

**SIMBOL KEKUASAAN:
Karona Dalam Kebudayaan Malin Anim,
Merauke, Papua.**

Disertasi

**AGAPITUS EZEBIO DUMATUBUN
NPM: 8903710028**



D
00817

**UNIVERSITAS INDONESIA
FAKULTAS ILMU SOSIAL DAN ILMU POLITIK
PROGRAM PASCASARJANA, DEPARTEMEN ANTROPOLOGI
DEPOK
16 Juli, 2008**



**SIMBOL KEKUASAAN:
Karona Dalam Kebudayaan Malin Anim,
Merauke, Papua.**

Disertasi

**Diajukan sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar
Doktor dalam Bidang Antropologi**

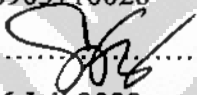
**AGAPITUS EZEBIO DUMATUBUN
NPM: 8903710028**

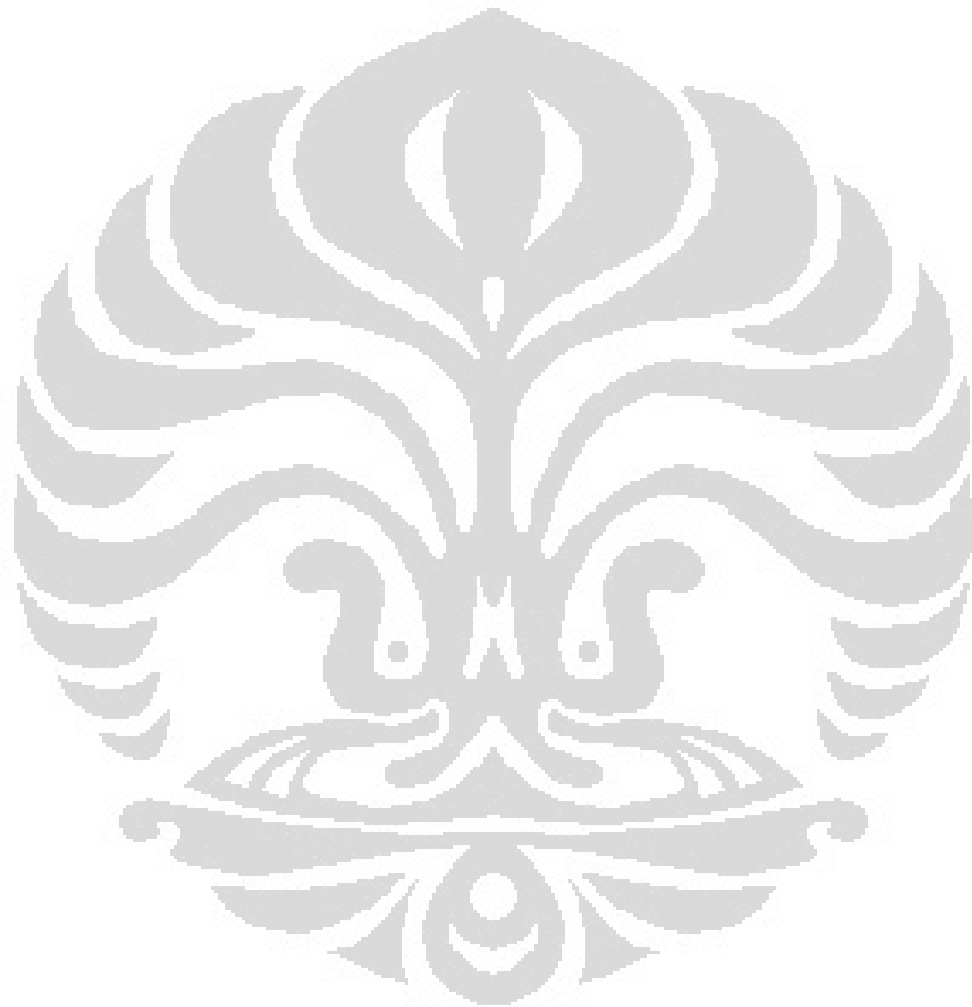


**UNIVERSITAS INDONESIA
FAKULTAS ILMU SOSIAL DAN ILMU POLITIK
PROGRAM PASCASARJANA, DEPARTEMEN ANTROPOLOGI
DEPOK
16 Juli, 2008**

HALAMAN PERNYATAAN ORISINALITAS

Disertasi ini adalah hasil karya saya sendiri,
dan semua sumber baik yang dikutip maupun dirujuk
telah saya nyatakan dengan benar.

Nama : Agapitus Ezebio Dumatubun
NPM : 8903710028
Tanda Tangan : 
Tanggal : 16 Juli 2008





**UNIVERSITAS INDONESIA
FAKULTAS ILMU SOSIAL DAN ILMU POLITIK
DEPARTEMEN ANTROPOLOGI
PROGRAM STUDI PASCASARJANA**

Gedung PAU Ilmu Sosial Lt. II Kampus Baru UI, Depok 16424 Telp/Fax : (021) 78849022
E-mail: pascant@gmail.com

HALAMAN PENGESAHAN

Disertasi ini diajukan oleh:

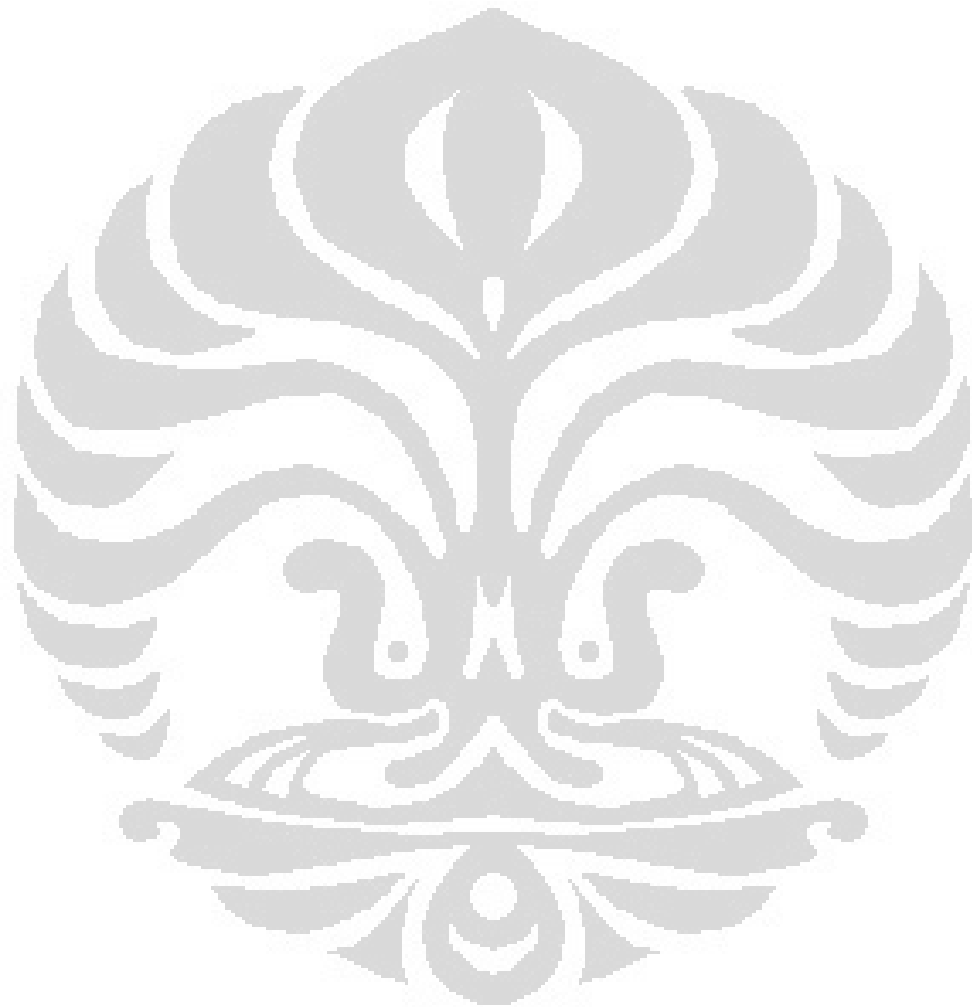
Nama : Agapitus Ezebio Dumatubun
NPM : 8903710028
Program Studi : Antropologi
Judul Disertasi : Simbol Kekuasaan: Karona dalam Kebudayaan Malin Anim,
Merauke Papua.

Telah berhasil telah dipertahankan dihadapan Dewan Penguji dan diterima sebagai bagian persyaratan yang diperlukan untuk memperoleh gelar Doktor pada Program Studi Antropologi, Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik, Universitas Indonesia.

DEWAN PENGUJI

NAMA PENGUJI	JABATAN	TANDA TANGAN
Prof.Dr. Achmad Fedyani Saifuddin	Promotor	1.
Dr. Boedhihartono	Ko-Promotor	2.
Dr. Johz Mansoben	Ko-Promotor	3.
Dr. Hariyadi Wirawan, MSoc.SC	Ketua	4.
Prof.Dr. Yasmine Zaki Shahab	Anggota	5.
Dr. John Haba	Anggota	6.
Dr. Iwan Tjitradjaja	Anggota	7.

Di tetapkan di : Depok
Tanggal : 16 Juli 2008





**UNIVERSITAS INDONESIA
FAKULTAS ILMU SOSIAL DAN ILMU POLITIK
DEPARTEMEN ANTROPOLOGI
PROGRAM STUDI PASCASARJANA**

Gedung PAU Ilmu Sosial Lt. II Kampus Baru UI, Depok 16424 Telp/Fax : (021) 78849022
E-mail: pascant@gmail.com

UNIVERSITAS INDONESIA
FAKULTAS ILMU SOSIAL DAN ILMU POLITIK
DEPARTEMEN ANTROPOLOGI
PROGRAM PASCASARJANA

LEMBAR PENGESAHAN DISERTASI

**SIMBOL KEKUASAAN:
KARONA DALAM KEBUDAYAAN MALIN ANIM, MERAUKE PAPUA**

Oleh:

AGAPITUS EZEBIO DUMATUBUN

DISETUJUI DAN DISAHKAN OLEH:

PROMOTOR:

PROF.DR. ACHMAD FEDYANI SAIFUDDIN

KO-PROMOTOR:

DR. BOEDHIHARTONO

KO-PROMOTOR:

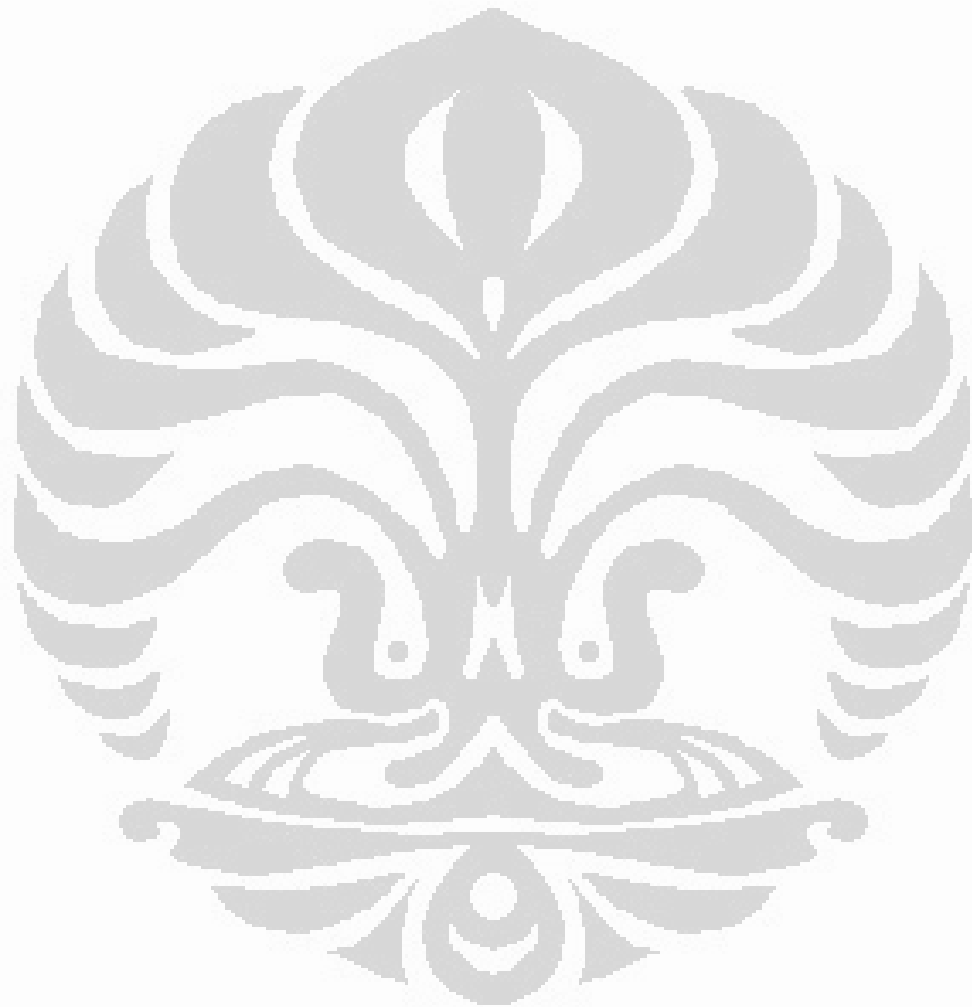
DR. JOHZ MANSOBEN

MENGETAHUI:

**KETUA PROGRAM STUDI PASCASARJANA ANTROPOLOGI
DEPARTEMEN ANTROPOLOGI
FAKULTAS ILMU SOSIAL DAN ILMU POLITIK**

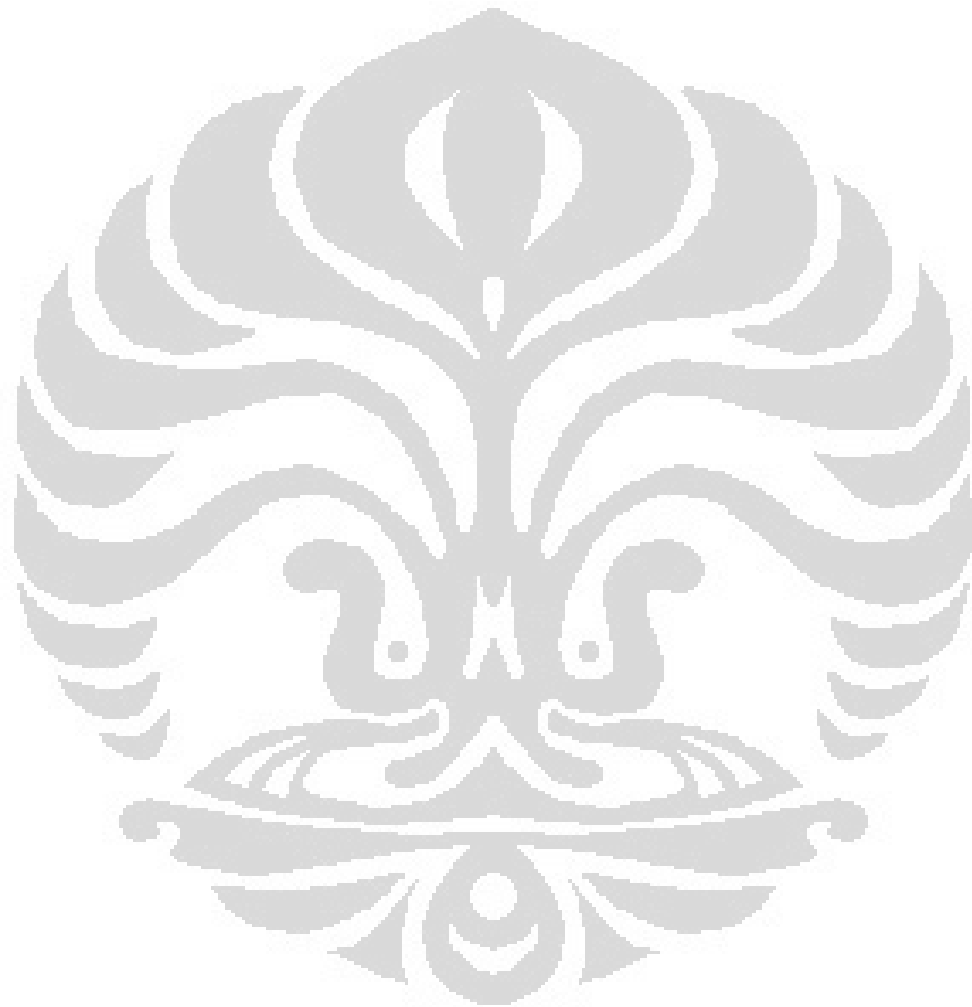
UNIVERSITAS INDONESIA

DR. IWAN TJITRADJAJA





**Disertasi ini dipersembahkan untuk:
Mengenang Ayahanda Petrus Dumatubun (alm)
dan Ibunda Magdalena Naraha (alm)**
yang telah mengabdikan diri
dari tahun 1933-1982
diantara orang Malin anim
di Merauke
Istri, anak tercinta
Tuty, Myristica, Agatha



KATA PENGANTAR

Tiada kata yang lebih indah dan berbahagia selain pernyataan puji syukur ke hadirat Tuhan Yang Mahakuasa atas limpahan kasih, hikmat, dan anugerah-Nya yang tiada tara. Melalui suatu perjuangan panjang dan melelahkan, akhirnya penulisan disertasi yang merupakan akhir dari proses belajar pada Departemen Antropologi Program Pascasarjana Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Universitas Indonesia dapat diselesaikan. Sebagai rasa syukur, perkenankanlah saya mengucapkan hormat dan terima kasih yang tulus kepada berbagai pihak yang telah memberikan perhatian, bimbingan dan arahan yang sangat berarti, sehingga penulisan disertasi ini dapat diselesaikan.

Keberhasilan penulisan disertasi ini tidaklah lepas dari bimbingan, arahan, serta dukungan dari promotor dan ko-promotor dan berbagai pihak yang terlibat secara langsung. Untuk itu sebagai ucapan rasa terima kasih saya, sampaikan kepada Prof. Achmad Fedyani Saifuddin Ph.D. Sebagai promotor dengan sabar, dan penuh dedikasi menemani proses bimbingan dan penyusunan disertasi berdasarkan perspektif Antropologi. Juga kepada yang terhormat Boedhihartono Ph.D., dan Dr. Johsz R. Mansoben MA., selaku ko-promotor yang menjadi mitra diskusi dengan keluasan wacana teori Antropologinya yang membuka wawasan berpikir secara luas. Ucapan terima kasih juga disampaikan kepada: Prof. Dr. Bambang Shergi Laksmono, MSc. selaku Ketua Tim Penguji, Prof. Yasmine Zaki Shahab Ph.D. Ketua Departemen Antropologi dan anggota Tim Penguji, Iwan Tjitradjaja Ph.D, selaku Ketua Program Pascasarjana Program Studi Antropologi, dan anggota Tim Penguji; dan Dr. John Haba selaku anggota Tim Penguji. Prof. Amri Marzali Ph.D., selaku mantan Ketua Program Pascasarjana Program Studi Antropologi, Iwan Tjitradjaja selaku Ketua Program Pascasarjana Program Studi Antropologi. Dra. Endang Patrijunianti Gularso,

MA., Sekretaris Program Pascasarjana Program Studi Antropologi beserta staf Dra. Tina Amalia, Sri Laraswati SE, Sri Winarny S.Psi, dan Mas Tomy serta teman-teman di laboratorium Antropologi. Terima kasih atas semua bantuan kelancaran pengurusan kuliah dan selama proses penyusunan disertasi sampai dengan promosi. Staf pengajar Program Pascasarjana Program Studi Antropologi: Prof. Dr. James Danandjaja, Prof. Parsudi Suparlan Ph.D., (alm.), Prof. Nico S. Kalangie Ph.D., Prof. Amri Marzali, Ph.D., Prof. Dr. Meutia F. Swasono, Prof. Yasmine Z. Shahab Ph.D., Prof. Yunita T. Winarto Ph.D., Prof. Heddy Shri Ahimsa Putra Ph.D, Deddy Adhuri Ph.D, atas jasa-jasanya telah membekali saya pada ilmu Antropologi melalui kuliah-kuliah.

Ucapan terima kasih juga saya sampaikan kepada Pemerintah Daerah Provinsi Papua (Dinas P dan P) sebagai penyandang Dana yang dapat memungkinkan saya berhasil menyelesaikan studi Doktor dalam bidang Antropologi di Universitas Indonesia. Ucapan terima kasih juga disampaikan kepada Ir Frans A. Wospakrik, MSc sebagai mantan Rektor Universitas Cenderawasih memberikan izin untuk melanjutkan studi ke jenjang S3 di Universitas Indonesia. Kepada Prof. Dr. Berth Kambuaya sebagai Rektor Universitas Cenderawasih yang baru, terima kasih atas bantuan yang diberikan selama ini. Kepada Drs. Naffi Sanggenafa MA. sebagai Dekan FISIP Universitas Cenderawasih, Ketua Program dan Sekretaris Program Studi Antropologi FISIP Universitas Cenderawasih, saya ucapkan terima kasih atas perhatian dan segala bantuan yang diberikan selama ini. Ucapan terima kasih juga saya sampaikan kepada segenap kolega dan sahabat di FISIP Universitas Cenderawasih atas bantuan dan dukungan kalian semua. Ucapan terima kasih khusus kepada Ibu Nelly Mampiooper/ Mansoben sekeluarga, kepada saudara Yan Kaiway dan istri atas perhatian dan segala bantuan yang telah diberikan selama ini.

Rasa terima kasih sedalam-dalamnya juga saya sampaikan kepada informan di kota Merauke, Buti, Kuper, Wendu, Matara, Yanggandur, Kondo, Kurik, Domande, Salor, Bad, Wayau, dan Koa yang telah sudi membantu dan memberikan informasi selama peneliti berada di lapangan. Ucapan terima kasih juga kepada Pemerintah Daerah Kabupaten Merauke, Kepala Distrik Kurik yang telah memberikan izin pada peneliti untuk melakukan kegiatan penelitian selama delapan bulan di wilayah Kabupaten Merauke.

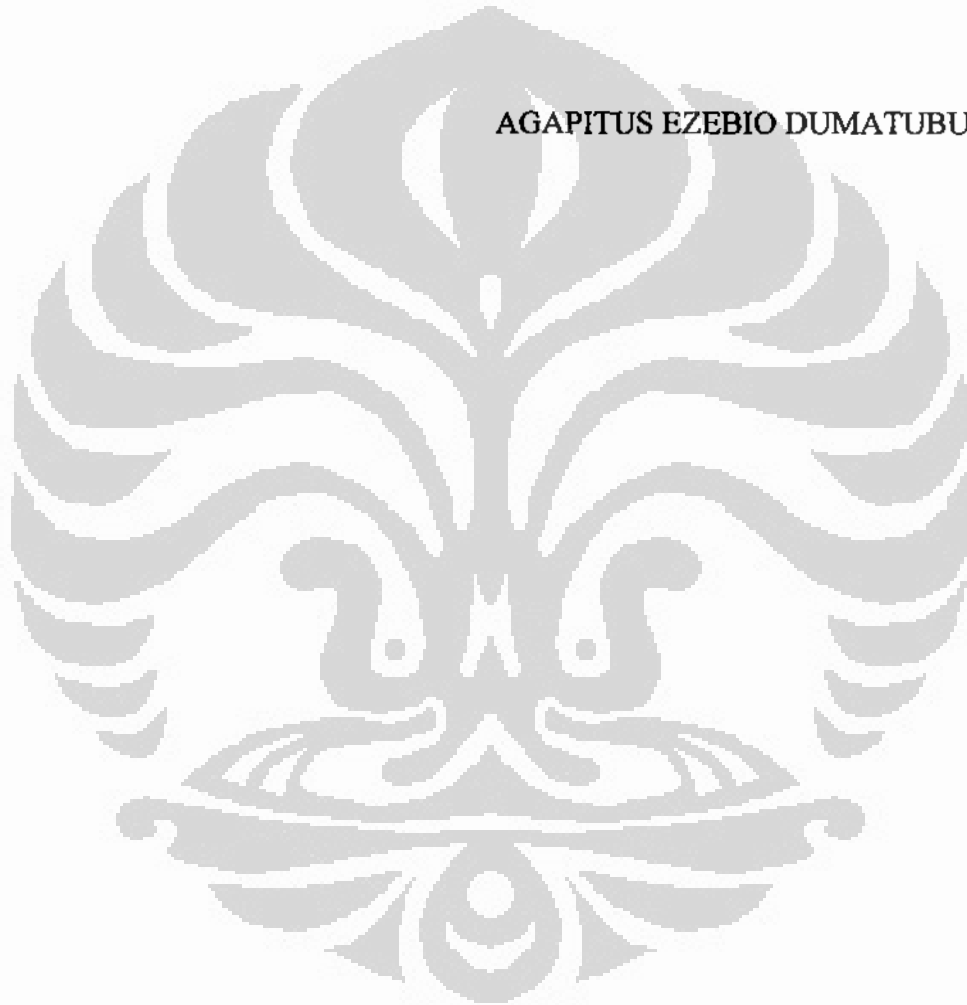
Ucapan terima kasih juga kepada seluruh keluarga besar Dumatubun dan Naraha di Merauke yang telah memberikan dorongan serta doa dalam menyelesaikan kegiatan penelitian dan penulisan disertasi. Terima kasih yang tak terhingga disampaikan kepada kakak Frans Dumatubun (alm.) dan keluarga di Merauke, keluarga Yustinus Lase dan anak-anak di Jayapura yang selalu memberikan dorongan, dukungan serta bantuan selama menyelesaikan perkuliahan. Ucapan terima kasih juga kepada Mak Hj. Siti Djubaeda yang telah memberikan bantuan menumpang rumah selama perkuliahan. Juga kepada Ir. Mang Tjetjep Suparman dan keluarga, keluarga Norma Hamaluddin, Keluarga Ir. Ricky Zaldy atas dukungan dan bantuan yang diberikan selama perkuliahan di Jakarta.

Akhirnya ucapan terima kasih yang tak terhingga dari lubuk hati yang paling dalam ditujukan pada istri tercinta Tuty Farida S.Sos. atas ketabahan dan kerelaan memberi pengorbanan lahir batin, serta bersedia membantu membaca dan mengoreksi draf disertasi demi keberhasilan saya. Kepada anak-anak kami yang tercinta Myristica Frieda Matleen Dumatubun dan Agatha Christie Kamaratih Dumatubun yang tidak jemu-jemunya menjadi teman dialog, menjadi cahaya yang terang memancar dari wajah mereka yang mendorong kuat, selama penulisan disertasi ini dapat diselesaikan. Kepada mereka saya sampaikan

terima kasih. Dengan cinta kasih dan pengertian dari mereka saya tidak mungkin dapat menyelesaikan disertasi ini. Bersama mereka, saya mengarungi perjalanan yang penuh pengorbanan dan tidak mudah selama perkuliahan.

Depok, 16 Juli 2008

AGAPITUS EZEBIO DUMATUBUN



**HALAMAN PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI
TUGAS AKHIR UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS**

Sebagai sivitas akademik Universitas Indonesia, saya yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : AGAPITUS EZEBIO DUMATUBUN
NPM : 8903710028
Program Studi : Antropologi
Departemen : Antropologi
Fakultas : Ilmu Sosial dan Ilmu Politik
Jenis karya : Disertasi

demi pengembangan, ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Universitas Indonesia Hak Bebas Royalti Noneksklusif (*Non-exclusive Royalty-Free Right*) atas karya ilmiah saya yang berjudul:

SIMBOL KEKUASAAN: *Karona* Dalam Kebudayaan Malin Anim, Merauke, Papua.

beserta perangkat yang ada (jika diperlukan). Dengan Hak Bebas Royalti Noneksklusif ini Universitas Indonesia berhak menyimpan, mengalihmedia/formatkan, mengelola dalam bentuk pangkalan data (database), merawat, dan mempublikasikan tugas akhir saya tanpa meminta izin dari saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis/pencipta dan sebagai pemilik Hak Cipta.

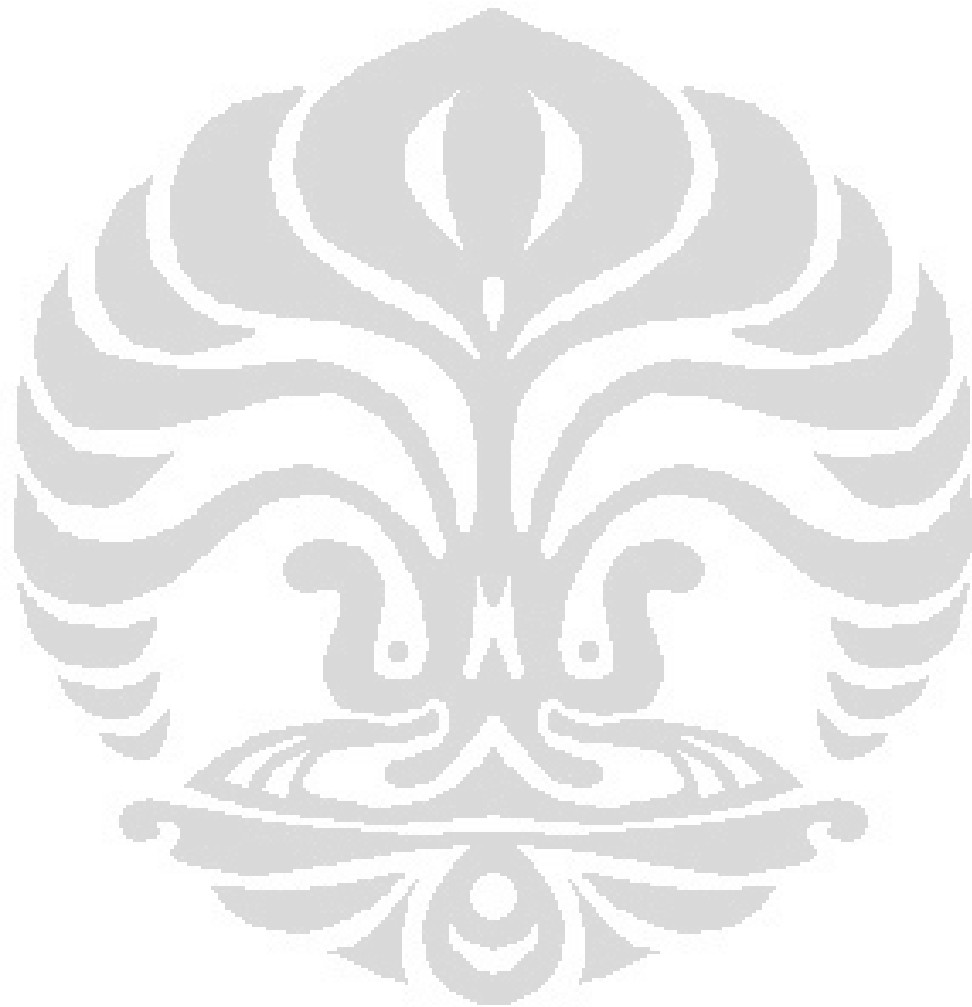
Demikian pernyataan ini saya buat dengan sebenarnya.

Dibuat di: Jakarta

Pada tanggal : 16 Juli 2008

Yang menyatakan


Agapitus Ezebio Dumatubun



ABSTRAK

Nama : Agapitus Ezebio Dumatubun
Program Studi : Antropologi
Judul Disertasi : **SIMBOL KEKUASAAN: Karona Dalam Kebudayaan Malin Anim, Merauke, Papua.**

Disertasi yang berjudul: "SIMBOL KEKUASAAN: *Karona* dalam Kebudayaan Malin anim di Merauke, Papua", lebih ditekankan pada analisa simbol kekuasaan. Unsur *karona* mempengaruhi timbulnya berbagai aktivitas adat dalam kehidupan orang Malin anim dan menjadikan *karona* sebagai obyek yang penting. Orang Malin anim berdasarkan aliran pemujaan *Ezam, Zozom, Imo, dan Mayo* mendukung *karona* sebagai simbol kekuasaan yang didukung oleh seperangkat hubungan relasi-relasi kekuasaan yakni: (1) relasi kekuasaan berdasarkan keyakinan (*Ezam, Zozom, Imo, Mayo*) terpusat pada : (a) keyakinan pada *Alawi, Aili, Azz, Anep, Dema, Totem*; (b) *Animha* (manusia sejati); dan (c) Ritus *Alngi-Alngi*. (2) Berkaitan dengan relasi kekuasaan dalam struktur sosial, terpusat pada: (a) Subordinasi wanita; (b) kekuasaan *benahor anem, mitawal boan anem, dan pakas anem*, dan (c) *Yemesrav*. Data yang diperlukan, dihimpun melalui suatu penelitian lapangan dengan menggunakan metode pengamatan terlibat dan wawancara secara mendalam. Hasil yang diharapkan dari penelitian ini berupa pelukisan mendalam tentang adat kebiasaan, pranata yang mengatur *karona* sebagai simbol kekuasaan yang berhubungan dengan makna ilahi (*Mahi kalau*), sakral (*Amun*), perkasa (*Mahi Kasis*), kekuasaan (*Mahi Kalau*), kekuatan (*Kasis*), penyembuh (*Mahi Mboa*), penyubur (*Mahi*), dan pembunuh (*Mahi Lavay*) yang diaplikasikan dalam kehidupan orang Malin anim. Sedangkan analisa penulisan dengan menggunakan pendekatan empirik kualitatif. Adapun kesimpulan teoritisnya yaitu bahwa *Karona* simbol kekuasaan.

Kata kunci:
Simbol, *karona*, kekuasaan.

