesia Press.
- Sirait, Eron. 2009. Disertasi “Sando dan Dokter : Kontestasi Pelayanan Kesehatan Tradisional dan Modern di Sulawesi Tengah (Studi Perilaku Masyarakat Kaili Da’a Mencari Pelayanan Kesehatan di Desa Dombu)”. Yogyakarta : Program Doktor Ilmu Kedokteran dan Kesehatan, Fak.Kedokteran UGM.
- Retnandari, N.D. dan Moeljarto Tjokrowinoto. 1991. *Kopi : Kajian Sosial – Ekonomi*. Yogyakarta : Aditya Media.
- Verhaar, J.W.M. 1996. *Asas-Asas Linguistik Umum*. Yogyakarta : Gadjah Mada University Press.
- Yayasan Sukma atau Misi Sukma (Persekolahan Umat Katolik Manggarai). www-wds.worldbank.org/.../342150BAHASA0INDOLandOCases.txt. *diunduh pada 26 Juli 2012 pukul 09.18.*

- Motang Rua dan Pertempuran Ruteng. <http://iannnews.com/ensiklopedi.php?prov=16&kota=249>.
- Fungsi Kayu pada Compang. <http://cibalpeople.blogspot.com/2008/06/sejarah-rumah-adat-manggarai-flores.html>, diunduh pada 26 Juli 2012 pukul 09.20
- Pohon Kayu Teno. <http://cibalpeople.blogspot.com/2008/06/sejarah-rumah-adat-manggarai-flores.html>
- Peta Manggarai. <http://www.orangflores.com/map.html>
- <http://vinadigm.wordpress.com/artikel-artikel-lepas/tentang-caci-tarian-rakyat-manggarai/>
- <http://www.indonesia.travel/id/destination/106/taman-nasional-komodo/article/194/tari-caci-menyaksikan-keseruan-tarian-perang-khas-manggarai>
- <http://www.orangflores.com/tarian-caci.html>
- Makna cear cumpe. <http://maxenmanggallo.blogspot.com/2010/07/cear-cumpe-ritus-inisiasi-masyarakat.html>, diunduh pada 30 Juli 2012 pukul 08.43.
- Misi Program Pembangunan Kabupaten Manggarai 2010. http://nttprov.go.id/provntt/index.php?option=com_content&task=view&id=72&Itemid=70, diunduh pada 5 April 2012, pukul 09.11.
- Kayu teno. Thesis IPB. <http://repository.ipb.ac.id/bitstream/handle/123456789/9110/Bab%20III%202007eis.pdf?sequence=10>, diunduh pada 22 Agustus 2012, 23.22 WIB.

GLOSARIUM MANGGARAI

Tanda baca dan lambang fonetis sangatlah berpengaruh dalam suatu bahasa untuk tujuan penafsiran makna. Dalam laporan ini, kami sengaja menuliskan kata-kata bahasa Manggarai dengan lambang fonetisnya untuk huruf vokal agar dapat dilafalkan sesuai dengan apa yang diberikan informan.

Kata-kata bahasa Manggarai berikut ini ditulis beserta lambang fonetis untuk huruf [ê], [è], [é], dan [õ] untuk membedakan pelafalan keempat huruf vokal yang sering kita jumpai tersebut. Adapun tanda ['] atau biasa kita sebut hamzah/*glottal stop* digunakan untuk melafalkan huruf yang harus berhenti sesaat.

Pelafalan:

[ê] dilafalkan seperti pada kata gelap (*dark*).

[è] dilafalkan seperti pada kata teh (*tea*).

[é] dilafalkan seperti pada kata lele (*catfish*).

[õ] dilafalkan seperti pada kata bohong (*lie*).

Sementara huruf [o] tetap dilafalkan seperti aslinya, misalnya pada kata toko (*shop*).

Pelafalan huruf dengan lambang fonetis tersebut mungkin tidak sama antara kaidah linguistik umum yang berlaku secara internasional. Namun demikian, apa yang tertulis di sini hanya untuk memudahkan cara pelafalannya saja.

