

EKSPLORASI BUDAYA DAN MASYARAKAT DALAM PENDIDIKAN

Dr. Fransiska Widyawati, M.Hum (Editor)



Diterbitkan oleh
Penerbit STKIP St. Paulus Ruteng
Bekerjasama dengan
LPPM STKIP St. Paulus Ruteng
Manggarai- Flores-NTT



Widyawati. F (Editor)

Eksplorasi Budaya dan Masyarakat Dalam Pendidikan,
Editor: Dr. Fransiska Widyawati, M.Hum, -Cet. I-Ruteng:
Penerbit: STKIP St. Paulus, Ruteng, 2017.

xiv, 555, Hlm: 14 cm x 20 cm

ISBN: 978-602-73487-9-0

**EKSPLORASI BUDAYA DAN MASYARAKAT
DALAM PENDIDIKAN**

Dr. Fransiska Widyawati, M.Hum (Editor)

- Cover : Yut
Layout : Yut

-
- Hak cipta yang dilindungi

Undang-undang pada : Pengarang
Hak Penerbitan pada : STKIP St. Paulus Ruteng
Dicetak oleh : STKIP St. Paulus Ruteng Manggarai

Dilarang mengutip atau memperbanyak dalam bentuk apapun
tanpa izin tertulis dari Penerbit.

-
- **STKIP ST. PAULUS RUTENG**

Jl. Jend. A. Yani No. 10, Tromolpos 805, Ruteng 865508

Telp. (0385) 22305, Fax (0385) 21097;

e-mail: st.paulusstkip@yahoo.co.id

Ruteng Flores Nusa Tenggara Timur

DAFTAR ISI

1	MENSIGNIFIKASI TRANSENDENSI ALLAH DALAM SILA PERTAMA PANCASILA MELALUI HERMENEUTIKA GO'ET DALAM KEBUDAYAAN MANGGARAI	1-40
	<i>Adrianus M. Nggoro, M.H., Maksimilianus Jemali, M.Th., Dr. Abdul Majir, M.K.Pd</i>	
2	KAJIAN SEMIOTIK DAN NILAI HEROISME PADA TARIAN CACI ORANG MANGGARAI, NUSA TENGGARA TIMUR	41-76
	<i>Ambros Leonangung Edu, M.Pd., Elsita Lisnawati Guntar, M.Pd., Yuliana Jetia Moon, M.Hum</i>	
3	STRUKTUR ARGUMEN DAN RELASI GRAMATIKAL KALIMAT DASAR BAHASA MANGGARAI	77-126
	<i>Drs. Yoakim Jekson Kebol, M. Hum</i>	
4	PRAGMATIC ANALYSIS ON POLITENESS STRATEGY USED IN MANGGARAIAN MARRIAGE PROPOSAL	127-157
	<i>Hieronimus C.Darong, M.Pd., Raimmundus Beda, M.Pd., Tobias Gunas, M.Pd.</i>	
5	PENGETAHUAN PEREMPUAN DI KOTA RUTENG TENTANG KONSEP KESETARAAN GENDER	158-183
	<i>Yuliana Jetia Moon, M.Hum., Elsita Lisnawati Guntar, M.Pd., Antonius Nesi, S.Pd.</i>	

- DINAMIKA POLITIK LOKAL DALAM
PENERAPAN KEBIJAKAN DESENTRALISASI
PENDIDIKAN DI KABUPATEN MANGGARAI 444-483
*Yohanes Wendelinus Dasor, M.Pd., Vinsensius
Sumardi, M.Pd., Robertus Hudin, M.M*
- PERSEPSI MASYARAKAT MANGGARAI
TENTANG PENTINGNYA PAUD 484-510
*Theresia Alviani Sum, M.Pd., Maria Fatima
Mardina Angkur, M.Pd., Dewi Rofita, M.Pd*
- KONSEP ANAK DAN POTENSI TINDAKAN
KEKERASANDALAMBUDAYAMANGGARAI 511-555
Dr. Yohanes Servatius Boy Lon, M.A

KONSEP ANAK DAN POTENSI TINDAKAN KEKERASAN DALAM BUDAYA MANGGARAI¹

Yohanes Servatius Boy Lon

STKIP Santu Paulus Ruteng, Jl. Ahmad Yani No. 10 Ruteng Flores NTT
yohservatiusboylon@gmail.com

Abstrak

Artikel ini mengeksplorasi konsep anak dalam budaya Manggarai dan dampak potensialnya bagi tindakan kekerasan terhadap anak di Manggarai. Dengan melakukan analisa sosial budaya terhadap *go'ét* (ungkapan) dan doa dalam berbagai ritus, studi ini berargumentasi bahwa sistem keluarga besar yang patriarkal menyebabkan kepentingan anak dinomorduakan ketimbang kepentingan keluarga besar. Anak dipandang sebagai “tabula rasa” atau kertas kosong yang mempunyai status yang rendah dan tidak signifikan dalam masyarakat. Keberadaan seorang anak lebih penting untuk meningkatkan status orangtua, keluarga atau masyarakatnya ketimbang dirinya sendiri. Anak kehilangan otonomi dan determinasi diri. Dalam situasi demikian, potensi kekerasan terhadap anak sangat rentan dilakukan oleh orangtua dan keluarganya sendiri.

Kata Kunci: Anak, kekerasan, budaya, Manggarai, pola asuh

¹ Artikel ini pengembangan dari artikel bahasa Inggris berjudul “Children in Manggarai Culture: Understanding the Root of Violence Against Children in Manggarai” dalam Sariyatun, Weintre, Johan Richard, et all (eds), *Exploring Inter-Regional and International Cooperation in Indonesia. Proceeding International Conference, International Indonesian Forum for Asian Studies (IIFAS) and Post Graduate School of Education Sebelas Maret University*, Surakarta, Indonesia, 27-28 April 2016, hal. 505-516

Pendahuluan

Dalam dekade terakhir narasi kekerasan semakin banyak mewarnai dunia anak-anak di Manggarai, Flores Nusa Tenggara Timur. Pada bulan Agustus tahun 2015, <http://kupang.tribunnews.com/2016/10/06/breakingnews-kasus-kekerasan-anak-di-manggarai-> meningkat, misalnya, menurunkan berita tentang kekerasan seksual yang dilakukan anak-anak dan remaja di Manggarai Raya (diakses tanggal 5 Januari 2016). Di bulan yang sama, <http://www.tribunnews.com/regional/2016/10/06/kasus-kekerasan-anak-di-manggarai-> (diakses tanggal 5 Januari 2016) melaporkan 55 kasus kekerasan yang ditangani pihak Kepolisian sejak bulan Januari sampai Agustus tahun 2015 di Manggarai. Dalam penelitian terakhir mengenai kekerasan terhadap anak di Manggarai, ditemukan bahwa hampir semua anak Manggarai pernah menjadi korban kekerasan, hampir semua orang dewasa pernah menjadi korban kekerasan di masa kanak-kanaknya dan hampir semua orang tua pernah pula menjadi pelaku kekerasan terhadap anak-anak (LPPM STKIP St. Paulus: 2015). Kekerasan menjadi hal yang lumrah dan bahkan dianggap perlu dilakukan dalam pendidikan anak; sekolah yang seharusnya menjadi lembaga pelindung perkembangan anak tidak lagi dirasakan sebagai tempat yang nyaman untuk seorang anak.

Informasi tentang kekerasan di atas tentunya membangkitkan rasa ingin tahu tentang akar kultural dari kekerasan di Manggarai. Tulisan ini akan berusaha

mengeksplorasi akar kekerasan dengan menganalisa konsep anak dalam budaya masyarakat Manggarai. Pertanyaan utama yang menjadi fokus pendalamannya adalah: bagaimanakah konsep tentang anak dalam budaya Manggarai? Apakah konsep budaya tersebut berpotensi untuk terjadinya kekerasan terhadap anak? Dengan menggunakan pendekatan hermeneutika kebudayaan (linguistik), penelitian ini akan mendalami makna yang terkandung dalam kata dan ungkapan (*go'ét*) nasihat dan doa baik yang langsung maupun tidak langsung berkaitan dengan konsep anak dalam budaya Manggarai (Bdk. Palmer, 1976: 30; Chaer, 2003: 294; Wittgenstein, 1953). Untuk mendapatkan data yang sah dan reliabel maka dilakukan studi dokumentasi dan observasi terhadap penggunaan *go'ét*; selain itu dilakukan wawancara mendalam terhadap beberapa tokoh adat.

Keluarga dalam Budaya Manggarai

Pada umumnya orang Manggarai suka "*nunduk*" atau suka menceritakan silsilah -asal-usul keluarganya (Bdk. Verheyjen, 1967: 392). Mereka memiliki perasaan kekeluargaan yang sangat tinggi; mereka sangat senang untuk merasa satu keluarga atau berasal dari satu keluarga. Dalam beberapa kasus, ketika orang Manggarai pergi dari kampungnya dan berada di sebuah tempat baru atau kampung lain, dia akan berusaha menceritakan asal usul keluarganya serta menghubungkan keluarganya dengan mereka yang berada di kampung tersebut. Dengan cara

demikian, dia mengakrabkan diri dengan orang setempat sehingga mendapat penerimaan dan pelayanan yang hangat.

Bagi orang Manggarai, kata keluarga memiliki banyak konotasi, yang dapat mencakupi *kilo* (keluarga/rumah tangga), *panga* (subklan), atau *wa'u* (klan/suku). Keluarga bisa merujuk pada keluarga inti (*core family*) yang terdiri dari seorang ayah, seorang ibu dan anak atau terdiri dari seorang ayah dan seorang ibu atau seorang ayah dan anak atau seorang ibu dan anak (Bandingkan Pasal 1 Undang-undang no 23 Tahun 2002 tentang Perlindungan Anak). Kata keluarga juga digunakan untuk keluarga besar (*extended family*) yang bisa mencakupi satu keturunan garis lurus dan garis menyamping dari satu kakek dan nenek yang sama sampai pada lapis ketiga (kakek, anak dan cucu); keluarga besar juga dapat mencakupi satu keturunan garis lurus dan menyamping dari satu kakek dan nenek yang sama lebih dari tiga lapis (kakek, anak, cucu, cece dstnya); keluarga besar juga mencakupi lebih dari satu keturunan yang sama yang mendiami satu kampung ataupun berbeda kampung. Tidak heran jika ketika kita berjalan kemana-mana di Manggarai, banyak orang akan menyebut kita sebagai keluarga.