Universitas Indonesia

ABSTRACT

Name : Agapitus Ezebio Dumatubun
Studi Program : Anthropology
Title : **THE SYMBOL OF POWER: *Karona* in Malin Anim Culture of Merauke, Papua.**

The dissertation under the title of: “THE SYMBOL OF POWER: *Karona* in Malin Anim Culture in Merauke, Papua”, has more emphasis to the symbol of power analysis. The *karona* element has influenced the arising of various traditional activities in the life of Malin anim people and making *karona* as an important object. The Malin anim people based on the stream of worshipping *Ezam, Zozom, Imo, and Mayo* have supported *karona* as the symbol of power as well as supported by a set of interconnected relationships with the power, namely: (1) power relationship based on faith (*Ezam, Zozom, Imo, Mayo*) which is concentrated in: (a) faith in *Alawi, Aili, Azz, Anep, Dema, Totem*; (b) *Animha* (genuine human being); and (c) *Alngi-Alngi* ritual. Relating to the power relationship in social structure, it is concentrated in: (a) women subordination; (b) the power of *benahor anem, mitawal boan anem* and *pakas anem*, and (c) *yemesrav*. The required data is collected through a field research by applying the method of involved observation and in-depth interview. The result as expected from this research in the form of in-depth description on traditional customs, protocol which regulates *karona* as the symbol of power as associated with the meaning of divinity (*mahi kalau*), sacral (*amun*), might (*mahi kasis*), power (*mahi kalau*), strength (*kasis*), healer (*mahi mboa*), fertilizer (*mahi*), and killer (*mahi lavay*) as applied in the life of Malin anim people. Whereas the analysis on the writing is conducted by applying qualitative empirical approach. As for its theoretical conclusion, namely that of ***karona* as the symbol of power.**

Key words:

Symbol, karona, power.

Universitas Indonesia

DAFTAR ISI

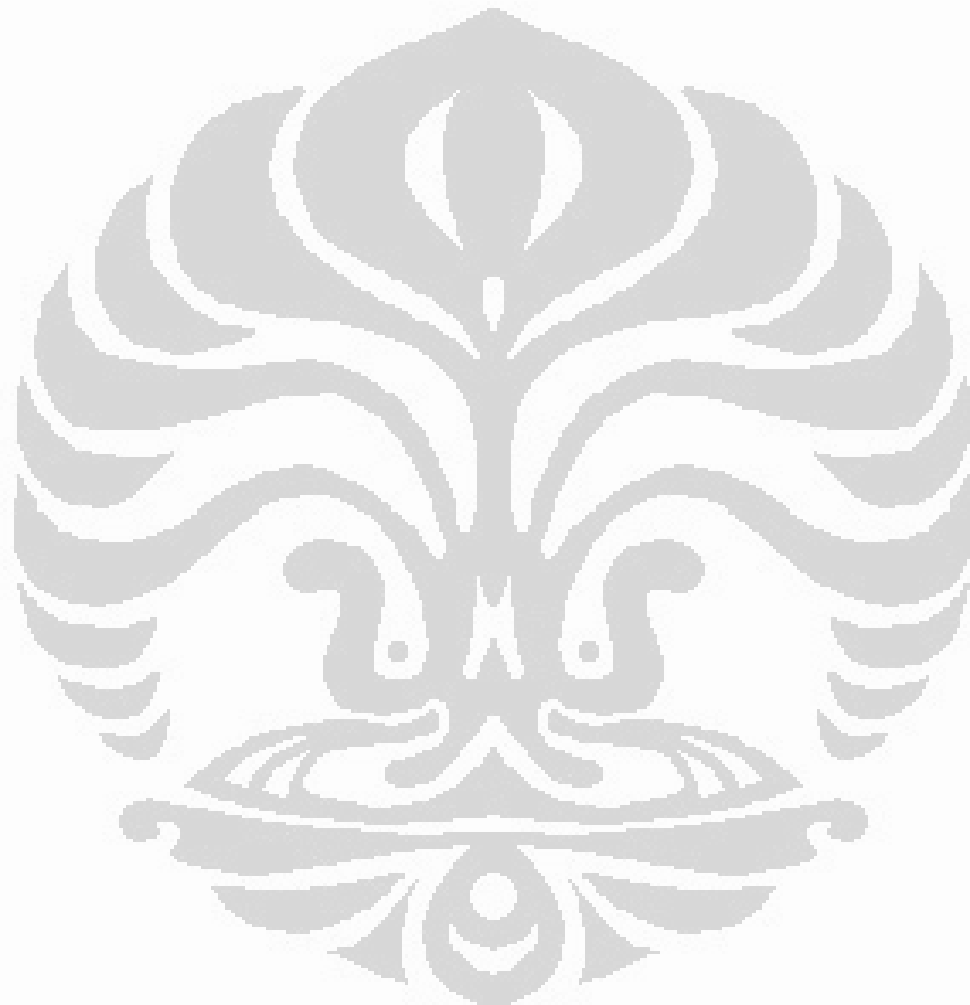
Halaman

HALAMAN JUDUL DISERTASI	i
HALAMAN PERNYATAAN ORISINALITAS	ii
HALAMAN PENGESAHAN	iii
HALAMAN PENGESAHAN DEWAN PENGUJI	iv
HALAMAN PERSEMBAHAN	v
KATA PENGANTAR	vi
HALAMAN PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI KARYA ILMIAH	x
ABSTRAK	xi
DAFTAR ISI	xiii
DAFTAR TABEL	xvi
DAFTAR GRAFIK	xvii
DAFTAR DIAGRAM	xviii
DAFTAR GAMBAR(FOTO)	xx
DAFTAR PETA	xxi
BAB. I. PENDAHULUAN	1
1. Latar Belakang	1
2. Masalah Penelitian	11
3. Tujuan Penelitian.....	12
4. Pemikiran Teoritis.....	13
5. Kajian Kepustakaan	20
6. Metode Penelitian	33
BAB. II. GAMBARAN UMUM ORANG MALIN ANIM DAN LOKASI PENELITIAN	36
A. Gambaran Umum Orang Malin Anim	36
1. Lokasi	36
2. Nama	36
3. Keadaan Penduduk	44
4. Organisasi Sosial	47
4.1. Kelompok Kekerabatan	47
4.2. Perkawinan	48
4.3. Daur Hidup	51
5. Kepemimpinan Tradisional Orang Malin Anim	54
5.1. Dasar-Dasar Menjadi Seorang Pemimpin.....	55
5.2. Keberanian Seseorang Menjadi Pemimpin.....	56
5.3. Fungsi dan Tugas serta Aturan-aturan Pemimpin Adat.....	57

5.4. Fungsi, Tugas, Peranan, Aturan-Aturan Pemimpin Kampung.....	58
5.5. Aturan Hukum Adat	60
6. "Mata Angin" (<i>Kiwal Kind</i>) Pemujaan Orang Malin anim.	61
6.1. Pemujaan <i>Mayo</i>	62
6.2. Pemujaan <i>Ezam</i>	71
6.3. Pemujaan <i>Imo</i>	73
6.4. Pemujaan <i>Zozom</i>	75
B. Lokasi Penelitian	77
1. Letak dan Lingkungan Kampung	77
2. Keadaan Penduduk Kampung Koa.....	81
3. Asal-Usul Nama Kampung di Kali Kumbe.....	82
4. Mitologi Klen-Klen di Koa (<i>Tatik Mean Boan Tep Koa Malin anim</i>).....	84
4.1. Mitologi Klen Mahu-ze (<i>Tatik Mean Klen Mahu-ze</i>)	85
4.2. Lambang Klen Mahu-ze (<i>Boan Tep Klen Mahu-ze</i>).	85
4.3. Mitologi Klen Basikbasik (<i>Tatik Mean Klen Basikbasik</i>).....	86
4.4. Lambang Klen Basikbasik (<i>Boan Tep Klen Basikbasik</i>).....	87
4.5. Mitologi Klen Kai-ze (<i>Tatik Mean Klen Kai-ze</i>).....	87
4.6. Lambang Klen Kai-ze (<i>Boan Tep Klen Kai-ze</i>).....	89
4.7. Mitologi Klen Ndiken(<i>Tatik Mean Klen Ndiken</i>).....	89
4.8. Lambang Klen Ndiken(<i>Boan Tep Klen Ndiken</i>).....	91
4.9. Mitologi Klen Geb-ze(<i>Tatik Mean Klen Geb-ze</i>).....	91
4.10.Lambang Klen Geb-ze(<i>Boan Tep Klen Geb-ze</i>).....	95
BAB. III. SIMBOL KARONA DALAM KEBUDAYAAN MALIN ANIM.....	97
1. Pendahuluan	97
2. <i>Karona</i> Makna Harafiah dan Makna Substansial Kolektif.	100
2.1. <i>Karona</i> Makna Harfiah.....	100
2.2. <i>Karona</i> Makna Substansial Kolektif.....	102
3. Sistem Simbol	106
3.1. Simbol <i>Karona</i> Dalam Pemujaan <i>Ezam</i>	111
3.2. <i>Alawi, Aili, Azz, Anep, Dema</i>	112
3.3. Manusia Malin anim Sejati (<i>Animha</i>).....	123
4. Simbol <i>Karona</i> dalam Struktur Sosial.....	127
4.1. Subordinasi Wanita	128
4.2. Kekuasaan <i>Pakas anem</i> dan <i>Benahor anem</i>	135
4.3. Solidaritas Sosial Malin anim <i>Durv</i> dan Malin anim	

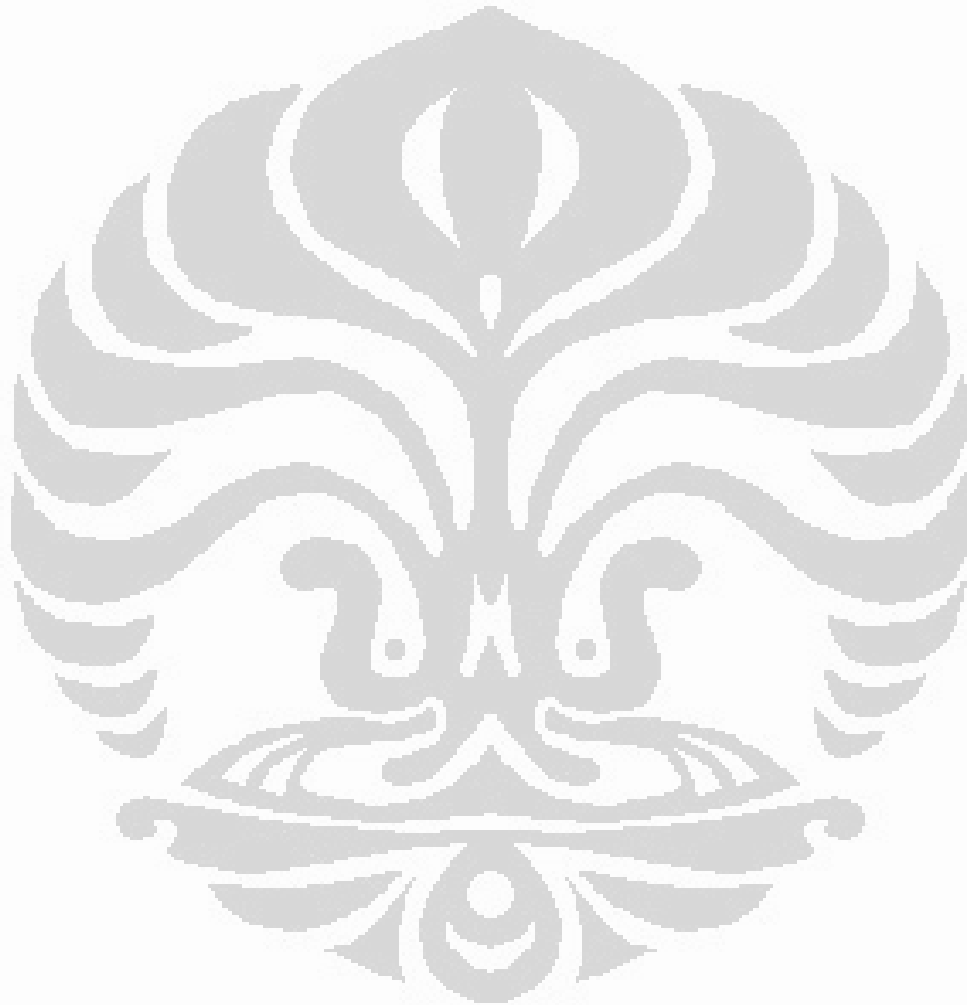
<i>Dekd</i>	140
4.3.1. Solidaritas Dalam Ikatan Perkawinan	144
4.3.2. Ritus <i>Alngi-Alngi</i>	146
4.3.2.1. Proses Ritus <i>Alngi-Alngi</i>	153
4.3.2.2. Posisi Tarian Ritus <i>Alngi-Alngi</i>	157
4.4. Simbol <i>Karona</i> Dalam <i>Yemesrav</i>	161
BAB. IV. INTEGRASI SIMBOLIK KEBUDAYAAN ORANG	
MALIN ANIM	173
1. Pendahuluan	173
2. Integrasi Simbol <i>Alawi, Aili, Azz, Anep, Dema, Totem, Karona</i>	176
3. Integrasi <i>Karona</i> Simbol Kekuasaan dalam Inisiasi (<i>Mboraro</i>)	177
4. Ritus <i>Alngi-Alngi</i>	182
5. Pelanggaran Adat dan Sanksi.....	185
6. Ritus Perkawinan (<i>Otiv Bombare</i>).....	186
7. Membangun Bedeng (<i>Wambad</i>)	187
BAB. V. ANALISA KARONA SIMBOL KEKUASAAN ORANG	
MALIN ANIM	190
1. Pendahuluan	190
2. Relasi Kekuasaan <i>Alawi, Dema, Totem, Fratri, dan Karona</i> Berdasarkan Keyakinan <i>Ezam, Zozom, Imo, dan Mayo</i> ...	192
3. Relasi Kekuasaan Dalam Struktur Sosial	200
4. Relasi Kekuasaan <i>Pakas anem, Benahor anem, dan Mitawal Boan anem</i>	205
5. Relasi Kekuasaan <i>Yemesrav</i>	209
BAB. VI. PENUTUP: KESIMPULAN HASIL PENELITIAN	214
KEPUSTAKAAN	220
LAMPIRAN-LAMPIRAN	
Peta Papua.....	229
Peta Distrik Kurik Kabupaten Merauke.....	230
<i>Dema</i> dan <i>Totem Fratri Geb-ze</i>	231
<i>Dema</i> dan <i>Totem Fratri Aramemb-ze</i>	232
<i>Dema</i> dan <i>Totem Fratri Mahu-ze</i>	234
<i>Dema</i> dan <i>Totem Fratri Bragai-ze</i>	236
Lambang Klen Mahu-ze.....	238
Lambang Klen Basikbasik.....	239

Lambang Klen Kai-ze.....	240
Lambang Klen Ndiken.....	241
Lambang Klen Geb-ze.....	242
Kegiatan Seksual Secara Homoseksual dan Heteroseksual	243
Denah Kampung Koa.....	245



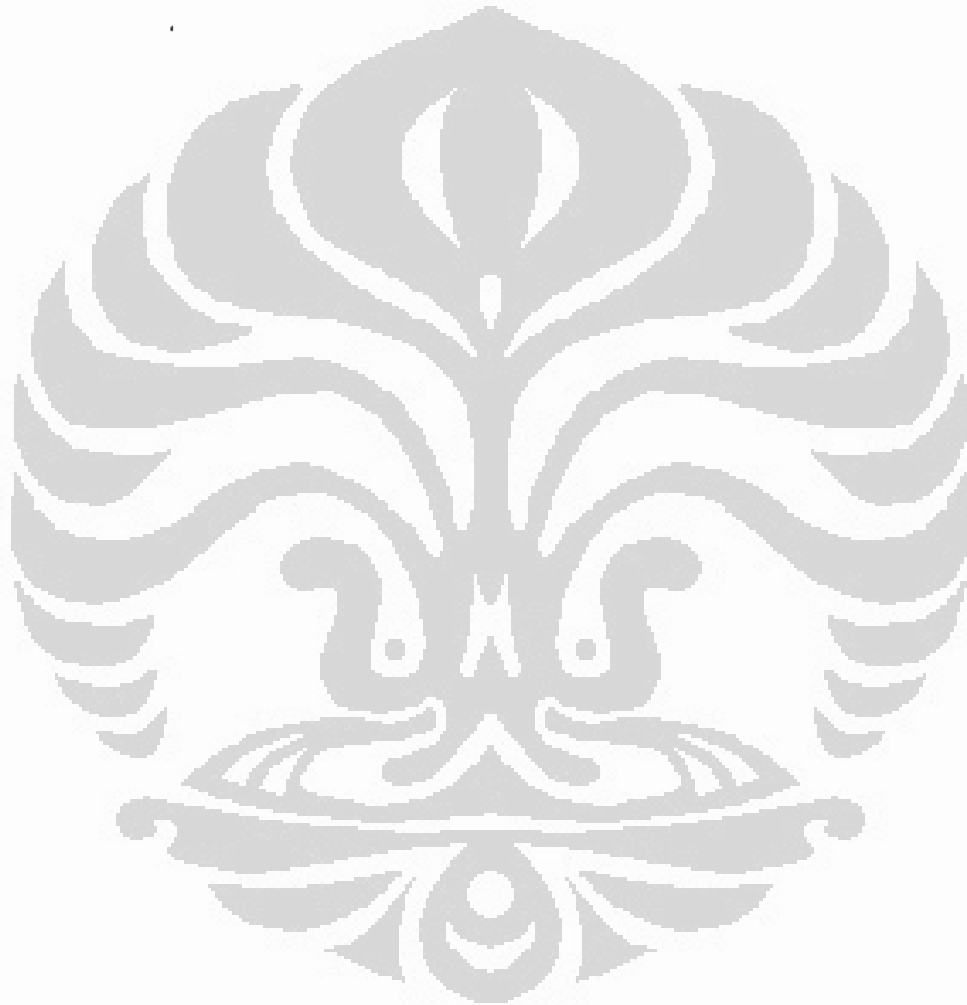
DAFTAR TABEL

Tabel II-1 Klen besar dan klen kecil serta tempat sebarannya	43
Tabel III-1. Klasifikasi Logis Simbol <i>Alawi, Dema, Totem, Karona</i> pada Orang Malin anim	109



DAFTAR GRAFIK

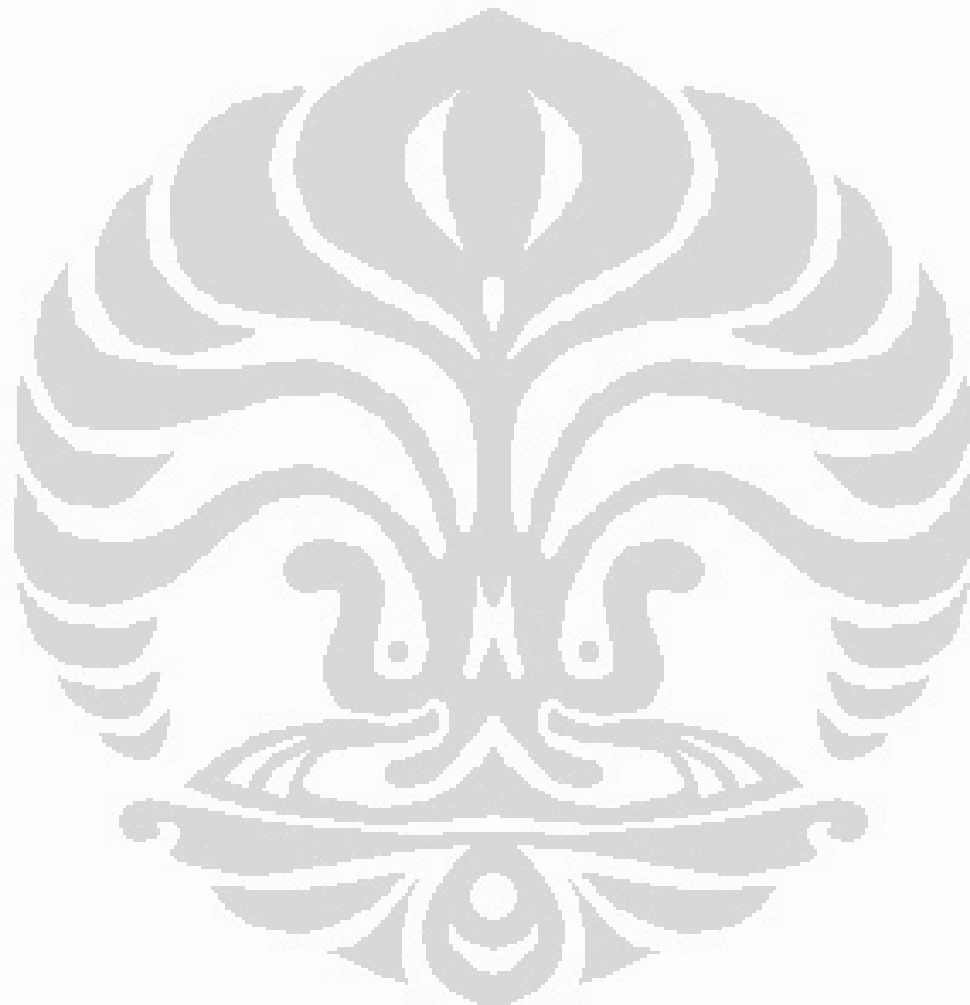
Grafik Keadaan Jumlah Penduduk Kabupaten Merauke Agustus 2005	45
Grafik Keadaan Penduduk Koa Berdasarkan Jenis Kelamin, Umur pada Bulan Maret 2006.....	81



DAFTAR DIAGRAM

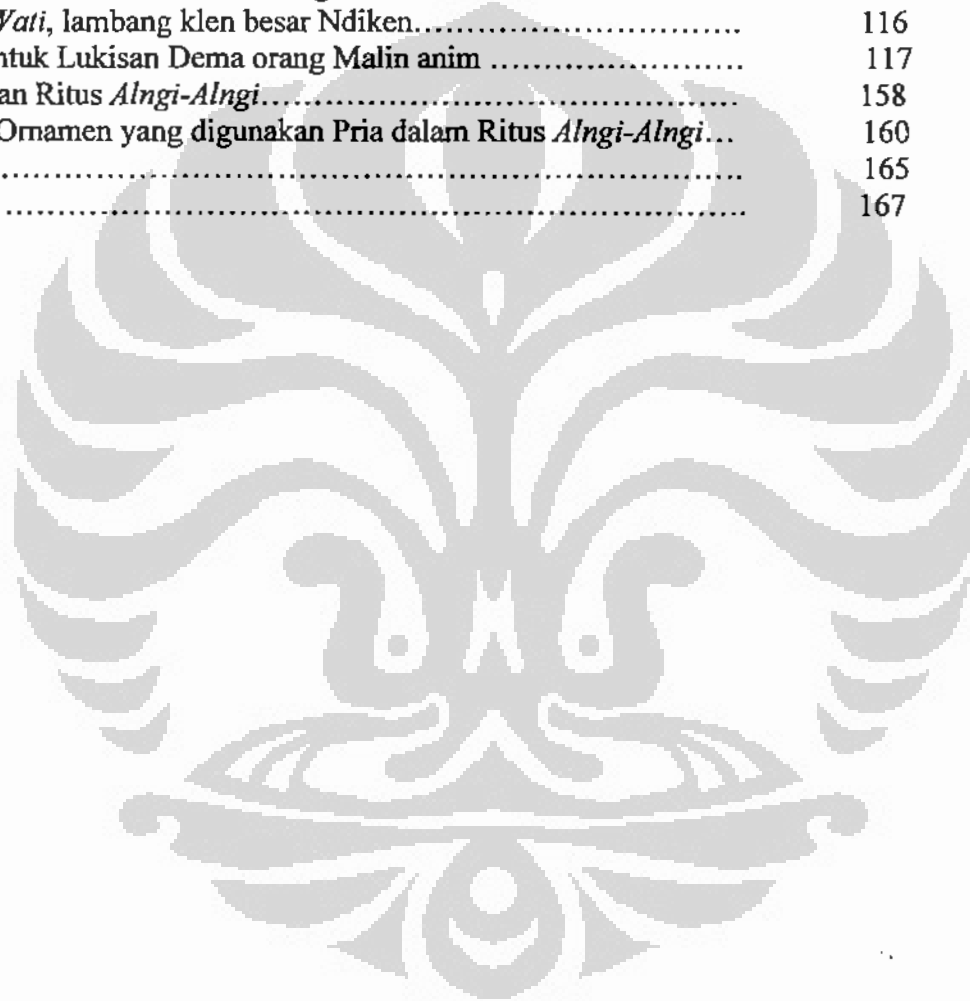
Diagram II-1. Struktur Kepemimpinan Adat.....	58
Diagram II-2. Kepemimpinan Pemerintahan Kampung.....	59
Diagram II-3. Struktur Keempat “Mata Angin” (Pemujaan) Malin anim Menurut versi Pemujaan <i>Mayo</i>	65
Diagram II-4. Struktur Keempat “Mata Angin” (Pemujaan) Malin anim Menurut versi Pemujaan <i>Ezam</i>	73
Diagram III-1. <i>Karona</i> Sebagai Simbol <i>Alawi, Dema, Totem</i> ,.....	111
Diagram III-2. <i>Karona</i> Simbol <i>Alawi, Azz, Anep, Aili, Dema, Totem</i> dalam Pemujaan <i>Ezam</i>	122
Diagram III-3. <i>Karona</i> Simbol <i>Alawi, Dema, Totem, Klen</i> dalam <i>Animha</i>	126
Diagram III-4. <i>Karona</i> Simbol <i>Alawi, Dema, Totem, Klen, Laki-laki</i> dalam Subordinasi Wanita Malin Anim.....	135
Diagram III-5. <i>Karona</i> Simbol <i>Alawi, Aili, Azz, Anep, Dema, Totem</i> dalam Kekuasaan <i>Pakas anem dan Benahor anem</i>	139
Diagram III-6. Simbol <i>Karona</i> Manifestasi Simbol <i>Alawi, Azz, Aili, Anep,</i> <i>Dema, Totem, Klen</i> dalam Solidaritas orang Malin anim.....	143
Diagram III-7. <i>Karona</i> Simbol Pembunuh (<i>Mahi Lavay</i>)	169
Diagram III-8. <i>Karona</i> Simbol Pembunuh (<i>Mahi Lavay</i>), Relasi simbol <i>Alawi, Dema, Totem, Klen</i> dalam Praktek <i>Yemesrav</i>	171
Diagram IV-1. Integrasi Simbolik dalam Inisiasi (<i>Mboraro</i>) Berdasarkan Kebudayaan dan Agama Katolik pada orang Malin anim.....	179
Diagram IV-2. Integrasi Simbolik <i>Karona</i> sebagai Simbol berdasarkan Kebudayaan dan Agama Katolik pada orang Malin anim.....	181
Diagram IV-3. Integrasi Simbolik Makna <i>Karona</i> sebagai Simbol dalam Sex Kolektif (penukaran istri) berdasarkan Kebudayaan dan Sex Resmi Suami-Istri berdasarkan Agama Katolik pada orang Malin anim.....	185
Diagram V-1. Hubungan Relasi-Relasi Kekuasaan <i>Karona</i> Simbol Kekuasaan	192
Diagram V-2. <i>Karona</i> Sebagai Simbol Relasi Kekuasaan <i>Alawi, Dema,</i> <i>Totem</i> , berdasarkan keyakinan <i>Ezam</i>	195
Diagram V-3. <i>Karona</i> Simbol Kekuasaan Relasi Kekuasaan <i>Alawi, Aili,</i> <i>Azz, Anep, Dema, Totem</i> dalam Pemujaan <i>Ezam</i>	198
Diagram V-4. <i>Karona</i> Simbol Kekuasaan Relasi Kekuasaan <i>Alawi,</i> <i>Dema, Totem, Klen, Laki-laki</i> dalam Subordinasi Wanita Malin Anim	104
Diagram V-5. <i>Karona</i> Simbol Kekuasaan Relasi Kekuasaan <i>Alawi,</i> <i>Dema, Totem</i> dalam Kekuasaan <i>Pakas anem dan Benahor</i> <i>Anem</i>	207

Diagram V-6. <i>Karona</i> Simbol Kekuasaan Relasi Kekuasaan <i>Alawi, Dema, Totem, Klen</i> , dalam Ritus <i>Alngi-Alngi</i> dalam Solidaritas <i>Malin anim durv</i> dan <i>dekd</i>	208
Diagram V-7. <i>Karona</i> Simbol Kekuasaan Relasi Kekuasaan <i>Alawi, Dema, Totem, Klen</i> dalam Praktek <i>Yemesrav</i>	212
Diagram V-8. <i>Karona</i> Sebagai Simbol Kekuasaan Orang <i>Malin anim</i>	213



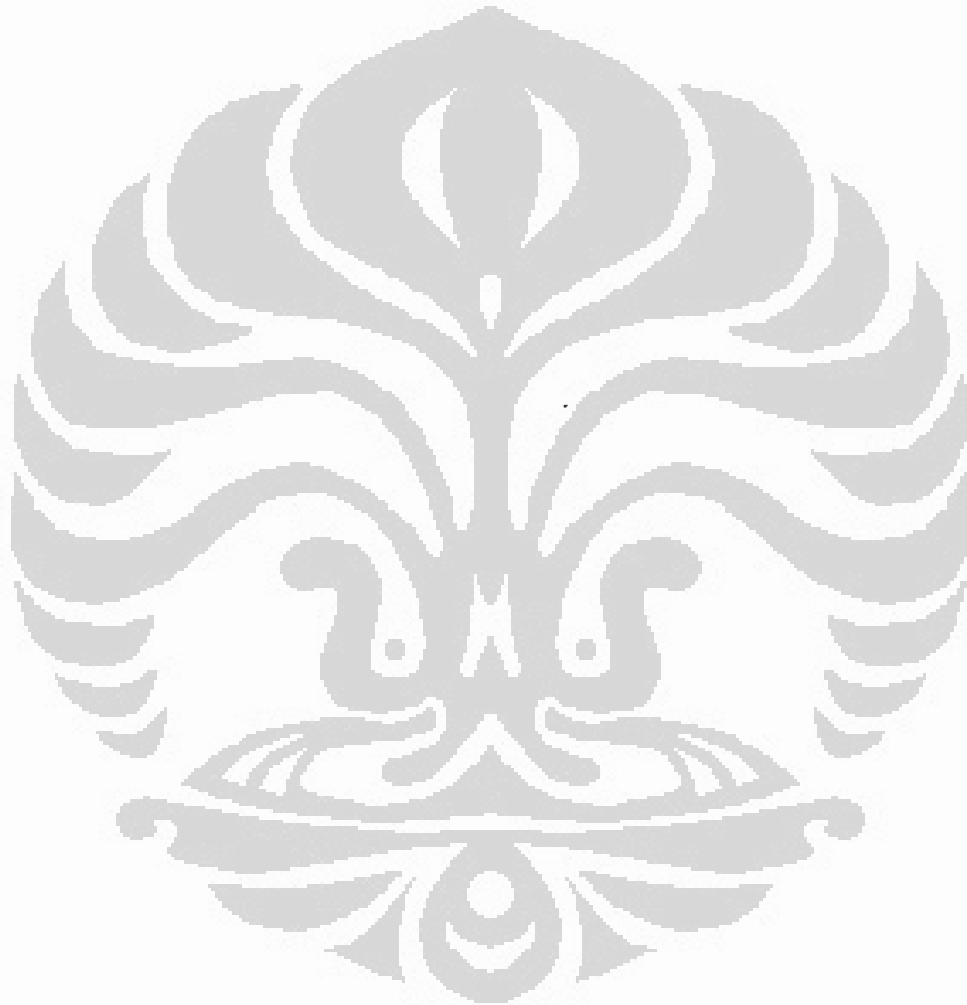
DAFTAR GAMBAR (FOTO)

Profil Kampung Koa.....	78
Perjalanan Peneliti ke Koa dengan Longboat.....	79
Jembatan Penghubung kampung Koa Lama- baru, Sumur, dan Persiapan Berburu (<i>Ohan</i>)	80
Wawancara Mendalam Peneliti dengan Tokoh-tokoh Adat di Koa ...	95
Tanaman <i>Wati</i> , lambang klen besar Ndiken.....	116
Bentuk-bentuk Lukisan Dema orang Malin anim	117
Posisi Tarian Ritus <i>Alngi-Alngi</i>	158
Motif dan Ornamen yang digunakan Pria dalam Ritus <i>Alngi-Alngi</i> ...	160
Foto <i>Tang</i>	165
Foto <i>Kupa</i>	167



DAFTAR PETA

Peta Sebaran Sub Etnik Malin anim	41
Peta Sebarang Moyang	96



BAB I

PENDAHULUAN

1. LATAR BELAKANG

Pemilihan aspek *karona* atau “air mani” pada orang *Malin anim*¹ yang beraliran pemujaan *Ezam* serta aliran pemujaan *Zozom*, *Imo*, dan *Mayo* sebagai obyek kajian dalam studi ini dilakukan atas alasan teoritis. Alasan teoritis didasarkan pada asumsi bahwa aspek *karona* atau “air mani”, sangat erat kaitannya dengan beberapa aspek lain dalam kebudayaan *Malin anim*. Dengan demikian, pemahaman tentang kebudayaan orang *Malin anim* dapat dicapai melalui pengkajian aspek *karona* atau “air mani”. Di samping alasan tersebut di atas, alasan lainnya adalah belum adanya studi khusus yang menjadikan aspek *karona* atau “air mani” sebagai tema khusus dalam kajian-kajian yang mengarah pada simbol² kekuasaan.

Pada abad ke-20an ahli antropologi mulai lebih kritis mengembangkan studi-studi etnografi dengan mengambil tema khusus tentang seksualitas, masyarakat dan kebudayaan. Beberapa penelitian dalam studi etnografi tentang

¹ Penduduk yang berada di dataran rendah selatan Papua menurut literatur-literatur yang ditulis oleh para peneliti terdahulu, menyebut diri mereka orang “Marind anim”. Orang Marind anim sekarang lebih senang menyebut dirinya sebagai orang *Malin anim* yang bersumber dari mitologi mereka. Jadi nama “Malin anim” akan digunakan sebagai nama asli para penutur di dataran *Malin anim* dalam menyebut diri mereka dewasa ini (wawancara mendalam dengan P.B.*, Y.G.*. Desember 2005, Merauke).

² Turner mengatakan bahwa istilah simbol sebagai (*A symbol is thing regarded by general consent as naturally typifying or representing or recalling something by possession of analogous qualities or by association in fact or thought*) (Turner, 1982:19). “Suatu simbol adalah sesuatu yang secara umum dianggap dapat merepresentasi atau mewakili sesuatu hal yang nyata atau berupa gagasan dengan seluruh kualitas yang ada padanya”.

