

KRITIK FEMINISME POSTKOLONIAL UNTUK MEMBONGKAR KULTUR PATRIARKI DALAM BUDAYA MANGGARAI

Priskardus Hermanto Candra

Universitas Bina Nusantara Malang,

Green Boulevard No. 1 Araya, Purwodadi, Blimbing, Kota Malang, Jawa Timur 65126

e-mail: priskardushermantocandra@gmail.com

Abstract: Criticism of Postcolonial Feminism To Disassembly Patriarki In Manggarai Culture

Women in a society that has experienced colonialism have suffered double suffering. Double suffering is said because the source of suffering comes from the patriarchal structure itself and the practice of colonialism. What is dangerous about the practice of colonialism for our context today is the residue that manifests itself in the mentality, attitude and discourse that marginalize women. This attitude is experienced and exists in everyday life, whether consciously or unconsciously, by its author. The mutation of colonialism, which had an impact on the neglect of women as a subject, was seen in a society where the practice of customs was very strong. This article aims to provide a critique of postcolonial feminist perspectives on patriarchal culture, embodied in several indigenous practices in Manggarai. If not criticized and identified, the discourse and practice of marginalization of women will continue to be implemented as they acquire a legitimacy of culture and customs. Without identification and critical attitudes, women eventually become the party that allows marginalization to occur. The description of the position and role of women in the Manggarai culture should provide all people with guidance to respect and place women without having to ignore local custom.

Keywords: women, postcolonial feminists, double suffering, patriarchy, Manggarai.

Abstrak: Kritik Feminisme Postkolonial untuk Membongkar Kultur Patriarki dalam Budaya Manggarai.

Kaum perempuan dalam suatu masyarakat yang pernah mengalami penjajahan mengalami penderitaan ganda. Dikatakan penderitaan ganda karena sumber penderitaan tersebut berasal dari struktur patriarki itu sendiri dan dari praktik kolonialisme. Yang berbahaya dari praktik kolonialisme untuk konteks kita zaman ini adalah residunya yang terwujud dalam pola pikir, sikap dan tutur kata yang memarginalkan perempuan. Sikap seperti ini dihidupi dan ada dalam kehidupan sehari-hari entah sadar ataupun tanpa disadari oleh pelaku. Mutasi kolonialisme yang berdampak pada pengabaian kaum perempuan sebagai subjek nampak dalam masyarakat yang praktik adat-istiadatnya sangat kuat. Tulisan ini bermaksud memberikan kritik dari persepektif feminis postkolonial terhadap kultur patriarki yang menjelma dalam beberapa praktik adat di Manggarai. Jika tidak dikritisi dan diidentifikasi maka wacana dan praktik marginalisasi terhadap perempuan akan terus dilakukan karena mendapatkan legitimasi dari budaya dan adat. Tanpa adanya identifikasi dan sikap kritis, perempuan pun pada akhirnya menjadi pihak yang membiarkan marginalisasi itu berlangsung. Gambaran tentang kedudukan dan peran perempuan dalam budaya Manggarai kiranya memberikan pedoman bagi semua orang untuk menghargai dan menempatkan perempuan tanpa harus mengabaikan adat.

Kata Kunci: perempuan, postkolonial, feminis postkolonial, penderitaan ganda, patriarki, Manggarai.

PENDAHULUAN

Penghargaan terhadap martabat perempuan menjadi salah satu persoalan global yang banyak menyita perhatian. Kajian kritis tentang peran dan kedudukan perempuan dewasa ini bermunculan sebab diyakini bahwa penderitaan perempuan tidak hanya disebabkan oleh kaum laki-laki yang beroperasi dalam ranah privat/domestik.

Banyak latar dan sebab yang membuat perempuan termarginalkan entah itu kekuasaan, kebijakan, hukum, sejarah, agama, dan lain sebagainya. Dengan kata lain, penyebab mencuatnya persoalan tentang perempuan sangat kompleks. Satu demi satu disiplin ilmu muncul untuk menyoroti dan membongkar ketimpangan tersebut dengan satu tujuan yakni memperjuangkan kaum perempuan. Disiplin postkolonial terlebih

dahulu hadir untuk melihat dampak-dampak kolonialisme yang dialami oleh suatu masyarakat. Selanjutnya disadari bahwa ada kaum perempuan yang juga menjadi subjek yang terkoloni. Oleh karena itu, feminis postkolonial sebagai perpaduan antara studi feminis dan postkolonial secara lebih mendalam memeriksa dampak kolonialisme terhadap peminggiran martabat perempuan. Sasaran dari feminis postkolonial adalah subjek perempuan di dunia ketiga yang pernah mengalami koloni, baik itu oleh dunia Barat maupun oleh sesama saudaranya karena menjadi bagian dari pemerintah kolonialis.

Manggarai adalah salah satu daerah dengan sejarah dan kisah kolonialisme yang patut untuk diteliti. Bentangan sejarah Manggarai mengisahkan narasi penjajahan yang membawa dampak pada aneka dimensi kehidupan. Narasi dan peninggalan kolonialisme tetap ada bahkan dalam praktik adat yang dilestarikan secara turun temurun. Tulisan ini bertujuan mengkritisi praktik adat Manggarai dewasa ini yang turut membuat perempuan dikesampingkan.