Dalam pelafalannya, bahasa Manggarai tidak mengenal huruf [d] lunak seperti yang ada dalam bahasa Jawa dan juga tidak mengenal huruf [t̚] kaku seperti yang ada dalam bahasa Jawa-Bali. Oleh karena itu, huruf [d] dilafalkan kaku dan huruf [t] dilafalkan lunak seperti dalam bahasa Indonesia pada umumnya. Lain halnya dengan huruf [k] sebagai akhiran, biasanya dilafalkan [kh].

A

acu	:	anjing
agu	:	dengan
aku	:	aku; saya
amang	:	sebutan untuk memanggil bapak mertua
ami	:	kami
ata	:	orang
ata bapa	:	orang tunagrahita; bisa digunakan untuk umpatan
ata molas	:	bujangan
ata rona	:	(orang) laki-laki
ata wina	:	(orang) perempuan
asa	:	bagaimana
asé	:	adik
asékaé	:	secara harfiah berarti adik-kakak; hubungan kekerabatan yang melibatkan saudara sekandung dari pihak istri maupun suami
asékaé béo	:	secara harfiah berarti adik-kakak kampung; hubungan kekerabatan yang mencakup keseluruhan warga dalam satu kampung
asi	:	jangan (untuk kata-kata tertentu yang dirasa lebih halus); berhenti/stop
asi di	:	jangan dulu; berhenti sebentar
awang	:	langit

B

baki	:	cuci muka
bao	:	tadi
bêcur	:	kenyang
bèhèng	:	lama
béka	:	keranjang kecil dari anyaman bambu
bèlis	:	maskawin
béo	:	kampung
bêrat	:	bunting (untuk binatang)
bêti	:	sakit

C

cai	:	tiba
cala	:	mungkin

cama	:	sama
céar	:	memisahkan
cêbõng	:	mandi
cècèr	:	lambung dari anyaman bambu
céing	:	siapa
cé'é	:	di sini
cêkoèn/cêkoé'	:	sedikit, <i>cêkoé'</i> - <i>cêkoé'</i> – sedikit-sedikit
cêpa	:	mengunyah sirih-pinang
céro'	:	goreng; menggoreng
cês	:	dingin
cêsua	:	lusa
cicing	:	kaki bukit
ciõ'	:	kencing
cõdi	:	tumpukan; kumpulan
co'ó	:	apa; mengapa
cucu	:	susu, <i>waé cucu</i> – air susu/ASI
cumpé	:	tungku

D

daku	:	milik saya
dalú	:	kecamatan
dami	:	milik kami
danõng	:	dulu; masa lalu
dara	:	anak kandung
darat	:	roh; makhluk halus
darum	:	lapar
dé'a	:	beras
dêdang	:	menenun
dédi'a	:	hati-hati
déko	:	celana
dêru	:	sendiri; milik pribadi
di'an	:	baik
diang	:	besok
dila'	:	menyala
dité	:	milik kamu
do	:	banyak
dodo	:	kerja bakti
dondé	:	sering

E

êla	:	babi
êma	:	ayah
êma lopo	:	kakek
émé	:	kalah; jika
êmi	:	ambil; mengambil
êmpo	:	sebutan untuk nenek (moyang)
êndé	:	ibu
êndé lopo	:	nenek
èng	:	ya
ênu	:	panggilan untuk anak perempuan
éta	:	untuk menunjuk suatu lokasi yang letaknya berada di atas posisi kita

G

ga	:	kata seruan, bisa berarti lah! Contoh: <i>mai inung ga – mari minum!</i> , <i>mai ga – kemarilah!</i>
gêlarang	:	desa
gélang	:	cepat
génõk	:	kekasih laki-laki (bahasa gaul)
gèrèng	:	tunggu
gèrèng cêkoé'	:	tunggu sebentar
gi'	:	kepada
golo	:	bukit
gula	:	pagi
gurus	:	cabai; lombok

H

haju	:	kayu
halas	:	berbaring
halia	:	jahe
hanang koé	:	sendirian
hang	:	makan; nasi
hau	:	kamu (kasar)
hauta	:	kamu ini!
hémõng	:	lupa
hia	:	dia

hio	:	itu
hitu	:	itu
ho'ó	:	ini
hõt	:	yang

I

ikang	:	ikan
imus	:	senyum
inang	:	ibu mertua
iné wai	:	wanita
inung	:	minum
isung	:	hidung
ité	:	kamu (sopan); Anda