Relasi keluarga besar yang demikian terjadi karena sistem kekeluargaan di Manggarai tidak saja didasarkan pada relasi hubungan darah tetapi juga relasi sosial atau dan perkawinan. Relasi kekeluargaan berdasarkan hubungan darah disebut *wa'u*; kata *wa'u* sendiri memiliki beberapa pengertian seperti turun, turunkan, ke bawah,

pergi, mulai, masuk, turunan, saudara (Verheijen, 1967: 730). Dalam konteks relasi kekerabatan *wa'u* merujuk pada klan yang sama atau keturunan yang sama atau suku yang sama khususnya keluarga kerabat yang terbentuk atas dasar keturunan patrilineal dimana garis keturunan keluarga ditentukan hanya oleh keturunan anak laki-laki. Mereka boleh saja hidup di sebuah kampung yang sama ataupun terpencar-pencar di berbagai kampung di Manggarai atau di luar Manggarai. Pada masa lalu, mereka umumnya hidup di kampung yang sama; namun karena pendidikan ataupun pekerjaan dll, saat ini mereka menyebar di berbagai kampung.

Sistem kekeluargaan juga didasarkan pada relasi perkawinan atau *woénelu*². Dalam relasi *woénelu*, keluarga pemberi wanita (*wife giver*) disebut *anak rona*³ (*children of men*) dan keluarga penerima wanita (*wife receiver*) disebut *anak wina*⁴ (*children of women*). Peran dan posisi mereka dalam kehidupan bermasyarakat berbeda. *Anak rona* sering dilihat sebagai sumber hidup dan sumber berkat bagi *anak wina*. Sifat relasi mereka tidaklah sementara (seperti *salang*

2 *Woénelu* berarti perhubungan antara dua family oleh perkawinan.

3 *Anak rona* adalah keluarga besar atau kerabat-kerabat dari isteri dalam relasi keluarga suaminya atau keluarga yang memberikan wanita kepada keluarga suami.

4 *Anak wina* adalah keluarga besar dari suami dalam relasi dengan keluarga besar dari isteri atau keluarga suami yang menerima wanita dari keluarga isteri

*tuak*⁵) tetapi permanen (seperti *salang waé téku tédeng*⁶). Relasi *woénelu* diperkuat dan dihidupkan melalui praktek *sida* dan *wida*⁷ (bandingkan Nggoro, 2006: 56-65; Quaaden, 2009: 44).

Kosa kata anak

Orang Manggarai menggunakan beberapa kata untuk merujuk pada anak. Di antara kata-kata tersebut terdapat kata *anak*, *waé*, *ro'éng*, *réak*, *mantar*, *ta'i* (Verheijen, 1967b: 5). Penggunaan kata-kata ini nampaknya memperkaya pandangan orang Manggarai tentang anak karena setiap kata mengandung makna dan implikasi tersendiri. Menurut kamus Verheijen (1967b: 10) kata *anak* secara harafiah berarti anak atau yang bertentangan dengan *endé ema* (ibu-bapa) atau bagian dari, atau beranak; di sini kata *anak* menegaskan statusnya sebagai bagian dari orangtuanya atau seseorang yang dilahirkan dari orangtuanya. Dengan demikian eksistensi dan kehadiran anak selalu dikaitkan dengan orangtuanya. Hal itu dipertegas lagi dalam ungkapan *na'a waén paké*, *na'a utén kusé* yang secara harafiah berarti katak ikut air, udang ikut sayur (maksudnya: anak pasti selalu mengikuti perilaku orantua) dan ungkapan *toé bengkar oné mai*

5 *Salang tuak* adalah jalan enau; maksudnya jalan ke tempat sadapan yang hanya berlangsung ketika enau itu produktif atau berair.

6 *salang waé téku tédeng* berarti jalan ke mata air yang bersifat kekal.

7 *Sida* adalah permintaan dukungan dan sumbangan materiil atau finansial oleh keluarga *anak rona* kepada *anak wina* untuk mengsucceskan suatu acara perkawinan atau kematian; *Wida* adalah pemberian dari anak rona berupa pakaian, perhiasan sebagai balasan jujur terhadap anak wina atau hadiah pemberian dari anak rona kepada anak wina berupa harta warisan yang bersifat sukarela.

belang, toé bok oné mai betong yang berarti tidak berkembang dari buluh belang, tidak bertunas dari betung (maksudnya: kehadiran seorang anak di dunia tidak mungkin tanpa orangtua; bdk. Verheyjen, 1967: 42).

Kata anak sendiri mencakupi *anak wara* (anak merah), *anak réak* (anak bayi), dan *anak koé* (anak kecil). *Anak* berbeda dari *ata reba* (pemuda) atau *ata molas* (pemudi); peralihan dari anak menjadi pemuda disebut *anak reba koé* (remaja laki-laki) atau *molas koe* (remaja puteri). Dengan demikian, kata anak pada dasarnya ditujukan kepada mereka yang belum memasuki usia remaja dan pemuda. Menurut adat, masa kanak-kanak diakhiri dengan acara inisiasi pemotongan gigi yang disebut *ropo ngis* atau *cerep ngis*; pemuda yang giginya sudah dipotong dikenal sebagai *reba racang ngis* atau *molas racang ngis* (Janggur, 2010: 124). Dengan acara ini, seorang anak berubah status menjadi pemuda/gadis yang dianggap layak untuk menikah dan mengikuti berbagai kegiatan ritus serta memperoleh hak atas tanah. Sesekali digunakan ungkapan *anak reba* atau *anak molas* yang merujuk pada pemuda atau pemudi yang belum menikah.

Dalam kehidupan sehari-hari kata *anak* juga sering digunakan untuk menyatakan kerendahan hati atau kekecilan seseorang; hal itu nampak dalam ungkapan *nuk daku mendi anak* (Verheyjen, 1967: 10) yang berarti menurut pendapatku hamba anak. Di sini kata anak digunakan untuk menyatakan kesopanan berbahasa ataupun kerendahan hati dalam berkomunikasi. Sebagai implikasinya, anak seringkali

diasosiasikan dengan yang kecil, yang belum dewasa, yang melayani atau yang belum layak mendapat penghormatan.

Orang Manggarai juga mengenal kata *waé* untuk merujuk pada anak; secara harafiah kata *waé* berarti zat cair atau air atau air mani (Verheijen, 1967: 731). Ungkapan *néka rapét waém* (semoga turun temurunmu tidak tersisa), *waé koé* (turunan rakyat jelata), *toé manga na'a waén* (dia tidak mempunyai anak), *waé data ngaso agu waé data cucu* (keturunan sulung dan keturunan bungsu) mempertegas penggunaan kata *waé* sebagai pengganti kata anak. Penggunaan kata *waé* untuk anak mengandung dua implikasi; pertama, dalam konteks *waé* sebagai sumber kehidupan (Sutam 1995: 63), maka anak dipandang sebagai tanda kehidupan suatu keluarga; kedua, dalam kaitan dengan air mani yang hanya dimiliki laki-laki, penggunaan kata *waé* mengandung implikasi bahwa anak merupakan milik laki-laki; hal itu memperjelas status anak sebagai penerus keluarga laki-laki atau keluarga bapak sebagaimana biasanya dalam sistem patrilineal.

Selanjutnya orang Manggarai menggunakan kata *ro'éng* untuk anak; ungkapan *pih'a atan ro'éngm ga?* (berapa orang anakmu?) atau *ro'éng ata ngaso* (anak sulung), *ro'éng inéwai* (anak perempuan) menyatakan kelaziman penggunaan kata *ro'éng* yang berarti anak. Kata *ro'éng* juga berarti rakyat, umat, warga, sahabat (bandingkan Verheijen, 1967: 562). Ungkapan *ro'éng kali kami* (kami hanya rakyat biasa) atau *pisa ro'éng no'o?* (berapa rakyat di sini) menunjukkan pengertian kata

ro'éng yang merujuk pada status seseorang sebagai orang biasa atau orang kebanyakan atau orang yang diperintah. Olehnya penggunaan kata *ro'éng* untuk anak mengandung implikasi bahwa anak dipandang sebagai orang biasa, orang yang diperintah, orang yang dipimpin atau orang yang tidak punya kuasa.

Selain itu pada masyarakat Manggarai dikenal juga kata *réak*, *mantar* dan *ta'i* yang berarti anak; arti aseli dari kata *réak* adalah anak kecil, kata *mantar* adalah tunas atau kecambah, dan kata *ta'i* berarti berak, cirit, kotoran. Ketika kata-kata ini digunakan untuk anak maka implikasi yang terkandung di dalamnya adalah kekecilan, keterbatasan atau ketidakberdayaan, kehidupan baru, kekotoran dan ketidakberhargaan atau beban tanggungjawab orangtua terhadap seorang anak. Semua hal ini tentunya mempengaruhi sikap dan perilaku terhadap anak dimana pada satu sisi anak dilihat sebagai sumber kehidupan, sementara pada pihak lain dilihat sebagai sampah, kotoran yang tidak berharga.