Seksualitas dalam ritus, dihubungkan dengan masalah “pria berwibawa” (*pakas anem*), kekerabatan, dan heteroseksualitas seperti yang telah dikemukakan oleh Lindenbaum (1984:342; 1987:222). Kajian-kajian seksualitas ini dilakukan pada daerah-daerah di sebelah selatan Papua dan Papua New Guinea. Daerah ini dilihat sebagai pusat wilayah pengembangan praktek-praktek seksual yang berhubungan dengan *karona*, banyak terdapat (Feil, 1987: ch.7.). Praktek seksual dalam beberapa upacara dapat dikategorikan sebagai tindakan utama dan kebiasaan, adat istiadat serta kepercayaan di sebagian besar wilayahnya. Di samping upacara adat dengan praktek hubungan seksual yang ada pada masyarakat, juga terdapat upacara-upacara yang berkaitan dengan inisiasi kaum laki-laki muda menuju kedewasaan, dengan menggunakan *karona* sebagai simbol penguatan kedewasaan remaja laki-laki yang diinisiasikan (Knauff, 1993:80).

Perilaku seksual dengan melihat kedudukan *karona* sebagai unsur dominan dalam kebudayaan Melanesia³ khususnya di Papua merupakan aktivitas yang berhubungan dengan berbagai ritual. Selanjutnya Foucault (1980a:154) dan Hence menegaskan bahwa varian-varian dalam kegiatan seksual dan hubungan gender adalah merupakan suatu dimensi yang besar dari formasi sosio-budaya (Knauff, 1993:8). Dalam analisa Bruce M. Knauff (1993:45) ditekankan bahwa aktivitas homoseksual laki-laki dan heteroseksual sebagai suatu konsep dengan penekanan *karona* termasuk dalam pandangan tentang kepemimpinan, perkawinan tukar yang terbatas, rendahnya status perempuan, keperkasaan, dan kesuburan. Konsep Herdt tentang homoseksual pada orang Melanesia sebagai

³ Pada beberapa kebudayaan (Biak, Waropen, Maya, Meyah, Tabla) “air mani” itu pembawa malapetaka. Orang harus menghindari tempat-tempat dimana orang melakukan hubungan seksual. Orang yang baru melakukan hubungan seksual tidak boleh mendekati anak-anak kecil sebab yang melekat pada perbuatan seksual itu akan menyebabkan anak-anak sakit. Jadi air mani membawa sial: yaitu orang akan sakit, orang akan gagal dalam usaha apabila melewati tempat-tempat di mana orang melakukan hubungan seksual, jadi harus dihindari. (Wambrauw, 2001:70-71).

suatu upacara sangat penting, karena terjadi suatu transmisi aktual tentang air mani dalam suatu upacara.

Orang Malin anim secara nyata masih menggunakan *karona* sebagai simbol dalam inisiasi dan berbagai aktivitas adat lainnya seperti menyuburkan tanaman, menyuburkan wanita, menjinakkan binatang buruan, praktek ilmu hitam, dan pengobatan berbagai penyakit. Umumnya, upacara inisiasi dengan menggunakan *karona* sebagai simbol dalam mendewasakan kaum laki-laki remaja, masih terdapat pula pada suku bangsa-suku bangsa di pantai selatan Papua yakni; pantai Kasuari Asmat, Kimaam, Malin anim, Kamoro dan beberapa tempat di sungai Fly (Knauft, 1993:49-50).

Di kalangan orang Kiwai, *karona* atau air mani dikaitkan dengan ritual kesuburan *mouguru* (Landtman, 1927:ch.24 dalam Knauft, 1993:50). Pada orang Kolepom (Kimaam) dahulu, dalam upacara inisiasi dilakukan hubungan seksual antara paman dari pihak ibu (pembina) yang sudah menikah dengan keponakan perempuannya yang memasuki masa puber sebagai simbol kesuburan (Serpenti, 1984:335). Hubungan seksual pada orang Asmat terjadi setelah seorang anak laki-laki setelah lulus inisiasi, dan pada saat diadakan pengukiran patung nenek moyang (*bis*) sebagai simbol keperkasaan, menurut Zegwaard dan Boelaars (1982:21-23); Eyde (1967:205-210); Schneebaum (1988:83); Kuruwaip (1984:14); Sowada (1961:95); van Kampen (1956:73-76). Hal yang sama pula di kalangan orang Malin anim, di mana *karona* sangat penting pada berbagai upacara adat, pesta adat besar sebagai simbol kesuburan (van Baal, 1966:808-818).

Pada masa lalu, anak laki-laki dan perempuan Malin anim yang belum dewasa tinggal terpisah di rumah laki-laki dan rumah perempuan. Setelah

Universitas Indonesia

dewasa, baru mereka mulai mengenal satu sama lainnya dalam suatu pesta *barawa*⁴ yang berhubungan dengan upacara seksual. Pesta seksual ini selalu dikaitkan secara religius guna mendapatkan *karona* sebagai simbol kesuburan dalam segala hal, menyangkut kehidupan dalam perkawinan, kesuburan kebun, maupun kegiatan pengayauan. Dalam peristiwa perkawinan, dengan upacara *otiv bombare* biasanya calon pengantin perempuan harus berhubungan seksual terlebih dahulu dengan sepuluh laki-laki dari kerabat dekat suaminya pada waktu yang sama sebelum diserahkan kepada suaminya. Hubungan seksual secara kolektif ini dikaitkan dengan konsep kesuburan, yaitu karus diberikan *karona* agar wanita tersebut subur dan dapat melahirkan generasi Malin anim yang perkasa (Overweel, 1993:15). Selain hubungan seksual yang bersifat komunal dengan *karona* sebagai simbol kesuburan, juga mengandung makna-makna lain, misalnya menunjukkan jati diri kaum laki-laki perkasa, mempererat hubungan antara kerabat dalam sealiran pemujaan (*Zozom, Imo, Mayo, dan Ezam*⁵) di wilayah penyebaran *Malin anim dekd*⁶ dan *durv*⁷, dan juga menunjukkan posisi penguasaan kaum laki-laki terhadap wanita Malin anim. Pada penduduk Trans Fly, hubungan seksual selain dilakukan oleh pasangan suami istri, juga dilakukan dengan cara menukarkan istrinya kepada laki-laki lain berdasarkan suka sama

⁴ *Barawa* atau upacara “bambu pemali” adalah suatu proses belajar seks menurut aliran pemujaan *Mayo*. Menurut aliran pemujaan *Mayo*, manusia pertama adalah *Geb* yang diberikan tanggung jawab untuk melestarikan alam dengan memakan buah *Kawalik*, dan mengembara sampai ke kali Goroka di Papua New Guinea, dan di situlah *Geb* menggantikan kulit (*fibahu*). Sewaktu mengembara menemukan tanah (*tanawu geiz*) yaitu “setan purba”. Sewaktu *Geb* tidur ada *dema* dari atas yang melindungi kamu, maka diperintahkan oleh *Tanawu Geiz* untuk menghilangkan *dema* dari atas dengan cara menggosokkan tiang-tiang rumah dengan *karona* agar tidak suci lagi. Pada saat itulah diajarkan kepada laki-laki dan perempuan berhubungan seksual supaya bisa mengeluarkan *karona* melalui hubungan antara *perai* atau vagina dan *ezom* atau penis. Melalui *perai* inilah yang akan melahirkan manusia Malin anim. Pada saat itulah orang Malin anim mulai melakukan hubungan seksual secara bebas antara laki-laki dan perempuan dewasa (Dumatubun, 2003:48).

⁵ Aliran pemujaan (mata angin atau *kiwal kind*) *Zozom, Mayo, Imo, dan Ezam*, adalah bentuk pemujaan orang Malin anim yang berhubungan dengan ritus inisiasi, pemujaan terhadap *dema*, upacara menolak malapetaka, dan meningkatkan kestabilan hidup tatanan masyarakat Malin anim yang terdapat di daerah pantai dan pedalaman. Uraian lengkapnya dapat dilihat pada BAB II, halaman 56-71.

⁶ Malin anim *dekd* atau orang Malin anim yang hidup di daerah pedalaman dan sepanjang tepian sungai-sungai Maro, Kumbc, Bian, Buraka, dan Digul di wilayah orang Malin anim, Merauke.

⁷ Malin anim *durv* atau orang Malin anim yang hidup di daerah pantai mulai dari *Kondo* sampai muara sungai Digul.

suka, menurut Williams, (1936:24, 159-160). Di kalangan orang Asmat, terjadi pertukaran istri atau *papiis* antara dua orang laki-laki yang mempunyai hubungan pertemanan. Tindakan *papiis* dilakukan untuk mempertegas dan mempererat hubungan pertemanan antara dua orang laki-laki, sekaligus meletakkan dasar perjanjian antara kedua belah pihak. Apabila salah satu dari keduanya mati dalam pertempuran perang atau meninggal dunia karena sakit biasa, maka teman yang masih hidup harus mengambil alih peran temannya sebagai suami dan ayah bagi istri dan anak-anak yang telah ditinggalkan.

Selain *karona* penting dalam berbagai ritus adat, di samping itu pula penting dalam berbagai aktivitas lainnya seperti apa yang disampaikan informan (NG*, PB*, MM*, Desember 2005). Misalnya dalam kegiatan membuat bedeng (*wambad*) di kebun baru, yang akan ditanami berbagai macam tanaman. Biasanya keluarga yang akan membuat bedeng yang panjangnya bisa mencapai 50-100 meter, tinggi satu meter, dan lebar 10 meter, akan menyewa tenaga kerja pria dewasa dari kampung tersebut. Sebagai imbalan terhadap tenaga yang dicurahkan untuk membuat bedeng, pihak yang meminta bantuan menyerahkan istri serta anak perempuan dewasanya untuk berhubungan seksual dengan orang-orang yang disewa bekerja. Tujuan dari pada tindakan tersebut adalah sebagai imbalan balas jasa, dan penambah semangat kerja agar bedeng tersebut bisa cepat terselesaikan. Bila dikaitkan dengan subordinasi wanita, orang Malin anim memandang kedudukan wanita lebih rendah dari kaum pria. Nampaknya kaum pria lebih berkuasa sehingga bisa mengatur seluruh aktivitas hidup manusia berdasarkan kehendak kaum pria. Hal itu nampak dalam masalah seksual, dimana wanita dijadikan obyek pelampiasan hawa nafsu kaum pria, seperti apa yang kemukakan Foucault (1980a:154) bahwa hubungan seksual sangat penting dimensinya dalam hubungan gender. Pelampiasan hawa nafsu seksual kaum pria ini disalurkan melalui berbagai aktivitas adat, maupun ritual-ritual yang

Universitas Indonesia

diselenggarakan sebagai hubungan nyata dengan berlindung di belakang berdasarkan kepercayaan terhadap dema-totem-klen. Hal ini diperkuat dengan apa yang dikemukakan Spencer (2004:8) bahwa wanita Malin anim selalu menduduki posisi bawahan, rendah seperti posisi anak-anak muda. Mitos-mitosnya mengasosiasikan gambaran feminim seperti “kotoran manusia”. Seperti dalam suatu upacara aliran pemujaan *Zozom*, wanita digambarkan dengan gambaran feminim yaitu “wanita-kotoran manusia” (*la femme-excrement*) dijadikan inti ritual yang pada akhirnya akan dibakar.

Kedudukan wanita yang bersifat subordinasi dapat dilihat juga dari peristiwa-peristiwa berikut. Apabila dalam kampung ada seorang suami yang secara adat melakukan pelanggaran adat (berzinah, menebang pohon di dusun klen lainnya tanpa permisi, menokok sagu di dusun klen lainnya tanpa permisi). Demikian bila seorang anak laki-laki yang melanggar adat, seperti remaja yang melanggar adat dengan membawa kabur remaja perempuan sebelum menikah, mengganggu istri orang lain, mengambil sagu tanpa izin di dusun orang lain, menebang pohon di dusun orang lain tanpa izin pemilik dusun. Semua pelanggaran adat seperti yang dikemukakan di atas, akan diselesaikan secara adat dengan bahwa pihak yang dirugikan dikenakan sanksi berupa istri dan anak perempuan dewasanya harus berhubungan seksual dengan ayah dari pihak yang dirugikan. Tindakan seperti ini menunjukkan bahwa kedudukan wanita sangat rendah. Semua akibat pelanggaran yang dilakukan kerabat laki-laki akan ditanggung oleh kaum wanita (wawancara mendalam dengan SK*, Desember 2005). Contoh kasus di Koa pada tanggal 14 Januari 2006, terjadi pelanggaran adat. Seorang anak laki-laki dari klen Ndiken melarikan anak perempuan dari klen Kai-ze selama seminggu ke hutan. Mereka berdua belum menikah, dan ketika kembali di kampung, terjadilah perkelahian antara kedua klen tersebut. Akhirnya ketua-ketua klen dan ketua-ketua adat mengadakan rapat dan memutuskan bahwa

klen Ndiken dikenakan sanksi dengan membayar *wati*⁸ sepuluh rumpun. Untuk mendapatkan *wati* sebanyak itu sangat sulit. Sebagai pengganti *wati*, sanksi dirubah bentuknya. Keluarga pihak wanita menuntut pembayaran denda dengan cara memberikan istri dan anak perempuan dewasa berhubungan seksual dengan ayah dari anak perempuan yang dibawa lari ke hutan (dokumentasi film lapangan, Dumatubun, Maret 2006, Koa).

Selain peristiwa-peristiwa yang telah dikemukakan terdahulu, *karona* juga penting dalam berbagai aktivitas lain seperti pada kegiatan *yemesrav*⁹ atau suanggi (*black magic*). *Karona* berfungsi sebagai media yang digunakan dalam membunuh lawan atau kelompok yang tidak disenangi. Pembunuhan terjadi karena masalah cemburu, pelanggaran adat (mengganggu istri orang lain, menebang pohon sagu di dusun orang tanpa izin pemiliknya, menebang pohon di dusun orang lain tanpa seizin pemiliknya). Perbuatan pembunuhan terhadap pihak yang tidak disenangi dilakukan melalui aktivitas *yemesrav*. *Karona* digunakan sebagai media untuk memberikan kekuatan peralatan (*tang*) yang digunakan dalam proses pembunuhan. Untuk dapat memberikan kekuatan terhadap peralatan yang digunakan dalam proses pembunuhan, kelompok *yemesrav* yang terdiri dari lima orang laki-laki akan mengadakan hubungan seksual secara bergantian

⁸ *Wati* atau *Piperaceae methysticum* adalah sejenis tanaman narkotika yang mengandung obat bius. Tanaman ini hampir sama dengan tanaman sirih dengan ukuran tinggi 1-1,5 meter. Tanaman ini selalu digunakan orang Malin anim untuk diminum; sebagai tanaman dalam kegiatan ritual-ritual; sebagai mas kawin; sebagai alat membayar denda; dan sebagai tanaman yang dapat menyelesaikan berbagai masalah (van Baal, 1966:21). Verschueren dalam van Baal (1982:8) mengatakan bahwa *wati* sebagai narkotik yang tinggi, biasanya diminum dengan cara mengunyah potongan ruas kecil dan hasil kunyahan itu ditampung dalam tempurung kelapa sampai penuh. Biasanya mereka minum dan makan bersama-sama. Setelah minum *wati*, mereka akan tertidur sampai dua hari karena membuat badan lemas. Selain itu *wati* merupakan perwujudan *dema*; seperti *wati* coklat: *Parima*; *wati* hijau: *Sipur*. *Wati* terdiri dari berbagai macam seperti *Walima*, *Sipur*, *Babin*, *Malwati*, *Ubit*, *Sakalawati*, *Bikoiwati*, *Kambiluwati* (minum akarnya), hasil wawancara mendalam dengan klen Ndiken: SN*, NN*, Januari 2006, Koa.

⁹ *Yemesrav* adalah orang yang mempunyai pengetahuan yang berhubungan dengan praktek-praktek ilmu hitam. Mereka ini biasanya mempelajari ilmu hitam dalam waktu lama dan paling cepat enam bulan sampai bisa menelan ikan kecil dengan ekor lebih dahulu masuk. Mereka ini tahu bagaimana caranya membunuh lawan dengan menggunakan ilmu hitam, dan sangat ditakuti oleh orang Malin anim (wawancara mendalam dengan PB*, Ketua Adat Kali Kumbé, Koa, Januari 2006).

terhadap seorang wanita (bisa ibu-ibu, atau ibu janda). Biasanya ibu-ibu yang mengadakan hubungan seksual untuk mendapatkan *karona*, dilakukan dalam: (1) kegiatan ritual *Alngi-Alngi* dimana terjadi hubungan seksual komunal dengan penukaran istri-istri antara ketua-ketua adat dan ketua-ketua klen di rumah adat (*dibu aha*) di dalam hutan tempat persiapan ritual dilaksanakan; (2) dengan ibu-ibu janda di dalam kampung tersebut yang dilakukan secara paksa sewaktu ibu-ibu tersebut berada di dusun sagu; (3) dengan ibu-ibu atau anak perempuannya yang ingin mempelajari ilmu hitam.

Tujuan dari melakukan hubungan seksual komunal tersebut untuk mendapatkan *karona* yang dianggap sakral dan mempunyai kekuatan karena bercampur dengan *adkha perai* atau cairan vagina. Cara untuk mendapatkan *karona* yang keluar di dalam vagina, ialah menampung *karona* tersebut dengan tempurung kelapa dan kemudian dimasukkan ke dalam wadah yang terbuat dari pelepah pohon nibung (*ndalik*). Selanjutnya *karona* tersebut dicampur dengan santan kelapa tua (*mez*). Di dalam *karona* yang tercampur dengan santan kelapa tua, direndam sebuah alat yang terbuat dari sepotong belahan batang nibung yang pipih berukuran panjang 30 cm dan lebar 12 cm yang disebut *tang*¹⁰. Sewaktu alat tersebut akan digunakan oleh kelompok *yemesrav* untuk membunuh lawan, maka dengan perantaraan kekuatan magis serta dukungan dari *dema*¹¹, *tang* diarahkan

¹⁰ *Tang* adalah nama *dema* yang terbuat dari bahan nibung yang dibentuk pipih seperti seekor ikan. Panjangnya bervariasi, kurang lebih 30-40 cm dan ada yang panjangnya 10-15 cm dan lebar 10-15 cm. *Tang* ini biasanya digunakan pada waktu upacara-upacara adat yang akan diputar dengan seutas tali sehingga mengeluarkan suara meraung-raung yang pertanda bahwa *dema* sudah datang. *Tang* juga dapat digunakan untuk membunuh lawan yang biasanya digunakan oleh para *yemesrav* dalam praktek ilmu hitam, (informasi dari PIB*, Januari 2006, Koa; lihat foto di BAB III halaman 153)

¹¹ *Dema* menggambarkan mite tentang asal usul manusia yang mempunyai pragmatis seperti halnya arti estetis. *Dema* ini menjadi bagian bersama oleh orang Malin anim, dan mengundang mereka menggambarkan secara menyolok dalam praktek upacara seksual, peperangan, dan organisasi sosial politik, seperti halnya dalam pencapaian pemujaan. Mite juga secara gamblang digambarkan dalam orang Malin anim, tentang diri mereka; siklus asosiasi perlu untuk menggariskan pengaruh sosial mereka yang sebelumnya dapat diusut (van Baal, 1966:pt.II). Aspek mitologi orang Malin anim sangat banyak yang secara berangsur-angsur mengungkapkan suatu struktur dari tema dominan dasar. *Dema* sebagai nenek moyang, kehidupan roh, *totem* klen, asal mula alam semesta, dan kekuatan, perasaan kagum, dan perubahan di dalam alam semesta. Hubungan *dema* terhadap orang Malin anim tidaklah hanya pada keturunan, tetapi melebihi

ke tempat musuh dan akan meluncur serta menyerang lawan tersebut, (informan YN*, Desember 2005, Koa).

Pentingnya *karona* dalam kegiatan *yemesrav* dapat dilihat dari hasil wawancara mendalam dengan ibu MB*, di Salor sebagai berikut. Pada tanggal 16 Nopember 2005 seorang ibu yang menjanda (MB*) diperkosa oleh lima orang *yemesrav* (TS* dari Kumbe/Salor; MY* dari Salor; MK* dari Salor; SA* dari Salor; dan YN* dari Salor) dari aliran pemujaan Imo. Di samping kelima orang tersebut, terlibat juga ketua adat Imo yaitu NG* dan ketua adat *Ezam* yaitu KB* dari kampung Koa. Tujuan dari pada pemerkosaan ibu (MB*), untuk mendapatkan *karona* yang bercampur *adhka perai* yang dianggap sakral. Kedua ketua adat tersebut masih menyimpan dua jerigen masing-masing berukuran lima liter yang berisi campuran *karona* dan *adhka perai* dengan santan kelapa tua (*mez*). *Karona* tersebut direncanakan akan digunakan untuk membunuh Bapak Bupati JG* dan Bapak Kepala Distrik Kurik AK*. Sehubungan dengan rencana pembunuhan tersebut, maka pada tanggal 16-17 Februari 2006 telah diadakan pertemuan adat untuk membuktikan kebenaran siapa-siapa yang menjadi pelaku dan perencananya. Tujuan pertemuan adat tersebut untuk menyatakan secara adat bahwa semua tokoh-tokoh adat dari keempat aliran pemujaan (*Zozom*, *Imo*, *Mayo* dan *Ezam*) bersepakat membasmi para *yemesrav*. Adapun ketua-ketua adat yang diundang berasal dari Keiza, Koa, Wayau, Salor, Kaliki, Domande, Onggari, Kurik, dan Bad. Sedang ketua adat dari Senegi tidak hadir karena berperan sebagai penyusun rencana pembunuhan (wawancara mendalam dengan PB*, NG*, AK*, ST*, Kurik, Februari 2006, dan dokumentasi film rapat adat di Domande, Dumatubun, Februari 2006).

batasan-batasan dari kronologi linier dan ruang sosial. *Dema* menciptakan tempat yang kita kenal sebagai dunia. Ceritera-ceritera tentang perjalanan mereka, petualangan, dan penyiksaan adalah suatu ruang mite berkelanjutan yang bertaut pada semua fratri orang Malin anim dan bergerak menyeberangi wilayah dalam perundangan upacara (Knauff, 1993:136).

Universitas Indonesia

Karona sebagai media yang penting dalam aktivitas kelompok *yemesrav* terungkap juga melalui hasil wawancara mendalam dengan Ketua Lembaga Adat (LMA) Kurik yaitu IN* yang menyatakan bahwa orang Malin anim yang beraliran pemujaan *Mayo* telah melakukan upacara adat *Mayo* pada tanggal 16 Desember 2005 di Salor. Aliran pemujaan *Mayo* dihidupkan kembali di Salor dengan menghadirkan seluruh klen-klen yang terikat dalam satu aliran pemujaan *Mayo* mulai dari *Malin anim Dekd* sampai *Durv*. Melalui upacara pemujaan *Mayo*, terjadilah proses hubungan seksual komunal dengan pertukaran istri di kalangan ketua-ketua adat dan ketua-ketua klen. Adapun tujuan hubungan seksual komunal tersebut agar dapat memperoleh *karona* yang bercampur dengan *adhka perai* yang akan digunakan kelompok *yemesrav* dalam rencana membunuh JG* dan AK*. Hasil yang diperoleh melalui upacara tersebut ialah terkumpulnya tiga buah jerigen berukuran lima liter campuran *karona* dengan *adhka perai* yang sudah dicampur dengan santan kelapa tua. *Karona* tersebut masih disimpan oleh ketua-ketua adat dan ketua-ketua klen di Salor (data wawancara mendalam dengan ketua LMA Kurik, Bapak IN*, Desember 2005).

Berdasarkan temuan-temuan yang telah dikemukakan di atas, dapatlah disimpulkan bahwa beberapa peneliti terdahulu seperti Holmes, John H. (1924:172-175) dalam (Knauff, 1993:88) mendeskripsikan tentang kelompok primitive Ipi dan Namau di teluk Papua. Zegwaard dan Boelaars (1982:21-23); Eyde (1967:205-210); Schneebaum (1988:83); Kuruwaip (1984:14); Sowada (1961:95); van Baal (1966:808-818) pada masyarakat Asmat di sebelah selatan Papua New Guinea. Demikian pula dengan beberapa kasus yang ditemukan di lapangan, maka penekanan bahwa *karona* mengandung makna-makna simbolik tertentu dalam konteks kebudayaan.

Universitas Indonesia

Berbagai isu tentang mitologi, ritus, organisasi sosial, bentuk-bentuk kepemimpinan, semuanya secara mikroskopis telah diteliti untuk mencari isu rumit orang Malin anim. Lepas dari berbagai isu yang telah diberikan tentang orang Malin anim, isu *karona* hampir tidak digarap secara mendalam, walaupun sebagai sebuah obsesi rakyat untuk memperoleh kekuatan. Konsepsi *karona* sekurang-kurangnya merupakan konsepsi yang dapat memperjelas tentang “sesungguhnya seperti apakah orang Malin anim itu”.

2. MASALAH PENELITIAN

Masalah penelitian adalah: “Adat kebiasaan, pranata yang berlaku menyangkut pentingnya *karona* dalam aktivitas kehidupan, dan maknanya bagi orang Malin anim”. Yang tercakup dalam masalah penelitian adalah:

- a. *Karona* bermakna sakral dan profan.
- b. Berbagai aktivitas kehidupan dengan berfungsi baiknya *karona* pada tingkat keyakinan, dan struktur sosial orang *Malin anim Dekd* dan *Malin anim Durv*.
- c. Pentingnya *Karona* sebagai simbol ilahi, sakral, kekuatan, kesuburan, keperkasaan, kekuasaan, pengobatan, dan pembunuh pada orang Malin anim.

Masalah-masalah yang menjadi perhatian utama dalam pendeskripsian *karona* sebagai simbol dapat dijabarkan ke dalam pertanyaan-pertanyaan sebagai berikut: (1) Bagaimana orang Malin anim memandang *karona* sebagai simbol?; (2) Bagaimana kedudukan *karona* sebagai simbol dan diinterpretasikan ke dalam berbagai makna berdasarkan kebudayaan Malin anim?; (3) Mengapa *karona* bermakna Ilahi, Sakral, Perkasa, Kekuasaan, Penyubur, Kekuatan, Penyembuh dan pembunuh yang diinterpretasikan?. Sehubungan dengan pertanyaan-pertanyaan tersebut di atas, maka konsep-konsep yang mendapat perhatian utama adalah

Universitas Indonesia

konsepsi tentang keyakinan: *Alawi, Dema, Totem*; dan struktur sosial: Subordinasi wanita, kekerabatan, Peran ketua Adat (*pakas anem*), dan peran ketua klen (*Mitawal Boan anem*), Peran pembina (*Benahor anem*), Solidaritas sosial, dan peran dan kedudukan kelompok *yemesrav*. Sedangkan masalah-masalah yang menjadi perhatian utama dalam analisa *karona* sebagai simbol kekuasaan dapat dijabarkan ke dalam pertanyaan-pertanyaan sebagai berikut: (1) Bagaimana orang Malin anim menentukan *karona* sebagai simbol Ilahi, Sakral, Penyubur, Kekuatan, Perkasa, Kekuasaan, Penyembuh, dan Pembunuh?; (2) Bagaimana peran dan kedudukan *Alawi, Dema, Totem*, dan *Klen*?; (3) Bagaimana relasi *karona* sebagai simbol kekuasaan dalam berbagai aspek kehidupan orang Malin anim?.

3. TUJUAN PENELITIAN

Penelitian ini merupakan penelitian antropologi yang bertujuan untuk menemukan teori mengenai simbol kekuasaan dengan pengkajian berdasarkan *karona* (air mani) sebagai simbol kekuasaan. Adapun alasan akademis didasarkan pada asumsi bahwa aspek *karona*, erat kaitannya dengan aspek dalam kebudayaan Malin anim. Pemahaman tentang kebudayaan orang Malin anim dapat dicapai melalui kajian aspek *karona*. Adapun alasan lainnya adalah bahwa studi khusus ini dapat menjadikan penambahan pengetahuan khusus dalam kajian simbol kekuasaan dengan melihat pada aspek *karona* atau “air mani” sebagai tema khusus dalam kajian-kajian yang mengarah pada simbol kekuasaan.

Melalui pendekatan antropologi, hasil penelitian ini diharapkan dapat memberikan pemahaman yang mendalam mengenai kebudayaan orang Malin anim, sebagai suatu pedoman hidup para pelakunya. Dengan demikian hasil penelitian ini diharapkan dapat memberikan sumbangan pemikiran yang penting mengenai simbol-simbol kekuasaan yang muncul pada kebudayaan Malin anim

Universitas Indonesia

dewasa ini yang dapat digunakan pihak-pihak terkait dalam mengaplikasikan berbagai pembangunan di kalangan orang Malin anim.

4. PEMIKIRAN TEORITIS

Orang Malin anim memandang *karona* sebagai kekuatan hidup yang terdapat dalam berbagai aspek kehidupan, dan ini merupakan produk kebudayaan komunitas Malin anim. Pandangan demikian menyebabkan bahwa *karona* menjadi aspek dominan dalam kebudayaan orang Malin anim dan teraktualisasi dalam berbagai aktivitas hidup dan ritus secara komunal pada orang Malin anim. *Karona* bermakna sakral bila terwujud dalam ritus dan aktivitas adat lainnya yang menghubungkan *Alawi, Dema, Totem* sebagai suatu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan dengan pelaku-pelakunya, karena *karona* adalah manifestasi dari perwujudan *Alawi-Dema-Totem*.

Dengan didasarkan pada analisa *karona* sebagai simbol bermakna pada aliran pemujaan *Ezam*, maka lahir suatu bentuk strategi kehidupan religius masyarakat Malin anim dalam hubungan dengan *Alawi-Dema-Totem*. Strategi kehidupan religius ini berhubungan dengan kekuasaan *Alawi-Dema-Totem* baik dalam alam baka maupun alam nyata. Dengan melihat *karona* sebagai simbol yang melahirkan kekuasaan, dapat membangun tatanan kehidupan orang Malin anim. Hal ini tampak jelas dalam pemahaman tentang *karona* yang secara simbolis melahirkan kekuasaan yang muncul dari pelaku-pelaku dalam berbagai aspek kehidupan orang Malin anim. *Karona* sebagai simbol yang bermakna Ilahi, Sakral, Kekuasaan, Kekuatan, Perkasa, Penyembuhan, Penyubur, dan Pembunuh dapat meningkatkan stabilitas beberapa gejala alam dan sosial yang menyebabkan kurangnya harmonis dalam kehidupan orang Malin anim. *Karona* sebagai simbol bermakna yang merupakan seperangkat aturan, norma-norma dalam adat,

Universitas Indonesia

melahirkan suatu strategi yang kuat dalam menata stabilitas hidup orang Malin anim berdasarkan aliran pemujaan masing-masing (*Zozom, Imo, Mayo, dan Ezam*).

Berbicara tentang *karona* sama dengan kekuatan hidup, yang bermakna dan merupakan nilai tertinggi dalam kehidupan itu berarti berbicara simbol yang bermakna dalam kebudayaan orang Malin anim. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa, mempelajari *karona* berarti mempelajari simbol-simbol yang digunakan dalam berbagai aktivitas kebudayaan. Sebagaimana dikatakan Victor Turner (1967:27-30) bahwa tanpa mempelajari simbol, sulitlah memahami makna-makna yang tersirat dalam kebudayaan masyarakatnya. Ciri khas dari simbol adalah multivokal¹² (menunjuk pada banyak arti), polarisasi¹³, dan unifikasi¹⁴. Berdasarkan pemahaman ciri khas simbol, maka Turner mengemukakan tiga dimensi arti simbol yaitu: arti eksegetik¹⁵, arti operasional¹⁶, dan arti posisional¹⁷.

Lebih jauh Firth (1973:15) membicarakan hakikat simbolisme terletak dalam hal yang satu mengacu pada hal yang lain. Jadi hubungan antara keduanya pada hakikatnya adalah hubungan hal yang konkret dengan yang abstrak, khusus dengan umum. Jadi manusia menata dan menafsirkan realitasnya dengan simbol-

¹² Multivokal berarti bahwa simbol mempunyai banyak arti, menunjuk pada banyak hal, pribadi atau fenomena.

¹³ Polarisasi, karena simbol mempunyai banyak arti, maka ada arti-arti yang bertentangan.

¹⁴ Unifikasi atau penyatuan itu merupakan unifikasi dari arti-arti yang terpisah.

¹⁵ Dimensi eksegetik arti simbol meliputi penafsiran yang diberikan oleh informan asli kepada peneliti. Penjelasan-penjelasan atau interpretasi harus digolongkan menurut ciri-ciri sosial dan kualifikasi informan. Jadi eksegesisnya meliputi apa yang dikatakan orang tentang simbol-simbol ritual yang terdiri dari interpretasi masing-masing simbol ritual atau ceritera-ceritera naratif (misalnya mitos). Turner membedakan tiga dasar eksegetik dari simbol ritual yaitu: (a) dasar nominal adalah dasar yang memberikan nama pada simbol, atau dari mana simbol itu berasal; (b) Dasar substansial yang terdiri atas sifat-sifat alami; (c) Dasar arti faktual ditampilkan dengan obyek simbolik, karya seni manusia sendiri dan digunakan dalam konteks ritual (Winangun, 1990:19-20).

¹⁶ Dimensi operasional meliputi tidak hanya penafsiran yang diungkapkan secara verbal, tetapi juga ada yang ditunjukkan pada pengamat dan peneliti. Simbol dilihat dalam rangka apa simbol-simbol itu digunakan. Ekspresi apa saja yang muncul pada saat simbol itu digunakan: kegembiraan, kesedihan, ketakutan (Winangun, 1990:19-20).