J

japi	:	sapi
jarang	:	kuda
jêmbu	:	jambu
julu'	:	menjual daging (babi) kepada para tetangga yang bisa dibayar dengan cicilan

K

ka'ba	:	kerbau
kaé	:	kakak
ka'èng	:	istirahat; diam; tinggal, <i>ka'èng nia</i> - tinggal di mana?
kawing	:	kawin
kêboé'	:	kacang hijau
kéta	:	amat; sangat
kilo	:	keluarga, <i>kilo hang nèki</i> – keluarga besar
kin	:	pernyataan pembandingan untuk lebih baik
koé	:	kecil
kodé	:	kera; monyet
kolang	:	panas
kolé	:	lagi; ulang; kembali. Contoh: <i>mai kolé</i> – datang kembali
kolé béo	:	pulang kampung
kolé nê mai	:	pulang dari mana?
komak	:	gosok

kowa' : menantu laki-laki
kudut : supaya

L

lado : nyamuk
lako : berjalan
lampéng : bantal kecil untuk duduk
landing : tetapi
langki : dipasung
larik : cemeti; pecut
latung : jagung
lawo : tikus
léas : pinggang
lélo : lihat; melihat
lêma : lidah
lêna : kemarau
lêso : hari; siang; matahari
limé : tangan
lingko : bidang tanah; kebun resmi
lité : setiap
lõdõk : puncak bukit
loké : kulit kayu
loma : campur; usap
lõngkõr : kepala (kasar)
lonto : duduk
lopa : bentuk atap segi empat/prisma
lopo : sebutan untuk orang yang sudah renta
lorang : meratap-tangis saat ada orang yang meninggal
lowas : melahirkan
lutur : lantai (tanah)

M

mai : mari; silakan
mané : sore
manga : ada
manggar : jangkar
manuk : ayam
manuk rêgêm : merpati

masa	:	haus
mata	:	mati; meninggal, <i>mata hau</i> – mati kau! (umpatan)
mbaru	:	rumah
mbata tatar	:	pukulan gendang bertalu-talu
mbaté	:	melalui
mèki	:	batuk
mêndak	:	tiang penopang atap utama
mênês	:	dingin
mésé	:	besar; raya
mêsêng	:	kemarin, lebih formalnya <i>oné mêsêng</i> .
méu	:	kalian; Anda; mereka
molas	:	cantik; indah
momang	:	cinta
mõri	:	Tuhan
mosé	:	hidup; diuntungkan
muku	:	pisang

N

nana	:	panggilan untuk anak laki-laki
nara	:	panggilan untuk saudara laki-laki (apabila ego yang memanggilnya adalah perempuan)
ndêndut	:	mengantuk
ndéru	:	jeruk
ndèsi	:	labu; kastela
néka	:	jangan
néka ra'bo	:	jangan marah
nèki	:	bersama-sama
nêndêp	:	gelap
nênggitu	:	begitu
nênggo'o pé	:	beginilah (biasa digunakan saat memberi contoh)
ngaji	:	sembahyang; berdoa
ngalõr	:	sungai
ngancéng	:	bisa, <i>téma ngancéng</i> – tidak bisa
ngasang	:	nama
nggiling	:	perisai; tameng
nggoléng	:	berbaring
ngis	:	gigi
ngo	:	pergi

nia	:	di mana
niang	:	bentuk bulat kerucut (<i>cone</i>)
nio	:	kelapa
no'o	:	di situ
ntala	:	bintang
nuk	:	rindu; kangen
nupung	:	gempa
nuru'	:	daging

O

ōgō	:	tidak mau (menolak)
olé	:	aduh; wah; (kata seruan positif dan negatif)
oné	:	pada; dalam; di (kata penunjuk tempat dan waktu)
oné mbaru	:	di dalam rumah
oné mēsêng	:	kemarin
onto	:	duduk
oto	:	mobil