Kekecilan dan ketidakberdayaan anak dalam masyarakat Manggarai menjadi lebih nampak dalam berbagai ungkapan dalam komunikasi sehari-hari. Ungkapan *anak koé loas weru* (anak kecil yang baru lahir) yang sepadan dengan ungkapan *tekur cai retuk lawo cai bao* (tekukur baru tiba, tikus baru datang) menyatakan anak sebagai orang yang belum berpengalaman atau orang yang belum mengetahui secara baik tentang sesuatu dan baru belajar tentang kehidupan. Ungkapan *lalong pondong du ngo* (*lalong bakok du lako*), *lalong*

rombéng du kolé (ayam berwarna polos waktu pergi, ayam berwarna-warni waktu pulang) yang sering disampaikan pada *acara wuat wa'i ngo sekola* (acara persembahan memberi makan saat hendak berangkat sekolah) menyatakan anak sebagai yang polos atau *tabula rasa* seperti yang dikatakan J.J. Rousseau dan John Locke (dalam Russell, 1994: 224–262). Sebagai *tabula rasa* anak dilihat sebagai yang belum mempunyai pengetahuan atau *the have not*.

Cara pandang demikian tentunya berimplikasi pada sikap terhadap anak dalam kehidupan sehari-hari dan berbagai ritus adat. De fakto, kehadiran dan peran anak dalam kehidupan bermasyarakat dan berbagai ritus adat tidaklah signifikan. Mereka tidak harus hadir dalam berbagai ritus adat; jika mereka hadir maka peran mereka tidak lebih dari seorang penonton; dalam kasus tertentu mereka boleh berperan sebagai yang melayani orangtua seperti melayani makan minum sepanjang pertemuan. Seorang anak hanya diwajibkan hadir jika dia menjadi subyek dari acara tersebut misalnya dalam *ritus céar cumpé* dan *ropo ngis*.

Konsep Regenerasi

Kehadiran anak merupakan kerinduan utama dalam setiap keluarga orang Manggarai. Tiada hal yang paling mencemaskan pada mereka selain ketakutan tidak dikaruniai anak. Ketiadaan keturunan merupakan ketakutan eksistensiil yang diungkapkan dengan istilah *rantang mempo niho elong* (takut lenyap seperti batang pisang) yaitu takut

hilang dari sejarah kehidupan di dunia. Bagi mereka anak merupakan bentuk reinkarnasi dari eksistensi seseorang dalam sejarah kehidupan. Hal itu jelas dalam ungkapan yang disampaikan kepada anak seseorang yang sudah meninggal: *émé lélo méu, cama niho mosé kolé ema's* (ketika melihat kamu, rasanya bapamu hidup kembali).

Jika seseorang mati tanpa meninggalkan keturunan atau anak, maka kematiannya diibaratkan dengan *watang bowok* (Sudi, Lawir 1 Januari 2016). Secara hurufiah *watang bowok* berarti kayu lapuk; jika dikaitkan dengan kehidupan, sebagai kayu lapuk dia tidak dapat memberi atau mempunyai tunas baru (*cing*) atau kehidupan yang baru; dan jika dihubungkan dengan bahasa biblis (Kitab Suci orang Kristen), *watang bowok* sama dengan pohon yang tidak berbuah (Bandingkan Mat. 3:10 dan Luk. 3:9). Kehidupan mereka dibahasakan dengan *go'ét hia hitu munda, toé ngai na'a waén* (ia itu mati punah, tidak berketurunan; Verheijen: 1967a: 339) atau *munda niho munak mempo niho elong* (hilang lenyap tanpa bekas seperti batang pisang. Pada sebagian orang Manggarai ada keyakinan bahwa *toé manga wing* (tidak punya anak) merupakan sebuah kutukan atau aib (Sutam, 1998: 78).

Dalam bahasa *go'ét* Manggarai, ungkapan *cing agu cakal* (tunas dan cabang) sering digunakan untuk menggantikan kata keturunan, yang mencakupi anak, cucu, cece dan sebagainya. Kelahiran anak sebagai tunas baru (*cing agu cakal*) merupakan berita yang paling menggembirakan

keluarga Manggarai; kehadirannya di tengah keluarga disambut sebagai *meka weru* (tamu baru). Dalam pandangan mereka tamu haruslah disambut, dijamu dan dilayani secara baik (Bdk. Quaaden, 2009: 46-47). Sebagai tamu baru, anak pun harus disambut dan dirayakan dengan penuh sukacita. Bagi mereka memiliki anak merupakan tujuan utama dan pertama dari sebuah perkawinan. Jika sebuah perkawinan tidak menghasilkan anak, maka suami diperkenankan untuk mencari seorang perempuan lain sebagai isterinya yang kedua (BoyLon, 2012: 200). Menurut Sudi (Wawancara 1 Januari 2016), pengambilan isteri kedua harus mendapat persetujuan dari isteri yang pertama (*wina tu'a*); walaupun dalam banyak kasus laki-laki berusaha sedemikian rupa bahkan agak memaksa sehingga isteri pertama harus menyetujuinya.

Secara sosiologis anak merupakan cikal bakal terjadinya sebuah proses regenerasi suatu masyarakat. Regenerasi mengandaikan kelahiran generasi baru yang menggantikan generasi sebelumnya. Dengan proses ini, eksistensi suatu masyarakat bisa dipertahankan dari masa ke masa dan tidak lenyap pada waktu tertentu. Dengan demikian kehadiran anak tidak saja menjadi kerinduan eksistensial individu tetapi juga merupakan kerinduan seluruh masyarakat. Kehadiran seorang anak turut menjamin keberlangsungan suatu masyarakat. Pada masyarakat Manggarai hal itu diungkapkan secara simbolis dalam go'ét: *Ēmé wakak betong asa, manga waké nipu taé; émé muntung pu'u gurung*

manga wungkut nipu curup (Jika betung tua tumbang maka ada akar yang menghayati adat; jika batang aur terbakar, ada tunas yang menyimak semua ajaran). Ungkapan ini jelas menyatakan peran penting anak dalam mewariskan dan mempertahankan adat, nilai dan khasanah budaya masyarakat Manggarai (Bdk. Janggur, 2010: 108).

Keyakinan ini dikukuhkan juga dalam acara *céar cumpé* dan isi *go'ét repéng pedé, haéng taé*. Acara *céar cumpé* atau *wa'uwu tana* pada dasarnya merupakan sebuah deklarasi dan bentuk acara legitimasi anak sebagai warga masyarakat. Dikatakan:

Dengé le méu Empo, ai mésén momang de méu, tara katun anak bara wua tuka dami; ho'og dé manuk te adak lami ratung wuwung agu cear di'a cumpen; oné manuk ho'o téng lami ngasang.....; kudut pu'ung noo main, hia ga émé lagé para néka koé bentang le tana péang, néka ligot siong, néka pedeng menes...(Dengarlah hai nenek moyang, karena kasihmu yang agung, kepada kami dikaruniai anak ini; inilah ayam persembahan untuk menguatkan ubun-ubun dan membongkar *cumpé* ini; melalui ayam ini kami memberikan dia nama.....; semoga mulai hari ini, dunia tidak kaget, tidak sensitif dan tidak bersikap negatip ketika dia melewati pintu rumah [bdk. Regus dan Decky, 59])

Ungkapan "*kudut pu'ung noo main, hia ga émé lagé para néka koé bentang le tana péang, néka ligot siong, néka pedeng menes*" secara implisit mengandung makna perkenalan kepada masyarakat dan penerimaan anak itu sebagai bagian dari komunitas tersebut. Dengan kata lain, acara *céar cumpé*

menjadi simbol bahwa seorang anak tidak saja menjadi milik ibu atau orangtuanya (yang disimbolkan dengan *cumpé*) tetapi menjadi milik dari seluruh masyarakat. Pada masa lalu semua warga kampung bertanggungjawab membina semua anak yang ada di kampung tersebut. Jika ada anak yang bersikap tidak sesuai dengan aturan adat, maka setiap orangtua dapat menasihati dan menegur anak tersebut dengan ungkapan *néka niho anak hiot toé repéng pedé, toé haéng taé*. Ungkapan *go'ét* ini bertujuan untuk menyadarkan dan membina anak-anak agar mengetahui dan menghayati warisan adat budaya. Sebagai *cing agu cakal* anak harus mewariskan adat istiadat dan berbagai nilai budaya dari masyarakatnya.

Pandangan tentang anak sebagai *cing agu cakal* tentunya menumbuhkan sikap positif keluarga dan masyarakat Manggarai terhadap hak anak dan perannya sebagai aset sosial dan kultural yang sangat berharga. Dampak positif dari cara pikir demikian menumbuhkan semangat mencintai dan menghormati keselamatan dan integritas seorang anak, yang nyata dalam pengorbanan orangtua di Manggarai demi kesuksesan dan keberhasilan anaknya. Dalam bidang Pendidikan misalnya, orangtua rela melakukan apa saja dan bahkan sampai menjual tanah demi kesuksesan dan tercapainya cita-cita anak dalam studinya. Pada masyarakat Manggarai ada ungkapan "*emo oné aku koé lanta racap, cala oné anak koé baca ranga bolék loké*" (cukup kami yang mengalami kemiskinan; semoga kemakmuran

terwujud pada anak kami). Pengorbanan orangtua nampak juga dalam urusan pernikahan anaknya. Ketika anaknya mau menikah, orangtua berjuang dan mengorbankan segala-galanya demi melunaskan atau memenuhi tuntutan belis.

Pada pihak lain, pemikiran anak sebagai pewaris adat menyebabkan pola pendidikan anak yang konservatif dan tradisional. Anak dididik untuk melanggengkan budaya patrialkal dan adat istiadat yang tertutup terhadap inovasi yang merangsang kemajuan. Sebagai contoh, anak dididik untuk berorientasi pada warisan orangtua. Dampak negatif lainnya, anak tidak terpacu untuk mencari nafkah sendiri atau untuk mandiri; setiap anak berorientasi pada warisan sehingga terjadi perebutan dan perkelahian antara adik kakak hanya karena warisan. Contoh lain: anak laki-laki selalu dididik jadi kepala keluarga; sebagai kepala keluarga dia yang menguasai. Sikap ini dapat menjadi pangkal dominasi laki-laki yang menimbulkan kasus kekerasan terhadap wanita dalam kehidupan rumah tangga. Olehnya dibutuhkan sebuah pendidikan yang menumbuhkan kesadaran baru bahwa anak haruslah menjadi dirinya sendiri, dan bukan sekedar “foto kopi” orangtuanya.