¹⁷ Dimensi operasional dimana orang mengenal dalam rangka apa simbol-simbol itu digunakan (Winangun, 1990:19-20).

simbol dan bahkan merekonstruksi realitasnya dengan simbol. Jadi sebuah simbol dapat menjadi sarana untuk menggugah kepatuhan-kepatuhan sosial, dan dapat memenuhi suatu fungsi yang lebih bersifat privat dan individual. Bila dikaitkan dengan apa yang dikemukakan R.M. Maclver (1950:340) dimana simbol sebagai operator dalam proses komunikasi, yakni simbol merupakan “tindakan-tindakan ekspresif” yang “mengatakan sesuatu tentang tatanan dunia sebagaimana adanya”. Ini berarti simbol mengubah tatanan dunia secara “metaforis”. Jadi simbol sebagai operator-operator seperti isyarat, tanda, dan simbol bersifat deskriptif atau transformasional seperti apa yang dikemukakan Edmund Leach (1976). Dengan demikian pikiran manusia akan berfungsi secara simbolis, karena komponen pengalamannya menggugah kesadaran, kepercayaan, perasaan, dan gambaran mengenai komponen-komponen lain pengalamannya. Ini berarti komponen pengalamannya sebagai simbol yang membentuk “makna” simbol. Jadi keberfungsian organis yang menyebabkan beralihnya dari simbol kepada makna itu yang disebut “referensi” (Dillistone, 2002:18). Dengan demikian sebuah simbol harus bekerja dengan efektif sebagai alat untuk tindakan intelektual artinya sebagai “model” (Arnold Toynbee, 1976:53) yang akan mendatangkan transformasi atas apa yang harfiah dan lumrah (Goodenough, 1953:28). Sebagai model yang mendatangkan transformasi atas apa yang harfiah dan lumrah, Dillistone (2002:20) mengemukakan bahwa simbol adalah sebuah kata, barang, obyek, tindakan, pikiran, pola, dan hal yang konkret. Komponen-komponen itu menggambarkan, menandakan, mengungkapkan, berkaitan dengan sesuatu yang transenden, tertinggi, sebuah makna, realitas, nilai, kepercayaan, konsep, dan suatu keadaan.

Bila simbol adalah sebuah kata, obyek, pikiran, pola yang mengungkapkan sebuah makna, realitas, nilai, maka Clifford Geertz (1973:89) menekankan bahwa “kebudayaan” berarti suatu pola makna yang ditularkan secara historis. Pola

makna itu diejawantahkan dalam simbol-simbol, suatu sistem konsep yang diwarisi, dan terungkap dalam bentuk-bentuk simbolis. Bentuk simbolis dalam suatu konteks sosial yang khusus mewujudkan suatu pola atau sistem yang disebut kebudayaan. Jadi menafsirkan suatu kebudayaan adalah menafsirkan sistem bentuk-bentuk simbolnya yang menurunkan makna autentik. Setiap obyek, tindakan, peristiwa, sifat atau hubungan yang dapat berperan sebagai wahana suatu konsepsi, dan konsepsi itu adalah “makna” simbol. Jadi penafsiran kebudayaan pada dasarnya adalah penafsiran simbol-simbol, sebab simbol-simbol bersifat teraba, tercerap, umum, dan konkret. Berarti bahwa dengan memahami apa “arti” atau “makna” tindakan-tindakan simbolis bagi orang-orang yang melakukannya, membeberkan struktur-struktur konseptual yang dinyatakan oleh tindakan-tindakan. Jadi pola makna menjadi sarana manusia untuk menyampaikan, mengabadikan, dan mengembangkan pengetahuan tentang sikap-sikap terhadap hidup. Jadi Geertz (1973:12) menekankan bahwa kebudayaan terdiri dari struktur-struktur makna yang dibangun secara sosial, untuk menentukan bagaimana simbol-simbol diciptakan, distrukturkan, dan digunakan (Saiffudin, 2005:308).

Berdasarkan pemahaman konsep simbol yang dikemukakan Geertz yaitu sebagai obyek, tindakan, peristiwa yang berperan sebagai wahana suatu konsepsi adalah makna simbol yang melahirkan suatu konsepsi tentang kekuasaan pada orang Malin anim. Disinilah letak *karona* sebagai suatu simbol kekuasaan. Selanjutnya manifestasi dari simbol kekuasaan itu adalah dalam sifat-sifat yang melekat pada *karona* menurut konstruksi kebudayaan orang Malin anim yaitu sifat-sifat ilahi, suci, kekuasaan, perkasa, penyembuh, penyubur, kekuatan dan pembunuh. Untuk menjaga dan melestarikan sifat-sifat tersebut, maka diciptakanlah norma-norma, aturan-aturan atau nilai-nilai yang selain melindungi juga sekaligus menjadi pedoman bagi orang Malin anim dalam relasi-relasi yang dibangun untuk menata kehidupan sosial, maupun hubungan mereka dengan

Universitas Indonesia

lingkungan alamnya. *Karona* sebagai simbol dengan sifat-sifat ilahi, suci, kekuasaan, perkasa, penyembuh, penyubur, kekuatan, dan pembunuh mempunyai makna sakral dan profan. *Karona* dianggap bermakna sakral apabila *karona* bercampur dengan *adhka perai* (sekresi vagina) dalam suatu ritus. Campuran *karona* dan *adhka perai* sebagai hasilnya dianggap berharga sebab memiliki kekuatan magis (Spencer, 2004:8-9). *Karona* inilah yang ditampung dan dapat dicampurkan pada makanan yang akan diberikan kepada perempuan untuk dimakan dalam ritus perkawinan sebagai simbol kesuburan. Di samping itu pula *karona* dapat digunakan untuk pengobatan atau membunuh lawan. *Karona* juga sebagai atribut di dalam kepentingan upacara yang berhubungan dengan penghormatan roh leluhur. Selain itu pula *karona* mempunyai makna sakral yang diperoleh melalui masturbasi jika diperoleh dari seorang ayah, suami yang menjalankan puasa makan jenis-jenis hewan tertentu (babi hitam, kangguru), minum air putih, serta tidak berhubungan seksual dengan istrinya. Puasa biasa dijalankan selama satu bulan penuh.

Berbicara tentang *karona* sebagai simbol, sebetulnya didalamnya tersirat kekuasaan. Hal ini berkaitan erat dengan berbagai aktivitas adat yang dilaksanakan orang Malin anim menurut aliran pemujaan *Zozom*, *Mayo*, *Imo*, dan *Ezam*. *Karona* sebagai obyek, berperan sebagai wahana atau media konsepsi tentang kekuasaan pada orang Malin anim. *Karona* sebagai simbol, merupakan wahana konsepsi tentang kekuasaan yang muncul dalam berbagai bentuk aktivitas adat (baik ritus, maupun kekuasaan kaum laki-laki). Sehubungan dengan *karona* sebagai simbol yang merupakan wahana konsepsi tentang kekuasaan, maka konsep kekuasaan dapat didefinisikan pada tingkat rumusan secara umum. Konsep kekuasaan dapat dipahami berhubungan dengan pencapaian dampak. Konsep kekuasaan (*power*) sebagai pengontrolan terhadap sumber-sumber daya manusia, benda dan ideologi seperti yang dikemukakan Nicolas (1965:52) dalam Mansoben

Universitas Indonesia

(1995:15). Lebih jauh Swartz, Turner & Tuden (1966:14) membedakan konsep kekuasaan dalam bentuk kekuasaan konsensus (*consensual power*)¹⁸, dan kekuasaan paksaan (*coersive power*)¹⁹.

Konsep kekuasaan dirumuskan juga oleh sejumlah ahli seperti Bailey, Easton, Cartwright, dan Parson. Bailey: melihat kekuasaan sebagai pengontrolan dan kemahiran memanipulasi sumber-sumber daya untuk mencapai tujuan tertentu oleh seseorang atau suatu kelompok melalui kerelaan nyata dari pihak lain, (Bailey, 1969; cf. Kurtz, 1979:40). Menurut Easton: kekuasaan adalah kemampuan seseorang atau kelompok orang untuk menentukan tindakan-tindakan orang lain sesuai dengan kelompok pertama (Easton, 1953:144). Menurut Arednt (1970) dan Parson (1963) bahwa kekuasaan merujuk pada suatu properti (sistem) atau hubungan antar pelaku. Cartwright (1959) melihat kekuasaan sebagai kapasitas tergeneralisasi dari sistem sosial guna menciptakan segala hal demi tujuan-tujuan kolektif (Parson, 1960). Parson menekankan kekuasaan sebagai suatu sistem, sebagai kapasitas untuk mencapai tujuan. Pengertian tentang konsep kekuasaan yang dikemukakan beberapa ahli tersebut dapat disimpulkan bahwa kekuasaan adalah kemampuan seseorang atau kelompok orang untuk menentukan tindakan orang lain sesuai kehendak pihak pelaksana. Jadi bentuk-bentuk kekuasaan yang dijalankan yakni dengan cara menggunakan kekerasan, menggunakan kekuatan, dan memanipulasi kewibawaan.

¹⁸ Kekuasaan konsensus (*consensual power*) adalah bentuk kekuasaan yang dijalankan atas dasar persetujuan bersama pimpinan dan pengikut, karena baik dan berguna untuk kepentingan bersama. Nilai-nilai dan norma-norma dalam masyarakat bermanifestasi pada mitologi, agama atau pernyataan-pernyataan yang dikeramatkan dijadikan ideology, menjadi sumber pengabsahan kekuasaan. Swartz, Turner & Tuden (1966:14) dalam Mansoben (1995:15)

¹⁹ Kekuasaan paksaan (*coersive power*) adalah bentuk kekuasaan yang menggunakan kekerasan fisik berupa hukuman badaniah atau hukuman material untuk mencapai tujuan tertentu, Swartz, Turner & Tuden (1966:14) dalam Mansoben (1995:15)

Lebih jauh bila dikaitkan dengan konsep kekuasaan yang dikemukakan Michel Foucault (2002: 175-176; 292; 310), kekuasaan merupakan dimensi hidup sosial yang fundamental. Foucault melihat kekuasaan pada abad ke-19 lebih tampak dalam kepentingan monarki absolut yang disebut sebagai “kedaulatan kekuasaan” atau *sovereign power* (Danaher, dkk. 2000:64-65). Karakteristik kekuasaan yakni penyiksaan, hukuman fisik, dioperasionalkan secara terus-menerus; lebih menekankan ketaatan pada tata cara (ritual) dan penuh dengan simbolisme; dan berada dalam ruang publik. Foucault (2002: 175-176; 292; 310) menekankan kekuasaan sebagai suatu strategi yang diberlakukan dalam ruang tertentu untuk menentukan aturan-aturan yang menjadi pedoman hidup bagi kelompok masyarakat tertentu. Jadi kekuasaan menentukan susunan, aturan-aturan, dan hubungan-hubungan dari dalam. Berarti kekuasaan bertautan dengan pengetahuan dari relasi-relasi kekuasaan. Kekuasaan memproduksi pengetahuan, sehingga kekuasaan dan pengetahuan merupakan dua sisi menyangkut proses yang sama. Ini berarti kekuasaan tidak selalu bekerja melalui penindasan dan represi, melainkan melalui normalisasi, (Sutrisno, dkk., 2005:154).

Pemahaman konseptual dari berbagai ahli tentang konsep “simbol” yang dideskripsikan diatas, digunakan konsep Clifford Geertz dalam menjelaskan konsep simbol sebagai pendapat yang dijadikan definisi kerja atau alat analisis dalam kajian ini. Yang mendasari pilihan penggunaan konsep Clifford Geertz sebagai definisi kerja, karena Geertz melihat simbol sebagai obyek, tindakan, peristiwa, sifat atau hubungan yang berperan sebagai wahana suatu konsepsi, yaitu “makna” simbol. Berarti *karona* sebagai obyek yang berperan sebagai wahana atau media konsepsi yaitu “makna” simbol tentang kekuasaan pada orang Malin anim, dimana *karona* sebagai suatu simbol kekuasaan. Manifestasi dari simbol kekuasaan ada dalam sifat-sifat *karona* (ilahi, suci, kekuasaan, kekuatan, perkasa, penyembuh, penyubur, dan pembunuh). Untuk melestarikan sifat-sifat

Universitas Indonesia

karona, diciptakanlah norma-norma, aturan-aturan, atau nilai-nilai yang melindungi, sekaligus menjadi pedoman bagi orang Malin anim dalam hubungan-hubungan yang dibangun guna menata kehidupan sosial dan lingkungan alam.

Adapun pemahaman konseptual dari berbagai ahli tentang konsep “kekuasaan” yang dideskripsikan diatas, digunakan konsep Michel Foucault dalam menjelaskan konsep kekuasaan sebagai pendapat yang dijadikan definisi kerja atau alat analisis dalam kajian ini. Yang mendasari pilihan penggunaan konsep Michel Foucault sebagai definisi kerja, karena melihat kekuasaan sebagai suatu strategi yang diberlakukan dalam ruang tertentu untuk menentukan aturan-aturan yang menjadi pedoman hidup bagi kelompok masyarakat. Pilihan konsep kekuasaan Foucault sebagai definisi kerja, karena melihat kekuasaan sebagai suatu strategi yang lahir dari kekuasaan ketua-ketua adat (*pakas anem, benahor anem*) dan ketua-ketua klen (*mitawal boan anem*) yang diberlakukan dalam ruang tertentu untuk menentukan *karona* sebagai aturan-aturan, norma-norma atau nilai-nilai yang menjadi pedoman hidup bagi orang Malin anim. *Karona* sebagai aturan-aturan, norma-norma atau nilai-nilai dan menjadi pengetahuan dari relasi-relasi kekuasaan yang diberlakukan secara terus-menerus sebagai pedoman hidup bagi orang Malin anim. Berarti *karona* sebagai simbol (obyek) melahirkan aturan-aturan, norma-norma atau nilai-nilai yang akan berperan sebagai wahana konsepsi tentang kekuasaan yang melindungi sekaligus menjadi pedoman bagi orang Malin anim dalam hubungan-hubungan yang dibangun guna menata kehidupan sosial dan lingkungan alam mereka. Pendekatan yang digunakan dalam menganalisis kajian ini adalah pendekatan empirik kualitatif.

5. KAJIAN KEPUSTAKAAN

Mempelajari *karona* berarti mempelajari simbol-simbol yang digunakan

Universitas Indonesia

dalam berbagai kegiatan hidup orang Malin anim. Simbol *karona* dan *adhka perai*, merupakan manifestasi yang nampak dari berbagai kegiatan upacara. Sebagaimana dikatakan Turner (1982:19) bahwa simbol adalah sesuatu yang secara umum dianggap dapat merepresentasi suatu hal yang nyata, atau berupa gagasan dengan seluruh kualitas yang ada padanya. Ciri khas simbol multivokal, polarisasi, dan unifikasi (Winangun,1990:18-19). Bila dikaitkan simbol *karona* dan *adhka perai* sebagai simbol multivokal, menunjuk pada banyak hal, pribadi atau fenomena. Bila dikaitkan dengan polarisasi, berarti simbol *karona* dan simbol *adhka perai* difokuskan pada dua kutub yang berbeda yaitu kutub fisik atau inderawi dan kutub ideologi atau normatif. Kedua kutub ini mewujudkan apa yang diinginkan level bawah dan apa yang diwajibkan level atas. Sedangkan simbol *karona* dan *adhka perai* merupakan arti-arti yang terpisah yang merupakan simbol unifikasi.

Raymond Firth dalam bukunya *Symbols: Public and Private*, dalam penelitiannya pada suku bangsa Tikopia dari Polynesia Barat, membicarakan secara detail tentang simbol-simbol. Penekanan hakekat simbol terletak dalam pengakuan hal yang satu mengacu pada yang lain, yaitu hubungan yang konkret dan abstrak, khusus dan umum. Simbol mempunyai kekuatan menimbulkan dan menerima akibat-akibat bagi obyek yang diwakili oleh simbol dan kerap kali bermuatan emosional yang kuat (Firth, 1973:15). Manusia menata dan menafsirkan realitasnya dengan simbol-simbol, bahkan merekonstruksi realitas-realitasnya dengan simbol. Jadi suatu simbol dapat menjadi sarana untuk menegakkan tatanan sosial. Sebuah simbol kadang-kadang dapat memenuhi suatu fungsi yang lebih bersifat individual. Firth mengambil suatu masyarakat yang secara relatif sudah mapan di mana simbol-simbol status, peran dan hubungan-hubungan di dalamnya memainkan peran yang dominan. Di daerah yang terbatas flora dan fauna teratur menurut musim, orang-orang tergantung pada sarana-sarana penghidupan yang tetap. Dengan demikian masalah yang paling penting adalah organisasi sosial.

Universitas Indonesia

Bagaimana tatanan yang selayaknya harus dipelihara dengan masing-masing orang dalam melakukan fungsi dan tanggung jawab atas kesejahteraan umum. Hal ini berarti bahwa simbol-simbol status berperan sangat penting. Kesejahteraan masyarakat akan dapat dipelihara apabila semua hubungan diatur dan digambarkan dalam suatu sistem simbol.

Berkaitan dengan simbol, Clifford Geertz dalam bukunya *The Interpretation of Cultures* (1973:89), menekankan bahwa “kebudayaan” berarti suatu pola makna yang ditularkan secara historis. Kebudayaan diejawantahkan dalam simbol-simbol, suatu konsep yang diwarisi, terungkap dalam bentuk-bentuk simbolis. Kebudayaan menjadi sarana manusia untuk menyampaikan, mengabadikan, dan mengembangkan pengetahuan tentang sikap-sikap mereka terhadap hidup (Geertz, 1973:89). Bentuk simbolis dalam suatu konteks sosial yang khusus mewujudkan suatu pola atau sistem yang dapat disebut kebudayaan. Geertz mengajukan bahwa “setiap obyek, tindakan, peristiwa, sifat atau hubungan” yang dapat berperan sebagai wahana suatu konsepsi, dan konsepsi itu adalah “makna” simbol. Jadi penafsiran kebudayaan pada dasarnya adalah penafsiran simbol-simbol. Simbol-simbol bersifat teraba, tercerap, umum, dan konkret. Ini berarti bahwa dengan memahami apa “arti” atau “makna” tindakan-tindakan simbolis bagi orang-orang yang melakukannya, membeberkan struktur-struktur konseptual yang dinyatakan oleh tindakan-tindakan ritual. Jadi menurut Geertz (1973:12) kebudayaan terdiri dari struktur-struktur makna yang dibangun secara sosial, untuk menentukan bagaimana simbol-simbol diciptakan, distrukturkan, dan digunakan, (Saiffudin, 2005:308).

Berkaitan dengan simbol, Clifford Geertz (1973) mendefenisikan kebudayaan sebagai: (1) sistem keteraturan dari makna dan simbol-simbol, di mana individu mendefenisikan, mengekspresikan, dan membuat penilaian dunia

mereka; (2) pola makna yang ditransmisikan secara historis dalam bentuk simbol, dimana manusia berkomunikasi, memantapkan dan mengembangkan pengetahuan terhadap kehidupan; (3) sebagai alat simbolik pengontrol perilaku, dan sumber ekstrasomatik dari informasi; dan (4) kebudayaan suatu sistem simbol, maka harus dipahami, diterjemahkan, dan diinterpretasi. (Saiffudin, 2005:288). Jadi wahana dari konsepsi adalah simbol yang menunjukkan suatu kebudayaan. Jadi proposisi kebudayaan memberikan pedoman bagi tindakan, karena menyediakan model *dari* apa yang dipandang sebagai realitas dan pola-pola *bagi* perilaku. Sebagai pedoman *bagi* perilaku, proposisi ini memasuki ruang tindakan sosial (Saiffudin, 2005:289). Jadi dengan memahami makna bagi identitas manusia dan makna bagi bekerjanya sistem sosial manusia, maka istilah makna mengacu pada pola-pola interpretasi yang dimiliki bersama yang diejawantahkan dalam simbol-simbol sehingga manusia mengembangkan, mengkomunikasikan pengetahuan mereka dan bersikap terhadap kehidupan.

Sedangkan Dillistone dalam bukunya *The Power of Symbols: Daya Kekuatan Simbol* (2002:20), mengembangkan pola hubungan rangkap tiga di mana simbol dapat dipandang sebagai: (1) kata, barang, obyek, tindakan, peristiwa, pola, pribadi, hal yang konkret; (2) mewakili, menggambarkan, mengisyaratkan, mengingatkan, merujuk kepada, berdiri menggantikan, berhubungan dengan mengacu kepada, berkaitan dengan; (3) sesuatu yang lebih besar, tertinggi, sebuah makna, realitas, nilai, kepercayaan, konsep, dan suatu keadaan

Bila dikaitkan makna *karona* sebagai simbol kekuatan dan kesuburan, maka *karona* secara simbolis mempunyai makna sakral (*sacre*) dan profane (*profan*). Individu bisa masuk dalam keadaan sakral apabila individu diikutsertakan lagi dalam kehidupan masyarakat di mana ia menjadi bagiannya.

Universitas Indonesia

Durkheim memberikan definisi sakral sebagai hal yang terlarang dan terpisah. Durkheim berusaha merumuskan definisi yang formal dengan memegang pada arti bahasa Latin dari istilah sakral (*sacre*) tidak begitu saja sama artinya dengan suci. Kata itu bisa berarti *fas* maupun *nefas* yang dapat diartikan sebagai murni dan tidak murni, yang dimaksudkan adalah larangan dan terpisah (Baal, 1987: 208; Morris, 2003:140). Sebetulnya yang dimaksudkan dengan sakral itu mewakili persekutuan, adalah semua yang bagi kelompok dan para anggotanya menjadi ciri masyarakat. Di balik gagasan tentang keterpisahan, *fas* dan *nefas*, terletak gagasan tentang rasa hormat dan kasih, tentang kebencian dan ketakutan. Seluruh spektrum sosial ikut hidup di dalamnya. Durkheim lebih jauh menggambarkan bahwa beberapa makhluk tertinggi di Australia diasosiasikan dengan binatang-binatang totem (burung) tertentu. Durkheim membedakan kultus dalam kultus negatif dan positif. Tujuannya untuk membuat yang sakral tetap terpisah dari yang profan atau menyiapkan manusia untuk mengadakan kontak dengan yang sakral melalui pensucian. Berarti yang sakral itu harus diidentifikasi dengan kolektivitas, sedangkan yang profan dengan individu (Baal, 1987:216). Orang Malin anim memandang *karona* mempunyai makna sakral dan profan. *Karona* akan dianggap bermakna sakral apabila *karona* bercampur dengan *adhka perai* (sekresi vagina) dalam suatu ritus. Campuran *karona* dan *adhka perai* sebagai hasilnya dianggap berharga sebab dianggap memiliki kekuatan magis (Spencer, 2004:8-9). Sedangkan *karona* yang diperoleh melalui masturbasi dianggap mempunyai makna sakral apabila diambil dengan cara sang suami harus berpuasa makan binatang (kangguru, babi) dan berpuasa minum air putih, serta tidak boleh berhubungan badan dengan istri. Hal ini berkaitan dengan aktivitas berburu, menumbuh subur tanaman dan bayi yang baru lahir.

Sehubungan dengan kekuasaan yang bagi Michel Foucault merupakan

Universitas Indonesia

dimensi hidup sosial yang fundamental dan tak dapat dielakkan. Foucault melihat kekuasaan pada abad ke-19 lebih tampak dalam kepentingan monarki absolut yang disebut sebagai *sovereign power* (kedaulatan kekuasaan) dalam (Danaher, dkk., 2000:64-65). Dilihat dari karakteristik kekuasaan ini: -cenderung brutal, penyiksaan dan hukuman fisik; -dioperasikan secara terus-menerus, cenderung menjadi contoh ketika ada pelanggaran atas peraturan-peraturan; -lebih menekankan ketaatan pada tata cara (ritual) dan penuh dengan simbolisme; dan -berada di dalam ruang publik. Lebih jauh Foucault menekankan bahwa kekuasaan bukanlah milik, melainkan strategi, dimana praktek yang terjadi dalam suatu ruang lingkup tertentu yang ada banyak posisi yang secara strategis berkaitan satu dengan lainnya dan mengalami pergeseran. Kekuasaan menentukan susunan, aturan-aturan, dan hubungan-hubungan dari dalam. Kekuasaan selalu bertautan dengan pengetahuan yang berasal dari relasi-relasi kekuasaan yang menandai subyek tersebut. Kekuasaan memproduksi pengetahuan, dan menyediakan kekuasaan. Jadi kekuasaan dan pengetahuan merupakan dua sisi yang menyangkut proses yang sama. Dimana kekuasaan tidak selalu bekerja melalui penindasan dan represi, melainkan melalui normalisasi atau regulasi adalah tubuh (Sutrisno, dkk, 2005:154).

Beberapa pandangan yang diungkapkan Foucault dalam *The History of Sexuality; Volume One: An Introduction*. Mengatakan bahwa seksualitas merupakan produk positif kekuasaan dari pada kekuasaan menindas seksualitas. Kita baru saja memiliki gagasan seksualitas pada abad ke-18 dan seks sejak abad ke-19. Apa yang kita miliki sebelumnya adalah tidak diragukan lagi, hanyalah daging. Pada periode ini pandangan masyarakat tentang seksualitas hanya berkaitan dengan tubuh. Seksualitas mulai dipahami dalam pengertian pikiran dan tubuh. Tesis dasarnya adalah bahwa seksualitas bukanlah realitas alamiah melainkan produk sistem wacana dan praktik yang membentuk bagian-bagian

Universitas Indonesia

pengawasan dan kontrol individu yang semakin intensif. Foucault mengatakan pembebasan itu pada kenyataannya merupakan bentuk perbudakan karena seksualitas yang tampaknya alamiah itu sebenarnya merupakan produk kekuasaan. Lebih jauh Foucault (1980a:154) dan Hince menegaskan bahwa varian-varian dari kegiatan seksual dan hubungan gender sebagai suatu dimensi yang besar dari formasi sosio-kultural..

Suatu hasil kerja yang penting dari Gilbert Herdt (1981, 1984a, 1991, 1992) menggambarkan secara khusus tentang adat istiadat homoerotik pada orang Melanesia. Dijelaskan bahwa homoseksualitas pada orang Melanesia berbeda secara adat istiadat dengan kepercayaan orang luar. Herdt menemukan bahwa hubungan seksual sebelum menikah yang menjurus pada heteroseksual itu berkembang secara luas bila dibandingkan dengan orientasi hubungan seksual secara homoseksual. Herdt menegaskan bahwa kepercayaan-kepercayaan dan kegiatan nyata homoseksual dan homoerotik merupakan pusat perhatian khusus kajian tentang adat istiadat serta kepercayaan orang Melanesia telah banyak dikaji oleh ahli antropologi dalam beberapa periode yang lampau. Lebih jauh Foucault (1980a:154) dan Hince menegaskan bahwa varian-varian dari kegiatan seksual dan hubungan gender merupakan suatu dimensi yang besar dari formasi sosio-kultural (dalam Knauff 1993:8).

Demikian pula Lindenbaum (1984:342) membandingkan posisi masyarakat pegunungan tinggi dan dataran rendah di New Guinea (Papua) dengan kebudayaan Melanesia. Dikemukakan bahwa "*kelompok semen*" atau "*kelompok air mani*" dari kebudayaan dataran rendah dan pegunungan tinggi dalam beberapa "*semen*" atau "*air mani*" itu tidak mengisi upacara dalam kehidupan. Dikemukakan bahwa "*kelompok semen*" atau "*kelompok air mani*" dalam perilaku homoseksual di pihak laki-laki itu muncul dalam upacara inisiasi

(Lindenbaum, 1987: 222). Schiefenovel (1990:415) mengategorikan “kelompok semen” sebagai “*sperm cultures*” atau “kebudayan sperma” seperti halnya di kalangan masyarakat Melanesia dengan praktek-praktek seksualitas dalam upacara. Lindenbaum (1987) mengargumentasikan secara konseptual sebagai “masyarakat homoseksual” dengan praktek homoseksual di kalangan masyarakat di selatan New Guinea (Papua). Demikian pula halnya seperti apa yang ditetapkan oleh Herdt (1991: 606) di kalangan masyarakat Melanesia. Herdt (1984a) menulis satu volume khusus tentang “*Ritualized Homosexuality in Melanesian*” yang menempatkan suatu konsep homoseksual dalam suatu upacara. Praktek homoseksual selalu diregulasikan dalam praktek ritual, sebagai konsep keperkasaan dalam inisiasi laki-laki pada masyarakat Melanesia. Hal yang sama juga terdapat pada masyarakat di sebelah selatan New Guinea (Papua) (lihat Herdt 1984a, 1987a:ch.7, 1987b, 1991:pt.2). Konsep Herdt tentang homoseksual orang Melanesia sebagai suatu upacara sangat penting, karena terjadi suatu proses transmisi aktual tentang “*semen*” atau “air mani” dalam suatu upacara seksual, yang dipertegas oleh Dundes (1976, 1978) tentang hubungan birahi homoseksual dengan tingkah laku seksual yang aktual.

Umumnya, upacara homoseksual banyak terdapat pada suku bangsa-suku bangsa di sebelah selatan pantai New Guinea (Papua) antara Pantai Kasuari Asmat, Kolepom, Malin anim dan beberapa tempat di sungai Fly (Papua New Guinea (Knauft 1993: 49-50). Bruce M. Knauft (1993: 51-53) mengemukakan bahwa hubungan tidak sah dalam bentuk hubungan heteroseksual sebelum menikah atau dalam upacara itu nyata terdapat pada semua wilayah kebudayaan Papua di daerah pantai selatan New Guinea (Papua). Kebanyakan dari praktek heteroseksual sangat tinggi dalam kegiatan upacara. Di kalangan orang Purari, hubungan seksual sebelum menikah, selalu dilakukan secara rutin dalam upacara inisiasi anak laki-laki dan perempuan. Dikalangan orang Kiwai, bahwa

Universitas Indonesia

hubungan seksual ditegaskan terutama untuk menghasilkan cairan seksual yang dapat digunakan sebagai media kesuburan. Hal ini memuncak lebih penting dalam ritual kesuburan, *mouguru*, dan menggabungkan dengan peristiwa lainnya yaitu penempatan pengelompokan heteroseksual (Landtman 1927:ch.24).

Pada orang Malin anim, hubungan seksual sebelum menikah banyak terdapat pada upacara dan beberapa pesta adat besar untuk maksud meningkatkan kesuburan (van Baal 1966: 808-818). Orang Malin anim sebelum menikah, anak laki-laki dan perempuan tinggal terpisah pada rumah laki-laki dan rumah perempuan. Setelah dewasa, mereka mulai mengenal adanya beberapa pesta yang berhubungan dengan upacara seksual. Hal ini dikaitkan dengan konsep religius, karena menyelamatkan kesuburan adalah sangat penting. Dalam segala hal yang berhubungan dengan kesuburan, kehidupan dalam perkawinan, membuka kebun, awal dari kegiatan pengayauan, maka sebuah pesta yang berkaitan dengan hubungan seksual selalu dilakukan. Upacara hubungan seksual (*otiv bombare*) dilakukan secara religius. Dalam peristiwa perkawinan, biasanya calon penganten perempuan harus berhubungan seksual terlebih dahulu dengan sepuluh laki-laki dari kerabat suaminya sebelum diserahkan kepada suaminya. Hal ini dikaitkan dengan konsep kesuburan, yaitu harus diberikan "cairan air mani" agar wanita tersebut subur menurut Overweel (1993:15). Pada orang Kolepom, hubungan seksual dalam upacara inisiasi terjadi antara seorang laki-laki yang sudah menikah dengan seorang perempuan puber yang memasuki masa kedewasaan. Hubungan seksual sebagai suatu pelengkap dalam upacara inisiasi untuk membuktikan bahwa ia telah dewasa. Sedangkan hubungan seksual dapat dilakukan terhadap wanita yang telah menikah, pada akhir suatu kegiatan pesta kematian, atau kegiatan mengayau (Serpenti 1968,1977, 1984). Dikalangan orang Asmat, terjadi penukaran istri (*papijs*) dengan lelaki yang disenangi, kadangkala dalam skala kecil suatu upacara. Secara umum hubungan seksual secara heteroseksual

terjadi dengan wanita pilihan yang menghias dirinya sewaktu mengikuti kegiatan mengayau, dan pada saat diadakan pengukiran patung nenek moyang (*bis*), Zegwaard dan Boelaars (1982: 21-23); Eyde (1967: 205-210); Schneebaum (1988: 83); Kuruwaip (1984: 14); Sowada (1961: 95); van Kampen (1956:73-76).

Sedangkan Jan van Baal, (1966: 808-818). *Dema: Description and Analysis of Marind-Anim Culture (South New Guinea)*, The Hague, mendeskripsikan dan menganalisa *Dema* dalam konteks kebudayaan orang Malin anim di selatan Papua. Lebih jauh dijelaskan dalam salah satu bagian tentang konsep seksual yang ada dalam kebudayaan orang Malin anim. Penekanannya pada hubungan seksual sebelum menikah banyak terdapat pada upacara dan beberapa pesta adat besar untuk maksud perluasan kesuburan. Penekanan pada konsep hubungan seksual: sebagai upacara, kesuburan, keperkasaan, pengobatan. Lebih jauh Dumatubun, (2003:47-49) "Pengetahuan dan Perilaku Seksual Suku Bangsa Marind Anim" dalam *Jurnal Antropologi Papua* Vol 1. No.3 .Tahun 2003. menjelaskan bahwa hubungan Seksual dalam mite Ndiwa pada orang Malin anim menggambarkan filsafat hidup yang lebih tinggi, dimana mereka menata dunia ini dan diungkapkan dalam mitologi, upacara, dan praktek magi. Penataan ini terdapat dalam pembagian mahluk-mahluk menjadi satu susunan yang rapi, dinamis dalam tatanan hidup (*dema-totem-klen*). Karena itu keseimbangan antar kosmos bisa terjaga dan membawa kesuburan antara lingkungan mistik dan masyarakat. Dalam pemujaan *Mayo*, *Imo*, *Zozom*, dan *Ezam* ada upacara-upacara yang dilakukan secara religius, dengan tujuan menghadirkan roh ilahi yang ada dalam diri *Ndiwa*. Salah satu makna dari upacara ini untuk mendidik kaum pria remaja guna mendapat kekuatan ilahi dalam menjaga tatanan hidup yang seimbang antara manusia dan lingkungan. Lambang fisik dari *Ndiwa* adalah daging kelapa muda (*onggat*) sedangkan roh yang berbicara adalah bunyi meraung yang dihasilkan oleh *Tang* (benda keramat

yang terbuat dari belahan nipah atau sejenis pohon palm). Dalam pemujaan ini, *Ndiwa* dibunuh lalu dagingnya yang sudah dicampur dengan air mani hasil sanggama terputus laki-laki dengan perempuan, lalu dibagikan kepada semua peserta untuk diminum supaya mendapat kekuatan ilahi. Hubungan seksual dalam upacara “bambu pemali” (*barawa*) adalah suatu proses belajar seksual menurut aliran pemujaan *Mayo*. Menurut aliran pemujaan *Mayo*, manusia pertama adalah “*Geb*” yang diberikan tanggung jawab untuk melestarikan alam dengan makan buah *Kawalik* yang mengembara sampai ke kali Goroka dan mengganti kulit (*Ibahu*). Sewaktu mengembara ada tanah (*Tanawu Geiz*) yaitu “setan purba”. Sewaktu tidur ada *dema* dari atas yang melindungi kamu, maka diperintahkan oleh *Tanawu Geiz* untuk menghilangkan *dema* dari atas dengan cara mengosok tiang-tiang rumah dengan *karona* agar tidak suci lagi. Pada saat itulah diajarkan untuk laki-laki dan perempuan berhubungan seksual supaya bisa keluar air maninya melalui hubungan antara “*perai*” = vagina dan “*ezom*” = penis. Melalui *perai* inilah yang akan melahirkan manusia. Pada saat itulah mereka mulai melakukan hubungan seksual secara bebas.