MEMAHAMI POSTKOLONIAL DAN FEMINIS

Sejatinya postkolonial dan feminis adalah dua bidang kajian yang berbeda dengan dua cakupan masalah yang sangat luas pula. Namun dalam studi dan perkembangannya dewasa ini, objek kajian postkolonial juga mencakup bidang yang menjadi konsentrasi kajian feminis yakni tentang keberadaan perempuan. Perempuan di negara koloni adalah subjek yang ikut menderita. Bahkan penderitaan perempuan menjadi berlipat karena kultur patriarkat dan karena kolonialisme. Issue inilah yang menjadikan feminisme dan postkolonial berkoinisidensi. Studi postkolonial yang melakukan dekonstruksi terhadap praktik dan warisan kolonial bersinggungan dengan peminggiran perempuan dari deru peradaban. Perempuan dianggap sebagai objek dan ‘orang luar’.

Disiplin ilmu feminis postkolonial memberikan penekanan pada keberadaan perempuan sebagai subjek yang menderita. Memasuki abad 21 penderitaan karena kolonialisme boleh dikatakan hampir seluruhnya sudah tidak ada lagi di dunia. Feminisme postkolonial mengkhususkan dirinya pada persoalan-persoalan yang dialami

kaum perempuan dewasa ini. Harapannya ialah agar marginalisasi perempuan yang terjadi karena peninggalan kolonialisme berhasil dilihat dan diidentifikasi sebagai persoalan kemanusiaan bersama.

Feminisme dan Studi Feminis

Studi feminis lahir dari sebuah gerakan (feminisme) masyarakat kelas menengah Eropa yang berusaha melihat kedudukan perempuan dalam relasinya dengan kaum laki-laki pada awal abad 20. Dalam perkembangannya, sesuai dengan konteks zaman, gerakan feminis mengerucut sesuai dengan model gerakan, gaya pendekatan, konsentrasi masalah, dan lain sebagainya. Babakan sejarah perjuangan tersebut lantas oleh beberapa akademis di lingkungan kajian studi feminis Eropa dibuat periode. Meski demikian gerakan feminis atau feminisme tidak bisa dibagi hanya ke dalam babakan atau periode waktu saja. Gerakan feminis dapat juga diklasifikasikan berdasarkan arus utama pemikiran para penulis.

Munculnya beraneka ragam gerakan feminis dilecut oleh sebuah kenyataan bahwa ada beragam pengalaman yang dialami oleh perempuan terkait dengan patriarkat dan andosentrisme (Clifford, 2002: 38). Pengalaman tersebut membuat mereka berefleksi dan pada puncaknya melakukan gerakan yang berusaha membongkar kultur dan tindakan yang represif. Menurut Allison Weir (1996: 3), feminisme sebagai gerakan dan sebagai bidang kajian studi adalah sebuah gerakan politik modern yang difondasikan pada pemikiran tentang kesetaraan universal, identitas kolektif, dan hak, serta kebebasan individu. Selanjutnya, feminisme berdiri pada sebuah asumsi bahwa perempuan adalah bagian dari identitas kolektif umat manusia yang beragam dan mempunyai hak serta kedudukan yang sama (Weir, 1996). Pada intinya feminisme berusaha membuat sebuah ‘perlawanan’ baik yang bersifat akademis maupun praksis terhadap perilaku dan arus pemikiran yang melihat perempuan sebagai makhluk yang lemah dan menjadi subordinasi laki-laki. Untuk maksud ini, pengetahuan dan aksi nyata harus berjalan beriringan.

Melampaui konsep ‘feminisme sebagai gerakan perlawanan’, Stevi Jackson dan Jackie Jones (2002:1-2) melihat feminisme sebagai sebuah usaha untuk menganalisis

kondisi yang membentuk kehidupan kaum perempuan dan menyelidiki beragam pemahaman kultural mengenai apa artinya menjadi perempuan. Bagi mereka, menjadi perempuan adalah sebuah pengalaman yang unik dan berbeda-beda yang dialami oleh tiap perempuan. Dengan kata lain, upaya yang melihat pengalaman perempuan sebagai sebuah pengalaman yang sama untuk setiap perempuan di berbagai belahan dunia ini mesti ditolak. Universalisme mesti ditepikan sebab universalisme menyempitkan feminisme hanya pada kelompok tertentu dimana kesadaran itu muncul. Tak bisa disangkal bahwa kesadaran perempuan di belahan Eropa dan Amerika Utara menjadi titik pijak bagi feminisme secara umum. Akan tetapi, kesan hegemonik selalu muncul sebab pengetahuan tentang perempuan hadir melalui kaum akademisi Barat. Selanjutnya pertanyaan sederhana muncul: bagaimana dengan kelompok perempuan marginal di dunia ketiga? Mampukah mereka hadir dalam bentuk refleksi yang berangkat dari narasi kehidupan mereka?

Pengalaman perempuan adalah pengalaman yang unik dan mempribadi. Oleh karena itu refleksi dan perjuangan terhadap setiap konsep pengetahuan yang salah atau praktik subordinasi terhadap perempuan adalah refleksi dan perjuangan yang unik dan khas pula. Maka tidak mengherankan bahwa diantara kaum perempuan sendiri pun terdapat perbedaan cara berpikir terhadap masalah yang mereka hadapi. Meski demikian, kaum perempuan juga mempunyai keprihatinan yang sama terhadap persoalan tertentu

Seiring perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi, studi feminis mengalami dinamika yang signifikan. Kajian feminis kini tidak hanya menjadi monopoli berasal dari pengalaman dan perjuangan perempuan Barat dan Amerika Utara. Kesadaran akan perbedaan menjadikan studi feminis menjangkau pengalaman perempuan marginal di belahan dunia lain yang sebelumnya tak masuk dalam hingar-bingar pembicaraan para akademisi. Lebih dari itu, perempuan kelas marginal dari belahan dunia ketiga atau dari negara-negara berkembang berani menentang hegemoni epistemologi yang sebelumnya didominasi oleh perempuan-perempuan kulit putih (Barat dan Amerika Utara). Bahkan refleksi mereka sangat kaya sebab bersumber dari pengalaman eksistensial

perempuan yang menderita karena pelbagai macam faktor.