Banyak anak banyak berkat

Bagi orang Manggarai anak merupakan pemberian dan berkat dari Tuhan atau nenek moyang. Hal itu jelas sekali terungkap dalam kata-kata *tudak* yang disampaikan pada saat pemberian nama anak dalam acara *céar cumpé* atau *wa’u*

wa tana. Dikatakan: *Dengé le méu Empo, ai mésén momang de méu, tara katun anak bara wua tuka dami*; (... Dengarlah hai nenek moyang, karena kasihmu yang agung, kepada kami dikaruniaai anak ini; ...). Sebagai karunia, kehadiran seorang anak patut disyukuri sebagaimana yang dinyatakan dalam persembahan *manuk* (ayam) atau *ela* (babi) *céar cumpé*.

Kehadiran anak sebagai berkat bagi keluarga menumbuhkan paradigma berpikir “banyak anak, banyak berkat”. Cara pikir ini menyebabkan orang Manggarai suka memiliki banyak anak. Dalam *torok* pada waktu *tudak pongo* atau *wagal* perkawinan pada masyarakat Manggarai, biasa disampaikan *go’ét* “*Poró ného taé kali ga, iséd cua paka wing do agu anak banar, rés baling lélé, ras baling racap, borék cala bocél, ta’i cala wa’i*” (Semoga mereka -calon suami isteri- bertunas banyak dan memiliki anak yang banyak seperti betis yang penuh berak dan kaki penuh cirit). Pernyataan atau bunyi *go’ét* ini jelas mengungkapkan kerinduan calon suami isteri untuk memiliki sebanyak mungkin anak. Orang Manggarai mengungkapkan banyaknya jumlah anak dibahasakan secara simbolis dan hiperbolis dalam ungkapan *borék cala bocél, ta’i cala wa’i*.

Penggunaan kata-kata *borék* atau *ta’i* tentunya tidak bermaksud untuk menegaskan kenyataan anak-anak Manggarai yang kotor dan jorok karena kaki dan betisnya penuh berak atau cirit. Menurut Sudi, penggunaan kata *borék* dan *ta’i* untuk menggantikan kata anak pada masyarakat Manggarai sangatlah biasa. Hal itu ditemukan juga dalam

ungkapan *pisad koé ta'i dité* atau *béhéngs kawingd maig toé di manga ta'i koéd*. Penggunaan kata tersebut didasarkan pada kenyataan bahwa setiap orangtua pasti pernah diciriti anaknya. Jika makin sering dan makin banyak diciriti maka hal itu berarti makin banyak anaknya.

Keyakinan terhadap pernyataan “banyak anak banyak berkat” diperkuat oleh dua hal berikut. Pertama, pandangan tentang anak sebagai lambang kehidupan yang subur dan simbol kesuburan itu sendiri. Ungkapan *kudut beka agu buar, wécak wéla, ntewar wua, ragok lobo sapo, rénték lobo kécép, cakal penong ranga cing penong toni* (agar berkembang dan berbuah, bertunas banyak berbuah lebat; berkeliling sekitar tungku api, berderet-deret sepanjang periuk; bercabang penuh wajah, bertunas penuh punggung) merupakan kosa kata kesuburan. Ungkapan ini disampaikan pada acara *wagal* atau *céar cumpé* sebagai doa permohonan agar dikaruniai anak dalam keluarga yang baru. Pandangan tentang anak sebagai simbol kesuburan diperkuat dengan penggunaan kayu *teno* (*melochia arborea*) pada tenda *cumpé*; kayu *teno* biasanya ditanamkan di *lodok* (pusat kebun) dan menjadi simbol kesuburan (Sutam, 1998: 78).

Kedua, pandangan anak sebagai sumber tenaga kerja. Logika yang dibentuk pada pikiran masyarakat adalah: makin banyak anak berarti makin banyak tenaga kerja; makin banyak tenaga kerja maka makin luas tanah garapan untuk usahanya; makin luas tanah garapan berarti makin banyak hasil pertaniannya. Bagi mereka hasil pertanian yang

banyak merupakan berkat yang berlimpah dari Tuhan atau dari nenek moyang. Logika atau cara pikir tersebut haruslah dimengerti dalam konteks kehidupan orang Manggarai sebagai petani yang membutuhkan banyak tenaga kerja dalam membuka dan mengelola lahan pertanian. Cara pikir ini diperkuat juga dengan adanya sistem belis dalam perkawinan. Salah satu tujuan dari belis adalah sebagai imbalan atau kompensasi tenaga kerja wanita yang beralih ke keluarga suami (Bdk. Quaaden, 2009: 45). Praktek tuntutan belis yang bervariasi berdasarkan pendidikan calon isteri memperjelas kayakinan belis sebagai pengganti wanita sebagai aset ekonomi, khususnya aset tenaga kerja di dalam keluarga. Kenyataan menunjukkan bahwa makin tinggi ijazah seorang perempuan makin tinggi juga nilai belisnya.

Pada masyarakat Manggarai kerja sangatlah penting dan setiap orang harus tahu kerja. Mereka memiliki banyak kosa kata tentang kerja seperti *kerja, gori, perénta, nondo, gejur, oru, duntung, sudik, gempur, wuli, ciwal, rimu* dan sebagainya. Semua kata ini menyatakan dan menunjukkan ruanglingkup dari kerja yang mencakupi seluruh aspek kehidupan mereka. Bagi mereka kehidupan yang baik sangat bergantung pada ethos kerja yang baik. Ungkapan atau *goét "tela toni dumpul wuku"* (punggung terbelah, kuku tumpul) atau *néka mejéng hesé, néka ngondé holés* (jangan berdiri kosong, jangan malas memutar) atau *paka duat ali gula, wé'é ali mané* (pergi kerja pagi hari, pulang sore hari) atau *muntung pucu, darap ranga, lecak lema* (dada terbakar, muka dipanggang, lidah kering) sesungguhnya menjadi filosofi dasar dalam kerja.

Dewasa ini konsep “banyak anak banyak berkat” sebaiknya perlu dikritisi. Pertama, konteks yang membentuk pola pikir demikian telah berubah yaitu dari konteks pertanian kepada konteks jasa dan industri. Pada saat ini, sumber ekonomi masyarakat tidak lagi hanya semata-mata bergantung pada tanah tetapi juga pada sektor jasa dan industri. Dan untuk bekerja di sektor tersebut, dibutuhkan kualifikasi pendidikan formal tertentu yang diperoleh dengan mengeluarkan biaya yang besar. Dengan demikian, sebelum anak menjadi sumber rejeki ekonomi, dibutuhkan biaya atau investasi yang cukup. Akibatnya, sebelum terwujud “banyak anak banyak berkat” dibutuhkan kewajiban “banyak anak banyak biaya”. Besarnya biaya investasi seorang anak harus menjadi pertimbangan banyak keluarga dalam menentukan jumlah anak. Jika tidak demikian, banyak anak akan mengalami penelantaran dan potensi kekerasan terhadap anak akan terjadi.

Kedua, alasan *bo beka ata, landing toé beka tana*; kenyataan menunjukkan bahwa jumlah orang Manggarai makin hari makin banyak dan tidak diimbangi dengan jumlah tanah yang tersedia. Sebagai akibat muncul pengangguran tersembunyi dan perkelahian perebutan tanah. Pengangguran tersembunyi dapat terjadi karena tanah yang biasanya digarap oleh satu orang, kini digarap oleh dua atau lebih orang; sementara hasil garapannya tetap atau hampir sama. Di sini ada pemborosan tenaga kerja.

Ketiga, pandangan “banyak anak banyak berkat” berpotensi untuk memperkerjakan anak di bawah umur demi melayani atau memenuhi kebutuhan ekonomi keluarga. Apalagi dewasa ini kebutuhan ekonomi keluarga makin banyak dan makin kompleks; pada masa lalu kebutuhan ekonomi keluarga umumnya diarahkan untuk pemenuhan kebutuhan makan minum dan kebutuhan sosial-adat. Dewasa ini kebutuhan ekonomi keluarga juga mencakupi dana pendidikan, dana kesehatan, dan sebagainya. Dalam situasi kesulitan ekonomi, anak sering dimanfaatkan sebagai sumber tenaga kerja; hal itu tentunya bertentangan dengan kodrat anak yang suka bermain. Akibatnya anak tersebut akan mengalami gangguan dalam perkembangan selanjutnya.

Anak “pemberi nama”

Setiap anak mempunyai hak atas identitas dirinya. Pasal 5 Undang-undang No 23 Tahun 2002 tentang perlindungan anak menyatakan bahwa “Setiap anak berhak atas suatu nama sebagai identitas diri dan status kewarganegaraan”. Pernyataan ini dilengkapi pula oleh ayat 27 ayat 1 yang berbunyi: “Identitas diri setiap anak harus diberikan sejak kelahirannya”. Bunyi kedua ayat ini menegaskan hak asasi anak untuk memperoleh nama sejak lahir dan hak atas identitas dirinya yang harus dihormati dan dijunjung tinggi oleh semua orang, masyarakat, dan budaya.

Pada masyarakat Manggarai ada kebiasaan memberi nama pada anak yang baru lahir. Dalam acara *céar cumpé* yang biasa diselenggarakan antara lima sampai sepuluh malam sesudah kelahiran selalu disampaikan: *oné manuk ho'o téing lami ngasang.....* (dalam ayam ini kami memberimu nama....). Nama yang diberikan sering disebut dengan *ngasang manuk* (nama ayam) karena nama itu distempel dengan darah ayam. Ungkapan *oné manuk ho'o téing lami ngasang* hendak menyatakan bahwa nama itu ditulis dengan darah ayam. *Ngasang manuk* dapat disamakan dengan nama baptis dalam Gereja Katolik. Karenanya nama itu haruslah dipakai untuk selama-lamanya.