Serpenti, Laurent M (1968) *Headhunting and Magic on Kolepom (Frederik-Hendrik Island, Irian Barat) Tropical Man 1:116-139*, menekankan pada kebudayaan mengayau pada orang Kolepom, dimana kehebatan seseorang dalam mengayau akan dinyatakan dalam upacara, dan pada saat itu dapat terjadi hubungan seksual dengan wanita yang telah menikah atau wanita yang telah memasuki masa puber. Hubungan seksual ini biasanya dilakukan dalam upacara inisiasi. Serpenti, Laurent M (1984). *The Ritual Meaning of Homosexuality and Pedophilia among the Kimam-Papuans of South Irian Jaya. In Ritualized Homosexuality in Melanesia*. Edited by Gilbert H. Herdt. (Pp.292-336). Berkeley: University of California Press, menekankan pada arti upacara homoseksual dan pedophilia diantara orang Papua Kimam. Di sini digambarkan bahwa hubungan seksual dalam upacara antara seorang laki-laki yang sudah menikah dengan

seorang perempuan puber yang memasuki masa dewasa dalam suatu inisiasi. Hubungan seksual sebagai suatu pelengkap dalam upacara inisiasi untuk membuktikan masa kedewasaan perempuan. Sedangkan hubungan seksual dapat dilakukan dengan siapa saja diantara wanita yang telah menikah, dalam akhir dari suatu kegiatan pesta kematian, dan akhir dari kegiatan mengayau.

Zegwaard, Gerard A. dan J.H.M.C. Boelaars (1982:21-23). *Social Structure of the Asmat People. (Annotated translation by Frank A. Trenkenschuh and J. Hoggebrugge of "De Sociale Structuur van de Asmat-bevolking") dalam An Asmat Sketch Book No.1.* Edited by Frank A. Trenkenschuh, pp.13-29. Hastings, NE: Crosier Missions, mendeskripsikan tentang struktur sosial orang Asmat. Di dalamnya disajikan uraian tentang bagaimana hubungan seksual yang berkaitan dengan status seseorang dalam kepemimpinannya. Kehebatannya dalam mengayau sebagai simbol keperkasannya, sehingga dapat berhubungan seksual secara bebas dengan cara menukarkan istri. Di antara orang Asmat, terjadi penukaran istri dalam pesta *Papiis* kadangkala dalam skala kecil suatu upacara. Secara umum hubungan seksual secara bebas dengan wanita pilihannya yang menghias dirinya guna mengikuti kegiatan mengayau. Di lain pihak bagi laki-laki yang telah lulus dari pendidikan di rumah laki-laki, dan pada saat diadakan upacara pengukiran patung nenek moyang (*bis*) biasanya terjadi hubungan seksual secara bebas. Di samping itu pula dalam suatu aktivitas pembentukan hubungan sosial yang luas serta hubungan kosmologinya. Eyde, David B (1967: 205-210) *Cultural Correlates of Warfare among the Asmat of South-West New Guinea. Ph.D dissertation, Departement of Anthropology, Yale University.* New Haven. CT, mendeskripsikan korelasi kebudayaan tentang peperangan pada orang Asmat di selatan Papua. Dalam salah satu bagian dijelaskan tentang hubungan peperangan dengan hubungan seksual. Konsep kepemimpinan membawa status

seseorang untuk dinilai lebih hebat dan dapat berhubungan seksual secara bebas dengan wanita lain yang disenangi atau istri orang lain yang disenangi.

Schneebaum, Tobias (1988: 83). *Where the Spirits Dwell: An Odyssey in the New Guinea Jungle*. New York: Grove Weidenfeld, mendeskripsikan tentang dimana roh itu tinggal, sebuah pengembaraan di hutan Papua. Di salah satu bagian dijabarkan tentang kehidupan roh yang dikaitkan dengan kosmologi serta status seseorang. Di sini dengan adanya perubahan sosial tersebut mengundang mereka untuk melakukan hubungan seksual secara heteroseksual dengan perempuan serta ibu-ibu yang disenangi. Konteks ini lebih menjelaskan pada konsep kebudayaan orang Asmat dalam kehidupan mereka. Kuruwaip, Abraham (1984: 14) *The Asmat Bis Pole: Its Background and Meaning. In An Asmat Sketch Book No.4*. Edited by Frank Trenkenschuh, pp.11-30. Hastings, NE: Crosier Missions, mendeskripsikan tentang latar belakang dan arti dari pada suatu patung *Bis* pada orang Asmat. Di dalam salah satu bagian dijabarkan bagaimana hubungan upacara pembuatan patung *bis* dengan kegiatan hubungan seksual. Upacara pembuatan patung *bis* bagi orang Asmat akan didahului dengan bentuk upacara yang akan dihubungkan dengan perilaku seksual diantara mereka. Sowada, Alphonse Msgr. (1961: 95) *Socio-Economic Survey of the Asmat Peoples of Southwestern New Guinea . M.A. Thesis*, Department of Anthropology, Catholic University of America, Washington, DC., menjelaskan tentang sosio-ekonomi pada orang Asmat di selatan Papua. Dalam uraiannya disajikan juga aktivitas seksual di kalangan orang Asmat dalam kegiatan sosio-ekonominya.

Bruce M. Knauff (1993), *South Coast New Guinea Cultures: History, Comparison, Dialectic*, New York. Cambridge University Press, mendeskripsikan kondisi kebudayaan masyarakat di selatan Papua dengan studi perbandingan perilaku seksual dari suku bangsa di Papua New Guinea bagian selatan, Asmat

dan Malin anim dengan analisa karakteristik regional dan simbolik serta permutasian sosio-politik berdasarkan latar belakang sejarah dan konfigurasi regional.

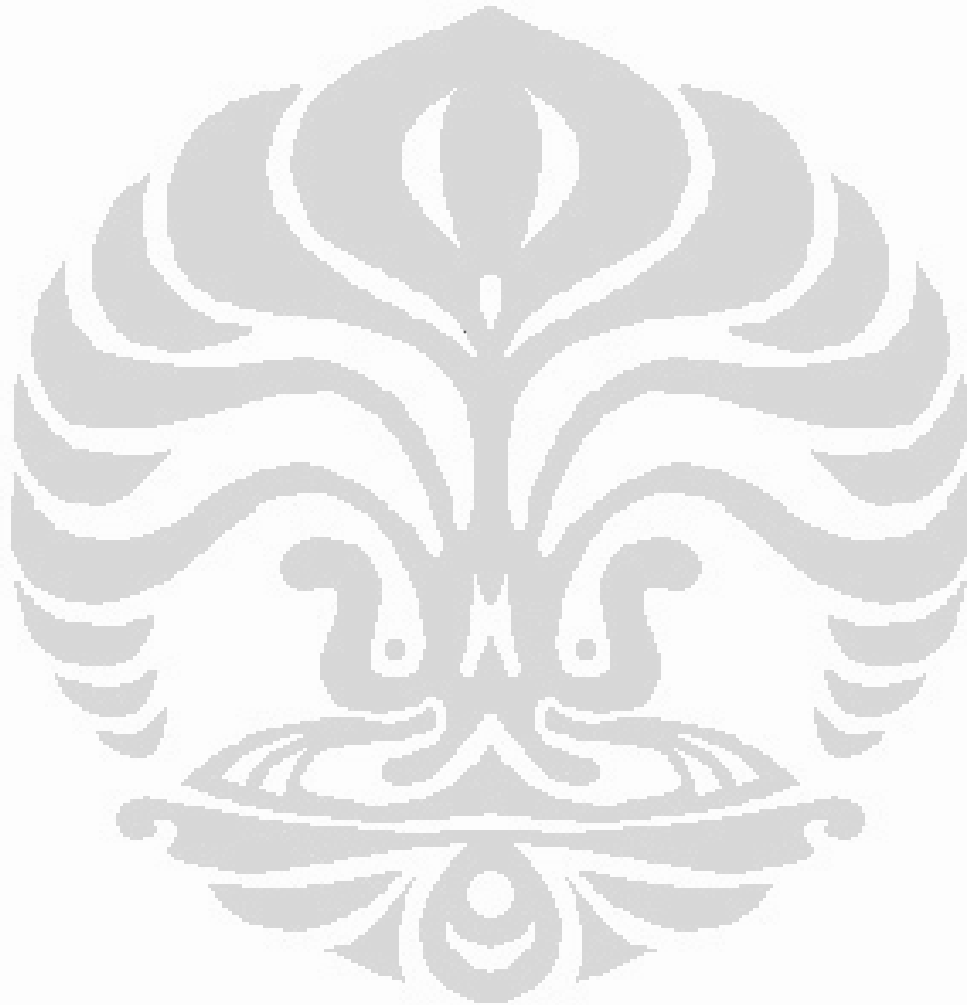
6. METODE PENELITIAN

Penelitian ini dilakukan sebagai bagian dalam desain etnografi, di mana aspek-aspek yang relevan akan dianalisis secara mendalam dengan memfokuskannya pada “simbol kekuasaan” dengan melihat *karona* dalam kebudayaan orang Malin anim. Metode yang dipakai dalam kajian ini didasarkan pada pendekatan empirik kualitatif, sehingga penelitian lapangan penting untuk dilakukan dalam rangka menghimpun berbagai data tentang orang Malin anim guna membangun teori berdasarkan paradigma simbol kekuasaan, maka unsur pertanyaan, asumsi, metode dan bukti empirik sangat penting. Pertanyaan yang paling penting adalah “apa yang ingin ditemukan?”. Mengapa pengetahuan tentang *karona* yang terwujud sebagai simbol itu berguna?. Bagaimana *karona* sebagai simbol diinterpretasikan ke dalam berbagai “makna”?. Bagaimana institusi-institusi sosial bekerja?. Bagaimana aktivitas adat dilaksanakan, serta atribut apa saja yang digunakan?. Bagaimana kedudukan *karona* dalam berbagai aspek kehidupan sosial?. Bagaimana orang Malin anim menanggapi dan menggolong-golongkan apa yang ada di dalam lingkungan berkaitan dengan *dema-totem-klen*?. Bagaimana *karona* sebagai wahana yang menghubungkan keakraban Malin anim *durv* dan *dekd*?. Bagaimana *karona* sebagai simbol yang berperan sebagai wahana konsepsi tentang kekuasaan dalam praktek *yemesrav*, ritus-ritus, dan struktur sosial orang Malin anim?. Bagaimana orang Malin anim memandang perubahan-perubahan simbol?.

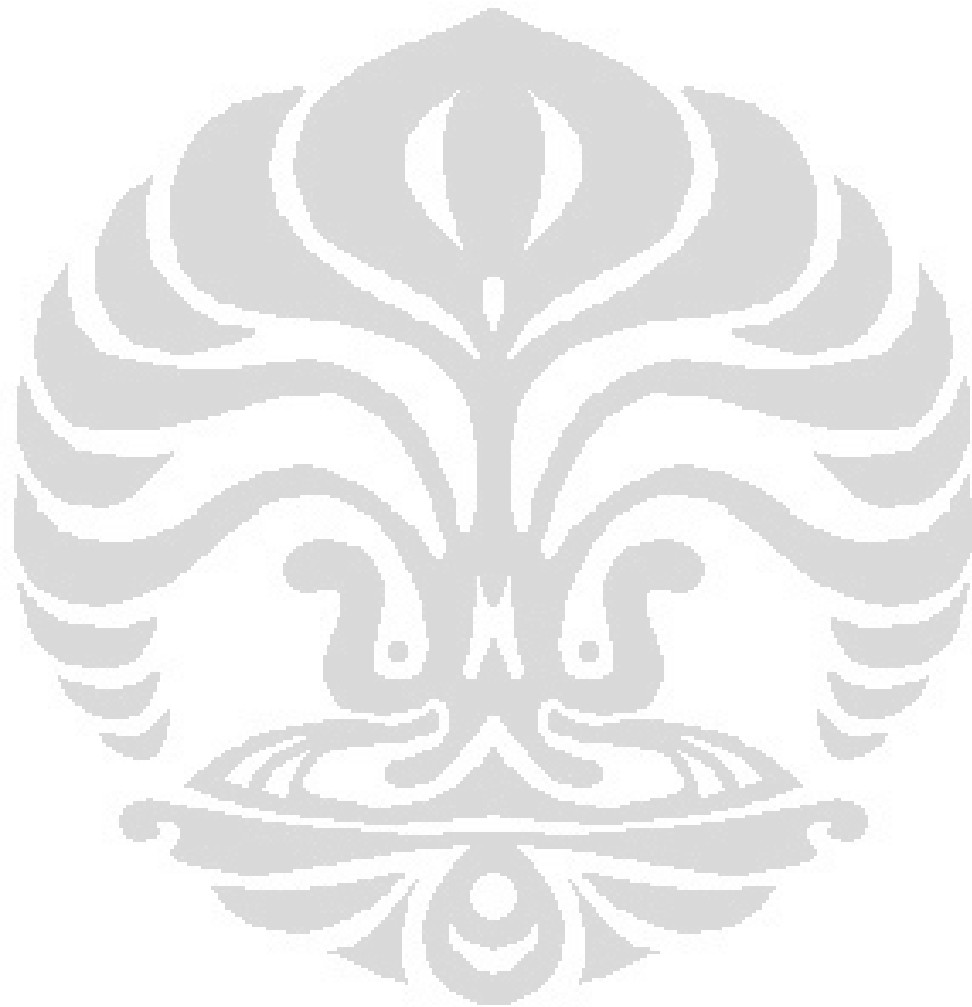
Adapun metode mencakup kajian lapangan sehingga bukti perbandingan dalam teori itu penting, dan bukti yang jelas merupakan komponen metodologi, bagaimana bukti itu diperlakukan dan dipahami. Dengan demikian maka aspek metodologi lebih terfokus pada mengamati orang Malin anim secara keseluruhan. Pengamatan secara mendalam untuk melihat bagaimana unsur *karona* dalam kebudayaan orang Malin anim sesuai dengan atau bermakna dalam konteks simbol sebagai wahana konsepsi kekuasaan. *Karona* sebagai simbol dilihat dalam aktivitas keyakinan (ritus, *dema*, *animha*), dan struktur sosial (subordinasi wanita, kekuasaan *pakas anem* dan *benahor anem*, *Mitawal Boan anem*, solidaritas sosial, dan praktek *yemesrav*).

Data yang diperlukan dihimpun melalui suatu penelitian lapangan dengan menggunakan metode pengamatan terlibat dan wawancara secara mendalam sebagai metode pengumpulan data yang pokok. Hasil yang diharapkan dari penelitian ini berupa pelukisan mendalam tentang adat kebiasaan, pranata yang mengatur *karona* sebagai simbol yang berperan sebagai wahana konsepsi kekuasaan. *Karona* berkaitan dengan makna sakral, ritus, dan berbagai aktivitas hidup yang berungsi baik pada tingkat keyakinan, dan struktur sosial. Adapun informan terdiri dari ketua-ketua adat (*Pakas anem*, *Kui anem*, *Milav anem*, *Yaba anem*); ibu-ibu tua (*Mesuag*); laki-laki remaja (*Ewati*) dan perempuan remaja (*Iwaq*), serta laki-laki berkeluarga (*gomantri amnanggip*) dan perempuan berkeluarga (*Sav*), untuk mendapatkan informasi primer. Sedangkan informasi sekunder diperoleh melalui dokumen-dokumen serta arsip-arsip tertulis dan buku-buku yang berhubungan dengan masalah yang akan diteliti pada perpustakaan-perpustakaan yang ada. Adapun lokasi penelitian yaitu kampung Koa yang berada di daerah pedalaman (Malin anim *Dekd*). Alasan memilih lokasi tersebut karena merupakan wilayah di mana ritus dan aktivitas adat dengan menggunakan *karona* masih dipraktikkan. Seperti praktek-praktek yang berhubungan dengan keyakinan

(ritus, *dema*, *animha*) dan struktur sosial (subordinasi wanita, solidaritas sosial, praktek *yemesrav*). Demikian pula penggunaan *karona* sebagai simbol kesuburan, kekuatan dalam berkebun, berburu, menangkap ikan, dan melestarikan lingkungan masih dijalankan.



Universitas Indonesia



BAB II

GAMBARAN UMUM ORANG MALIN ANIM DAN LOKASI PENELITIAN

A. GAMBARAN UMUM ORANG MALIN ANIM

1. LOKASI

Orang Malin anim tinggal di bagian selatan Papua pada dataran rendah yang luas. Mereka menempati 11 wilayah distrik yakni: (1) distrik Merauke, (2) distrik Sota, (3) distrik Semangga, (4) distrik Tanah Miring, (5) distrik Jagebob, (6) distrik Muting, (7) distrik Ulilin, (8) distrik Elokobel, (9) distrik Kurik, (10) distrik Okaba, dan (11) distrik Kimaam. Kesebelas distrik tersebut berada dibawah administratif pemerintahan kabupaten Merauke. Wilayah Kabupaten Merauke berbatasan sebelah utara dengan kabupaten Mappi dan kabupaten Boven Digul, sebelah selatan dengan lautan Arafuru, sebelah barat dengan sungai Digul dan kabupaten Agats, serta sebelah timur dengan Negara tetangga Papua New Guinea.

Secara geografi wilayah orang Malin anim terletak pada 140° 23' BT serta 8° 29' LS. Dataran yang dihuni orang Malin anim berada pada ketinggian 1-50 meter di atas permukaan laut dan merupakan 60% wilayah yang berawa-rawa serta sisanya terdiri dari dataran tinggi. Adapun luas wilayah kabupaten Merauke yaitu 41.000 kilometer persegi. Wilayah kabupaten Merauke dialiri beberapa sungai besar seperti sungai Maro, sungai Kumbe, sungai Bian, sungai Buraka, dan di sebelah barat berbatasan dengan sungai Digul.

2. NAMA

Penduduk yang berada di dataran rendah selatan Papua menurut literatur-literatur yang ditulis oleh para peneliti terdahulu, disebut orang "Marind anim". Orang "Marind

anim” sekarang lebih senang menyebut dirinya sebagai orang *Malin anim* yang bersumber dari mitologi mereka. Jadi nama “Malin anim” akan digunakan sebagai nama asli para penutur di dataran Malin anim dalam menyebut diri mereka dewasa ini. Berdasarkan informasi yang diperoleh dari informan Y.G*, bahwa orang Malin anim adalah salah satu dari beberapa etnik yang berada di Kabupaten Merauke. Sebagian besar menganut agama Katolik dan sebagian kecil yang menganut agama Protestan. Agama nasrani diperkenalkan oleh misionaris asing bersamaan dengan masuknya Pemerintah jajahan Belanda disekitar tahun 1902. Pengalaman sejarah menunjukkan bahwa telah terjadi kontak kebudayaan antara penduduk pribumi, pemerintah dan misionaris pada waktu itu. Misionaris dengan agama Katolik sementara pemerintah Belanda dengan agama Protestan dan penduduk pribumi dengan agama tradisional. Mereka sendiri mengakui bahwa sejak dahulu kala orang Malin anim sudah mempunyai pemujaan sendiri. Mereka menyebutnya *mata angin* atau *Kiwal Kind* dengan beberapa istilah seperti pemujaan *Ezam*, *Imo*, *Zozom*, dan *Mayo*. Istilah ini disesuaikan dengan wilayah sebaran dari masing-masing klen. Orang Malin anim yang bermukim antara muara sungai Bian, Kumbe dan Maro sampai ke Papua New Guinea menganut pemujaan *Zozom* dan *Mayo* (tidak semua). Orang Malin anim di wilayah kecamatan Okaba, Muting dan kali Kumbe menganut pemujaan *Imo* dan *Ezam*, (data wawancara mendalam dengan Y.G*, anak adat *Mitawal*, dari Wambi, Nopember 2005).

Ada banyak versi yang berkembang di kalangan orang Malin anim. Dari sekian banyak versi, kalau ditelusuri jalan ceriteranya, ada yang tidak masuk akal menurut logika ilmu pengetahuan modern. Akan tetapi hal seperti itu telah ada dan pernah menjadi pandangan hidup hampir semua suku bangsa di Papua termasuk orang Malin anim. Bertolak dari pandangan itu, maka figur yang menjadi sumber pandangan hidup diantara mereka itupun juga bervariasi. Walaupun mereka percaya bahwa ada suatu kekuatan Ilahi yang mereka sebut dengan beberapa istilah sesuai dialek yang ada di wilayah ini. Misalnya kepercayaan terhadap kekuatan Ilahi, mereka sebut *Zabanem* yang artinya “Yang Besar” atau “Yang Agung” atau “Yang Berkuasa”. *Zabanem* disapa juga dengan sebutan *Alawi* (Allah), *Azz* (Tuhan), *Anep* (Dia). Wujudnya juga bisa bermacam-macam,

misalnya sebagai orang tua yang berlaku seperti seorang ayah yang penuh kasih sayang, yang mulia, agung dan sebagainya. Wujud lain bisa berupa seekor anjing yang disebut *Nggilui*, *Uvui*, *Diwanko* dan *Nazemsaf*. Bisa juga dalam wujud buaya yang disebut *Elme* dan burung elang jenis besar (garuda) yang disebut *Kidup*. Dia berkuasa penuh atas segala alam semesta termasuk manusia. Dia ini kemudian melahirkan *Geb* dalam wujud manusia yang kemudian melahirkan *Onggat* yang akhirnya menurunkan manusia Malin anim sekarang. *Zambanem* tidak dipuja dengan sikap gemetar, terpesona atau sujud, tetapi dihadirkan dalam komunikasi sesuai pemujaan *Imo*, *Zozom*, *Mayo* dan *Ezam*.

Ada kepercayaan kepada dema-dema yang mereka anggap sebagai nenek moyang orang Malin anim. *Dema-dema* yang dimaksud juga bervariasi dalam istilahnya tetapi berakhir pada pemujaan *Ezam*, *Imo*, *Zozom* dan *Mayo*. Misalnya *Dinadin*, *Nubog* dan *Sobra* di wilayah Okaba. *Dinadin* adalah dema langit, *Nubog* adalah dema Bumi dan *Sobra* adalah dema raksasa berwujud perempuan jahat sebagai pemakan anak-anak kecil. Menurut kepercayaan mereka *Dinadin* dan *Nubog* inilah yang menjadi nenek moyang orang Malin anim dan mendirikan empat fratri besar yakni *Geb-ze*, *Mahu-ze*, *Aramemb* dan *Bragai-ze*. Versi lain melanjutkan ceritera di tengah-tengah bahwa *Dema Nubog* dan *Dinadin* menikah dan dari hasil pernikahan, lahirlah *Geb* dan *Sami*. Mereka ini yang kemudian menjadi nenek moyang orang Malin anim. Orang Malin anim di bagian timur mempunyai ceritera lain bahwa manusia diciptakan oleh kekuatan Ilahi yaitu *Geb* di *Kondo*. *Kondo* adalah nama tempat di bagian timur wilayah orang Malin anim yang dipercaya sebagai dunianya roh atau *Geiz mirav*.

Awal mulanya orang Malin anim dari daerah Ilwayab, yaitu (*Geb*) yang menyerupai anjing dan burung *Ndik* (*Ndiken*). *Sami* keluar dari daerah tersebut, berjalan dan berkelana sampai ke daerah kali Maro yaitu di daerah Bampel (Bambu pemali). Di situ mereka dibujuk setan (daerah bambu pemali) lalu membuat dosa dengan pesta *barava*. *Geb* (anjing) dan *Ndik* (perempuan) terus berkelana. Moyang yang pertama lahir di *Kondo* yang melahirkan *Geb* (laki-laki besar dan tegap, tinggi). Dia adalah orang pertama yang mereinkarnasi orang Malin anim terhadap struktur klen orang Malin anim.

Universitas Indonesia

Lahirlah tujuh klen besar yaitu: *Geb-ze, Mahu-ze, Ndiken, Basikbasik, Kai-ze, Samkakai, Balagai-ze* (data wawancara mendalam dengan Y.G*, Nopember 2005). Berdasarkan wawancara mendalam dengan Y.G*, Nopember 2005, asal usul orang Malin anim, dari keturunan dua tokoh yaitu *Geb* dan *Sami*. Kedua orang ini dilahirkan dari perkawinan antara *Dema Nubog* (Dema Bumi) dan *Dema Dinadin* (Dema Langit). Mereka percaya bahwa *Geb* dan *Sami* adalah nenek moyang orang Malin anim. Versi lain lagi mengatakan mereka berasal dari Afrika yang datang dengan sebuah rakit raksasa dan dipimpin oleh tiga orang yakni *Geb, Mauri* dan *Malin*, berangkat dari Malagasi (Madagaskar) menuju ke arah timur dan akhirnya terdampar di Towari, salah satu tempat dekat Sungai Fly di Papua New Guinea. Selanjutnya mereka menyusuri pantai dan mendaratkan kaki di Kondo (salah satu desa di Kabupaten Merauke) yang berbatasan dengan Papua New Guinea. Ada versi lain yang mengatakan bahwa orang Malin anim berasal dari Toges, wilayah Nenes di Papua New Guinea, yang dipimpin oleh empat ahli sejarah yaitu *Malin, Komab, Nam, Kamogem*. Malin mengatakan *Mumene* (mama) sebelum siang mama membawa lari anak ini ke Keliba suatu daerah di Papua New Guinea karena akan dibunuh.

Dengan didasarkan pada zona ekologis, orang Malin anim terbagi atas dua kelompok besar yaitu : (1) Malin anim yang hidup di sepanjang pesisir pantai dari muara sungai Digul hingga sungai Fly di Papua New Guinea adalah Malin anim pantai atau *Malin anim Durv*, dan (2) Malin anim yang hidup di sepanjang bantaran aliran sungai sampai ke hulu sungai Buraka, Maro, Kumbe, dan Bian disebut Malin anim pedalaman atau *Malin anim Dekd*. Sebagian orang Malin anim yang bermukim di sebelah timur Papua New Guinea disebutnya orang *Tugiri* yang artinya “orang-orang dari sebelah timur” dan sebaliknya orang Malin anim di sebelah barat disebutnya *Yagriwa*. Sedangkan berdasarkan klasifikasi wilayah dan sebaran dialek, maka orang Malin anim terdiri dari beberapa kelompok. Di Kecamatan Muting hidup orang Malin anim yang menyebut dirinya *Jee-anim* dan *Bian anim*. Adapun mereka yang tinggal di sebelah timur kota Merauke menyebut dirinya *Kanum anim*. Berdampingan dengan *Kanum anim* adalah

mereka yang menyebut dirinya *Malin*. Sedangkan orang Malin anim yang berada di sekitar sungai Digul dan hulu sungai Buraka menyebut dirinya *Maklew anim*.

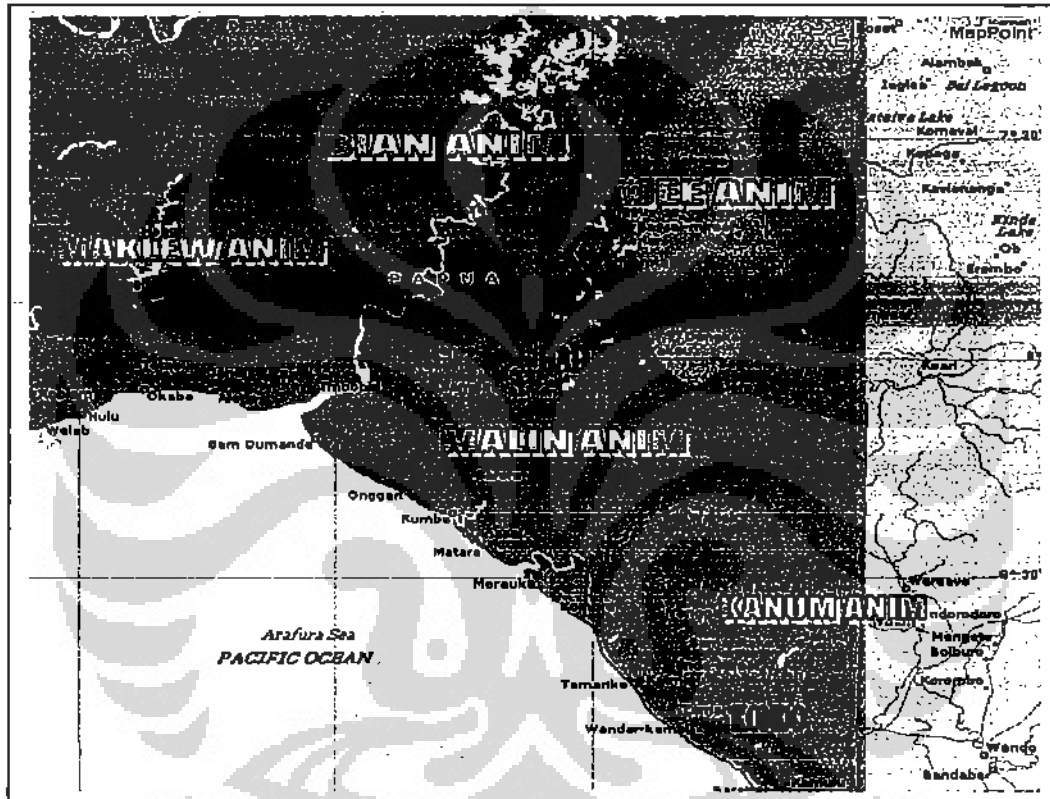
Orang Malin anim juga mengklasifikasikan asal usul mereka berdasarkan aliran pemujaan masing-masing. Menurut klasifikasi pemujaan *Mayo*, orang Malin anim berasal dari Daru sebelah selatan *Papua New Guinea*. Hal ini berhubungan dengan pesta kematian roh orang mati yang diperingati dengan istilah *Yaru*. Biasanya dalam pesta *Yaru* akan diadakan *yarut* dimana masing-masing klen menyanyi dan menyebut nama-nama tempat suci yang dilewati oleh klen tersebut dan kemudian diserahkan kepada klen lainnya untuk melanjutkan apabila mereka sudah sampai pada tempat yang dilagukan. Roh itu akan mengikuti tempat suci berdasarkan urat roh mulai dari Kambapi ke Serira sampai ke pantai dan terus ke Banamkahila, Nasem, kemudian membuat gumpalan tanah liat. Dari Nasem terus ke Moya dan melanjutkan perjalanan ke Sandar, Wegi, dan ke Kondo dengan kampung Ndaman. Kemudian moyang menuju ke Ndalir dan melihat satu bola api di Yawen yaitu di Papua New Guinea, gunung Dawan di pulau Waisikusai-Maikusai. Dari Yawen, rombongan pertama yang dipimpin oleh *Woyu* menuju ke sungai Digul yang membentuk orang Malin anim di sebelah barat sampai ke Kimaam. Sedangkan rombongan kedua yang dipimpin oleh *Palma* yang menduduki seluruh daerah pantai, membentuk orang Malin anim di pantai, dan rombongan ketiga yang dipimpin oleh *Ngiwe* membagi orang Malin anim berdasarkan kali yaitu *Maro anem*, *Jee anem*, *Kumb anem*, *Bian anem*, *Buraka anem*. Klasifikasi ini berkaitan juga dengan hubungan pengayauan sampai ke daerah Mappi yaitu di daerah Aswe. Biasanya orang Malin anim mengayau orang *Keraki* dan *Ngabab* yang berdekatan dengan wilayah Mappi yang juga merupakan orang Malin anim yang tidak mau bergabung dengan pemujaan *Mayo* (informan Y.G*, Nopember, 2005).

Adapun orang Malin anim berdasarkan pemujaan *Mayo*, berada di Salor, Wambi dan sebagainya, itu didasarkan atas penyebaran. Sedangkan kampung-kampung yang beraliran *Mayo Bodol*, terjadi berdasarkan perkawinan. Aliran

Universitas Indonesia

Mayo Bodol berakar pusatnya di sekitar Wanam, Mandebp dekat Bibikem yang ada tempat sakralnya. Di Wanam ada satu lubang besar yang menurut kisahnya

PETA SEBARAN SUB ETNIK MALIN ANIM



Geb dan *Sami* memasukan anaknya ke dalam lubang tersebut. Orang Malin anim percaya bahwa *Alawi* selalu datang memeriksa lubang tersebut. Lubang itu disebut *Unam* atau *Kunam*. Yang kemudian orang Malin anim menyebutnya *Kawam Mawakla* (dua saja) yaitu kiri dan kanan, atas dan bawah, dan seterusnya. Pemujaan *Mayo* datangnnya dari Wanam, kemudian membagi kedalam dua kampung. Kampung *Es Mirav* yang datang dari belakang ke depan, sedangkan

Mahai Mirav, yang datang dari timur ke bagian barat. Sedangkan untuk pemujaan Imo menyebutnya *Sam Mirav* yaitu orang yang datang dari depan, dan *Papiis Mirav*" yaitu kelompok kecil, (hasil wawancara mendalam dengan Y.G*, Nopember 2005). Adapun klasifikasi asal usul orang Malin anim menurut pemujaan *Ezam*, yaitu moyangnya berkumpul di Sanayu. Kemudian moyang-moyang menyebar ke daerah-daerah dimana moyang *Ndiwa* masuk yaitu di kali *Tauran* sampai di *Ikis*. Dari situ moyang *Ndiwa* bertemu dengan *Geb* di dusun *Senggayas/ Mohal*. Kemudian menyebar sampai ke kali *Kumbe*, suatu tempat yang disebut *Kamggurep* atau *Yubti*. Istilah *Kamggurep* dalam bahasa daerah artinya *kami sudah memakai kemeja yang masuk pertama* yaitu moyang *Ezam* yang disebut *Ndiwa Yari Sib* (wawancara mendalam dengan K.B*, Ketua adat *Ezam Koa*, Januari, 2006).