Postkolonial

Sejatinya, terminologi ini merupakan perdebatan sekaligus diskursus yang belum menemukan kata sepakat diantara para pegiat kajian studi postkolonial. Adapun identifikasi masalah yang dapat ditampilkan yakni, pertama, dikalangan para pegiat kajian studi postkolonial Indonesia khususnya, digunakan awalan yang berbeda untuk menerjemahkan prefiks "post". Mudji Sutrisno dan Hendar Putranto menggunakan prefiks *pasca* (2008), Nyoman Kuntha Ratna memakai prefiks *post* (2008). Martin Lukito Sinaga memakai awalan *pos* (Sinaga, 2004). Kedua, dari segi semiotik penambahan awalan *post* mengandung beragam penafsiran dan arti pada terminologi postkolonial. Ania Loomba mengartikan prefiks *post* sebagai *kejadian setelah* yang di dalamnya terkandung dua masalah besar yakni menyangkut *waktu* dan *ideologis* (Loomba, 2003: 9). Mengikuti definisi Loomba, untuk tulisan ini penulis memakai prefiks *post*. Sementara itu, Catherine Keller mengartikan prefiks *post* dengan periode waktu setelah terbebas dari koloni dan ide-ide kritis terhadap praktik kolonial maupun warisannya. (bdk., Robertus Wijanarko, 2008:126).

Wacana tentang postkolonialisme pertama kali muncul secara tersirat dalam karya Edward Said, *Orientalism* (1978). Melalui karyanya ini, Said hendak mendudukan dunia Timur sebagai subjek, sebab dalam kurun waktu yang lama dunia Timur telah menjadi subordinasi dunia Barat. Said melihat bahwa bangsa-bangsa Barat telah lama melihat Timur sebagai bangsa-bangsa terbelakang, objek budaya yang unik, dan mesti dieksplorasi, serta sumber kekayaan material yang mesti diambil. Dunia Timur adalah cara pandang Eropa berdasarkan pengalamannya terhadap negara-negara di Asia, lanjut Said. Singkatnya, melalui *Orientalism*, Said (dengan menggunakan pisau bedah 'hegemoni'-nya Antonio Gramsci dan konsep pengetahuan Foucault) ingin meneguhkan identitas Eropa sebagai Barat yang lebih adikuasa, hegemonik, dan dominan terhadap Asia sebagai Timur yang lemah dan terbelakang (Said, 2010: 1-3).

Karya Edward Said ini telah menjadi tonggak penting bagi studi postkolonial yang

berkembang dewasa ini. Seluruh deskripsi Said dalam *Orientalisme* menjelaskan sikap atau tindakan yang mesti diambil dalam menghadapi sistem hegemonik Barat yang etnosentrik terhadap dunia Timur. Selanjutnya terminologi postkolonialisme muncul dalam dunia sastra melalui karya monumental Bill Ascroft dan kawan-kawan, *The Empire Writes Back* (1989). Karya ini berupaya mengklasifikasi model dan ciri-ciri karya sastra postkolonial.

Postkolonial adalah bidang kajian studi yang relatif baru dalam dunia akademik. Karena itu, studi poskolonial seretrek memunculkan kegairahan, kebingungan dan skeptisisme (Loomba, 2003: ix). Leela Gandhi menambahkan bahwa postkolonialisme adalah bidang studi yang samar terlebih oleh karena postkolonial tidak mempunyai ‘momen yang orisinal’ atau metodologi yang koheren (Gandhi, 2007: xxi). Meski demikian, dewasa ini postkolonial dipakai sebagai pisau analisis dalam berbagai cabang ilmu semisal teologi, hermeneutika, sastra, sejarah, filsafat, dan lain sebagainya. Dengan kata lain, postkolonial kini perlahan menemukan sebuah rambu dan konsensus yang membuat ilmu ini diterima dalam lingkungan akademisi.

Postkolonialisme sendiri mempunyai arti yang beragam. Menurut R. S. Sugirtharajah, terminologi postkolonial mencakup kompleksitas dan ambiguitas makna. Bersama dengan terminologi tersebut, dibawa sejumlah isu dan persoalan yang menanti untuk diselesaikan (Sugirtharajah, 1998: ix). Wacana postkolonial mengandung empat pertanyaan kunci yang mesti dijawab yakni kapan, dimana, siapa dan apa (*when, where, who, what*). Pertanyaan tentang kapan (*when*) memaksudkan rangkaian periode waktu resistensi terhadap kolonialisme serta usaha untuk menanamkan kebanggaan terhadap bangsa baik sebelum maupun sesudah situasi formal penjajahan. Pertanyaan ‘dimana’ (*where*) adalah pertanyaan tentang tempat atau lokasi munculnya postkolonial. Jawaban yang paling jelas adalah di negara-negara yang berada di bawah kontrol kekuatan imperialis. Akan tetapi untuk konteks sekarang, tempat atau lokasi tersebut mencakup negara-negara pusat koloni yang memandang Asia dan orang-orang kulit hitam sebagai tantangan. Pertanyaan tentang ‘siapa’ (*who*) menyangkut baik para penjajah maupun pribadi-pribadi terjajah yang menyadari

dampak kolonialisme. Sedangkan pertanyaan tentang ‘apa’ (*what*) memunculkan aneka pertanyaan baru. Apakah postkolonial sebagai sebuah teks? Teori yang bersifat praksis? Kondisi psikologis? Atau sejarah konkret? Semua jawaban ini bisa tercakup di dalamnya. Akan tetapi suatu hal yang mesti ditekankan bahwa postkolonialisme adalah sebuah terminologi yang cukup terkenal dan mencakup banyak pengertian intelektual dan tekstual praktis.