Wilhelmus Ockham pernah berkata: *Nomen est omen* (nama adalah sebuah tanda). Nama menjadi sebuah tanda penciri identitas seseorang. Nama juga menjadi simbol pengakuan dan penghargaan terhadap seseorang. Dengan memberi nama, adat Manggarai sesungguhnya telah mengakui dan menghargai hak atas identitas dan individualitas seorang anak. Dalam konsep individu terkandung pemikiran bahwa setiap anak mempunyai pikiran dan diri sendiri. Sebagai individu seorang anak berhak untuk memandang dunia dan masyarakat dari perspektipnya sendiri. Sebagai individu dia merupakan seorang pribadi yang mempunyai hak atas dirinya sendiri.

Nama yang diberikan kepada anak biasanya memberikan ciri tentang kekhususan dari anak tersebut. Misalnya, seseorang diberi nama Soeharto karena dia lahir

ketika Soeharto dipilih sebagai Presiden atau berkunjung ke tempat itu. Pemberian nama itu bukan sekedar untuk mengenang pemilihan atau kedatangan Soeharto tetapi terkandung harapan agar anak itu dapat mengikuti jejak langkah dari Soeharto. Menurut Dami Toda, secara kultural nama yang diberikan kepada anak Manggarai tidak selalu memiliki makna khusus (Toda, 1999: 71). Nama Jehabur, Jereho, Jelalu, Jehaut, Jerandut, Jehaman dsbnya yang merupakan nama khas orang Manggarai tidaklah mempunyai arti khusus.

Ketiadaan makna khusus ini dapat diinterpretasi sebagai indikasi kurang penuhnya pengakuan dan penghargaan orang Manggarai terhadap hak anak. Dan hal itu mungkin terjadi karena kehadiran anak bukan terutama untuk dirinya sendiri tetapi lebih untuk kepentingan keluarga atau orangtuanya. Ungkapan anak *papa ngasang* misalnya, dengan jelas menegaskan bahwa nama yang diberikan kepada anak tidak saja untuk kepentingan jatidiri anak tetapi nama itu mengubah status sosial orangtuanya. Secara hurufiah *anak papa ngasang* berarti anak penama bapak; maksudnya anak yang memberi nama atau tanda sosial pada seorang bapa. *Papa ngasang* biasanya nama yang diberikan kepada anak sulung; dengan nama itu, orangtuanya tidak lagi disapa menurut namanya sendiri tetapi menggunakan nama anak tadi. Jika sebelumnya, nama Bapa itu adalah John dan disapa John, maka sesudah mempunyai anak pertama yang bernama Yosef, Bapa tersebut tidak lagi disapa John tetapi dipanggil Bapanya Yosef (*ema di Yosef*).

Dengan kehadiran seorang anak, suami isteri mengalami perubahan status sosial menjadi seorang bapa dan ibu. Lebih dari itu mereka mendapat penghormatan khusus dengan cara tidak disebutkan nama mereka. Verheijen mencatat bahwa *anak papa ngasang* dipakai untuk “teknomin” orangtuanya (Verheijen, 1967: 480). Lebih jauh dia berkata bahwa di Manggarai tidak semua orang mempunyai nama. Tulisnya: *Ata lénggé toé manga ngasang* (orang miskin mempunyai nama; Verheijen, 1967: 416).

Dalam masyarakat Manggarai anak selalu dididik untuk tahu menghormati dan berterimakasih kepada orangtua. Jika ada anak yang tidak tahu menghormati orangtuanya, dia akan mengalami kutukan (nangki). Verheijen mencatat tentang kutukan terhadap anak karena memaki bapanya: *nangki le tida eman* (Verheijen, 1967: 370). Pada pandangan mereka orangtua adalah Tuhan yang kelihatan seperti diungkapkan dalam go'ét “*Mori kraéng ata ita lité*” (bapa mama adalah Tuhan yang kita lihat). Kepada anak-anak ditanamkan keyakinan bahwa tanpa orangtua, mereka tidak mungkin lahir dan hadir di dunia ini. Go'ét *toé bengkar oné mai belang, toé bok oné mai betong* (tidak berkembang dari buluh belang, bertunas dari betung; Verheijen, 1967: 42) yang berarti kehadiranmu di dunia bukan tanpa orangtua menjadi sarana penyadaran tentang ketergantungan eksistensial anak terhadap orangtua.

Cara pandang dan didikan seperti ini tentunya memiliki banyak dampak positif terutama dalam pengembangan

sikap hormat dari anak. Namun pada sisi lain, hal itu sangat berpotensi bagi orangtua melakukan tindakan manipulatif terhadap diri anak, termasuk memaksa anak untuk bekerja demi kepentingan keluarga. Dalam banyak kasus, anak tidak diperlakukan sebagai individu yang berdiri sendiri tetapi terutama sebagai milik orangtuanya. Sebagai akibatnya, banyak anak Manggarai yang terlambat menjadi dewasa, kurang percaya diri dan bahkan tidak mampu berdiri sendiri setelah berkeluarga.

Diskriminasi Gender

Sebagai masyarakat patrialkal, kehadiran seorang anak laki-laki dalam masyarakat Manggarai dinilai berbeda dari seorang anak perempuan. Bahkan perbedaan status sosial seorang anak sudah ditentukan sejak kelahirannya. Biasanya pada saat lahir, ada kebiasaan memukul dinding (*entap siding*) kamar ibu yang barusan melahirkan sambil berteriak "*ata oné*" ko "*ata péang*" (orang dalam atau orang luar). Jika dijawab "*ata oné*" maka serta merta diketahui bahwa bayi yang baru lahir itu berjenis kelamin laki-laki; sebaliknya jika jawabannya "*ata péang*", maka bayi yang baru itu pasti berjenis kelamin perempuan (Bdk. Nggoro, 2006: 160-161).

Ungkapan *ata oné* dan *ata péang* sesungguhnya muncul dari cara pikir masyarakat patrialkal yang memandang laki-laki sebagai penguasa dalam komunitasnya. Pada masyarakat Manggarai, hanya laki-laki yang dapat menjadi *tu'a golo*

(kepala kampung), *tu'a teno* (Pengurus pembagian kebun), *tu'a panga* (kepala keluarga besar), *tu'a kilo* (kepala keluarga), *tongka* (pembicara) dan *ata tudak/torok* (pemimpin doa adat). Dalam menentukan kebijakan kehidupan bermasyarakat, keputusan selalu dibuat oleh laki-laki. Semua ritus sosial dan religius diselenggarakan dan dipimpin oleh laki-laki; perempuan dan anak-anak hanya menjadi peserta yang pasif.

Sebutan *ata oné* (orang dalam) dengan jelas merujuk pada orang yang tetap tinggal di dalam rumahnya, di dalam kampungnya, dan di dalam klannya. Sebaliknya sebutan *ata péang* menyatakan seseorang yang harus keluar dari rumahnya, kampungnya, dan klannya. Dengan demikian, sebagai *ata oné*, anak laki-laki dipandang sebagai pemilik klan dan penerus generasi dari klan tersebut; dia berhak dan wajib tinggal di kampung orangtuanya setelah menikah. Sedangkan perempuan sebagai *ata péang* harus keluar dan beralih menjadi milik dari klan suaminya (laki-laki-laki); dia tinggal di rumah dan kampung dari suaminya setelah berkeluarga. Di sini perempuan menjadi orang yang dimiliki; sebelum menikah dia menjadi milik orangtuanya dan setelah menikah menjadi milik suaminya.

Perbedaan status ini mempengaruhi pembagian hak dan tanggungjawab serta peran dalam relasi antara pria dan wanita termasuk dalam relasi perkawinan. Sebagai pemilik klan, laki-laki memiliki peran penting dalam proses regenerasi sebuah klan. Setiap laki-laki harus melanjutkan

atau menerukan keturunan dan berfungsi untuk mempertahankan eksistensi dari klan. Karena itu setiap anak laki-laki berusaha untuk memperoleh anak atau keturunan; jika tidak, maka dia turut memusnahkan seluruh keluarga besar. Atas dasar itu, laki-laki berjuang untuk mengambil isteri baru jika tidak dikaruniai anak dari isteri terdahulu. Dalam cara pikir seperti ini anak perempuan hanya berfungsi untuk membantu suaminya meneruskan klannya. Akibatnya, perempuan selalu dipersalahkan jika tidak ada anak dalam suatu perkawinan.

Sebagai penerus keturunan, anak laki-laki berhak atas semua warisan; sedangkan anak wanita menerima warisan yang diperoleh suaminya. Ungkapan *mbaté disé amé, serong disé empo* (pusaka dari ayahmu, warisan nenek moyangmu) atau *serong de empo, mangkéng de amé* (warisan nenek moyangmu; Verheijen, 1967: 598) atau *letang de emam* (bagian atau harta dari bapakmu) menegaskan bahwa yang berhak mewariskan dan menerima warisan hanyalah laki-laki. Tidak ada ungkapan serupa untuk perempuan. Verheyjen memang mencatat ungkapan *mbaté de endé* (pusaka ibu; Verheyjen, 1967: 340); namun ungkapan ini hanya terjadi dalam kasus tertentu dimana warisan itu berasal dari isteri. Hal itu berbeda dengan ungkapan *pedé disé endé, wejang disé ema* atau *taé disé amé* (pesan ibu, nasihat atau ajaran Bapak) yang menyatakan paralelisme yang menandakan kesederajatan peran ibu dan bapa dalam mendidik anak.