P

pa'a	:	paha
padut	:	pepaya
pakang	:	pakan (untuk binatang)
pandé	:	sedang (membuat sesuatu)
panggu	:	berdiri
para	:	pintu; jendela
pa'u'	:	jatuh, <i>jaga pa'u'</i> – awas jatuh!
pau'	:	mangga
pé'ang	:	luar; keluar
pênōng	:	penuh
pênti	:	upacara syukuran pada saat panen
pêsiar	:	jalan-jalan (bahasa gaul)
pisa	:	berapa
pōli	:	sudah
poro	:	potong
poso	:	gunung
pōti	:	setan; roh jahat; bisa juga untuk umpatan
puar	:	hutan
pu'u'	:	sesuatu yang besar dan bisa melindungi
pu'ung	:	awal

R

raci	:	pohon/buah pinang
rai	:	lari
rangga	:	tanduk kerbau
ranggõng	:	laba-laba
rantang	:	takut
rawu	:	abu
rêba	:	ganteng; rupawan
réi	:	tanya; bertanya
rêké	:	jumlah lamanya hari
rémé	:	sedang (melakukan sesuatu)
rêmpa	:	jari
rétang	:	menangis
réu	:	luka
ri'i	:	ilalang
rimu	:	menebas hutan
ritak	:	malu
rõngkõk	:	rokok
ruha	:	telur
ruwa	:	mendidih

S

sa'a	:	menangkap
sa'i	:	dahi, <i>bêti sa'i</i> – sakit kepala/pusing
saki	:	kotor
salang	:	jalan; jalanan
samo	:	cuci tangan
satar	:	padang tempat berburu
saung	:	daun
sèng	:	uang
sili	:	untuk menunjuk suatu lokasi yang letaknya berada di bawah posisi kita
sirih bõngkõk	:	tiang utama (tengah) rumah
so'o	:	ini
spõr	:	olahraga

T

ta'a	:	mentah
ta'du'	:	tutup
têgi	:	minta
téing	:	beri; memberi; diberi
têko	:	keladi
téma	:	kependekan dari <i>toé manga</i> – tidak ada/tidak terjadi
téma co'on	:	tidak masalah
témbõng	:	gendang kecil
ténéng	:	memasak
tété daèng	:	singkong
tété raja	:	ubi manis
tiba'	:	terima
timi	:	kekasih perempuan (bahasa gaul)
timbang	:	ketimun
toé	:	tidak
toé di	:	belum, <i>toé di pōli</i> – belum selesai
toko'	:	tidur
tombo	:	bicara; ngobrol
to'o'	:	bangun (tidur)
toro	:	terung
toro acu	:	tekoka; rimbang; leunca
tu'a	:	sapaan untuk menyebut orang tua atau dituakan
tuk	:	tumbuh
tuka	:	perut
tungku	:	menyambung; hubungan perkawinan dalam satu keturunan
tu'us	:	lutut

U

ulu	:	kepala (sopan)
usang	:	hujan, <i>usang mésé</i> – hujan lebat
uté	:	sayuran