Dalam karyanya yang lain, Sugirtharajah memberikan empat definisi dari terminologi postkolonialisme yakni: (1) Dalam tataran historis, poskolonial memuat kondisi-kondisi sosial, kultural, politis dari tata dunia dewasa ini, mengemukakan fakta-fakta kolonialisme budaya, politik dan ekonomi, serta menambahkan pengakuan akan ambiguitas dekolonisasi dan neokolonisasi yang terus berlangsung. (2) Sebagai bentuk wacana kritis, postkolonial telah memelopori analisis teks dan masyarakat. Ia menyuguhkan bacaan-bacaan oposisional, menyibak suara-suara yang tertekan. Ia tidak sekedar menginterogasi dominasi kolonial tetapi memberikan alternatif kritis. (3) Istilah ini juga mengimplikasikan posisi ideologis atau politis dari penafsir yang terlibat dalam teori dan praktik antikolonial dan anti globalisasi (Sugirtharajah dalam Wijanarko, 2006). Dari pengertian ini, Sugirtharajah hendak mengartikan postkolonialisme sebagai sebuah upaya untuk menginterupsi sekaligus melakukan resistensi pada kultur hegemonik Barat terhadap bangsa-bangsa jajahannya.

Bagi Lela Gandhi, postkolonialisme adalah sebuah kajian kritis terhadap dunia Barat. Dalam sejarahnya, dunia Barat (Eropa) telah bertindak sebagai pihak yang mendominasi baik dalam hal epistemologis maupun dalam ranah praksis. Bagi Gandhi (2007: 57), kritik kajian postkolonialisme tertuju pada hegemoni kultural ilmu-ilmu Eropa dalam usahanya untuk menuntut kembali nilai epistemologis dan perantara dari dunia non Eropa.

Ania Loomba menyajikan sebuah perdebatan sekaligus diskursus yang berusaha memberi arti pada terminologi postkolonial. Mengutip Jorge de Alva, Loomba 2003: 16) mengatakan bahwa istilah postkolonial menunjuk kepada subjektifitas dari perlawanan terhadap wacana-wacana dan praktik-praktik imperialisme/kolonialisasi. Dapat juga

dikatakan bahwa poskolonial merujuk pada sebuah sikap oposisi atau keinginan untuk beroposisi (Loomba, 2003: 21-22). Meski demikian, definisi ini memuat pengertian yang rancu sebab menggeser fokus dari lokasi-lokasi dan lembaga-lembaga ke individu-individu dan subjektivitas-subjektivitas mereka. Lebih lanjut, Loomba mengatakan bahwa jika postkolonialisme diartikan sebagai situasi atau keadaan setelah koloni definisi ini tidak valid dan pincang sebab kolonialisme tidak ditulis atau terbangun pada halaman kosong suatu bangsa. Dengan kata lain, ada ideologi, praktik-praktik kehidupan, hierarki masyarakat di daerah koloni yang sebelumnya telah terbangun kemudian berinteraksi dengan ideologi, hierarki dan praktik-praktik kehidupan bangsa penjajah. Loomba menulis:

Analisis-analisis tentang masyarakat-masyarakat 'poskolonial' itu terlalu sering bekerja dengan pengertian bahwa kolonialisme adalah satu-satunya sejarah dari masyarakat-masyarakat ini. Apa yang terjadi sebelum pemerintah kolonial? Kolonialisme tidak menuliskan diri pada halaman kosong, dan karena itu kolonialisme tidak bisa dipersalahkan untuk semua yang terjadi dalam masyarakat postkolonial (Loomba, 2003: 22-23).

Mengerangkeng terminologi postkolonial dalam sebuah pengertian yang baku dan representatif nampaknya cukup rumit sebab terminologi ini memuat sebuah pengertian yang mengandung beragam arti. Terminologi ini memuat pengertian sekaligus perdebatan yang tak akan pernah habis. Akan tetapi, setidaknya terminologi postkolonial membantu kita untuk melihat keadaan asli sebuah daerah sebelum masa kolonial, mengevaluasi praktik kolonial sambil membaca tendensi yang muncul dari sejarah perjalanan sebuah bangsa hingga kini untuk selanjutnya merancang sebuah masa depan yang baik bagi perjalanan sebuah bangsa. Tilikan postkolonial membantu untuk menulis ulang identitas, melacak ideologi yang terselip dibaliknya, meneliti epistemologi serta ancangan tindakan yang akan dilakukan untuk

menyikapi setiap hegemoni dan praktik dominasi yang telah alpa melihat *yang lain* sebagai subjek.