Nggoro (2006: 49-50) mencatat bahwa dalam situasi tertentu anak perempuan juga mendapat harta warisan; ada yang pembagiannya merata tetapi ada pula yang tidak merata. Jenis warisannya dapat berupa harta benda bergerak dan tidak bergerak, bernyawa dan tidak bernyawa. Dewasa ini praktek memberikan warisan kepada anak perempuan makin banyak dan makin diterima oleh masyarakat. Namun sejalan dengan itu muncul banyak kasus pengambilan kembali tanah oleh saudara laki-laki dari saudari perempuan ketika terjadi konflik antara mereka. Dalam kasus seperti itu nampak bahwa anak laki-laki merasa memiliki kekuasaan yang absolut terhadap harta warisan. Cara pikir ini seharusnya sudah tidak relevan karena konteksnya sudah berbeda. Dahulu bentuk warisan sangat erat kaitan dengan matapencaharian mereka sebagai petani dimana semua laki-laki pasti memiliki tanah. Dewasa ini bentuk-warisan tanah sudah mulai berkurang; ada pula calon suami yang tidak memiliki tanah. Maka jika anak wanita menikah dengan laki-laki yang tidak mempunyai tanah atau warisan dari orangtuanya, maka wanita tersebut tidak akan memperoleh harta warisan sama sekali. Di sinilah akar terjadinya potensi diskriminasi dan ketidak-adilan antara *ata oné agu ata péang*; selain itu ruang konflik antara anak-anak makin terbuka apalagi kalau mereka dididik untuk berorientasi pada warisan.

Ruang potensial bagi ketidakadilan gender makin terbuka ketika di dalam perkawinan berlaku sistem belis

dimana keluarga laki-laki (calon suami) harus memberikan sejumlah uang atau hewan dan lain-lain kepada keluarga wanita (calon isteri). Dengan sistem ini anak wanita (calon isteri) atau *ata péang* menjadi milik keluarga suami. Di satu sisi sistem belis melindungi hak perempuan terutama untuk mencegah laki-laki dari tindakan semena-mena terhadap perempuan termasuk menceraikannya. Di sisi lain sistem belis banyak dimanipulasi oleh laki-laki untuk memperlakukan isteri demi kepentingannya dan keluarga besarnya. Ungkapan *ai poli pacam ga* mengandung makna bahwa si perempuan tidak mempunyai hak tetapi hanya kewajiban melayani suami dan memenuhi kebutuhan keluarga besar dari suami. De fakto, ada banyak kasus kekerasan dalam rumah tangga yang erat hubungannya dengan sistim belis (Boylon, 2009: 202-203).

Salah satu ungkapan lain yang menunjukkan lemahnya posisi perempuan adalah *go'ét "manga ita kala rana lé pa'ang, ami mai tuluk pu'un agu batu mbau"* (harafiah: kami melihat sirih perdana di persimpangan jalan, oleh karena itu kami datang untuk mencari pohonnya dan menjejaki induk semangnya). Di sini anak perempuan disamakan dengan *kala rana* (sirih) dan orangtua sebagai pemiliknya. Ungkapan ini menyatakan lemahnya posisi perempuan dalam menentukan pasangan hidup karena disini dinyatakan pemiliknya adalah orangtuanya. Dan hal itu makin jelas dalam pembicaraan tentang belis itu sendiri dimana perempuan tidak mempunyai ruang untuk berpendapat.

Kosa kata pendidikan Anak

Dalam mendidik anak orang Manggarai yang masih tradisional sering menggunakan kosa kata berbeda untuk laki-laki dan perempuan. Secara etimologis laki-laki disebut *ata rona* dan perempuan disebut *ata wina* (*iné wai*). Kata *ata* sendiri berarti orang, manusia, hamba (Verheyjen, 18). Kata *ata rona* dan *ata-wina* memiliki kata dasar yang sama yaitu *ata*; penggunaan kata yang sama yaitu *ata* dapat diartikan sebagai bentuk keyakinan tentang kesamaan fundamental antara laki-laki dan perempuan yaitu bahwa mereka sama-sama manusia. Yang membedakan mereka adalah kata yang menerangkannya yaitu kata *rona* dan *wina*. Kata *rona* berarti suami atau laki-laki dan kata *wina* berarti isteri. Baik kata *rona* maupun *wina* hendak menunjukkan fungsi masing-masing dalam relasi antara mereka yaitu sebagai suami dan isteri, atau sebagai laki-laki dan perempuan. Dengan demikian penjelasan etimologis kedua kata ini menegaskan filosofi kesederajatan secara substansial antara laki-laki dan perempuan; dan perbedaan yang muncul merupakan konsekwensi dari kebersamaan yang komplementaris (saling melengkapi) di antara keduanya.

Namun menarik untuk mencermati penggunaan kosa kata *iné wai* sebagai pengganti kata *ata wina*. Di beberapa tempat penggunaan kata *iné wai* jauh lebih familiar dari kata *atawina*. Perubahan ini secara tidak sadar dapat menyebabkan orang lupa akan kesamaan yang fundamental antara laki-laki dan perempuan; lalu mereka mulai menonjolkan

perbedaan antara keduanya. Apalagi kalau mereka sering menggunakan ungkapan *néka niho ata rona* atau *néka niho iné-wai*. Ungkapan ini menggambarkan pemahaman tentang perbedaan yang harus ada antara laki-laki dan perempuan serta menunjukkan ekspektasi terhadap anak laki-laki yang berbeda dengan anak perempuan.

Pada masa lalu anak laki-laki haruslah mencontohi ayahnya dan anak wanita mencontohi ibunya. Dalam kehidupan keluarga anak perempuan dididik untuk belajar dan bersahabat dengan semua pekerjaan dan kebiasaan ibunya. Mereka dibiasakan untuk melakukan pekerjaan menimba air (*téku waé*), memasak (*ténéng*), menjahit (*jaik*), menenun (*tenung*), mencuci (*cuci*), membersihkan rumah (*bersi mbaru*), menumbuk (*tuk*), menganyam (*rojok*), mencari sayur (*kawé uté*), memikul keranjang (*éko roto*), menampi beras (*seho/tepi déa*) membawa towa (*tipa beci*), mencari kutu (*céak hutu*), memakan sirih-pinang (*cepa*) dsbnya. Sebaliknya anak laki-laki diperkenalkan dengan pekerjaan dan kegiatan ayahnya seperti mencari kayu api (*kawé haju*), memotong pohon (*paki haju*), melihat kebun (*la'at uma*), memindahkan hewan (*caling kaba, jarang, japi*), mengirik padi (*rik woja*), membawa parang dan memikul skop (*sélék kopé agu pola bancik*), merokok (*rongko*), menyadap dan meminum alkohol (*panté agu inung/lolu tuak*), dan lain-lain.

Dalam hal berpakaian dan berperilaku anak perempuan dibiasakan untuk *déng towé* (mengikat kain di dada) sementara laki-laki *tenggé towé* (mengikat kain di pinggang);

anak perempuan dilarang untuk memanjat pohon (*tuké haju*), bermain bola (*maéng bola*) atau takro (*téka raga*), atau ketapel; sementara anak laki-laki dilarang untuk bermain tali (*téka mbau*), bermain memasak (*maéng masak*), bermain kopi/batu di lubang (*maéng bongkik*). Wanita dididik untuk memiliki rambut yang panjang, kulit yang halus, sifat yang lembut (*alus ba weki*), lincah bekerja (*géal ba weki*), lebih sabar (*léwé nai*), dermawan (*lembak nai*), suka bermain di rumah (*temer*), dan berada sekitar ibunya; anak laki-laki diajarkan untuk memiliki otot yang besar dan kuat, suara yang besar, sifat yang tegas dan bermain di luar rumah. Anak laki-laki yang ideal haruslah rajin (*tela toni dungkul wuku*), kuat dan tegas (*cirang niho rimang rana*), jujur (*néka daku ngong data*), tertib dan disiplin (*néka hang toé tanda, inung toé, toko toé nopo*), berjiwa besar (*tuka ngéngga nai ngalis*), tahu adat dan tatakrama (*repéng pedé, haéng taé*), berani (*rani*) dan sebagainya (Bandingkan Sutam, 1998: 68-75).

Jika berjalan di jalan, berlaku ungkapan *lami toni de weta* (menjaga punggungnya saudari); maksudnya, laki-laki harus berjalan di belakang dari perempuan (Erna Niman, Wawancara, 13 Januari 2016). Ungkapan ini dapatlah diinterpretasi sebagai *lady first* dan baru diikuti laki-laki. Interpretasi lain yang lebih dominan pengaruhnya ialah perempuan harus dilindungi oleh laki-laki. Dampak negatif dari interpretasi ini ialah perempuan dianggap sebagai yang lemah dan harus dilindungi sementara laki-laki diterima sebagai yang kuat dan melindungi.

Dengan kehadiran sekolah dan didorong oleh berbagai kemajuan, cara didik tradisional yang cenderung dikotomis dan diskriminatif sedikit demi sedikit berubah. Anak wanita mulai bermain di luar rumah seperti anak laki-laki. Semua jenis permainan mulai berlaku untuk laki-laki dan perempuan. Mereka juga diperlakukan secara sama di kelas dan di dalam rumah tangga. Dewasa ini ada fenomena menarik di sekolah-sekolah. Dari data pengamatan yang sederhana, ranking 1-10 di SD didominasi oleh anak perempuan. Sementara itu jumlah anak laki-laki yang nganggur jauh lebih banyak dari anak perempuan. Semua fenomena ini menegaskan bahwa pandangan dan sikap orang Manggarai terhadap anak laki dan anak perempuan sudah dan sedang dalam proses perubahan. Agar perubahan tersebut bersifat positif, dibutuhkan pendidikan yang bersifat respek terhadap hak-hak anak dan responsif terhadap kesetaraan gender.