W

waé	:	air
wa'i	:	kaki

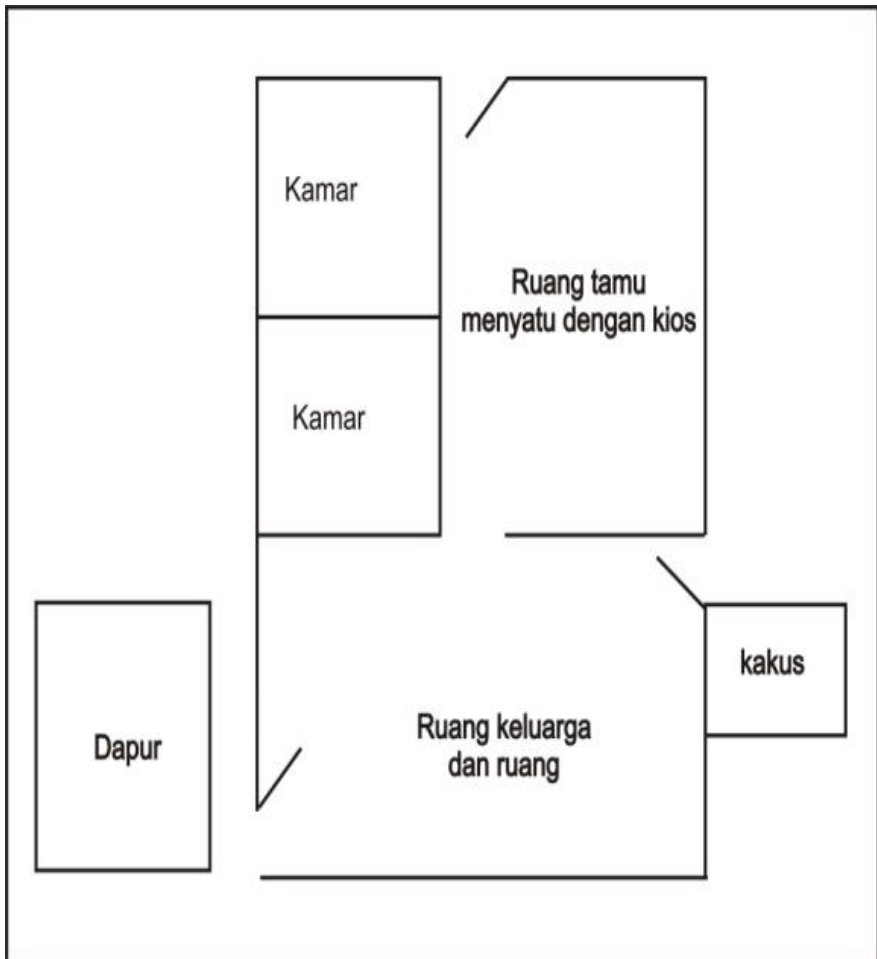
wake	:	akar tanaman
wara'	:	merah
wasé	:	tali; benang
watu	:	batu
wa'u	:	antarkelompok; turun; keturunan
wau	:	bau; aroma
wé'dol	:	gila, bisa digunakan untuk umpatan
wéla	:	bunga
wélaméntar	:	bunga sepatu (<i>Hibiscus rosa sinensis</i>), sering disebut juga <i>wélamata</i>
wêli	:	beli; membeli
wéndo	:	kawin lari
wéta	:	panggilan untuk saudara perempuan (apabila ego yang memanggilnya adalah laki-laki)
wêwas wa'i	:	cuci kaki
wié'	:	malam
woja	:	beras
wono	:	pesta
woté	:	menantu perempuan
wuk	:	rambut
wulang	:	bulan
wulu	:	bulu mata

GLOSARIUM MANGGARAI DALAM PERHITUNGAN

lu'ang	: hitungan sepuluh hari
ca lu'ang	: sepuluh hari lagi
sua lu'ang	: dua puluh hari lagi
satu	: ca
dua	: sua
tiga	: têlu
empat	: pat
lima	: lima
enam	: ênêm
tujuh	: pitu
delapan	: alo
sembilan	: ciök
sepuluh	: cêpuluh
sebelas	: cêpuluh ca
dua belas	: cêpuluh sua, dan seterusnya
dua puluh	: suampuluh
dua puluh satu	: suampuluh ca
dua puluh dua	: suampuluh sua, dan seterusnya
tiga puluh tiga	: têlumpuluh têlu, dan seterusnya
empat puluh	: patmpuluh
*setiap hitungan puluhan ditambah kata 'mpuluh'	
seratus	: cêratus
seratus lima puluh sembilan	: cêratus limampuluh ciök
seribu	: cêsébu
seribu delapan ratus enam puluh tujuh	: cêsébu alo ratus ênêmpuluh pitu