Dengan didasarkan pada penyebaran orang Malin anim menurut pemujaan *Ezam*, *Zozom*, *Imo*, dan *Mayo*, van Baal, (1966: lampiran V) mengklasifikasi orang Malin anim ke dalam empat fratri berdasarkan penyebaran klen besar dan klen kecilnya yaitu: (1) *Fratri Geb-ze* yang terdiri dari klen besar *Geb-ze-ha* yang membawahi beberapa klen kecil seperti: *Walinau-rek*, *Kyar-rek*, *Kaho-rek*, *Hong-rek*, *Birukande*, *Katal*, *Mana-rek*, *Ogom-ze*, *Kewas-ze*, dan *Winau-rek*. Adapun klen besar lainnya yaitu: *Moyu-rek*; *Uaba-rek*: yang terdiri dari klen kecil *Yagriwar-rek*; dan klen besar *Uga-boan* yang terdiri dari klen kecil *Nasem-ze* atau *Megai-ze*, (2) *Fratri Aramemb* yang terdiri dari klen besar *Kai-ze* yang membawahi

TABEL II-1: KLEN BESAR DAN KLEN KECIL SERTA TEMPAT SEBARANNYA

NO	KLEN BESAR	KLEN KECIL	TEMPAT SEBARANNYA	
01	Fratri GEB-ZE GEB-ZE-HA	Walinau-rek Kayar-rek Kabo-rek Hong-rek Birukande Katal Mana-rek Ogom-ze Kewas-ze Winau-rek	Nowari, Onggari, Babor, Gelib Buti, Nowari, Kaiburse, Sanggase, Alatep Makalin Kaiburse, Domande, Dokib Mkalin, Werba Okaba, Aluku Urumb, Sangase, Kuprik, Sasor Wendu Wendu ? Hibom, Kobing, Makalin. Yobar, Yewati, Buti, Nowari, Urumb, Wambi, Werba, Yowid, Dokib, Elebeme, Egewi. Nowari, Urumb, Bahor, Kaiburse, Werba, Gelib, Egewi, Babor.	
	MOYU-REK			
	UABA-REK			
	UGA-BOAN Fratri ARAMEMB KAI-ZE	Yagriwar-rek Nasem-ze atau Megai-ze Honi-rek	Domande, Sangase (Alatep) Sepadem, Yobar, Domande, Sangase. Buti, Urumb, Noh-otiv, Alatep, Gelib, Elebeme, Blewil, Awehima, Saror, Senam. Kumbe, Kaiburse, Onggari, Saror. Makalin Buti Urumb, Kumbe, Kaiburse, Saror Yowid Yowid, Sangase. Sanggase, Makalin, Wambi, Hibom, Saror. Makalin Senam, Saror, Buti Sanggase Wambi Yobar, Urumb, Noh-otiv, Kuprik, Saror, Senam, Makalin. Kaiburse, Sangase, Saror. Sanggase Domande Bahor Anasai, Kumbe, (Alaku) Sepadem, Buti, Nowari, Noh-otiv, Bahor, Kumbe, Sangase, Saror, Senam, Koa (Rahuk). Urumb, Kumbe, Senam.	
02	SAMKAKAI	Dawi-rek Bahod-ze Sapi-ze Mad-rek Alep-rek Abade-rek Yawima-rek		
	NDIK-END	Muli-rek Endaro-rek Aru-rek Dulkande		
	03	Fratri MAIU-ZE MAHU-ZE	Diwa-rek Boi-rek Mahu-rek Mahu-ze-ha Wokabu-rek Ori-rek Aru-rek	
		ZOIE	Swar-rek Issum-ze Kinamde, atau Kinambu Wawar-rek Sina-rek (Sina-ze) Dimar-ze Kahol Arembo-rek Guno-rek	
04	Fratri BRAGAI-ZE BRAGAI-ZE-IIA			
	YORM-END BASIKBASIK	Papu Ganguta-rek Nazr-end Sapi-ze		

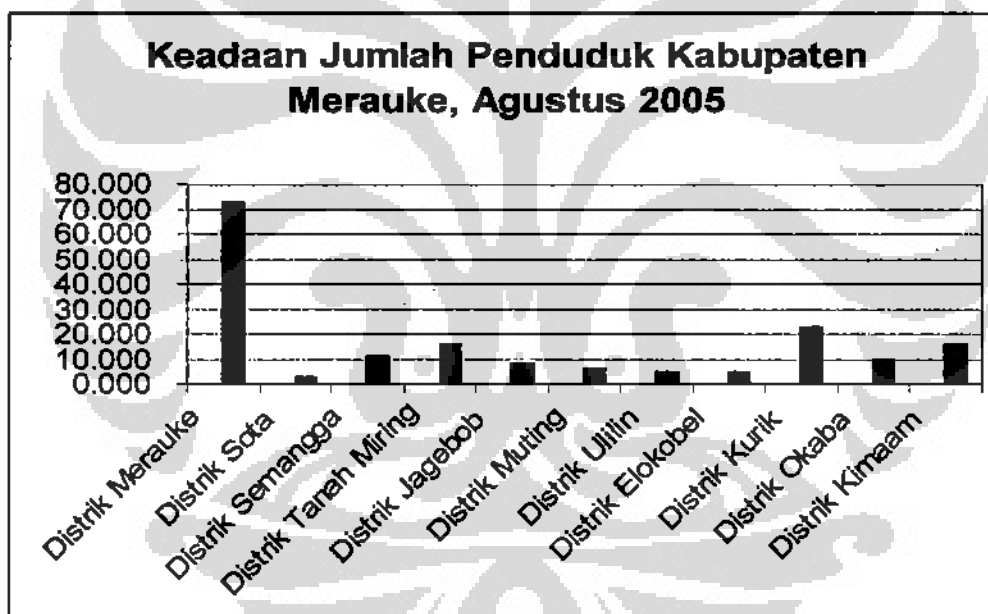
Sumber: van Baal, 1966. Lampiran V.

beberapa klen kecil seperti *Honi-rek*, *Dawi-rek*, *Bahod-ze*, *Sapi-ze*; sedangkan klen besar *Samkakai* yang membawahi beberapa klen kecil seperti *Mad-rek*, *Alep-rek*, *Abade-rek*; klen besar *Ndik-end* dengan klen kecil seperti *Yawima-rek*, *Muli-rek*, *Endaro-rek*, *Aru-rek*, dan *Dulkande*. (3) *Fratri Mahu-ze* dengan klen besarnya *Mahu-ze* membawahi beberapa klen kecil seperti *Diwa-rek*, *Boi-rek*, *Matiu-rek*, *Mahu-ze-ha*, *Wokabu-rek*, dan *Ori-rek*; klen besar *Zohe* yang terdiri dari klen kecil *Aru-rek*. (4) *Fratri Bragai-ze* yang terdiri dari klen besar *Bragai-ze-ha* dengan klen-klen kecil seperti *Swa-rek*, *Isum-ze*, *Kinande* atau *Kinambu*, *Wawar-rek*, *Sina-rek* atau *Sina-ze*, *Dimar-ze*, *Kahol*, *Arembo-rek*, dan *Guno-rek*. Adapun klen besar *Yorm-end* terdiri dari klen kecil *Papu*, dan *Ganguta-rek*. Sedangkan klen besar *Basikbasik* terdiri dari klen kecil *Nazr-end* dan *Sapi-ze*. Klasifikasi ini berdasarkan pada apa yang telah diteliti oleh van Baal dalam disertasinya *DEMA: Description and Analysis of Marind-Anim Culture (South New Guinea) 1966*.

3. KEADAAN PENDUDUK

Penduduk yang bermukim di wilayah Kabupaten Merauke terdiri dari kaum pendatang dan penduduk asli yaitu orang Malin anim. Berdasarkan hasil survei dalam rangka Pemilihan Kepala Daerah, bulan Agustus 2005 oleh tim sukses Karma-Motte, penduduk kabupaten Merauke menurut wilayah distrik masing-masing adalah sebagai berikut. Berdasarkan hasil survei terhadap 11 distrik di kabupaten Merauke, ditemukan: penduduk distrik Merauke berjumlah 72.264 jiwa; distrik Sota berjumlah 2.515 jiwa; distrik Semangga berjumlah 11.356 jiwa; distrik Tanah Miring berjumlah 15.886 jiwa; distrik Jagebob berjumlah 8.113 jiwa; distrik Muting berjumlah 6.028 jiwa; distrik Ulilin berjumlah 4.708 jiwa; distrik Elokobel berjumlah 4.813 jiwa; distrik Kurik

berjumlah 22.757 jiwa; distrik Okaba berjumlah 9.867 jiwa; dan distrik Kimaam berjumlah 16.001 jiwa. Adapun keseluruhan penduduk kabupaten Merauke berjumlah 175.484 jiwa, yang terdiri dari kaum pendatang (Kei, Manado, Ambon, Bugis Makasar, Jawa, Sunda, Toraja, Timor, Cina, Batak, Minang, Buton, Muyu, Mandobo, Yagay, Asmat, Biak, Serui, Ayamaru dan lainnya), dan penduduk asli Malin anim. Kebanyakan kaum pendatang (transmigran) menempati distrik Merauke, Semangga, Tanah Miring, Jagebob, Kurik, dan Kimaam. Sedangkan penduduk asli Malin anim kebanyakan mendiami distrik-distrik Sota, sebagian kecil Merauke, Muting, Ulilin, sebagian kecil Kurik, Okaba, dan Kimaam.



Adapun kampung-kampung di daerah pesisir yang didiami orang Malin anim Durv adalah: (1) Distrik Merauke dengan kampung-kampung: Tomerau berjumlah 137 jiwa; Tomer berjumlah 197 jiwa; Onggaya berjumlah 199 jiwa; Nazem berjumlah 210 jiwa, dan Kondo berjumlah 185 jiwa; (2) Distrik

Semangga dengan kampung-kampung Urumb berjumlah 390 jiwa; Matara berjumlah 326 jiwa; (3) Distrik Kurik dengan kampung-kampung Domande berjumlah 363 jiwa; Kaiburse berjumlah 185 jiwa; Kumbe berjumlah 325 jiwa; Onggari berjumlah 261 jiwa; (4) Distrik Okaba dengan kampung-kampung Wambi berjumlah 593 jiwa; Wamal berjumlah 360 jiwa; Sanggase berjumlah 278 jiwa; Okaba berjumlah 652 jiwa; Makaling berjumlah 330 jiwa; Iwol berjumlah 129 jiwa; Dokib berjumlah 283 jiwa; Alateb berjumlah 181 jiwa; Dufmira berjumlah 190 jiwa; Yowied berjumlah 287 jiwa; dan Alaku berjumlah 215 jiwa.

Sedangkan kampung-kampung yang didiami orang Malin anim Dekd adalah: (1) Distrik Merauke dengan kampung-kampung Wasur berjumlah 139 jiwa; Kuler berjumlah 273 jiwa; (2) Distrik Sota dengan kampung-kampung Rawabiru berjumlah 102 jiwa; Sota berjumlah 397 jiwa; Yanggandur berjumlah 180 jiwa; Erambu berjumlah 288 jiwa; dan Toray berjumlah 265 jiwa; (3) Distrik Semangga dengan kampung-kampung Waninggap Kai berjumlah 230 jiwa; Kuper berjumlah 387 jiwa; Soa berjumlah 150 jiwa; Sermayam Indah berjumlah 264 jiwa; Amunkai berjumlah 189 jiwa; (4) Distrik Jagebob dengan kampung-kampung Nalkin berjumlah 139 jiwa; Poo berjumlah 222 jiwa; Yemunain Jaya berjumlah 158 jiwa; (5) Distrik Muting dengan kampung-kampung Muting berjumlah 339 jiwa; Maanwaybob berjumlah 183 jiwa; Salauw berjumlah 229 jiwa; Pachas berjumlah 134 jiwa; Kolam berjumlah 139 jiwa; Waan berjumlah 167 jiwa; Boha berjumlah 148 jiwa; Afkab Makmur berjumlah 91 jiwa; dan Keiza berjumlah 210 jiwa; (6) Distrik Ulilin dengan kampung-kampung Selil berjumlah 64 jiwa; Ngayu berjumlah 245 jiwa; Kefyamke berjumlah 405 jiwa; Kumaaf berjumlah 413 jiwa; Kireli berjumlah 140 jiwa; Kindiki berjumlah 161 jiwa; Kandrakai berjumlah 228 jiwa; dan Baidub berjumlah 153 jiwa; (7) Distrik

Universitas Indonesia

Elikobel dengan kampung-kampung Tof-tof berjumlah 273 jiwa; Kwel berjumlah 202 jiwa; Bupul berjumlah 312 jiwa; Bumun berjumlah 187 jiwa; Tanas berjumlah 99 jiwa; Bonggay berjumlah 136 jiwa; (8) Distrik Kurik dengan kampung-kampung Koa berjumlah 405 jiwa; Baad berjumlah 178 jiwa; Ivimahad berjumlah 282 jiwa; Kaliki berjumlah 225 jiwa; Kumbe berjumlah 325 jiwa; Wayau berjumlah 173 jiwa; Senegi berjumlah 208 jiwa; dan Kurik berjumlah 85 jiwa; (9) Distrik Okaba dengan kampung-kampung Yawimu berjumlah 326 jiwa; Woboyo berjumlah 158 jiwa; Welbuti berjumlah 151 jiwa; Tagaepe berjumlah 173 jiwa; Salam Epe berjumlah 259 jiwa; Po Epe berjumlah 129 jiwa; Nakiasa berjumlah 141 jiwa; Kwemzid berjumlah 228 jiwa; Kaprel berjumlah 158 jiwa; Naniskobat berjumlah 120 jiwa; Ihalek berjumlah 216 jiwa; Dodalim berjumlah 103 jiwa.

4. ORGANISASI SOSIAL.

4.1. Kelompok Kekerabatan.

Orang Malin anim menganut garis keturunan patrilineal, yaitu anak laki-laki maupun perempuan yang belum menikah tetap menggunakan nama klen ayahnya. Dimasa lampau orang Malin anim tidak mengenal ikatan keluarga batih yang terlibat dalam satu kesatuan hidup, menempati satu rumah yang disebut rumah tradisional (*Gotad*). Jadi di waktu lampau, kesatuan keluarga yang terkecil adalah keluarga luas yang terdiri dari sejumlah keluarga inti. Keluarga luas atau *Boan*, terdiri dari gabungan keluarga inti. Sedangkan gabungan dari *Boan* adalah *Yahun* atau fratri. Ada lima fratri pada orang Malin yaitu: (1) Geb-ze, (2) Mahu-ze, (3) Basikbasik, (4) Kai-ze, dan (5) Ndiken. Kelima fratri tersebut membawahi masing-masing klen, yaitu: (1) Mahu-ze: Mahu-ze, Sehe, Elme, Kopoyang,

Maliu, Ndiwaleg, Wakabulig, Bagawese dan seterusnya. (2) Geb-ze: terdiri dari klen: Samkakai, Walinalig, Kuyem, Leen, Awabalik, dan seterusnya. (3) Kai-ze: Ngamui, Elma, Bebuk. (4) Basikbasik yang terdiri dari Balagai-ze, Walinaulig, Yakizlig, Dinolig, Awaba, Alizam, dan seterusnya. dan (5) Ndiken, terdiri dari klen-klen Yavimalig, Malin, Silei, Waal, Samaki, Kaap (Klasifikasi berdasarkan wawancara mendalam dengan YG*, Desember 2005).

Orang Malin anim sangat menghargai keterikatan kekeluargaan, keterikatan darah, keterikatan sukarela yang menuntut adanya kehidupan bersama dan bekerja sama atau *Iskad bekae*. Orang Malin anim, menyadari bahwa para anggotanya harus dipandang sebagai suatu kesatuan. Orang Malin anim, terutama laki-laki sangat mengharapkan keterikatan kekerabatan, karena dari sana dia secara langsung boleh mengambil keuntungan dari manusia atau alam sekelilingnya. Hubungan orang Malin anim dengan orang di luar kaum kerabatnya akan berjalan dengan baik, sejauh hal itu bisa dipahami secara langsung. Tetapi kadang-kadang orang lain dapat menimbulkan rasa takut yang mendalam. Untuk menutupi dirinya, orang Malin anim menyandarkan dirinya pada falsafah mereka yaitu *Anim-ha* atau manusia sejati. Keterikatan kerabat pada orang Malin anim lebih bersifat luas. Orang yang dianggap sebagai anggota keluarga pada orang Malin anim adalah anak kandung, anak angkat, serta anggota keluarga yang menggunakan nama sub klen dan dihitung berdasarkan garis keturunan laki-laki.

4.2. Perkawinan.

Bentuk perkawinan yang ideal adalah monogami yang diatur berdasarkan exogami (*Soulamean*). Ini berarti seorang suami mengambil istrinya dari paroh

masyarakat lainnya. Perkawinan dengan kelompok sendiri dianggap perkawinan sumbang, artinya menjalani prinsip patrilineal yang mengatur hubungan pria dan wanita agak ketat. Dewasa ini aturan dalam hal perkawinan sudah mengalami banyak perubahan sehubungan dengan adanya larangan terhadap penyelenggaraan upacara *otiv bombare*. Bentuk perkawinan lain yang juga ada pada orang Malin anim adalah perkawinan tukar atau *Ulanapsaulam*, perkawinan karena saling menyukai atau *Parane* atau *Kibinambe Yafnadati*, dan kawin lari atau *Bametaanlam* atau *Ehkiza*. Dahulu jodoh ditentukan oleh orang tua dan perkawinan yang sah adalah perkawinan yang dilakukan dengan peminangan yang disertakan penyerahan maskawin yakni *tanaman wati* dan akhirnya dikukuhkan lewat upacara *otiv bombare*. Sekarang pengukuhan perkawinan berdasarkan upacara *otiv bombare* sudah dilarang oleh pemerintah dan gereja, maka pengukuhan dilakukan oleh Gereja Katolik. Pola menetap setelah menikah pada orang Malin anim adalah virilokal, atau setelah menikah pengantin baru tinggal di pihak kerabat laki-laki atau *No holo Nanggip Ati Kabe Novad*. Walaupun demikian, seorang pria Malin anim tidak dilarang untuk pergi ke tempat orang tua istrinya atau ke rumah iparnya, dan bahkan tinggal di sana selama beberapa waktu. Tetapi setelah itu, harus kembali ke tempat kerabatnya sendiri.

Pesta kawin (*Noog gem bamra = noham namgib*) dimana pengantin dihiasi dengan *gogo* (wati, sagu, pisang, kelapa) lalu laki-laki mengambil perempuan yang keluar dari *gogo*. Setelah itu masuk ke gereja dan berpegangan tangan, kemudian laki-laki membawa wanita ke rumah *gogo* laki-laki. Sekarang sudah tidak ada lagi laki-laki membawa lari perempuan di dusun dan keluar sudah membawa anak. Secara umum perkawinan, berfungsi sebagai: (1). Mempersatukan kesatuan wilayah baik laki-laki maupun perempuan (hak ulayat);

Universitas Indonesia

(2). mempersatukan kesatuan keluarga; (3) kesatuan sosial budaya; (4) kesatuan sosial dan pekerjaan, solidaritas; dan (5) kesatuan religius. Mas kawin yang mendasar adalah tanaman *wati* (*Piperaceae methysticum*) yang harus diterima oleh pamannya. Sanksinya apabila di dalam kehidupan rumah tangga, laki-laki selalu memukul istri sampai meninggal, pihak paman wanita akan menuntut ganti rugi pada saat diadakan *Yamu*. Ada yang membawa *wati* (*Piperaceae methysticum*) sebagai kewajiban dalam denda keluarga laki-laki terhadap pihak perempuan. *Wati* di satu sisi adalah tanaman adat karena merupakan mas kawin, pelengkap atribut dalam ritus-ritus. Di samping itu *wati* dapat digunakan sebagai alat tukar, denda dalam berbagai pelanggaran (berbuat zinah, menebang pohon di lahan klen lain tanpa permissi, menokok sagu di dusun klen lainnya tanpa permissi, dan membawa lari anak perempuan). Sedangkan di sisi lain sebagai minuman yang berkadar alkohol tinggi.

Orang Malin anim menanamkan nilai kebudayaan mereka kepada generasi muda (umur 17-20 tahun) melalui suatu pendidikan inisiasi. Melalui pendidikan ini, anak laki-laki dan perempuan dipisahkan dalam satu asrama (*gotad*) masing-masing yang dibina oleh *benahor anem* dan *benahor iwag*. Ini adalah awal dari pembinaan pendidikan dan tidak bisa masuk ke dalam kelompok aliran pemujaan, demikian pula perkawinan. Mereka dididik dengan ketat dan tidak boleh berkomunikasi dengan dunia luar dan hanya berhubungan dengan orang tua asuh. Orang tua asli tidak boleh bertemu langsung anak-anak mereka, tetapi boleh melalui perantara *benahor anem* atau *benahor iwag*. Tanpa menjalani inisiasi maka, anak laki-laki dan perempuan belum masuk ke dalam kehidupan kebudayaan Malin anim secara utuh.

Melalui suatu sistem pendidikan kedewasaan yang diajarkan oleh *benahor*

iwaq dan *benahor anem* dalam rumah adat *gotad* untuk anak perempuan dan anak laki-laki maka mereka dapat masuk ke dalam kehidupan Malin anim. Dasar inilah yang harus dipakai untuk masuk kedalam struktur kebudayaan orang Malin anim tahap demi tahap. Di dalam asrama dilatih etika dan moral anak-anak tersebut tentang kebudayaan orang Malin anim. Umumnya inisiasi diadakan pada musim panas karena pada waktu itu persediaan makanan cukup dan harus diselenggarakan di dalam hutan. Di dusun sagu mereka mencari makanan mudah dari pada di kampung. Di hutan mereka bisa berkumpul membicarakan inisiasi dan hal-hal lainnya. Di dusun mereka dapat menghindarkan diri dari orang luar dan seakan-akan mereka sedang mencari makan, padahal mereka membuat upacara yang jauh dari dusun sagu sehingga anak-anak itu tidak tahu.

4.3. Daur Hidup.

Masalah kelahiran dan perkawinan sangat erat berhubungan dengan adat istiadat. Orang Malin anim percaya, apabila seorang wanita mendapatkan haid tidak boleh turun ke tempat usaha, laut atau hutan dan kebun karena akan mendatangkan kegagalan. Demikian pula apabila seorang istri hamil, tidak boleh melakukan kegiatan-kegiatan di laut, dusun dan hutan sebab ibu hamil akan mendatangkan malapetaka bila berada pada lokasi-lokasi pencarian mereka. Pada saat itu, si ibu hanya tinggal di dalam rumah dan suami harus berpuasa terhadap makanan tertentu yaitu daging, sagu, pisang. Suami hanya makan tebu, pisang muda dan minum air sedikit selama istrinya masih hamil. Biasanya keluarga atau kerabat yang akan membawa makanan dan digantungkan di kayu depan teras rumah. Hal ini berlaku demikian rupa karena mereka tahu bahwa suami-istri tersebut sedang menjalankan puasa karena istrinya hamil.

Setelah anak lahir dan sudah mulai makan, anak kecil tidak boleh makan daging kangguru, daging kasuari muda karena akan mengganggu lututnya, dan tidak kuat berlari setelah dewasa. Demikian pula suami dan istrinya tidak boleh membunuh kangguru (*saham*). Bila dikaitkan dengan keadaan tersebut, maka bagi orang Malin anim pada saat itu menumbuhkan rasa solidaritas tinggi antara kerabat, dan saling tolong-menolong. Hal yang sama pula akan dilakukan juga pada saat istrinya hamil nanti. Jadi tolong-menolong memberi makan terhadap kerabat lain sebagai rasa kepedulian dan kerjasama serta meningkatkan hubungan kerabat secara kuat.

Kelahiran bagi seorang istri merupakan masa kritis bagi orang Malin anim. Untuk itu, biasanya masa kehamilan dilalui dengan sangat serius dan dikenakan sejumlah pantangan. Di masa lampau anak dilahirkan dalam sebuah gubuk di luar kampung yang disebut *Uramb-aha*. Orang yang membantu kelahiran adalah ibu-ibu dewasa yang berpengalaman yaitu *Mesuag* atau nenek-nenek. Setelah sang bayi lahir biasanya diberi nama. Sebelum agama besar masuk biasanya diberi dua nama yaitu: *Dema-igiz* dan *Pa-igiz*. *Pa* itu berarti "kepala" dan *igiz* berarti "Nama". Agar adat istiadat terjamin keseimbangannya, maka anak laki-laki selaku pewaris adat dididik secara khusus dalam upacara inisiasi berdasarkan aliran pemujaan masing-masing (*Mayo, Zozom, Imo, Ezam*). Biasanya anak laki-laki yang sudah masuk ke jenjang remaja, mereka dididik dalam rumah bujang atau *Iwatyaha* atau *Gotad*. Di dalam *Iwatyaha* atau *Gotad*, mereka diajarkan membuat panah, busur, *kandara* (tifa), berperang, berburu, berkebun, dan sebagainya. Biasanya yang mengajarkan mereka adalah orang-orang tua atau *benahor anem* (paman dari pihak ibu). Anak laki-laki dalam

upacara inisiasi harus mengalami tiga tingkat yaitu; tingkat pertama atau *Pulalo*²⁰, tingkat kedua atau *Mitawal*²¹ dan tingkat ketiga yaitu *Kunam*²². Apabila tingkat pertama telah dilewatkan, anak laki-laki baru dinyatakan sudah dewasa, dan boleh mencari jodoh serta dapat melakukan aktivitas adatnya seperti warga lainnya. Pada orang Malin anim dikenal adanya tahapan-tahapan sesuai tingkat umur, baik anak laki-laki maupun anak perempuan. Usaha pembinaan anak laki-laki, biasanya dipisahkan dari kehidupan keluarga. Anak laki-laki biasanya dibawah asuhan bapak angkat atau *benahor ewati* atau *benahor anem* yaitu saudara laki-laki ibu. Sedangkan anak perempuan dibawah asuhan ibu angkat atau *benahor-iwag*. Anak laki-laki dimasukkan ke dalam rumah bujang atau *Gotad* atau *Iwatyaha*. Pada saat itu, mereka berpantang terhadap beberapa hal misalnya pantang melihat perempuan. Biasanya satu hal yang penting di dalam rumah bujang yaitu praktek-praktek homoseksual. Sedangkan untuk anak perempuan dibina di lingkungan keluarga. Tetapi salah satu hal yang penting dalam pembinaan, adalah hubungan seksual dengan *benahor anem* (paman dari pihak ibu).

²⁰ *Pulalo* adalah tahap dimana seorang anak laki-laki mulai diperkenalkan adat istiadat serta kebudayaan mereka secara lengkap. Anak tersebut hanya mengetahui dan belajar untuk dapat memahami serta melaksanakan aturan-aturan adat dalam kehidupannya secara baik.

²¹ *Mitawal* adalah tahap dimana seorang anak laki-laki diberitahukan adat istiadat secara lengkap dan harus dijalankan secara baik serta dapat memberikan nasihat kepada anak-anak Malin anim yang salah menjalankan adat istiadat. Pada tahap ini anak tersebut sudah dapat menghadiri dan duduk bersama ketua-ketua adat dalam rapat-rapat adat. Anak-anak yang menjalankan tahap ini tidak didasarkan pada usia, tetapi dilihat dari sikap hidup mereka keseharian yang dinilai oleh *Mitawal Boan anem* dan *Benahor anem*. Tidak semua anak Malin anim bisa menyandang posisi *Mitawal*. Umumnya mereka yang sudah berusia 36 tahun keatas.

²² *Kunam* adalah tahap terakhir dimana seorang anak laki-laki sudah menjadi betul-betul dewasa dan tahu secara mendalam adat istiadat serta bisa menjadi pemimpin dalam melaksanakan upacara-upacara adat di dalam kampung. Mereka juga dapat bertindak sebagai orang yang tahu lebih banyak serta bisa belajar ilmu hitam, mau pun ilmu putih. Anak-anak yang menjalankan tahap ini tidak didasarkan pada usia, tetapi dilihat dari sikap hidup mereka keseharian yang dinilai oleh *Mitawal Boan anem* dan *Benahor anem*. Tidak semua anak Malin anim bisa menyandang posisi *Kunam*. Umumnya mereka yang sudah berusia 50 tahun keatas.

Pada jenjang pertama bagi anak laki-laki dan perempuan yang berumur antara 0-7 tahun disebut *Hona Hon* atau *Nalkam Walhi* untuk laki-laki dan perempuan sama sebutannya. Sedangkan yang berusia antara 8 - 16 tahun bagi anak laki-laki disebut *Patur Ewati* dan anak perempuan disebut *Kiwazom Iwag*. Pada usia 17-20 tahun bagi anak perempuan remaja disebut *Mbaro iwag* dan anak laki-laki remaja disebut *Mbar patur*. Sedangkan anak laki-laki yang pada usia 21-23 tahun disebut *Ewati* dan mulai dipakaikan dasi yang disebut *Ngoiwati*. Sedangkan perempuan disebut *Iwag* atau *Milol* (yaitu pada saat mulai mengalami haid), atau *Wahuku*. Adapun pada usia dewasa dan sudah kawin bagi anak laki-laki disebut *Nogolo*. Sedangkan anak perempuan disebut *Nogolosav*. Biasanya setelah masa-masa tertentu bagi anak laki-laki dan perempuan dikatakan dewasa, bila sudah memasuki jenjang *Ewati* atau *Iwati* bagi anak laki dan anak perempuan disebut *Iwag* atau *Milol*, yaitu berumur antara 21 - 23 tahun. Pada saat ini alat vital sudah harus ditutup dan mereka sudah diperbolehkan mencari jodoh, dan menikah. Anak laki-laki sudah dapat melakukan hal-hal lain seperti orang tua mereka, yaitu berburu, mengayau, dan berperang. Sedangkan jenjang berikutnya disebut *Amnanggip* ini berumur antara 23-35 tahun. Anak laki-laki disebut *Gomantri Amnanggip* dan anak perempuan disebut *Sav*. Jenjang berikutnya bagi laki-laki Malin yaitu *Zambanim* terdiri dari *Etemnogolok* dan *Sawid* yaitu mereka yang sudah tua dan mempunyai peranan penting dalam masyarakat. Sedangkan bagi kaum wanita jenjang berikutnya yaitu *Gomatris sav*, mereka yang berusia antara 36-49 tahun dan 50 tahun ke atas, yaitu kelompok orang tua yang berperan penting dalam masyarakat yaitu *Mesuwag* atau nenek-nenek dan untuk laki-laki disebut *Zambanem*.

5. KEPEMIMPINAN TRADISIONAL ORANG MALIN ANIM

Universitas Indonesia

Orang Malin anim hidup bersama dalam kesatuan hidup lokal yang otonom. Dimana setiap kesatuan hidup membentuk satu kampung masing-masing, yang terdiri dari beberapa klen. Setiap batas lingkungan berdasarkan klen mempunyai rumah pria dan rumah wanita masing-masing di mana setiap rumah pria dipimpin oleh seorang pemimpin yaitu *Yaba anem*, *Pakas anem*, *Benahor anim*. Ini berarti satu kampung pada orang Malin anim tidak mengenal adanya pemimpin tunggal, tetapi terdiri dari beberapa pemimpin klen atau *Mitawal Boan anem* yang masing-masing bertanggung jawab atas klenya. *Pakas anem* juga bisa bertindak sebagai kepala klen, sebagai kepala adat dan sebagai kepala perang.

Kedudukan seorang *Pakas anem* tidak didasarkan pada faktor keturunan tetapi atas dasar *achievement* yaitu dengan suatu upaya berdasarkan prestis, kewibawaan, keberanian dalam menyelesaikan masalah yang dihadapi masyarakat. Ini berarti seorang pemimpin bagi orang Malin anim, merupakan penjelmaan pemimpin nenek moyangnya, dalam sikap, tingkah laku, kekayaannya, pribadi yang sakti. Berarti bahwa kepemimpinan orang Malin anim memiliki tipe kepemimpinan *achievement* atau yang diperoleh berdasarkan suatu usaha untuk menjadi pria berwibawa. Pelaksanaan kepemimpinan dalam suatu kesatuan hidup berdasarkan klen untuk mengatur pola tingkah laku sehari-hari warganya secara adat. Selain itu juga sebagai mekanisme kontrol pada tingkat struktur sosial, hak ulayat (*Boan*) dan (*animha*) harga diri dan kehormatan (*durmean*), pembangian kerja (*enodmean*), pemilihan dan kecakapan, kedudukan atau (*Yamusay*), pendidikan (*egrah mean*), sejarah (*taktikmean*), dan kultus religius atau (*kunam*).

5.1. Dasar-Dasar Menjadi Seorang Pemimpin

Universitas Indonesia

Berdasarkan wawancara mendalam dengan informan (P.B*, Y.G*, Januari 2006), khusus orang Malin anim tidak memakai istilah waris-mewarisi dalam kepemimpinan. Bagi orang Malin anim kepemimpinan diperoleh berdasarkan keberanian dari orang tersebut maka ia akan menjadi pemimpin, sebagai pemimpin atau menjadi bapak masyarakat di sekitarnya. Untuk menjadi pemimpin, orang tersebut dapat menunjukkan bukti-bukti sesuatu yang telah dibuat untuk kepentingan masyarakat di kampung. Oleh sebab itu apabila seseorang sudah bisa menunjukkan posisi sebagai orang yang terpenting dan dapat memimpin masyarakat kampung, itu merupakan anugerah dari Tuhan atau *Amai*. Seorang pemimpin dalam memimpin, tidak hanya tergantung pada apakah seseorang mampu atau tidak mampu. Tetapi semuanya kembali lagi kepada diri sendiri. Jadi pangkat dan jabatan bukan hak waris dari kakek, nenek moyang.