Legalitas Anak

Orang Manggarai membedakan anak yang lahir dari perkawinan yang sah dan anak yang lahir dari hasil hubungan gelap antara seorang perempuan dan laki-laki. Ungkapan *anak bara wua tuka cahir ati waga rak* (anak perut, buah rahim, belahan hati, belahan paru-paru) merujuk pada anak kandung yang lahir dari perkawinan yang sah atau anak kandung hasil percintaan antara seorang laki-laki dan seorang wanita yang disempurnakan oleh perkawinan yang resmi diakui masyarakat. Anak tersebut berhak mendapat

warisan dari orangtuanya. Sementara *anak bera* (anak haram) merujuk pada anak yang lahir dari perkawinan yang tidak sah atau hubungan gelap antara seorang laki-laki dan seorang perempuan. Anak yang demikian sering disebut sebagai anak *de wina péang remang* (anak isteri yang tidak sah yaitu hasil hubungan di semak belukar) dan olehnya dia tidak mempunyai hak untuk mendapat warisan dari ayahnya (Janggur, 2010: 126). Namun dalam kasus dimana ayahnya tidak punya anak lain, maka warisan dapat diberikan kepada *anak bera* (Wawancara dengan bapak Jehabur tahun 2005). Di sini jelas bahwa hak anak sangat ditentukan unsur legalitas dan bukan atas dasar hakikatnya sebagai anak dan manusia. Cara pikir ini dapat menyebabkan terjadinya penelantaran terhadap anak yang lahir dari hasil hubungan gelap hanya demi mempertahankan norma-norma adat perkawinan.

Selain *anak bera*, dikenal juga *anak wing dué* yaitu anak yang lahir dari perkawinan yang sah namun ibunya merupakan isteri kecil atau isteri kedua/ketiga. Anak *wing dué* berhak mendapat warisan dari ayahnya namun tidak sama dengan hak anak isteri pertama atau terdahulu. Umumnya hak *anak wing dué* dibatasi pada semua harta yang diperoleh ayah dan ibu kandungnya. Dia boleh mendapat warisan harta yang telah diperoleh oleh ayah dan isteri pertama (terdahulu) jika disetujui oleh ibu dan anak-anak dari ibu tersebut. Dalam banyak kasus, ayah juga mempertimbangkan faktor keadilan. Hal itu sering juga menjadi faktor pemicu konflik atau perselisihan harta warisan antara anak; bahkan perang tanding di Manggarai

sering terjadi karena konflik antara anak isteri pertama dan anak dari isteri yang kedua; perselisihan mereka juga mencakupi perebutan posisi atau status sebagai *tu'a golo*, *tu'a panga* dan sebagainya.

Selanjutnya masyarakat Manggarai mengenal juga ungkapan *anak lalo* (*ata lalo*). *Anak lalo* adalah anak yang kehilangan orangtua kandungnya dan dipelihara oleh orang lain termasuk keluarga dari orangtuanya (*asé ka'é weda wuwung tau* atau *asé ka'é ca dara*). Anak tersebut berhak atas semua warisan dari orangtuanya; bahkan walinya (*ata tinu*) yang memeliharanya tidak boleh mengambil atau menjual *ceca mbaté oné mbaru* (harta benda dalam rumah) dan *mbaté péang tana* (harta di luar rumah) sampai anak itu menjadi dewasa dan berdiri sendiri. *Ata lalo* mempunyai hak untuk kembali kepada keluarga orangtuanya jika *ata tinunya* bukanlah orang yang berhubungan darah dengannya. Jika dia hendak menikah di bawah tanggungjawab *ata tinu*, maka keluarga orangtuanya haruslah dimintakan restunya (Janggur, 2010: 125-129). Disini jelas bagaimana budaya Manggarai melindungi hak anak (terlantar) dari kemungkinan tindakan kekerasan dari walinya. Secara adat, *ata tinu* sering juga disebut *mbau agu wejang* (naungan dan perhentian); ungkapan ini dengan tegas menyatakan fungsi dari wali sebagai pelindung dan *home* bagi anak. Namun harus diakui bahwa ketentuan ini bukan karena kesadaran penuh akan hak anak atas dirinya tetapi demi melindungi hak keluarga orangtua kandung si anak; di sini hak anak masih bergantung pada keluarga orangtua kandungnya.

Pendidikan Anak

Petrus Janggur (2010: 124) menulis bahwa di Manggarai ayah dan atau ibu merupakan orang yang paling bertanggungjawab dalam membesarkan dan mendidik anaknya. Jika mereka meninggal dunia maka yang bertanggungjawab adalah kakak dan adik kandungnya (*asé kaé weda wuwung taud atau asé kaé ca dara*). Jika orangtua meninggal pada saat anak-anak masih kecil maka yang bertanggungjawab adalah bapa tua (*ema tu'a*) atau bapa kecil (*ema koé*). Mereka yang memelihara anak-anak orang lain atau yatim piatu yang ditinggalkan orangtuanya disebut *ata tinu*.

Kata *tinu* pada dasarnya berarti memelihara (*to care*); kata ini mencakupi makna pendidikan yang terkandung dalam kata *toing* (memberitahu), *titong* (menasihati), *toming* (memberi contoh), dan *tatang* (mendampingi). Ungkapan *ata tinu* berarti orang yang memelihara dan menopang hidup si anak hingga dewasa; dan anak yang dipelihara itu disebut *anak tinu*. Pekerjaan *tinu* merupakan pekerjaan mulia yang patut dihargai. Hal itu diperkuat dengan ungkapan *lahé tinu* (yaitu pemberian sesuatu kepada *ata tinu* sebagai balas jasa atas pemeliharaan dan pendidikan yang telah dilakukan) dan acara *ela tinu* (yaitu acara pemberian baba syukur kepada bapa mama atas pemeliharaannya). Acara *ela tinu* biasanya diberikan pada saat ayah dan ibu berusia sangat lanjut atau menderita sakit dan mendekati hari-hari akhir kehidupannya di dunia ini. Ungkapan *lahé tinu* dan *ela*

tinu jelas mengindikasikan apresiasi terhadap pentingnya pendidikan dan pemeliharaan anak serta peran dari *ata tinu* pada masyarakat Manggarai. Janggur (2010: 129) mencatat bahwa *ata tinu anak* berfungsi dan berperan sebagai *mbau agu wejang* (naungan dan tempat pemberhentian). *Ata tinu* yang baik adalah mereka yang mampu menaungi anak di saat kepanasan dan menjadi tempat pemberhentian di saat lelah. Peran ini penting untuk menjauhkan anak dari keterlantaran, kelaparan ataupun hal-hal yang menghambat perkembangannya.

Dalam masyarakat Manggarai ibu yang hamil umumnya disebut *nang weki* atau *weki mendo* (Verheijen, 1967: 748) dan janin dalam kandungan disebut sebagai *mbolé* (Verheijen II: 53). Penggunaan kata *weki* yang berarti badan dan *mbolé* yang berarti tali pusat atau usus (Verheijen 1967: 355) tentunya menegaskan makna kesatuan antara ibu dan janin yang tersambung dengan tali pusat; hal itu berimplikasi pada penghargaan terhadap janin sebagai manusia atau bagian dari ibu. Sedangkan penggunaan kata *nang weki* (waktu berbadan) dan *weki mendo* (badan berat) menunjukkan situasi ibu yang khusus dan berimplikasi pada perlakuan atau larangan khusus terhadap ibu. Ketika anak masih dalam kandungan, ibunya diwajibkan untuk memakan kacang-kacangan (*tago, leba* dll), dilarang bekerja berat, dan diwajibkan mengenakan peneti agar roh jahat tidak mengganggu janin di dalam kandungannya. Ketika ibu yang hamil ngidam (*mait*), maka permintaannya harus

dipenuhi karena itu dianggap sebagai keinginan dari bayi dalam kandungan. Menjelang kelahiran, kamar ibu dijaga agar tidak diganggu oleh roh jahat. Selama anak masih sangat merah (*anak wara*), ibunya harus tinggal di dalam *cumpé*; jika anak menangis, biasanya dibakarkan kain merah (*caré*) agar roh jahat yang mengganguhnya pergi menjauh. Pada saat acara *céar cumpé* ada acara *téti waé inung* yaitu acara mengangkat air ketuban yang sudah dikuburkan agar bersatu kembali dengan anak itu. Menurut keyakinan orang Manggarai, acara ini merupakan sebuah keharusan; jika tidak dilakukan maka anak itu akan menjadi idiot atau menderita sakit (Sutam, 1995: 63; Sudi, Wawancara 1 Februari 2016).

Pada keluarga orang Manggarai, kedekatan seorang anak dan ibu harus dijaga baik sampai pada usia lepas susu (*anak réak*). Selama masa itu anak masih mendapat perhatian dan perlindungan khusus dari orangtuanya terutama ibunya. Anak tidak ditinggalkan terlantar atau sendirian tanpa ada yang menjaganya. Hal itu berbeda ketika anak itu memasuki usia *anak koé* (4/5 tahun); pada masa itu anak boleh ditinggalkan dan dibiarkan bermain. Umumnya mereka tidak disuruh kerja tetapi dibiarkan bermain; hanya ada satu pekerjaan yang biasa dilakukan oleh mereka adalah menjaga adiknya. Sekitar usia 10 tahun anak mulai disuruh melakukan pekerjaan-pekerjaan rumah tangga seperti mencari rumput atau makanan ternak, menimbah air, mencari kayu api, melayani tamu dan sebagainya. Sesekali

mereka disuruh melakukan pekerjaan di kebun sendiri namun belum diperbolehkan untuk melakukan pekerjaan di kebun orang lain seperti *léko dodo* (gotong royong) yang biasa dilakukan orang dewasa.