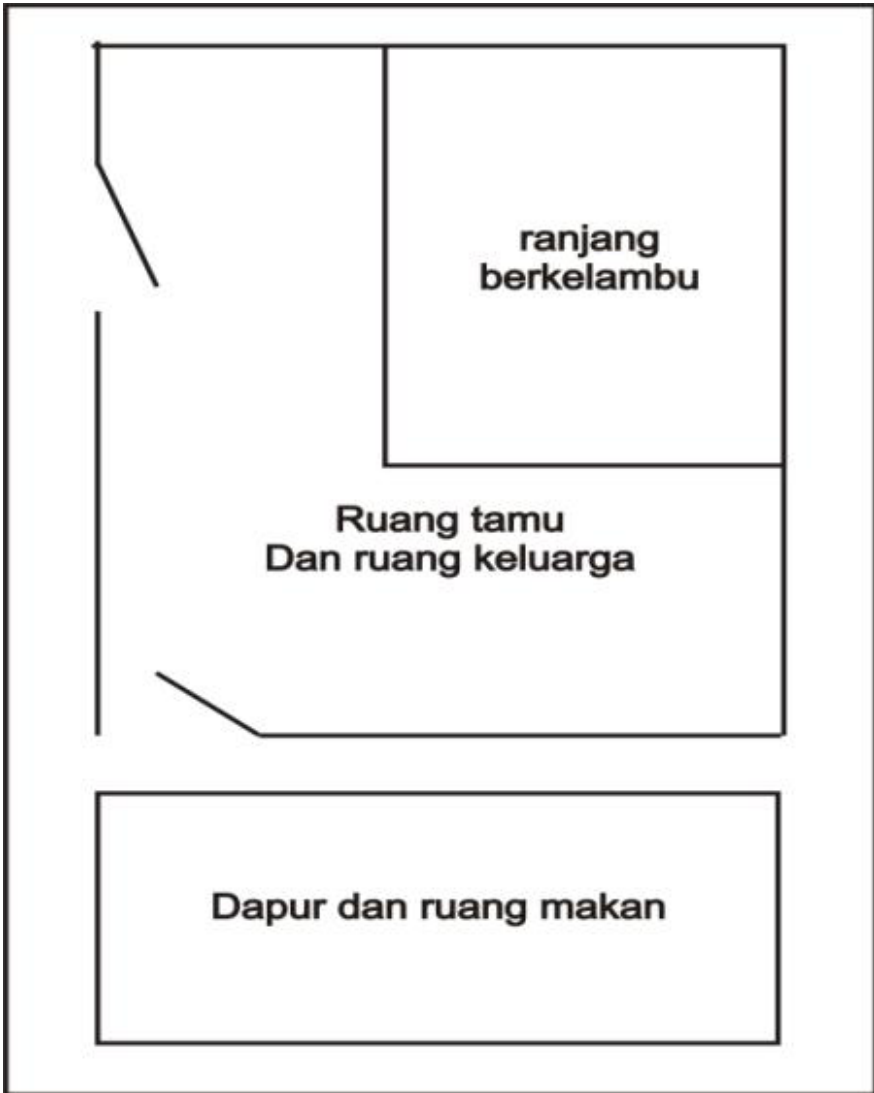
LAMPIRAN

Denah rumah keluarga RS



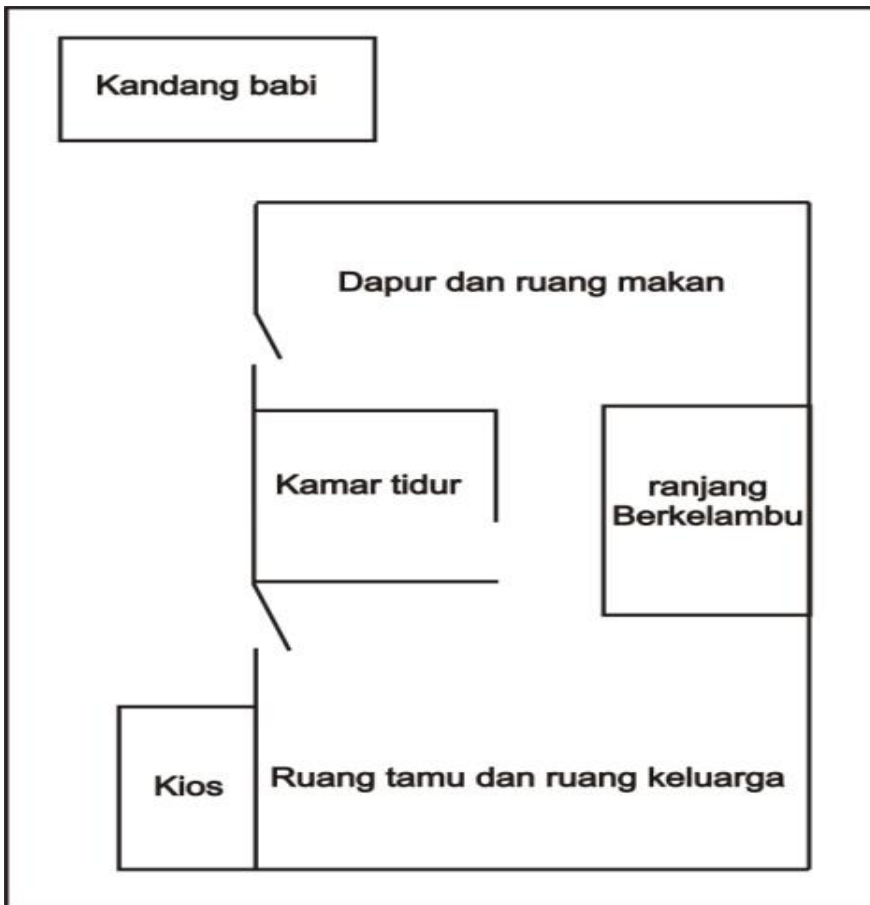
- Keluarga ini memiliki beberapa ekor babi yang dipelihara di dalam kandang yang jauh dari rumahnya.
- Kakus telah dilengkapi *water closet* (WC).