Persoalan krusial yang menyertai diskursus postkolonial adalah wacana tentang feminisme dan gender (Aschroft, 2002: 102-104). Logika kolonialisme yang hegemonik dan dominatif dilihat paralel dengan kultur patriarkat yang menempatkan perempuan sebagai subordinasi laki-laki. Inilah yang disebutnya dengan 'jalur evolusi konvergen'. Bahkan fokus studi postkolonial yang terarah pada negara dunia ketiga secara khusus melihat perempuan mengalami kolonisasi ganda yakni oleh kultur dan perlakuan diskriminatif laki-laki. Keadaan ini tidak hanya menempatkan perempuan (dan anak-anak) pada posisi marginal dalam sebuah negara koloni bersama kelompok masyarakat lain (laki-laki), tetapi juga kaum laki-laki memperlakukan perempuan sebagai '*yang lain*' yang lemah dan mesti dikuasai. Implikasi dari praktik seperti ini ialah bahwa identitas perempuan direduksi pada fungsi biologis dan kebutuhannya mereka sebagai pemuas hasrat seksual (Aschroft, 2002: 104). Hal inilah yang membutuhkan perlawanan dari diri kaum perempuan sendiri. Kebutuhan perempuan mesti menjawab setiap perlakuan yang mereka terima. Dengan kata lain kaum perempuan mesti melawan dengan senjata yang dipakai oleh para penindasnya.

Bias gender yang terjadi dalam sebuah budaya patriarkat di dunia ketiga kerap kali ditutupi oleh sebuah kenyataan bahwa masalah kolonialisme adalah sebuah cerita besar yang menjadi fokus persoalan dunia ketiga sehingga dikriminasi, penindasan, dan pembungkaman kaum perempuan luput dari perhatian semua orang. Feminis postkolonial justru hadir untuk memberikan sebuah tilikan sekaligus ingin membongkar kekerasan terhadap kaum perempuan ini yang tersembunyi dalam wacana kolonialisasi.

Feminisme postkolonial harus menemukan *locus*-nya pada pengalaman hidup perempuan di negara-negara dunia ketiga yang pernah mengalami penjajahan. Secara umum, pengalaman penjajahan bagi dunia ketiga adalah pengalaman yang sangat membekas dan menjadi tonggak yang mewarnai perjalanan mereka sebagai sebuah bangsa. Ada bangsa yang sungguh belajar dan mengubah hidupnya karena pengalaman tersebut namun ada pula yang dalam dinamika hidupnya masih

‘dihantui’ atau bahkan kolonialisme hadir dalam wujud yang lain. Dalam konteks ini, marginalisasi terhadap perempuan menemukan wujud baru. Penulis secara khusus menjadikan Manggarai dan pengalaman perempuan Manggarai sebagai medan studi. Untuk memahami konteks Manggarai, penulis terlebih dahulu menyajikan sejarah kolonialisme di Manggarai.

JEJAK KOLONIALISME MANGGARAI

Historiografi meninggalkan potongan-potongan kisah yang tidak utuh. Sejauh ini sumber yang diandalkan untuk menyusun kisah yang bisa diterima keabsahannya adalah dari penuturan lisan pelaku yang diwariskan secara turun temurun juga melalui penelusuran historis terhadap catatan para raja yang pernah singgah dan menetap di Manggarai ataupun juga melalui studi pustaka terhadap sejarah penjajahan yang disertai penyebaran agama di bumi *Nuca Lale* (Manggarai). Penelusuran penulis berikut ini hendak memberikan sebuah penegasan bahwa kehidupan masyarakat Manggarai bersinggungan langsung dengan pengalaman kolonialisme baik yang dilakukan oleh pemerintah kolonial sendiri maupun yang dilakukan oleh sesama warga Manggarai sebagai perpanjangan tangan dari penguasa kolonial (Barat maupun raja-raja lokal).

Untuk memahami pengaruh kolonial di Manggarai, kiranya perlu mengurai secara garis besar tentang asal-usul nenek moyang orang Manggarai yang meletakkan dan memberi warna pada pola hidup dan budaya. Tanpa berpretensi mengurainya secara kronologis, penulis menyajikan data yang berkaitan dengan pengalaman kolonialisme yang menjadi titik pijak dan konteks pembahasan ini. Verheijen dalam ulasannya mengatakan bahwa sesungguhnya nenek moyang Manggarai terdiri dari beberapa subklan yang datang dari luar yakni dari Sumba, Bima, Makassar, Bugis, Goa dan Boneng kabo/ Minangkabau (1991: 23). Ulasan komprehensif dan kritis tentang sejarah Manggarai dikerjakan oleh Dami. N. Toda (1999). Dalam narasi Toda, asal-usul orang Manggarai belum bisa dilacak dengan pasti. Ada berbagai versi yang menegasi maupun saling mendukung. Masyarakat asli Manggarai berasal dari keturunan yang berbeda yakni dari Sumba, Goa-Tallo, Minangkabau, Melayu-Malaka dan Bima. Mariberth Erb dalam

penelitiannya di daerah Warloka, Manggarai Barat, bahkan mengatakan nenek moyang Manggarai berasal dari Vietnam dan Thailand (Erb, 1999: 66). Studi literatur Andro Prasetyo menunjukkan kesimpulan yang tidak jauh berbeda perihal pengaruh kesultanan Bima dan Makassar yang sangat kental mewarnai awal sejarah Manggarai (<http://www.floresa.co>). Selanjutnya daerah Manggarai secara bergantian dikuasai oleh penguasa dari Makassar (Goa-Tallo), Bima dan raja-raja lokal yang diangkat oleh pemerintah kolonial untuk memudahkan mereka dalam urusan administratif (bdk. Widyawati, 2013: 59-77).