5.2. Keberanian Seseorang Menjadi Pemimpin

Seseorang yang ingin menjadi pemimpin paling sedikit dapat menunjukkan beberapa kriteria dasar dalam kehidupan masyarakatnya. Untuk itu, seorang calon pemimpin dapat menunjukkan beberapa kriteria sebagai berikut: (1). Kelebihan-kelebihan seseorang dan menghargai orang lain dalam hal apa saja baik adat maupun pemerintah dan agama; (2). Pengalaman kerja membuat hal yang terbaik dimata masyarakat atau umat juga meminta dan mau mendengar pengalaman orang lain; (3). Kelebihan anugerah dari Tuhan lewat roh-roh yang baik dan pada kesempatan itu dipilih menjadi pemimpin yang baik diantara saudara-saudari yaitu melalui roh kekuatan, roh pengharapan, dan roh pelindung. Jadi ketiga roh itu yang bekerja di dalam tubuh masing-masing orang; (4). Timbulah semangat yang baik ditengah-tengah masyarakat dan pimpinan dan merupakan perutusan yang baik lewat pikiran, perkataan dan perbuatan. Oleh

sebab itu setiap orang Malin anim dapat dipilih dan menjadi tokoh terpenting di tengah-tengah saudara-saudarinya di wilayah kampung, alam, lingkungan dusun, dan tempat-tempat terbaik; dan (5). Beberapa sebutan untuk tokoh-tokoh pimpinan baik adat, pemerintah maupun agama yaitu: Ketua dewan gereja disebut *Tua Agama* atau tokoh umat. Kepala kampung disebut tokoh masyarakat atau *Yaba anem*. Sedangkan ketua adat yaitu tokoh adat atau *Milav anem*. *Yaba anim* adalah orang terpenting. *Yaba anem* adalah pimpinan kita, dan *Nambe he* adalah “kami mempunyai pimpinan” (*namek*).

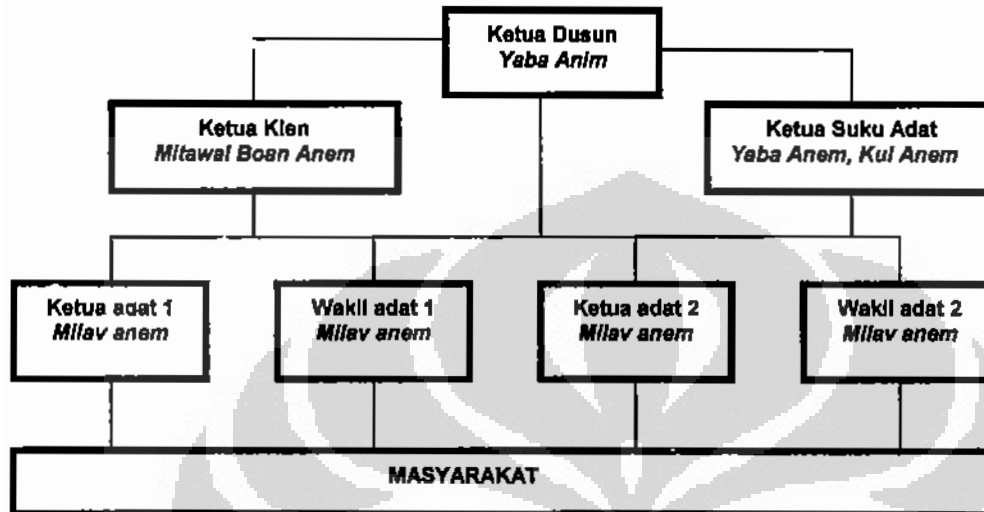
5.3. Fungsi dan Tugas serta Aturan-aturan Pemimpin Adat

Seorang pemimpin adat secara fungsional mempunyai kewenangan dalam mengatur dusun, serta masyarakat adatnya berdasarkan kedudukan yang dimiliki.

- (1). Ketua Dusun atau *Yaba anim*, mengepalai suatu dusun atau wilayah kerja dusun setempat. Ketua Dusun sama juga dengan kepala kampung (*yaba anem*);
- (2). Ketua Klen atau *Mitawal Boan anem* adalah pimpinan dari klen masing-masing. Ketua Klen mempunyai hak dalam mengatur batas-batas hak dusun, tanah, tumbuhan yang ada di atas hak ulayatnya berdasarkan masing-masing klen;
- (3). Ketua Suku Adat atau *Yaba anem*, *Kui anem* mempunyai tugas sebagai pimpinan suatu suku di wilayah itu dan mempunyai hubungan kerja sama dengan tokoh-tokoh adat setempat di masing-masing wilayah; dan (4). Ketua Adat dan Wakil Adat juga disebut *Milav anem*. Mereka mempunyai fungsi dan tugas sebagai penggali adat dan mengurus adat serta mengatur adat di dalam rumah adat yang ada di wilayah kampung mereka.

Diagram II-1

Struktur Kepemimpinan Adat



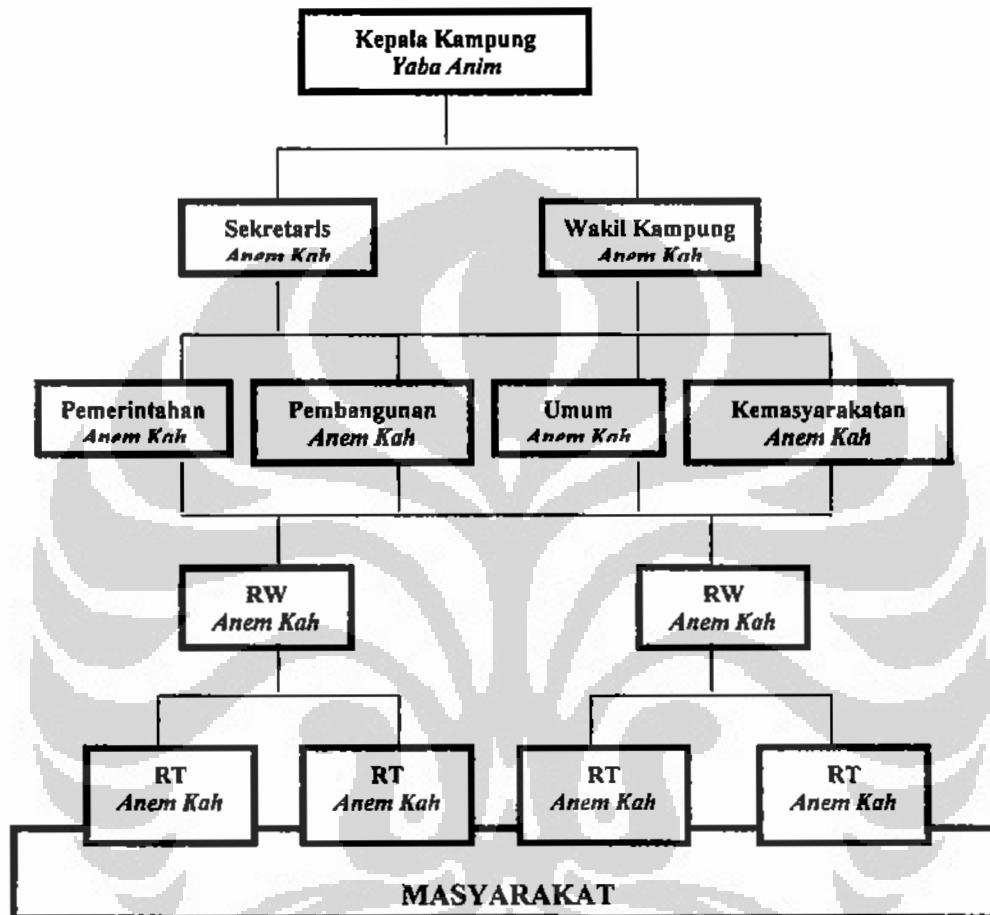
5.4. Fungsi, Tugas, Peranan Aturan-aturan Pemimpin Kampung

Dewasa ini setelah masuknya gereja dan pemerintah, pemimpin kampung terbentuk sebagai penyambung antara masyarakat adat dengan pemerintah setempat. Pemimpin kampung ditunjuk berdasarkan musyawarah adat bersama pemerintah, gereja setempat. Adapun peranan dan tugas yang dijalankan oleh kepala pemerintahan kampung bersama aparatnya sebagai berikut: (1). Kepala Kampung atau *Yaba anim* sebagai pemimpin suatu kampung dalam hal pemerintahan setempat. Wilayah kerja sama dengan ketua dusun; (2). Sekretaris Kampung atau *Anem Kah* membantu mengurus administrasi pemerintahan kampung dan membantu kepala kampung di wilayah kerja kampung tersebut; (3). Wakil Kepala Kampung atau *Anem Kah* sebagai wakil pimpinan kepala kampung, dapat menggantikan tugas, kewenangan kepala kampung dalam mengurus wilayah kampung apabila kepala kampung tidak berada di wilayahnya;

Universitas Indonesia

Diagram II-2

Struktur Kepemimpinan Pemerintahan Kampung



- (4). KAUR Pemerintahan atau *Anem Kah* bertugas mengurus administrasi pemerintahan kampung, surat masuk, surat keluar serta Kartu Tanda Penduduk, dan laporan bulanan perkembangan kampung; (5). KAUR Pembangunan atau *Anem Kah* bertugas merancang program pembangunan di dalam kampung baik dari pihak pemerintah, Gereja, dan adat supaya semua bisa berjalan dengan baik; (6). KAUR Umum atau *Anem Kah* bertugas membantu kepala kampung dan semua aparat yang ada dalam pengurusannya di bidang pemerintahan; (7). KAUR

Kemasyarakatan atau *Anem Kah* sebagai kepala urusan kemasyarakatan setempat, mengusulkan aspirasi masyarakat kepada pemerintah distrik, kabupaten, dan propinsi serta pusat. Bilamana pemerintah sudah menanggapi usulan-usulan tersebut maka tugasnya untuk mengatur bantuan ini kepada masyarakat setempat; (8). Rukun Warga atau *Anem Kah* bertugas mengatur administrasi suatu rukun wilayah yang membawahi beberapa rukun tetangga di kampung tersebut; dan (9). Rukun Tetangga atau *Anem Kah* sebagai pemimpin di suatu wilayah kerja dalam mengurus administrasi warga di kampung yang terdiri atas beberapa kepala rumah tetangga kampung tersebut dan membantu kepala rukun wilayah kampung.

5.5. Aturan Hukum Adat

Orang Malin anim dengan kepemimpinan adatnya mengatur warga dalam dusun atau kampung dengan berpedoman pada aturan-aturan hukum adat yang ada. Hukum adat merupakan produk nenek moyang sebagai wujud konkret kebudayaan orang Malin anim. Hukum adat berjalan bersamaan dengan hukum positif (hukum nasional) dalam mengatur kehidupan warga kampung orang Malin anim agar dapat hidup teratur menurut tatanan norma-norma yang ada dalam kebudayaan mereka. Adapun aturan hukum adat itu sebagai berikut: (1). *Namek mean edam mbe* = “engkau ada masalah dalam adat, dan akan diselesaikan dengan rapat atau sidang terbuka”, ini berarti saudara menerima hukuman denda yang sesuai dengan perbuatannya. (2). Apabila masalahnya berat, maka denda yaitu harus membayar (*wati* dan uang) seperti kasus pemerkosaan. *Wati* sebagai “denda dalam” dan uang sebagai “denda luar” yang disesuaikan berdasarkan kemampuan manusia. Biasanya bila sudah menjalankan denda, akan ditutup dengan bahasa Malin anim dengan ucapan *Tiska he*, atau *Mendap balen baki he* =

Universitas Indonesia

“sudah habis tidak ada lagi pembicaraan untuk saudara, sudah selesai”,(wawancara mendalam dengan informan P.B*, Januari 2006, Koa).

Masalah pelanggaran adat yang dilakukan oleh laki-laki yang sudah menikah akan mengakibatkan sanksi adat. Secara adat, apabila suaminya melakukan kesalahan (berzinah dengan istri orang, mengambil sugu di dusun orang lain tanpa permisi, dan menebang kayu di dusun orang lain tanpa permisi), maka istrinya harus menjalankan hubungan seksual dengan pihak keluarga yang dirugikan. Istrinya akan melayani hubungan seksual dengan pihak yang dirugikan dan tidak boleh dilarang. Korban paling besar adalah pihak perempuan. Apabila yang melakukan kesalahan adat laki-laki yang belum menikah, maka saudara perempuannya harus melayani hubungan seksual dengan keluarga yang dirugikan. Saudara perempuannya tidak boleh melawan dan harus melayani pihak yang dirugikan secara hukum adat.

6. *MATA ANGIN (KIWAL KIND)* atau PEMUJAAAN ORANG MALIN ANIM

Orang Malin anim yang berada di wilayah kabupaten Merauke sebelum agama besar (Katolik) masuk kurang lebih pada tahun 1902, sudah memeluk pemujaan sendiri. Orang Malin anim menyebutnya *mata angin* atau *kiwal kind* atau pemujaan yang terdiri dari empat yaitu : (1) pemujaan *Mayo*, (2) pemujaan *Imo*, (3) pemujaan *Zozom*, dan (4) pemujaan *Ezam*. Keempat mata angin atau pemujaan itu menata hubungan orang Malin anim dalam satu kesatuan berdasarkan konsepsi *dema-totem-klen*. Berdasarkan informasi yang diperoleh melalui wawancara mendalam dengan informan Y.G*, bahwa mata angin (*kiwal kind* atau pemujaan) pertama adalah pemujaan *Mayo* yang merupakan lingkaran dari semua aliran lainnya seperti pemujaan *Ezam*, *Imo*, dan *Zozom*. Dari situ

masing-masing pemujaan mengembangkan klen-klen dan sub klennya. Dengan demikian masing-masing pemujaan bisa berada di hampir semua kampung dan sebaran klen-klen yang sama ada di berbagai kampung. Misalnya klen Geb-ze ada di daerah dekd dan juga durv yang merupakan sebaran klen berdasarkan pemujaannya. Jadi menurut pemujaan *Mayo*, pengertian *Mayo* dapat disamakan dengan *Malin*.

6.1. Pemujaan *Mayo*

Asal usul yang berkaitan dengan manusia yaitu asal usul desa yang berhubungan dengan mitologi. Wawancara mendalam dengan Y.G*, bahwa pemujaan *Mayo* mempunyai percabangan klen yaitu *Mayo Bodol* dengan demanya (*Woliu, Woliwa, Wail*). Percabangan ini berdasarkan dialek yang digunakan untuk wilayah yang berbeda di mana *Mayo* berada yaitu di Sanggase. Sebaran pemujaan *Mayo* yang ada di Salor, Wambi dan sebagainya didasarkan atas penyebaran. Ada kampung-kampung yang beraliran *Mayo Bodol*, berdasarkan perkawinan. Pemujaan *Mayo Bobol* pusatnya di sekitar Wanam, Mandebp dekat Bibikem yang merupakan tempat sakral. Lambang *Mayo* adalah tanda salib yang semua sisinya sama seperti simbol *Walib* yaitu di Mandebp. Sedangkan di Wanam ada satu lubang besar yang menurut kisahnya dimana *Geb* dan *Sami* memasukkan anaknya ke dalam tanah. *Alawi* selalu datang memeriksa tempat tersebut yang kemudian disebut *Unam = Kunam*. Tempat tersebut kemudian diberi nama *Kawam mawakla* yang artinya “dua saja” yaitu kiri-kanan, atas-bawah, dan seterusnya. *Mayo* datangnya dari Wanam serta membagi ke dalam dua kampung. Pembagian berdasarkan datangnya yaitu *Es Mirav* yang datang dari belakang ke muka. Sedangkan *Mahai mirav* yaitu yang datang dari timur ke bagian barat. Pemujaan *Imo* adalah *Sam Mirav* yaitu orang yang datang

dari depan. Adapun *Papiis Mirav* adalah orang kecil. *Catatan: sam mirav* dan *papiis mirav* bisa dikategorikan sebagai kelompok *Imo besar* dan *kelompok Imo kecil*. *Mayo* terbagi atas: (1) *Mayo Bobol* dengan lambang hiasannya berwarna merah; (2) *Mayo Ndaman* dengan hiasannya berwarna Kuning; dan (3) *Mayo Walamol* dengan hiasannya berwarna biru yaitu sekitar *deka*, *Keburse* dan *Samkakai*.

Hal ini semua biasanya terlihat jelas pada waktu upacara inisiasi dilakukan, dimana warna dasar akan muncul. Warna merah dikaitkan dengan warna fajar menyingsing yaitu *Mayo Bobol*. Sedangkan waktu terbenam warna kuning adalah *Mayo Ndaman*. *Mayo Ndaman* lebih banyak tersebar di bagian pedalaman sekitar Sangase, Domande, Keburse. Pemujaan lainnya berkembang dan datang dari satu pusat, seperti *Ezam* yang menggunakan *pulalo* sama dengan *tang*. *Pulalo* atau *tang* adalah nama sakral *dema* yang bentuknya seperti ikan dan terbuat dari batang nibung pipih. Apabila *tang* ini diputar-putar dengan seutas tali, akan mengeluarkan suara meraung-raung. Sedangkan *Zozom* berada di bagian pantai wilayah *Kanum anem* dengan demanya *Kah Dema* (Ubi jalar). *Zozom* berada di Banggo, Alapa. *Kah Dema* mempunyai klasifikasi dibawah suatu pemujaan kecil berdasarkan klen yaitu: Banggo, Alapa. Semuanya termasuk dalam satu pemujaan yang berada di wilayah Buti, Wendu dan seluruh pantai sampai ke wilayah *Yee anem*. Seluruh "mata angin" (*Kiwal kind*) atau pemujaan ini berhubungan dengan: (1) peperangan atau mengayau kepala manusia (*Kui*); (2) Kematian yang berhubungan dengan roh pelindung; dan (3) Inisiasi.

Sesuai informasi yang diperoleh dari informan Y.G*, Nopember 2005 di Merauke, bahwa pemujaan *Mayo* masuk berdasarkan asal usul moyang orang

Malin anim. Orang Malin anim berasal dari Daru, sebelah selatan Papua New Guinea. Datangnya itu berhubungan dengan pesta kematian (roh) orang mati yang diperingati dengan istilah *Yamu* dan *Yarut*. Roh menempati tempat-tempat suci. *Yamu* adalah sebutan untuk sebuah upacara kematian (40 hari). Sedangkan *yarut* adalah kidung adat yang dilagukan dalam ritus kematian. Biasanya dalam ritus kematian, masing-masing klen akan menyebut nama-nama tempat suci dengan melayangkan kidung-kidung adat. Setelah itu diserahkan kepada klen lainnya untuk melanjutkan apabila sudah tiba pada tempat yang mereka nyanyikan. Biasanya mereka menyanyi lagu-lagu tertentu, sesuai dengan tempat suci dimana roh itu laui. Mulai dari kampung-kampung Kambapi-Serira-sampai ke pantai (Banamkahila) terus ke Nasem. Di Nasem moyang membuat gumpalan tanah liat. Setelah itu menuju ke *Moya* (babi), Sandar, Wegi, Kondo dengan kampungnya Ndaman. Kemudian moyang ke Ndalir dan melihat satu bola (*Yawen* di Papua New Guinea ada sebuah gunung Dawan di pulau Wasikusai, Maikusai). Dari situlah moyang membentuk klen-klen Samkakai, Sandawi, Geb-ze, lalu ke Dalo (Daru) dan ke timur yaitu di muara sungai Fly. Dari gunung Dawan membentuk *Sandawianem* yaitu manusia Malin anim. Dari situlah berangkat: (1) rombongan pertama mulai dari sungai Digul (*Woyu*) nama etnik di barat; (2) rombongan kedua lewat Kondo ke Pantai besar, kelompok bahasa Malin yang terbesar; dan (3) rombongan ketiga terdiri dari berbagai orang yaitu *Kanum anem*, *Maro anem*, *Marori anem*, *Maklew anem*, *Buatzi anem*, dan *Jee anem*.

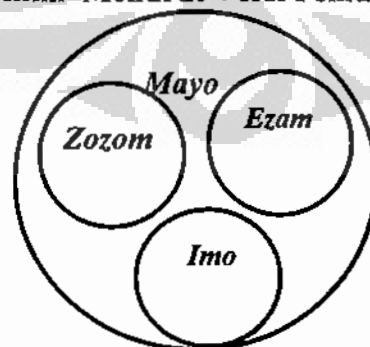
Orang Malin anim sendiri menyebut dirinya *Malin* yaitu orang dari Malin yaitu orang dari *Mayo* berdasarkan totemnya. Pembagian pertama dari *Mayo* yaitu *Geb* dan *Yolme* yang dipimpin oleh *Woyu* yang menduduki wilayah pedalaman sampai ke Kimaam. Sedangkan yang kedua dipimpin oleh *Palma*

yang menduduki wilayah pantai. Adapun yang ketiga dipimpin oleh *Ngiwe* yang membagi tempat tinggal berdasarkan sungai-sungai yaitu *Maro anem*, *Kumbe anem*, *Bian anem*, dan *Buraka anem*. Tujuan akhir dari upacara ini adalah aktualisasi *Dema* yaitu Tuhannya untuk maksud tertentu yang berhubungan dengan kelestarian lingkungan, inisiasi, serta mendatangkan kesejahteraan hidup. Di samping itu juga diberikan nasehat-nasehat serta pertobatan terhadap pelanggar adat. *Weglag* atau nasehat (*Mitawal Kunam*) orang pertama yang melakukan nasehat-nasehat. Biasanya semua *dema* hadir berdasarkan tugas dan fungsinya untuk menasehati warganya biar tahu tentang dunia, alam sekitar, serta adat yang dilanggar. Misalnya banyak anak akan sulit diberikan makan, maka harus membatasi jumlah anak. Yang dekat dengan Tuhan adalah *Dema*, maka melalui perantaraan *dema* inilah dapat terwujud hubungan nasehat dan segala apa yang diberikan oleh *dema* tersebut. Untuk mengetahui bahwa *dema* ini berbeda-beda, dapat dilihat dari hiasan yang digunakan dalam kegiatan upacara.

Untuk pemujaan *Mayo* biasanya menggunakan topeng besar yang dibuat dari kulit atau pelepah sagu yang diberi hiasan mata, mulut dan dipakaikan baju yang panjang (seperti pakaian astronot) dan disarung dari kepala sampai kaki.

Diagram II-3

Struktur Keempat *Mata Angin (Kiwal Kind)* atau Pemujaan Malin Anim Menurut Versi Pemujaan *Mayo*



Universitas Indonesia

Pada bagian kepala ada umbul-umbul dari bulu burung kasuari seperti topi tentara romawi yang disebut (*Kaimatau*). Sedangkan topengnya disebut (*Mulalok*), dan baju dari anyaman daun sagu disebut *Mulalo*. Cara melangkah pun berbeda-beda diantara masing-masing pemujaan, dan langkah itu disebut (*kanakim*). Tariannya disesuaikan dengan lambang binatang totem. Cara melangkah perlahan-lahan seperti seekor burung Ndik dengan sayapnya dibuka, demikian pula kangguru. Burung Ndik dengan gaya mencari ikan lalu terbang. Hal ini semua merupakan wujud nasehat *dema* supaya jangan melakukan hal-hal demikian, tetapi harus mencari dahulu untuk orang banyak. Misalnya klen Bragai-ze yang berhubungan dengan *dema* pinang (*kanis*), bila mau makan pinang maka harus menanam pinang. Upacara *Mayo* tentang inisiasi diadakan di tempat yang dusun sagunya subur serta daerah tersebut terdapat banyak ikan. Pada waktu akan diadakan upacara inisiasi, maka diberitahukan kepada pemujaan lainnya bahwa di tempat ini akan diadakan upacara berdasarkan kepentingan pemujaan *Mayo*. Ritus pemujaan *Mayo* diadakan pada bulan Desember menjelang upacara pengayauan. Sekarang dilakukan pada bulan Juni-Juli. Untuk melakukan kegiatan pemujaan *Mayo* (*Dema mapomet = tradisi*), ada beberapa syarat yang harus dilakukan. Dalam upacara *Mayo*, *dema* akan muncul dengan *Nakali = nakli* yaitu pembantu khusus perempuan yang tugasnya mengumpulkan hiasan-hiasan yang jatuh pada saat *dema* melakukan tarian dalam upacara.

Untuk mengadakan upacara sakral dari pemujaan *Mayo* dan pemujaan lainnya, selalu didahului dengan kegiatan seksual komunal dengan cara beberapa orang ketua klen, ketua adat saling menukarkan istri untuk mendapatkan *karona* yang akan digunakan dalam mensucikan benda-benda atau daerah upacara. Di samping itu pula, *karona* dapat digunakan dalam kegiatan *yemesrav* (yang berhubungan dengan ilmu hitam). Upacara pemujaan *Mayo* mulai dari *mirav aha*

(rumah *dema*) dan hal-hal apa saja yang biasanya terjadi pada saat *ngatzi* berupa ungkapan rasa kasih sayang yang dilakukan selalu berhubungan dengan *karona* dan *adhka perai*. Ada sekelompok penari perempuan yang disebut *Wanage* yang biasanya dipakai dalam berhubungan seksual guna mendapatkan *karona* dan *adhka perai*. Tanda-tanda yang diberikan sewaktu akan diadakan upacara, wilayah tersebut akan diberi *sasi* (tanda berupa daun kelapa muda atau rumput alang-alang yang diikatkan pada sepotong bambu lalu ditancapkan di jalan masuk ke hutan tersebut). Tanda tersebut sebagai suatu larangan bagi orang luar atau pemujaan lainnya supaya tidak boleh memasuki hutan tersebut. Ini dilakukan karena *dema Geb* sangat sakral dan suci bagi orang Malin anim, dan tidak boleh dilihat sembarangan oleh pemujaan lainnya.

Van Baal (1966:494) menjelaskan bahwa, tempat-tempat dominan yang melakukan upacara pemujaan *Mayo* di Malin anim selalu berhubungan dengan mitologinya. Sejarah kehidupan dari *Uaba, Meru, Yawi, Maya-patur*, dan metamorfosis *Dawi, Aramemb, Habe, Wallaby* (kangguru pohon), *dema rotan, Sapi, Yawima*, “kasuari”, “bara” dan “api”, *dema Diwa-rek, Wakabu* dan *Opeko-anem*. *Dema* mereka ini semua saling berkaitan satu sama lainnya dengan pemujaan *Mayo*. Pemujaan *Mayo* didasarkan atas *dema* sebagai seorang pahlawan besar yang berperan serta berfungsi dalam kehidupan masyarakatnya. Dimana upacara pemujaan *Mayo* pada prinsipnya dilakukan pada saat anak-anak menjalankan inisiasi. Dalam upacara inisiasi seorang anak masuk ke dalam dunia orang Malin anim dan mereka mulai mempelajari segala hal yang berhubungan dengan adat istiadat serta aktivitas hidup orang Malin anim.

Menurut van Baal (1966:496) bahwa beberapa pendapat administrator pemerintahan Hindia Belanda di Papua yang mengatakan bahwa upacara

Universitas Indonesia

pemujaan *Mayo* cenderung mempraktekkan kegiatan amoral. Pada tahun 1912 dikirim polisi untuk membuat peraturan agar supaya kegiatan pemujaan *Mayo* tidak boleh dilakukan karena menuju ke kegiatan amoral. Pada tahun 1922, Wirtz menulis bahwa kegiatan pemujaan *Mayo* menerapkan aktivitas seksual secara orgie dimana *karona* akan dicampurkan dengan makanan dan diberikan kepada pendatang baru atau yang baru diinisiasi. Informasi Vertenten pada tahun 1922, mengemukakan bahwa orang Makalin melaksanakan upacara pemujaan *Mayo* pada bulan Nopember tahun 1921. Pada tahun 1907 upacara pemujaan *Mayo* dilaksanakan di Okaba yang menyebabkan terjadi banyak kematian terhadap anak-anak yang lahir dibunuh dalam upacara. Menurut pemujaan *Mayo* bahwa anak-anak tersebut lahir dari *dema-dema* jahat. Kegiatan upacara pemujaan *Mayo* selalu dilakukan pada musim kemarau yaitu di bulan Juni atau Juli. Upacara dilakukan selama satu malam dimana pada saat itu terjadi pertukaran isteri di kalangan ketua klen dan tokoh adat di dalam hutan untuk mendapatkan *karona* dan *adhka perai* yang akan digunakan dalam upacara pemujaan *Mayo*. Pada tahun 1952 di Wambi upacara pemujaan *Mayo* hidup dan masih diadakan sampai sekarang. Dalam tulisan Viegen dan Heldring menjelaskan tentang bagaimana seorang Cina menjalankan inisiasi dan menikah dengan wanita Malin anim. Kwe Kiong Sioe yang mengikuti upacara pemujaan *Mayo* menjadi penerjemah dalam penelitian Viegen dan Heldring pada saat itu. Demikian pula diinformasikan oleh Ki Oeng di Wendu tentang bagaimana seorang Cina menjalankan inisiasi pemujaan *Mayo*.

Pada tahun 1906 aliran pemujaan *Mayo* melakukan upacara inisiasi di selat Mariana dan Buraka, Awehima, Balewil, Wamal, Gelib, Dokib, Elebeme, Welogenko, dan Welba. Pada tahun 1907 terjadi upacara pemujaan *Mayo* di desa Wambi antara Buraka dan Bian, Iwolj, Duv-mirav, Makalin, Okaba, Alaku dan

Mewi. Pada tahun 1908 diantara kali Bian dan kali Maro di desa Kaiburse, Kumbe, Anasai, Birok, Matara, Wendu, Bahor, Yatomb, Nohotiv, dan Urumb terjadi pula upacara pemujaan *Mayo*. Menurut informasi dari van de Kolk, pada tahun 1909 terjadi upacara pemujaan *Mayo* di desa sebelah timur kali Maro yaitu Nowari, Buti, Yewati, Yobar, Sepadim, Borem dan Sarira. Juga bergabung dengan daerah pantai lainnya seperti di Kuprik dan Bade. Kemudian bergabung dengan daerah pedalaman Urumb, Salor, Kumbe, Senam, Kaiburse, Yamimu dan Yomob (van Baal, 1966:498-501)

Setelah pemerintah Belanda dan Indonesia masuk, kurang lebih pada tahun 1955, kegiatan upacara pemujaan *Mayo* dan pemujaan lainnya seperti *Zozom*, *Imo*, dan *Ezam* dilarang karena dianggap amoral dalam pelaksanaan mengundang datangnya *dema-dema* masing-masing klen dalam upacara. Tetapi pada era reformasi dan dengan adanya peraturan tentang melestarikan nilai-nilai kebudayaan, maka adat yang berhubungan dengan pemujaan *Mayo*, dan pemujaan-pemujaan lainnya mulai muncul kembali di dalam kehidupan kebudayaan orang Malin. Seperti apa yang terjadi pada tanggal 16 Desember 2005, pemujaan *Mayo* dihidupkan kembali di Salor dengan menghadirkan seluruh klen-klen yang terikat dalam pemujaan *Mayo* mulai dari Malin anim *dekd* sampai Malin anim *durv*. Hal ini menandakan bahwa orang Malin anim mulai menumbuh kembangkan kebudayaan mereka dalam upaya mewujudkan hubungan keakraban yang dapat terjalin dalam mengikat saudara-saudara sealiran pemujaan yang berada dalam dua wilayah penyebaran *dekd* dan *durv*. Dengan demikian peristiwa-peristiwa lain yang berhubungan dengan penggunaan *karona* dan *adhka perai* dalam upacara-upacara mulai timbul kembali.

Adapun salah satu kegiatan yang dilakukan dalam setiap upacara oleh masing-masing pemujaan *Mayo*, *Zozom*, *Imo*, dan *Ezam* adalah upacara inisiasi

kaum wanita dan pria agar mulai dapat melaksanakan aturan-aturan adat Malin anim secara baik. Untuk menjalankan inisiasi, seorang anak Malin anim akan menjalankan beberapa tahapan yakni mulai dari *Bulab = Ulab* = “orang awam” sebagai berikut: (1). *Pulalo* dimana orang tersebut hanya diperkenalkan adat, dan cara-cara yang harus dijalankan secara benar; (2). *Mitawal*, dimana orang tersebut sudah dapat mengetahui banyak hal dan dapat melakukannya secara baik, nasehat-nasehat. Simbol yang ada yaitu dua garis anyaman pada lengan kanan berupa gelang anyaman berwarna kuning; dan (3). *Kunam*, sudah menjadi guru, menjadi pendidik, bisa meramal dan tahu segalanya serta bisa menggunakan ilmu hitam (suanggi). Mereka sudah dapat disebut sebagai ahli atau penasehat dan dapat bertindak sebagai pelaku upacara dan juga ikut dalam segala upacara.

Asal usul klen dengan totemnya kelapa, sagu, kangguru, dan sebagainya sebetulnya karena *dema-dema* mengalami kutukan dari *Aili, Alawi* (Tuhan) kepada klen yang menyandang totem tersebut. Karena kutukan, klen berdasarkan *dema-dema* akan mendapat kesulitan makanan (kelapa, sagu, kangguru, dan sebagainya). Untuk mengatasi kesengsaran yang dihadapi klen masing-masing dalam kehidupan, *dema-dema* merubah dirinya menjadi totem tersebut agar dapat menyelamatkan keturunan klennya. Misalnya *Geb-ze* merubah dirinya menjadi kelapa agar semua warga klennya dapat makan kelapa. Demikian pula *Samkakai* merubah dirinya menjadi kangguru (*saham*) agar supaya warganya dapat makan daging kangguru. Untuk dapat menyantap daging tersebut, dalam upacara pemujaan *Mayo* akan keluar *dema Samkakai* dan berkata *Amai = dema =* “Tuhan”, “saya mau makan daging *saham*” (kangguru) demikian pula bagi klen lainnya. Jadi dalam upacara pemujaan *Mayo, Ezam, Imo, Zozom* semua *dema* akan merubah dirinya berdasarkan kelompok klennya. Semua *dema* akan

muncul dan memberikan nasehat atau memberikan kelimpahan makanan bagi warganya bila keadaan alam sudah tidak mendukung lagi.