Denah rumah keluarga MA



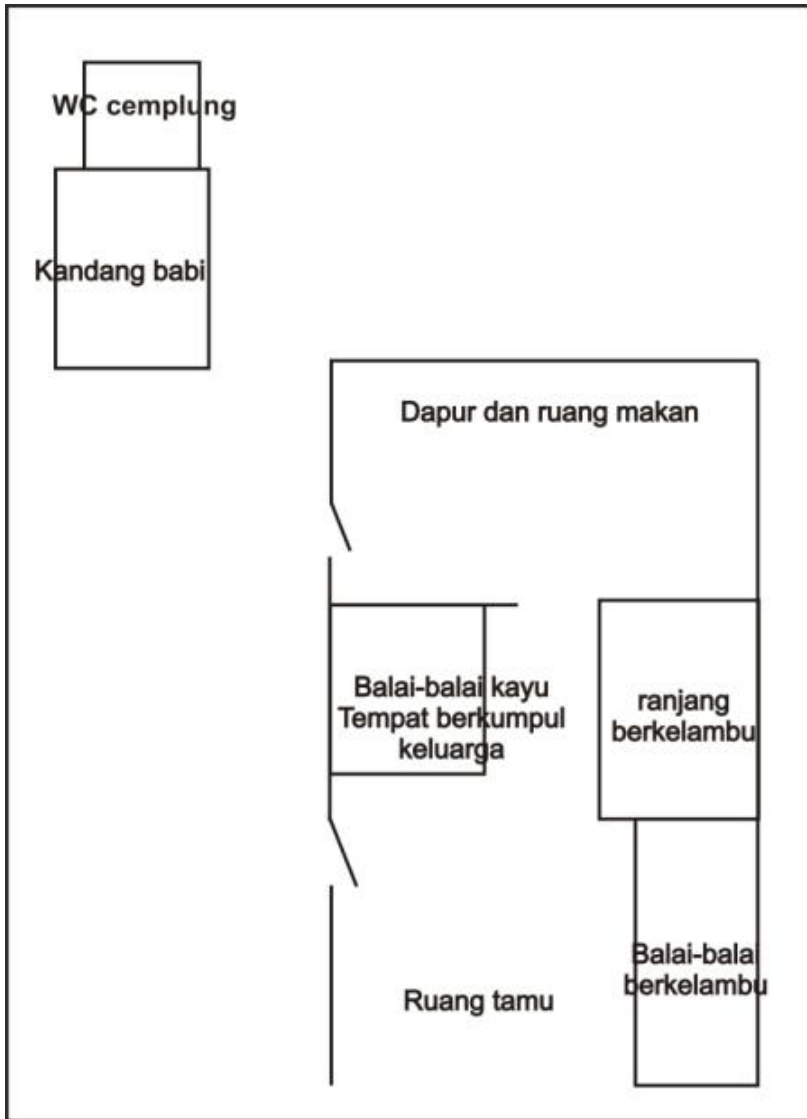
- Rumah keluarga MA tidak memiliki tempat khusus untuk MCK. Mereka membuang hajat di “kakus darurat” yang ada di kebun di samping rumah. Rumah tersebut dapat dikelilingi dalam waktu singkat karena memang ukurannya cenderung kecil apabila dibandingkan rumah-rumah di sekitarnya.
- Letak dapur terpisah di samping rumah.