Kolonialisme di Manggarai juga tidak bisa dilepaspisahkan dari sejarah kedatangan para misionaris yang mewartakan Injil kepada penduduk lokal (Widyawati, 2013). Militansi para misionaris untuk menyebarkan agama mendapatkan legitimasi dari pemerintah kolonial. Dalam perkembangannya, agama Katolik dengan segala pengaruhnya menjadi identitas mayoritas penduduk Manggarai hingga saat ini.

Penelusuran historis yang ditampilkan di atas dapat dikatakan bahwa ada beragam versi yang menarasikan nenek moyang orang Manggarai. Latar yang beragam dari nenek moyang orang Manggarai tersebut turut berpengaruh terhadap adat maupun kebiasaan hidup orang Manggarai hingga kini. Pola narasi raja/kerajaan-sentris banyak ditemukan dalam berbagai aspek kehidupan orang Manggarai hingga kini meskipun perkembangan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi serta cara berpikir yang semakin maju membuat Masyarakat Manggarai pelan-pelan meninggalkan kebiasaan lama tersebut. Namun yang kiranya penting untuk ditelusuri lebih jauh adalah pengaruh kesultanan Bima dan Makassar serta zaman penjajahan Belanda di Manggarai. Pengaruh kesultanan Makassar (Goa-Tallo) sangat nyata dalam struktur masyarakat dan budaya Manggarai. Strata sosial seperti sistem penggelaran bangsawan (*Kraeng*) maupun tata pemerintahan (*mori adak, dalu, gelarang*) serta kesamaan/kemiripan kosakata memberikan indikasi yang kuat bahwa budaya Manggarai sangat dipengaruhi oleh kerajaan Goa-Tallo. Selain itu beberapa alur cerita rakyat memiliki kesamaan (Toda, 1999: 55). Identifikasi

terhadap pengklasifikasian strata sosial baik dalam konteks bangsawan maupun dalam tata pemerintahan ini penting sebab menentukan status sosial dalam masyarakat dan nantinya berpengaruh terhadap prestise (*rang*) maupun kewajiban adat yang melekat dalam diri seseorang. Strata sosial ini selanjutnya berimplikasi terhadap adanya kelas masyarakat paling bawah yakni *mendi* atau budak yang pada zaman itu menjadi komoditas yang diperdagangkan. Sampai dengan invasi Bangsa Belanda dengan tujuan menjajah (*glori, gospel, gold*) sistem pemerintahan 'kedaluan' di Manggarai tetap dipertahankan. Belanda mengangkat raja-raja lokal yang mereka persiapkan untuk melanjutkan estafet kepemimpinan di Manggarai.

FEMINIS POSTKOLONIAL MEMBACA NARASI PEREMPUAN DI MANGGARAI

Budaya Manggarai bercorak patriarki. Dalam budaya yang bercorak patriarki, narasi penderitaan perempuan diafirmasi dan diterima sebagai sesuatu yang terberi (*given*). Meminjam terminologi Bourdieu, di sanalah medan berlangsungnya kekerasan simbolis. Dominasi maskulin memproduksi aneka kekerasan simbolik terhadap perempuan. Kekerasan simbolik adalah kekerasan yang tak kasat mata namun dilanggengkan karena mendapat afirmasi dari pihak yang dikuasai dan seringkali tidak disadari sebagai sebuah tindakan opresif. Kekerasan simbolik selalu dilihat dalam konteks individu atau institusi yang memiliki kuasa (Bourdieu, 2010: 47-60).

Kritik feminis poskolonial pada hakikatnya juga ingin membongkar kekuasaan dan dominasi patriarki yang selama ini ada dalam praktik adat-istiadat Manggarai. Dalam tradisi Manggarai dikenal adat belis (*paca*). Belis adalah kewajiban yang dibebankan kepada mempelai pria dan keluarganya karena telah meminang seorang gadis. Belis bisa dalam bentuk uang, barang atau hewan. Pada awalnya belis ini memiliki tujuan mulia yakni untuk mempererat hubungan klan suami dan klan istri namun dalam perkembangannya dewasa ini belis menjadi perdebatan yang tiada habis karena menjurus pada praktik komersial. Besarnya nilai belis menjadi beban bagi keluarga laki-laki. Kuasa untuk menentukan besarnya nilai belis adalah keluarga mempelai perempuan (*anak rona*). Lunasnya belis menandakan seorang perempuan telah sah

menjadi bagian dari klan suami. Keberadaan kaum perempuan dalam konteks tawar-menawar terkait besarnya belis menjadikan perempuan sebagai objek transaksional. Studi kualitatif yang berbasis pada pengalaman perempuan Manggarai yang dilakukan oleh Lon dan Widyawati (2018: 271-278) memperlihatkan ketegangan antara pandangan umum masyarakat dengan pengalaman konkret kaum perempuan. Pandangan umum masyarakat Manggarai memandang belis sebagai simbol penghargaan terhadap martabat perempuan namun dalam kenyataannya perempuan Manggarai merasakan praktik belis turut membidani marginalisasi terhadap mereka. Dengan kata lain, belis yang besarnya ditentukan oleh kaum laki-laki- justru menjadi sumber penderitaan dan momok yang menakutkan bagi perempuan baik perempuan yang telah menikah maupun yang akan menikah. Selain belis, kewajiban adat lain yang membebankan adalah *sida*. *Sida* adalah sumbangan wajib dari pihak *anak wina* dalam urusan kematian, perkawinan atau urusan adat lainnya. Filosofi hidup orang Manggarai melihat *anak rona* adalah sumber berkat baik rejeki maupun keturunan sehingga apapun yang diminta oleh anak rona harus dipatuhi. Dalam konteks kewajiban *sida* kepada *anak wina*, kerap nominalnya ditentukan. Kuasa sebagai *anak rona* menjadi legitimasi untuk menentukan besarnya jumlah *sida*. Meskipun nominal kewajiban *sida* pada hakekatnya disesuaikan kemampuan pihak *anak wina*, namun dewasa ini *sida* ditentukan dan menjadi sebuah keharusan. Memenuhi kewajiban adat *Sida* (*wale sida*) dari *anak rona* dalam praktiknya menjadi kewajiban tahunan yang kerap membebankan secara ekonomi di tengah aneka kebutuhan lain yang harus dipenuhi. *Sida* dengan jumlah nominal yang besar adalah salah satu bentuk neokolonialisme.