Diskusi

Potensi kekerasan terhadap anak di Manggarai sering digunakan untuk mendidik anak agar memiliki sikap hormat, taat dan sesuai dengan keinginan orangtua, keluarga dan masyarakat. Hal itu terjadi karena anak memiliki status yang rendah dan lemah dalam masyarakat dan keluarga (Coope, 2006,30: 523-536) atau karena anak dipersepsi sebagai tong kosong (kertas putih) yang harus diisi oleh berbagai nilai kedewasaan (Caputo, 1995) dan sedang menanti menjadi dewasa (Elder and Parke, 1993; James, Jenks, and Prout, 1998) atau karena orangtua dilihat sebagai “Allah yang kelihatan” atau karena anak adalah milik orangtua dan bukan milik dirinya sendiri atau karena sanksi kekerasan diterima sebagai sarana pendidikan agar disiplin dan tertib (Orhon, 2006, 30: 1081-1092) atau karena hukum (adat) tidak mengakui kapasitas anak untuk berpartisipasi kehidupan bermasyarakat (Archard,1993) atau sistim adat yang menjauhkan anak dari berbagai peristiwa sosial (Simpson, 1995) atau anak menjadi objek orangtua (Nilsen, 2002).

Menurut Rueda, sistim patriakal merupakan akar dari kekerasan domestik dalam masyarakat. Sistim tersebut memperkuat dominasi laki-laki dan orang dewasa (Carol,

2016) dan akibatnya anak tidak mempunyai kuasa untuk membuat keputusan; mereka dijauhkan dari peristiwa sosial dan partisipasi mereka diremehkan (Matthews, 2002: 264-276). Lebih dari itu kekerasan terhadap anak dilihat sebagai hal yang biasa dan diterima secara kultural. Kekerasan seperti ini diyakini sebagai kekerasan budaya karena dijustifikasi oleh bahasa, tradisi dan budaya (Wolfgang and Ferracuti, 1967). John Galtung (1969) menyebutnya sebagai kekerasan struktural karena disebabkan oleh “institutionalized adultism” sehingga anak tidak mendapat tempat untuk perlindungan. Menurut James Giligan (1997:196), kekerasan struktural selalu diderita oleh mereka yang memiliki status lemah dan rendah dalam masyarakat.

Pada pihak lain masyarakat Manggarai sesungguhnya tidak menerima kekerasan seperti nampak dalam berbagai acara dan sanksi bagi pelaku kekerasan. Acara “*awék kolé mu’u da’at*” (menarik kembali kata-kata kotor) biasanya dilakukan oleh mereka yang melakukan kekerasan verbal; sementara acara “*wunis agu péhéng*” dilakukan oleh mereka yang melakukan kekerasan fisik (Janggur, 2010: 209; Verheijen, 1967b: 22, 770). Namun harus diakui bahwa kedua acara ini tidak dilakukan pada kasus kekerasan terhadap anak. Karena itu studi ini berargumentasi bahwa budaya Manggarai perlu ditransformasi dari budaya yang dominatif kepada budaya kemitraan (Eisler, 1987).

Kesimpulan

Konsep anak yang kuat dipengaruhi budaya patrialkal tentunya menumbuhkan berbagai sikap positif terhadap anak sebagai asset sosial dan asset budaya. Namun karena kepentingan keluarga besar sering mendominasi kepentingan keluarga inti/nuklir termasuk dalam hal pendidikan anak maka dalam banyak kasus anak dididik untuk bergantung pada keluarga besar dan bertindak atas nama keluarganya. Mereka tidak mempunyai kuasa untuk membuat keputusan dan partisipasinya dalam kehidupan sosial tidak signifikan. Anak-anak harus bertindak atas nama orangtuanya dan wajib menjaga nama baik keluarga besar. Akibatnya terjadi hubungan otoritarian yang membatasi hak anak dan memberi ruang kepada orangtua untuk melakukan kekerasan terhadap anak.

Dalam menghadapi globalisasi orang Manggarai harus mengembangkan kesadaran dan sikap kritis dengan meningkatkan pendidikan, mendalami nilai-nilai agama serta mengenal budaya lain. Kesadaran kritis dan sikap kritis akan mengurangi penggunaan bahasa dan kebiasaan yang dominatif-patrialkal. Pertemuan dengan budaya lain, ilmu pengetahuan dan teknologi akan mendorong terjadinya berbagai perubahan yang mempengaruhi persepsi dan sikap orang Manggarai terhadap anak. Hanya dengan demikian akan terjadi sebuah transformasi budaya.

Daftar Pustaka

- Alanen, Leena (1994) *Theorizing Children's Welfare*. Paper presented at WELLCI Network Workshop, University of Leeds (UK), 12-13 November 2004.
- Archard, David (1993) *Children: Rights and childhood*. New York: Routledge,
- Boakye-B oateng A (2010) Changes in the concept of childhood: Implications on children in Ghana. *The Journal of International Social Research*, 3 (10): 104-115 .
- Boy Lon, Yohanes S (2009) The Controversy of Belis in Manggarai. *Jurnal Pendidikan dan Kebudayaan: MISSIO*, Vol. 1, No 2 Juli 2009, hal 193-205.
- Boy Lon, Yohanes S (2012) Perkawinan menurut adat Manggarai: Dalam Perspektif Hukum Gereja Katolik. In: Chen Martin dan Suwendi Charles (eds) *Iman, Budaya & Pergumulan Sosial*. Jakarta: Penerbit Obor, pp. 191-223.
- Caputo, V (1995) Anthropology's silent "others": a consideration of some conceptual and methodological issues for the study of youth and children's cultures. In: V. Amit-Talai and H Wulff (eds) *Youth Cultures: A cross-cultural perspective*. New York: Routledge, pp. 19-42.
- Carol, Christ P (2016) The Emergence of Feminist Theology: Remembering our Roots. <https://feminismandreligion.com/2013/02/18/patriarchy-as-an-integral-system-of-male-dominance-created-at-the-intersection-of-the-control-of-women-private-property-and-war-part-1-by-carol-p-christ/>

- Chaer, Abdul (2003) *Linguistik Umum*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Coope, CM and Theobald S (2006) Children at risk of neglect: challenges faced by child protection practitioners in Guatemala City. *Child Abuse and Neglect*, 30:523–536.
- Cox, Roger (1996) *Shaping Childhood: Themes of uncertainty in the history of adult-child relationships*. New York: Routledge.
- Eisler, R (1988) *The Chalice and the Blade*. San Francisco: Harper Collins Publishers.
- Elder, G, J Modell and R Parke (1993) *Children in Time and Place: Developmental historical insights*. Cambridge University Press.
- Galtung, Johan (1969) Violence, Peace, and Peace Research. *Journal of Peace Research*, Vol. 6, No. 3, pp. 167-191
- Gilligan, James (1997) *Violence: Reflections on a National Epidemic*. Vintage Books.
- James, A, C Jenks and A Prout (1998) *Theorizing Childhood*. Polity Press.
- Janggur, Petrus (2010) *Butir-Butir Adat Manggarai*. Ruteng, Flores: Yayasan Siri Bongkok.
- LPPM STKIP Santu Paulus (2015) Violence against children in Manggarai. *Unpublished document*
- Magnis-Suseno, Franz (2001) *Kuasa dan Moral*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.

- Martin, Elmer P and Joanne, M Martin (1978) *The Black Extended Family*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Matthews, H (2002) Children and regeneration: Setting an agenda for community participation and integration. *Children & Society*, 17 (4), 264-276.
- McBride, J.L (2003) Family Behavioral Issues. *American Academy of Family Physician Home Study Self-Assessment Program*, (Serial 285).
- Nggoro, Adi (2006) *Budaya Manggarai: Selayang Pandang*. Ende, Flores: Penerbit Nusa Indah.
- Nilsen, ACE (2002) *Negotiating children's work: A comparative study of children's work in Norway and Zimbabwe*. Master's thesis, University of Bergen.
- Orhon, FS et al. Attitudes of Turkish parents, pediatric residents and medical students toward child disciplinary practices. *Child Abuse and Neglect*, 2006,30:1081-1092.
- Palmer, Frank Robert (1976) *Semantics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Poerdarminta, WJS (1992) *Kamus Umum Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Quaaden, L (2009) *Go'ët Nggéjang*. Netherlands: Centre For Pacific and Asian Studies.
- Regus, Max and Kanisius, T Deki (2011) *Gereja Menyapa Manggarai*. Jakarta: Pahresia.

- Rueda, Marisa et al. (2007) *Feminisme untuk Pemula*. In: Dian Yanuardy (ed). Yogyakarta: Resist Book.
- Russell, G.A., (1994) The Impact of the Philosophus autodidactus: Pocockes, John Locke and the Society of Friend. In: G A Russell (ed) *The 'Arabick' Interest of the Natural Philosophers in Seventeenth-Century England*. Brill Publisher, pp. 224–262.
- Sérgio, Pinheiro Paulo (2006) *The world Report on Violence against children*. Geneva: The United Nations Publishing.
- Simpson, B (1995) Children's rights in urban space: the challenge for the law. *Paper presented at 'Building Identities: Gender perspectives on children in urban space' conference, Amsterdam, April 1995*.
- Sudi, Philipus (2016) Interview. Lawir, 1 Januari 2016.
- Sutam, Inosensius (1998) Pandangan Orang Manggarai tentang Manusia: Sebuah Tinjauan Filosofis-Antropologis. *Skripsi*. Ledalero: STFK Ledalero.
- Toda, Dami N (1999) *Manggarai Mencari Pencerahan Histriografi*. Ende: Penerbit Nusa Indah.
- UNICEF (2005) *Convention on the Rights of the Child*, 29 November 2005.
- Verheijen, Jilis AJ (1967a) *Kamus Manggarai I: Manggarai-Indonesia*. The Hague: The Netherlands.
- Verheijen, Jilis AJ (1967b) *Kamus Manggarai II: Indonesia-Manggarai*. The Hague: The Netherlands.

Wittgenstein, L (1953) *Philosophical Investigations*. Oxford: Blacwell & New York: Macmillan.

Wolfgang, Marvin and Ferracuti, Franco (1967) *The Subculture of Violence: Toward an Integrated Theory of Criminology*. London: Tavistock.