Denah rumah keluarga YA



- Rumah milik keluarga ini tidak memiliki tempat MCK khusus. Mereka membuang hajat di “kakus darurat” yang ada di kebun belakang rumah.
- Letak dapur bersebelahan dengan kamar tidur.

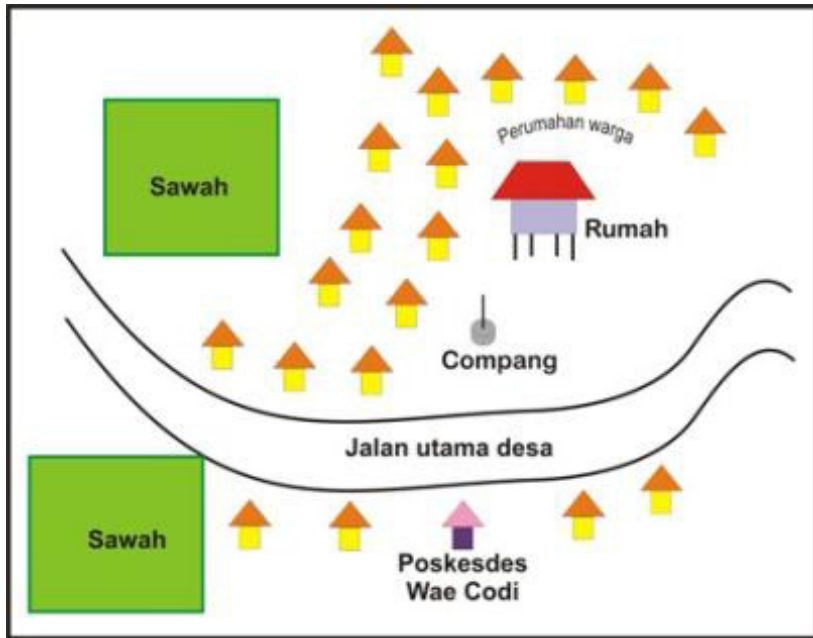
Denah rumah keluarga SB



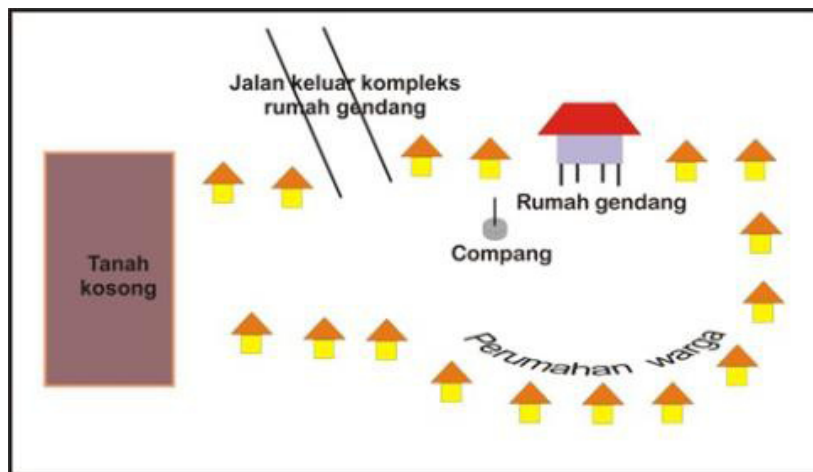
- Rumah ini memiliki WC cemplung yang berada di luar bangunan utama rumah, tepatnya berada di samping kandang babi.
- Dapur menyatu di dalam rumah.
- Ranjang tidak menggunakan sekat permanen, tetapi hanya berkelambu.

Pola Pemukiman

Gendang Purang



Gendang Cia



Gendang Raci