Kolektivisme adalah salah satu ciri kehidupan masyarakat Manggarai. Wujud nyata sekaligus simbolisasi semangat tersebut adalah konstruksi rumah adat (*mbaru gendang*). Dalam catatan Catherine Allerton *mbaru gendang* memiliki fungsi utama sebagai pusat dan akar kekeluargaan serta pusat segala ritual adat (Allerton 2003). *Mbaru gendang* juga adalah simbol legitimasi kekuasaan sebab pemimpin (*tu'a gendang*) menjadi pewaris tradisi yang menata kehidupan bersama (Pandor, 2013: 204-205). Salah satu bagian terpenting dari *mbaru gendang* adalah tiang

tengah yang menjadi titik pusat (*siri bongkok*). Pada ritus awal pembangunan *mbaru gendang* dikenal ritus *roko molas poco*. Secara hurufiah *roko molas poco* berarti membawa lari anak dara/perawan dari hutan. Menarik bahwa nenek moyang orang Manggarai menyebut atau mengidentifikasi kayu tersebut Molas Poco, atau anak dara/perempuan. 'Molas Poco' yang nantinya menjadi *siri bongkok* menjadi simbol tahta dan kuasa sebab dari titik itulah nantinya seorang pemuka adat (*tu'a gendang*) memimpin pertemuan dan menghasilkan kesepakatan bersama. Identifikasi tiang tengah sebagai perempuan tentunya mengandung nilai filosofis yang sangat tinggi yakni pelibatan perempuan dalam setiap pembicaraan dan permufakatan adat bersama. Allerton melihat *molas poco* ini secara sosio simbolis. Bagi Allerton dalam skala yang lebih luas jantung dari semangat persatuan tersebut adalah pelibatan pihak perempuan (Allerton 2003: 7). Dari pernyataan Allerton ini bisa dikatakan bahwa perempuan tidak dikecualikan dalam setiap kesepakatan kolektif. Perempuan harus dilibatkan dalam setiap pembicaraan politis (kehidupan bersama). Namun dalam praktiknya selama ini perempuan dikecualikan. Perempuan diidentikan dengan urusan di dapur. Perempuan akhirnya menjadi individu yang pasif karena menerima apapun yang menjadi hasil musyawarah bersama. Politik yang bercorak patriarki perlu sentuhan kaum perempuan untuk menginterupsi dominasi akal/rasio dengan perasaan.

Kehidupan orang Manggarai juga dipengaruhi oleh tradisi lisan. Tradisi lisan biasanya ada dalam epos, legenda, silsilah, mitos yang mengandung unsur pedagogis. Tradisi lisan yang berkisah tentang perjuangan, penderitaan dan keberadaan kaum perempuan misalnya Loke Nggerang, Timung Te'e, Welarunu, legenda Watu Timbang Raung dan lain sebagainya. Tulisan ini mengangkat salah satu legenda yang terkenal di Manggarai yakni Loke Nggerang. Konteks cerita ini sangat jelas yakni pada zaman kerajaan. Hal ini dapat disimpulkan dari keterlibatan raja-raja dan penguasa wilayah dalam merebut hati Nggerang. Terlepas dari beragam versi cerita, narasi Loke Nggerang menampilkan akhir tragis kehidupan seorang perempuan bernama Nggerang. Punggung dan perutnya dijadikan gendang. Nggerang adalah tumbal karena ia tidak ingin menjadi istri

beberapa raja yang ingin meminangnya. Dalam cerita yang beredar tentang Loke Nggerang, ada beberapa raja yang ingin mempersunting Nggerang yakni raja Todo dan Pongkor, Mori Reok, Cibai, Goa dan Bima. Bagi Maribeth Erb narasi Loke Nggerang adalah simbol kekuasaan (Erb, 1999: 81). Kritik feminis poskolonial terhadap legenda seperti ini yakni untuk menyela dan melakukan pembacaan terbalik: mengapa perempuan dijadikan objek untuk diperebutkan hanya karena kecantikannya? Mengapa pula perempuan (Nggerang) tidak dilihat sebagai figur pembawa damai yang kematiannya justru membuat persaingan para raja tidak berujung pada peperangan antarkerajaan? Ada banyak kisah serupa yang pada intinya mendudukan perempuan sebagai pihak yang membawa aib, sumber bencana dan lain sebagainya. Pertanyaan seperti di atas perlu dicuatkan agar tidak menjadikan mereka kambing hitam atas sebuah peristiwa yang berdampak sosial sehingga rantai penderitaan ganda perempuan terputuskan. Stereotipe terhadap perempuan bisa muncul dari kisah-kisah seperti ini yang seringkali tidak dikritisi dengan cermat.

KESIMPULAN

Kritik mendasarkan dirinya pada konteks dan pengalaman hidup perempuan yang diwarnai penderitaan. Salah satu ciri yang masih membekas dalam diri masyarakat yang hidup di Indonesia secara umumnya dan Manggarai khususnya adalah pengalaman penjajahan selama beberapa tahun atau bahkan abad. Sejarah kolonialisme di Manggarai meninggalkan jejak-jejak yang perlu dikritisi atau bahkan direkonstruksi khususnya berkaitan dengan pengalaman perempuan yang ditepikan dalam pusaran sejarah tersebut.

Dalam tilikan Robert Wijnarko postkolonial adalah sebuah pisau bedah untuk membaca teks secara 'contrapuntal' (Theresa dan Wahyudianto, 2006: 132). Jika 'teks' yang dimaksud adalah praktik-praktik adat, cerita rakyat, mitos, legenda yang mengakar kuat dalam budaya Manggarai, maka membaca secara 'contrapuntal' berarti mengkritisi teks dengan cara menyingkap dominasi maskulinitas yang menciptakan penderitaan bagi kaum perempuan di Manggarai. Negara-negara di Asia (termasuk Indonesia) pada umumnya adalah negara yang pernah

mengalami atau merasakan pengalaman kolonialisme. Banyak jejak yang ditinggalkan oleh negara-negara yang telah menjajah. Dengan kata lain residu kolonialisme dalam segala sendi kehidupan orang Asia masih sangat kental. Refleksi feminis postkolonial sangat diperlukan untuk membebaskan perempuan Manggarai dari segala dampak kolonialisme maupun mutasi kolonialisme yang masih ada hingga kini. Di dalamnya realitas kehidupan perempuan Manggarai yang mengalami penindasan ganda ditelusuri penyebabnya agar tidak dilihat sebagai nasib (*fatum*) yang dilegitimasi oleh adat. Penggunaan studi feminis postkolonial kiranya membantu melihat, mencermati serta membebaskan kaum perempuan di negara-negara dunia ketiga khususnya di Manggarai.

DAFTAR RUJUKAN

- Allerton, Catherine. 2003. *Authentic Housing, Authentic Culture: Transforming a Village into a 'Tourist Site' in Manggarai, Eastern Indonesia* [online]. London: LSE Research Online.
- Aschroft, Bill, Gareth Griffiths dan Hellen Tiffin (eds.). 2002. *The Postcolonial Studies: Key Concepts in Postcolonial Studies*. New York: Routledge.
- Bourdieu, Pierre. 2010. *La Domination Masculine*, Penerjemah: Stephanus Aswar Heswinarko, Yogyakarta: Jalasutra.
- Erb, Maribeth. 1999. *The Manggaraians, A Guide to Traditional Lifestyles*. Singapore: Times Editions.
- Gandhi, Leela. 2007. *Teori Postkolonial, Upaya Meruntuhkan Hegemoni Barat*, Penerjemah: Yuwan Wahyutri dan Nur Hamidah, Yogyakarta: Penerbit Qalam.
- Jackson, Stevidan Jackie Jones (ed.). 2009. *Contemporary Feminist Theories*, Penerjemah: Tim Penerjemah Jalasutra, Yogyakarta: Jalasutra.
- Lon, Y. Servatius, & Widyawati, Fransiska, 2018. *Bride-Wealth: Is There Respect for Women in Manggarai?* *Humaniora*, 30 (3), DOI: <https://doi.org/10.22146/jh.v30i3.29216>
- Loomba, Ania. 2003. *Kolonialisme/Pascakolonialisme*, Penerjemah: Hartono Hadikusumo. Yogyakarta: Bentang Budaya.
- Parsons, Susan Frank (ed.). 2002. *The Cambridge Companion to Feminist Theology*. Cambridge University Press: United Kingdom.
- Said, Edward W. 2010. *Orientalisme, Menggugat Hegemoni Barat dan Mendudukan Timur sebagai Subjek*, Penerjemah: Achmad Fawaid. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Sugirtharajah, R. S. 1998. *Asian Biblical Hermeneutics and Postcolonialism: Contesting the Interpretations*. Maryknoll, New York: Orbis Books.
- Theresa Mery, Agung Wahyudianto (ed.). 2006. *Geliat Membela Martabat Perempuan*. Malang: Seri Filsafat Teologi Widya Sasana, Vol. 16, no 16.
- Tong, Rosemarie Putnam. 2010. *Feminist Thought: A More Comprehensive Introduction*, Penerjemah: Aquarini Priyati na Prabasmoro. Jogjakarta: Jalasutra.
- Verheijen, Jilis, A.J. 1991. *Manggarai dan Wujud Tertinggi*, Penerjemah: Alex Beding dan Marcel Beding, Jakarta: LIPI-RUL.
- Weir, Allison. 1996. *Sacrificial Logics, Feminist Theory and The Critique of Identity*. New York and London: Routledge.
- Widyawati, Fransiska. 2013. *The Development of Catholicism in Flores, Eastern Indonesia: Manggarai Identity, Religion and Politics*, Dissertation – UGM, Yogyakarta.

Jurnal:

Studia Philosophica et Theologica, vol. 8.no. 2,
Oktober 2008.

<http://www.floresa.co/2016/05/02/potret-sejarah-manggarai-dalam-sejarah-nusantara-sebuah-studi-literatur>