6.2. Pemujaan *Ezam*

Pemujaan yang dianut orang Malin anim di Koa yaitu pemujaan *Ezam*, dan ada beberapa keluarga yang menganut pemujaan *Imo*. Ketua adat pemujaan *Ezam* di Koa bernama Klemens Basikbasik dan wakil adat bernama Stevanus Kai-ze. Adapun pemujaan *Ezam* di Koa adalah cabang, sedangkan yang tertua berada di Keiza (pusat pemujaan *Ezam*) yang dibawah pimpinan ketua adat Alfons Basikbasik. Pesta *ngatzi* dalam pemujaan *Ezam* biasanya dilakukan pada bulan Paskah (April). Gerakan kaki pada saat *ngatzi* yakni kaki kiri di depan dan kaki kanan di belakang sambil bergoyang untuk *Ezam*. Sedangkan untuk pemujaan *Imo*, kaki kiri dan kanan sejajar lalu bergoyang sambil maju. Dalam pesta adat pemujaan *Ezam* biasanya para pelaku berbaris menurut klen tertua dan dikepalai oleh ketua klen di bagian depan barisan. Begitu awal bulan Desember, ketua-ketua adat dan ketua-ketua klen pemujaan *Ezam* sudah siap-siap rapat adat untuk persiapan pesta pemujaan *Ezam*. Salah satu klen yang dituakan mengerjakan alat-alat yang akan digunakan selama pesta adat pemujaan *Ezam* berjalan. Pada saat itulah mulai terjadi pertukaran isteri antara ketua-ketua adat dan ketua-ketua klen yang dituakan.

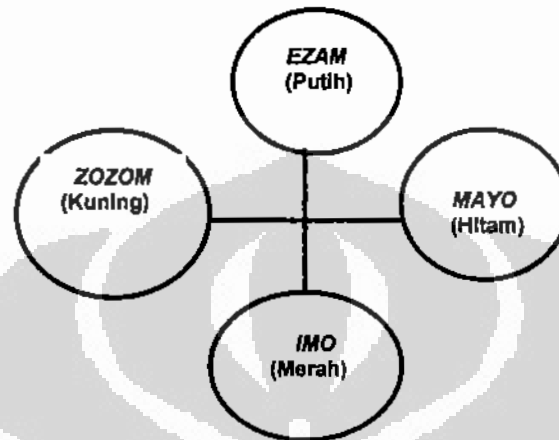
Yang melaksanakan upacara pemujaan *Ezam* pertama kali yaitu Agustinus Omben Kai-ze di kampung Muting, tinggal di kali Unum. Mulai dari Ikis sampai di Muting dimana pemujaan *Ezam* merupakan orang pertama laki-laki yang memegang semua pelaksanaan baik luar maupun dalam. Jadi anak-anak sekarang mau kembangkan secara interen jati diri manusia Malin anim

(wawancara mendalam dengan informan P.B*, Januari 2006, Koa). Oleh sebab itu pemujaan *Ezam* berpengaruh dari semua pemujaan lainnya (*Zozom*, *Imo*, *Mayo*) pada saat pemujaan *Ezam* diperlihatkan tanggal 17- 8-1999 di Muting. Adapun ketua-ketua adat yang hadir dari 14 kampung yaitu: Salor, Bad. Senegi, Wayau, Koa, Keiza, Wan, Pahas, Muting, Kindiki, Selil, Kolam, Baana, Wapeko. Disitulah pemujaan *Ezam* mulai membuka diri, baru pemujaan *Zozom*, *Imo*, dan *Mayo* mereka tahu. Pemujaan *Ezam* mempunyai perlengkapan ritual yang dipimpin oleh Yohanes Palas Kai-ze sebagai wakil ketua dari pemujaan *Ezam*.

Dua pemujaan *Ezam* dan *Zozom* mempunyai motif ukiran dan lukisan yang hampir sama, jadi *Zozom* sama dengan *Ezam* bukan orang lain. Justru ada pepatah yang mengatakan bahwa “saya ada di dalam engkau dan engkau ada di dalam saya”. Itulah artinya kata antara kedua pemujaan *Ezam* dan *Zozom* termasuk saudara satu keluarga, satu ayah, satu ibu, yaitu *Halau* (ibu atau moyang perempuan dari aliran pemujaan *Imo: Bonol*). *Halau* ini adalah istri Moyang *Ndiwa* yaitu laki-laki yang dalam bahasa Malin anim artinya *Ezam* berarti laki-laki (wawancara mendalam dengan informan P.B*, Januari 2006, Koa). Berdasarkan informasi dari (P.B*) Januari 2006 di Koa, bahwa orang Malin anim pada waktu kembali dari Digul semua mengadakan pesta besar di Oboyu Doda Lim. Disitulah Malin Anim mengutuk *Malin* = *Muyu* dan *Mandobo anim*. Orang *Muyu* dipermalukan dengan bahasa Malin *Dekapet* (suka memanjat pohon-pohon kenangan, kamu tidak mempunyai tanah dan kamu membuat rumah di atas pohon beringin artinya *Mbanom Aha Lik-Dekapet*). Karena merasa malu dengan penghinaan tersebut, orang *Muyu* berangkat ke kali Digul.

Diagram II-4

Struktur Keempat *Mata Angin (Kiwai Kind)* atau *Pemujaan Malin anim* Menurut Versi *Pemujaan Ezam*



6.3. *Pemujaan Imo*

Orang *Imo* kelihatannya sangat muram; dan itu berhubungan dengan kemasam warna dasar yang hitam. Orang *Imo* diuraikan sebagai keturunan moyang yang tiba di di kampung mereka di waktu malam hari, dan sampai sekarang mereka dijuluki seperti *hap-rek* yaitu “malam”. Mereka biasanya mengecat dirinya dengan warna hitam manakala ada suatu upacara yang berhubungan dengan pemujaan *Imo*. Pemujaan *Imo*, mengenal *dema wir*, dimana terbatas dalam lingkup dan jumlah peserta yang menemani upacara kematian. Sikap menutup mulut yang berhubungan dengan orang *Imo*, sikap kesederhanaan, sifat keras, dan ketakutan—yang diilhami oleh kelompoknya dalam upacara pemujaannya. Hal itu selalu menggambarkan penguasaan dalam kegelapan dan reputasi yang sengit, dalam pembalasan dendam, mendukung karakter rahasia tentang upacara pemujaan mereka.

Berdasarkan wawancara mendalam dengan (N.G*), (E.G*) Januari 2006

Universitas Indonesia

di Koa, bahwa *Imo* adalah salah satu pemujaan yang diatur oleh *dema Geb*, yang mempunyai kekuatan dan kekuasaan adalah klen Geb-ze: Samkakai, (adik-kakak) Ndiken, Kai-ze, Mahu-ze, dan Basikbasik. Geb-ze dengan lambang klennya kelapa, Mahu-ze dengan lambang klennya sagu dan semuanya merupakan totem pengenal *dema*. Slogan untuk berburu dari klen Geb-ze: *ongatiii* sewaktu binatang terkena tombak. Samkakai: *ongatiii – hong*, Ndiken: *biwati*, Kai-ze: *dohi a* lambang jambu gora. Mahu-ze *dohi a* = “merah”. Basikbasik: “*koi hi a*” = putih. Jadi dalam tarian *Imo*, berurutan yang membawa muka mulai dari klen Geb-ze, Samkakai, Ndiken, Kai-ze, Mahu-ze, dan Basikbasik. Saat muncul dalam arena, klen Geb-ze akan tampil dengan lambang totemnya pisang (*mbuti napet*) dengan membawa anakan pisang. Demikian pula klen Samkakai, Geb-ze, Ndiken, Kai-ze, Mahu-ze, dan Basikbasik akan muncul dengan lambang totem mereka masing-masing.

Dalam setiap upacara *Imo* awalnya duduk dengan menceriterakan asal-usul dengan lagu-lagu, setelah itu mulai berdiri bergoyang dengan posisi kaki terbuka sama rata. Dalam pesta adat pemujaan *Imo* akan dilakukan pembinaan generasi muda. Acara itu bisa dilakukan selama tiga hari dan anak-anak harus berpantang tidak boleh makan yang banyak, dan diberikan makanan secukupnya saja. Biasanya anak-anak tertidur karena lemas selama berpantang. Bagi yang berkeluarga harus sudah menjauhi keluarga mereka selama 6 bulan untuk persiapan bersih diri. Dan yang harus mengikuti upacara ini tidak boleh ada noda yaitu harus suci. Orang yang bersalah tidak boleh ikut tarian pemujaan *Imo* karena akan pingsan dan meninggal dunia di tempat tersebut. Orang tua akan mengawasi anak-anak selama masa berpuasa, apakah dia tidak bersalah selama 6 bulan pertama, tiga bulan, dua bulan dan satu bulan terakhir. Jadi kalau belum bersih tidak diperbolehkan mengikuti tarian pemujaan *Imo*. Tarian ini dilakukan dalam

Universitas Indonesia

bentuk lingkaran dan maju mundur berdasarkan lingkaran tersebut. Anak-anak perempuan muda dan anak-anak lainnya bebas ikut setelah upacara pembukaan selesai. Hasil-hasil kebun yang disiapkan dalam upacara pemujaan *Imo* dimakan bersama oleh anak-anak yang mengikuti inisiasi. Sementara ada makanan tertentu yang tidak boleh dimakan, yaitu babi hitam, dan ikan. Klen Geb-ze menyiapkan kelapa, Mahu-ze menyiapkan sagu, Kai-ze membawa kasuari, Basikbasik membawa babi, Ndiken membawa *wati*. Yang lainnya seperti pisang, ubi, tebu akan dibawa oleh kerabat-kerabat lain. Masing-masing akan bergoyang berdasarkan lambang *totem* klen masing-masing.

Kadang-kadang satu orang bisa menganut dua pemujaan seperti apa yang dialami oleh S.N* yaitu menganut pemujaan *Ezam* dan *Imo*. Hal ini terjadi karena sewaktu lahir menyandang pemujaan *Ezam* dan pada saat orang tuanya meninggal, dia diasuh oleh keluarga yang beraliran pemujaan *Imo*. Setelah besar maka SN* bisa menggunakan dua pemujaan. Pada waktu ada pesta adat yang berhubungan dengan pemujaan *Ezam* dia bisa mengikuti tarian *ngatzi*. Demikian pula sebaliknya bila ada pesta adat yang dilakukan oleh pemujaan *Imo*, ia bisa masuk dan *ngatzi* dengan kerabat yang ada pada pemujaan *Imo*. Dalam laporan Verschueren yang dipublikasikan oleh Boelaars dalam buku *New Guinea* menyatakan bahwa upacara pemujaan *Imo* di Merauke muncul pada tahun 1952, dan pada tahun 1955 muncul lagi kegiatan upacara pemujaan *Imo*. Pada tahun 1960 upacara pemujaan *Imo* muncul lagi di hulu kali Bian, seperti apa yang diinformasi oleh Goosze, Viegen, Vertenten, van de Kolk, Geurtjens dan Wirtz (dalam van Baal, 1966:604).

6.4. Pemujaan *Zozom*

Menurut informasi Viegen dalam (van Baal, 1966:472-473) bahwa *Zozom* adalah raksasa yang datang dari timur setiap tahun ketika musim timur dimana rawa-rawa mengering. *Zozom* berjalan dari Kondo, Sarira, Borem, Sepadem, Yobar, Yewati, Buti, Nowari, Urumb, Nohtiv, Yatomb, Bahor, Matara, Wendu, Koadir, Birok, Anasai, dan membalik ke pedalaman Saror dan kembali melalui Kuprik. Berkhout menemukan bahwa sebelum *Zozom* kembali ke Kondo ia menyemberang ke *Yee-anem*. Viegen mengatakan bahwa *Zozom* masuk ke pedalaman setelah ia mengitari daerah pantai tetapi mengunjungi daerah yang penting di utara yaitu *Imo-Malin*. Verschueren: mengatakan bahwa *Zozom* datang dari Sota dan bepergian melalui Yanggandur (*Kanum-irebe*), Mbur (*Manggat-rik*) ke Sepadem, Yobar, Nowari, Kuprik, Urumb, Nohtiv, Yatomb, Bahor, Wendu, Anasai dan kembali lewat Kumbe, Saror, Senam, Bad dan kembali melalui Senayo ke Sota. Boelaars: kemukakan bahwa lembah yang disebut Tamargar dekat Yanggandur sebagai tempat tinggal *Zozom*, yang termasuk teritorial Sota.

Nevermann dalam (van Baal, 1966:474-476) berpendapat bahwa *Zozom* mulai perjalanannya dari Torasi atas dan menuju ke bagian barat melalui pedalaman sungai Kumbe. Dalam perjalanannya ia mengunjungi kampung *Yee-anem* di Kakayu dan kemudian kembali ke timur menuju ke bagian pantai. Tempat terakhir yang ia kunjungi adalah Kondo dan membuat pesta besar sebelum kembali ke Torasi atas. Menurut Verschueren dalam (van Baal, 1966:476) setelah selesai mengadakan pesta *Zozom*, setiap desa akan menyiapkan tempat *Zozom* atau *Zozom Mirav* berdasarkan lokasi kampungnya. Seperti di Mbur dimana *mirav* disebut *Bud*, Sepadem menyebutnya *Serarnam*, Yobar menyebutnya *Aropsoram*. Adapun *Bandra* adalah lagu sakral dalam upacara *Zozom*. Dalam menobatkan inisiasi seseorang, anak laki-laki akan masuk ke dalam hutan dan memanggil *Zozom* dengan cara masuk ke dalam *Zozom-Mirav*

(rumah adat *Zozom*) pertanda bahwa *Zozom* telah datang. Selanjutnya bersama beberapa orang laki-laki lainnya mulai memukul-mukul kelompok inisiasi dengan ikatan daun kelapa kering yang dibakar. Demikian pula inisiasi dipukul-pukul secara perlahan-lahan dengan *kupa* (sejenis alat pemukul yang terbuat dari batu dan bertangkai rotan). Hal ini menandakan bahwa *Zozom* telah masuk ke dalam diri laki-laki tersebut. Dan selanjutnya anak laki-laki tersebut akan diserahkan ke dalam asuhan *benahor anem* dari masing-masing klen.

Berdasarkan wawancara mendalam dengan (F.D*) Nopember 2005 di Merauke, bahwa *Zozom* berada di Yanggandur dan dipegang oleh juru kunci. Juru kunci ini tidak terdaftar dalam status kependudukan karena berada di dalam hutan di Yanggandur. Bila orang Malin anim mau mengadakan upacara *Zozom* menjelang musim panas timur datang, kampung yang akan mengadakan pesta *Zozom* akan datang ke Yanggandur. Tujuan ke Yanggandur untuk meminta ijin kepada juru kunci agar dapat membawa *Zozom* ke kampung mereka. Mereka tidak akan membawa *Zozom* melalui jalan raya tetapi dengan mengembara di hutan-hutan sampai ke tempat tujuannya. *Zozom* disimpan di tempat yang sudah mereka siapkan dalam hutan yaitu rumah adat *Zozom* (*Zozom Mirav*) dan mulai melakukan upacara di dalam hutan tersebut. Biasanya wilayah tersebut telah diberikan tanda sasi dan dijaga ketat oleh polisi adat, sehingga tidak boleh orang dari pemujaan lain masuk ke wilayah tersebut. Sebab kalau kedatangan mereka masuk, berarti akan dibunuh oleh polisi adat.

B. LOKASI PENELITIAN

1. Letak dan Lingkungan Kampung

Universitas Indonesia

Kampung Koa yang merupakan tempat asal dan tempat tinggal orang *Malin Anim Dekd* terletak di pedalaman kali Kumbe, kurang lebih 100 km dari kota Merauke. Secara administratif pemerintahan, kampung Koa berada di bawah pengawasan Distrik Kurik, Kabupaten Merauke. Secara geografi kampung Koa berada pada $140^{\circ} 23'$ BT serta $8^{\circ} 29'$ LS., dan terletak diantara kampung Keiza dan kampung Wayau serta berada di pinggiran hulu kali Kumbe dan kali Koa. Kampung Koa berada di dataran tinggi yang dikelilingi oleh rawa Rugae yang tergenang air di musim penghujan kurang lebih 50 cm sampai 2 meter dalamnya. Satu-satunya perjalanan yang dapat ditempuh untuk sampai di Koa hanya dengan menggunakan perahu, speedboat, atau longboat di musim penghujan dari Kumbe. Sedangkan di musim kemarau rawa-rawa kering dan dapat ditempuh dengan perjalanan kendaraan bermotor dari Merauke.



Profil kampung Koa



Perumahan di kampung Koa

Kampung Koa tertata rapi dengan tata letak perumahan dibangun menyerupai huruf "T", membujur dari timur ke barat dan utara ke selatan. Rumah-rumah dibangun berpanggung dengan berdinding papan, beratap seng. Adapun luas bangunannya 7 x 5 meter persegi dan dilengkapi dengan WC untuk masing-masing rumah. Rumah-rumah yang dihuni penduduk, semua

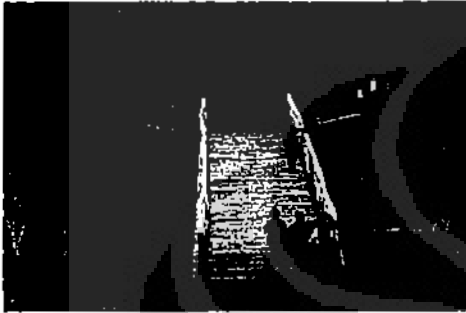
berjumlah 65 rumah dan 5 rumah yang tidak ada penghuninya karena meninggal dunia. Ada satu bangunan Balai Desa, satu bangunan Puskesmas Pembantu, satu bangunan Gereja Katolik, dan satu bangunan gedung Sekolah Dasar dengan tiga ruangan kelas serta satu ruang guru. Ada bangunan rumah guru dua kopel, satu bangunan KMUT Perkebunan, dan satu bangunan Rumah Adat. Di ujung tanjung sebelah timur dan sebelah selatan terdapat dua buah sumur air bersih.



Perjalanan Peneliti ke Koa dengan Longboat

Terdapat 12 kios yang menjual sembako dan kebutuhan hidup lainnya yang diusahakan oleh penduduk setempat di rumah masing-masing. Penerangan di perumahan penduduk dengan menggunakan pelita dan ada enam rumah yang menggunakan *genset* sebagai alat penerangan atas upaya sendiri. Antara kampung lama dan kampung baru telah dibangun jembatan yang panjangnya 25 meter. Demikian pula telah dibangun sebuah jembatan di kali Kumbe yang menghubungkan dataran Koa dan Wayau atas swadaya masyarakat. Kehidupan penduduk Koa rata-rata bermatapencaharian, berkebun kecil di pinggiran rumah. Penduduk juga membuka kebun ubi-ubian, pisang, tebu, keladi, singkong, kumbili di dusun-dusun yang letaknya kurang lebih 1-5 kilometer dari perkampungan. Mereka juga mengandalkan hidup dari meramu sagu di dusun mereka yang berada kurang lebih 5-10 kilometer dari perkampungan. Adapun usaha lain yang

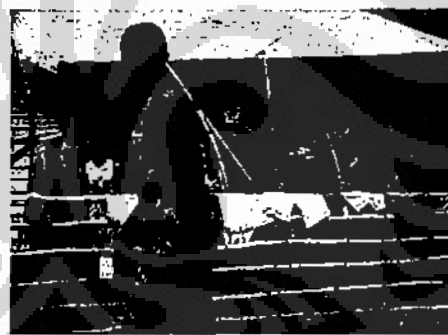
dilakukan yaitu merawat kebun jambu mete seluas 150 hektar serta kebun kopi berdasarkan kelompok usaha tani di halaman belakang rumah. Adapun usaha musiman, yaitu menangkap ikan arwana yang dijual langsung ke kota Merauke. Mereka juga memanen kulit gambir yang hanya dilakukan pada musim kemarau.



Jembatan Penghubung Kampung Lama dan Kampung Baru



Sumur air bersih



Pria dewasa dan pria yang sudah berkeluarga bersiap-siap untuk *ohan* (berburu)

Berburu dan menangkap ikan merupakan tambahan protein hewani yang sering dilakukan. Kadang-kadang berburu secara bersama-sama (*ohan*) dan kadangkala berburu secara individu. Kebutuhan protein hewani sangat mencukupi kebutuhan hidup penduduk berupa (babi, rusa, kasuari, kangguru, dan lain-lainnya) yang mudah diperoleh dengan cara berburu di hutan sekitar

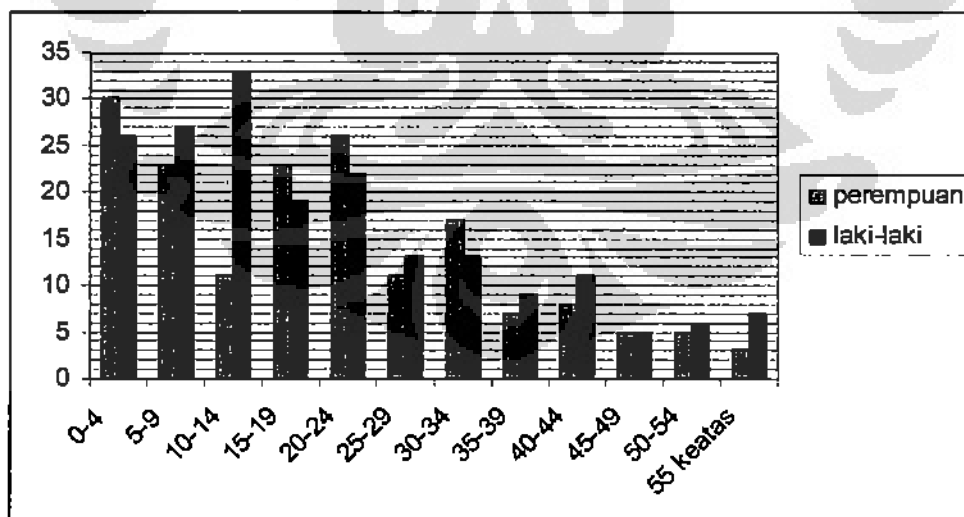
Universitas Indonesia

perkampungan mereka.

2. Keadaan Penduduk Kampung Koa

Berdasarkan pendataan ulang langsung pada bulan Februari-Maret 2006, kampung Koa secara rinci penduduknya berjumlah 405 orang yang terdiri dari 74 kepala keluarga. Jumlah penduduk perempuan 189 orang dan laki-laki 216 orang. Adapun penduduk berdasarkan klasifikasi umur, dan jenis kelamin dapat dilihat pada grafik di halaman 75. Penduduk yang berpendidikan putus sekolah SMU berjumlah 10 orang. Sedangkan penduduk yang berpendidikan SLTP berjumlah 70 orang dan yang putus sekolah 12 orang. Adapun penduduk yang berpendidikan Sekolah Dasar enam tahun berjumlah 206 orang dan yang masih sekolah berjumlah 110 anak. Berdasarkan informasi penduduk dan selama keberadaan peneliti di lapangan, ternyata Sekolah Dasar tidak berjalan dan semua guru berada di kota Merauke.

KEADAAN PENDUDUK KOA BERDASARKAN JENIS KELAMIN, UMUR PADA BULAN MARET 2006



Data lapangan bulan Maret 2006 di

Universitas Indonesia

Hal ini sudah berlangsung kurang lebih dua tahun lamanya. Apabila hal ini berlangsung terus, maka jumlah anak-anak usia sekolah yang menganggur dan putus sekolah akan bertambah. Akibatnya anak-anak remaja banyak yang menganggur di kampung Koa. Rata-rata pendidikan orang tua mereka adalah sekolah rakyat tiga tahun. Adapun rata-rata satu keluarga mempunyai anak 3 – 6 orang.

3. Asal Usul Nama Kampung-kampung di Kali Kumbe

Asal usul kampung Koa tidak bisa berdiri sendiri karena ada keterkaitan antara nama satu kampung dengan kampung lainnya berdasarkan asal usul orang Malin anim. Kampung Koa yang berada di kali Kumbe secara adat mempunyai nama yang berhubungan dengan sejarah sebaran orang Malin anim dari muara kali Kumbe sampai hulu kali Kumbe. Di sepanjang kali Kumbe terdapat kampung-kampung mulai dari Kumbe, Kurik, Salor, Wapeko, Senam, Bad, Senegi, Wayau, Koa, Warita, Babor, dan Keiza. Setiap kampung mempunyai nama berdasarkan sejarah orang Malin anim yang berada di kali Kumbe.

Berdasarkan wawancara mendalam dengan Kepala Suku Animha Kali Kumbe, (P.W.B*) Januari 2006, bahwa kampung Keiza berasal dari kata *kai* dan *za*, *kai* adalah “kasuari” sedangkan *za* adalah “tempat”. Jadi Keiza adalah tempat kasuari (terdapat banyak kasuari). Kampung Keiza adalah gabungan dari kampung lama Kari dan Kafarau. Sedangkan kampung Koa berdasarkan pengertian yang diberikan oleh mantan Uskup Duivenvoorde yaitu “Katolik Otentik Asli” (KOA). Adapun pengertian asli secara adat, Koa berarti “kandungan mama” yaitu *Ko hah kah e* yaitu “betul-betul kandungan mama”. Kampung Koa adalah gabungan antara kampung lama *Warita* yang artinya “dia memanggil-manggil” dan kampung *Babor* dari kata *ba bu da* yang artinya

Universitas Indonesia

“bagaimana jadinya sagu itu”. Sedangkan *babor* juga punya pengertian dari kata *ba bor* sama dengan *da bo hor* yang artinya “kita menokok sagu”, bapak mengatakan “mama kita menokok sagu”, *bab hor* artinya “om tua yang menokok”. Adapun kampung Wayau berasal dari kata *wah* yang artinya “mama”. Nama “mama” artinya *yau yau wah* yang berarti “mama dimana, ada di Wayau”. Wayau menyarankan agar supaya setiap masalah diselesaikan di Wapeko berasal dari kata *Wa pe ko* artinya *Wa hen peko bad* artinya “jadi persoalan itu diselesaikan di Bad”. Bad artinya *peko bad* yang berarti “di situ semua persoalan berakhir”. Saror atau Salor berasal dari kata *Sai roro* yang artinya “merindukan tanah kembali”. Adapun Kurik berasal dari kata *Kui lik kah he* artinya “mereka baru pulang dari mengayau” sama dengan tempat mengayau. Sedangkan Kumbe berasal dari kata *Kumb kah he* yang artinya “kamu membawa berita untuk mengayau”.

Setiap kampung terbentuk daripada gabungan beberapa klen. Ada juga yang menggunakan tuan tanah atau yang berhubungan dengan masuknya klen tertua (misalnya klen Geb-ze). Klen Geb-ze adalah tuan tanah yang berhubungan dengan *Geb* maka dapat tinggal di tempat tersebut. Samkakai merupakan klen *Dahetog* = “pulang” ke Papua New Guinea yang berkuasa di daerah tersebut, dan akan diberikan nama desa tersebut *dahetog*. Misalnya dari aliran pemujaan *Mayo*, akan disebut desa berdasarkan datangnya *Geb-ze dahetog*, dan seterusnya. Jadi ada klen Geb-ze pertama sampai Geb-ze terakhir. Hampir di semua desa biasanya ada semua kelompok klen tetapi ada juga di desa lainnya yang tidak ada semua klen. Misalnya klen Yolmen hanya berada di desa Keburse saja. Hal ini berkaitan erat dengan masalah penguasaan tanah bagi masing-masing klen. Daerah sakral yang ada, tujuannya untuk mensakralkan daerah tersebut agar dema yang berada di situ dapat memelihara kesuburan dusun dan hewan

sehingga dapat menyelamatkan warganya dari malapetaka.

4. Mitologi Klen-klen di Koa (*Tatik Mean Boan Tep Koa Malin Anim*)

Dalam uraian ini hanya dibatasi tentang *Tatik Mean* atau asal usul moyang berdasarkan klen besar dan klen kecil, serta *Boan Tep* yaitu simbol atau lambang-lambang yang digunakan oleh masing-masing klen besar dan klen kecil yang berada di kampung Koa Marlin Dekd. Uraian tentang *tatik mean* dan *boan tep* dibatasi hanya pada bagaimana perjalanan moyang berdasarkan masing-masing klen besar yaitu Mahu-ze, Basikbasik, Kai-ze, Ndiken, dan Geb-ze yang berada dibawah aliran pemujaan *Ezam* dan pemujaan *Imo* (Informan P.B*, Koa Desember 2005). Walaupun orang Malin anim telah menganut agama Katolik dari tahun 1902, tetapi dalam kehidupan sehari-hari masih terlihat adanya kepercayaan yang mendalam terhadap *totem*. *Totem* pada orang Malin anim mengambil fenomena alam, benda kebudayaan, tumbuhan, binatang dan manusia sebagai kategori dalam beberapa fratrinya. Kelahiran manusia Malin anim sekaligus bersamaan dengan fenomena alam, benda kebudayaan, tumbuhan, binatang yang kadangkala dilahirkan kembar. *Totem* bagi mereka merupakan filsafat alam, dan bukan merupakan mite. Karena mereka bisa membedakan antara mite (*Maneymean*) dan sejarah (*Atikmean/Tatikmean*). *Totem*-nya orang Malin anim memenuhi beberapa fungsi yaitu sebagai simbol fratri dan klen, kontrol sosial, sumber-sumber daya langkah, pembagian kerja atas sumber-sumber daya langkah, sejarah, teks lisan, mitologi, legitimasi dalam aliran pemujaan *Ezam*, *Imo*, *Mayo* dan *Zozom*. Hal-hal ini yang menjadi latar belakang cara berpikir manusia Malin anim yang hingga saat ini sukar ditebak oleh banyak orang walaupun orang Malin anim cukup terbuka dengan dunia luar sementara mereka sendiri tidak bisa terbuka dikalangannya sendiri.

Universitas Indonesia

4.1. Mitologi Klen Mahu-ze (*Tatik Mean Klen Mahu-ze*)

Asal usul moyang Mahu-ze²³ bernama *Alu* yang lahir dan dibesarkan di Digul. Suatu saat moyang *Alu* bersama saudara perempuan dan saudara lakinya *Yamisi* berangkat menuju ke tempat baru di kali Bian bernama *Mandom* yang dahulunya bernama *Kandiki* di kecamatan Muting. Di tempat baru itu moyang *Alu* sakit parah, kemudian oleh saudaranya di bawa ke kampung *Mboyas* di Muting. Mereka beristirahat di tempat yang bernama *Senggayas*. Keesokan harinya moyang *Alu* dibawa lagi ke tempat bernama *Sigabel* atau lokasi *Alva Sera*. Kedua saudaranya ingin menguburkan moyang *Alu* di tempat tersebut. Moyang *Alu* menolak, dan ingin dikuburkan di suatu tempat yang bernama *Kabwa*. Akhirnya mereka melanjutkan perjalanan lagi. Sebelum tiba di tempat yang dituju, mereka harus melalui tempat-tempat perkampungan lain di *Abahim*. Tempat yang dilalui itu dekat kali Kumbe yaitu kampung *Malob* dan *Kavalao* bekas kampung lama di atas kampung Keiza. Dalam perjalanan mereka singgah juga di *Samimb* dekat kampung Keiza dan tibalah di *Kapet*²⁴ serta melihat apakah *Kabwa* sudah dekat. Dari *Kapet* mereka menggunakan perahu bernama *Nggatav* dengan tokang bambu menyusuri muara kali *Samimb*, kali *Kumbe* dan tibalah di pelabuhan *Yandu Kusa*. Kemudian kedua saudara perempuannya mengusung moyang *Alu* menuju ke tempat peristirahatannya yang terakhir di *Kabwa*. Moyang *Alu* dikuburkan di kampung *Kabwa*, dan sampai sekarang tempat ini dijadikan daerah keramat klen Mahu-ze.

4.2. Lambang Klen Mahu-ze (*Boan Tep Klen Mahu-ze*)

²³ Berdasarkan wawancara mendalam dengan ketua klen Mahu-ze di Koa, (A.M*), Januari 2006.

²⁴ Pengertian *Kapet* dalam bahasa Malin anim *dekd* yaitu "memanjat pohon" (A.M*), Januari 2006.

Adapun *Boan Tep*²⁵ klen besar Mahu-ze mempunyai klen kecil yang semuanya itu mempunyai lambang *pohon Sagu* atau *Da*. “Da” adalah perwujudan dari *dema* karena melihat warganya sudah ada maka *dema* merubah wujud menjadi tanaman, hewan, yang ada di bumi ini sebagai persediaan makanan bagi warganya. Perubahan wujud berdasarkan klen-klen kecil sekarang yang dipakai klen besar Mahu-ze di daerah Koa. Klen besar Mahu-ze terdiri dari klen kecil yaitu Mahuilik, Wakabulik, Ndiwalik, Zohe, Aluen, dan Ozohelik.

4.3. Mitologi Klen Basikbasik (*Tatik Mean Klen Basikbasik*)

Asal usul klen Basikbasik,²⁶ dari babi betina bernama *Wanggapoa*. Awal perjalanannya dari tempat matahari terbit di *Telel* yaitu pulau *Polka* tempat mencari makan di kali *Tibyau* dusun *Tarepiyau*. Dalam perjalanannya *Wanggapoa* merencanakan menangkap ikan di kali *Obat* bernama *Baici Katar*. Dalam bahasa Koa yaitu *Sengae Bazik*, kemudian sampai di kali *Omboge* dan beristirahat di dusun kelapa (*Aokav*) dan beristirahat di dusun kelapa dan sagu (*Nampater*). Setelah menyusuri dusun dan kali-kali, tibalah di telaga besar *Kavun*. *Wanggapoa* berjalan lagi menuju telaga *Bood* yang besar yaitu *Porsam* dan menuju ke teluk *Galti*, *Nangov*, *Ampema*, *Penanem*, *Ulibogabla* dan bertemu moyang dari klen *Ndiken* yaitu *Warakwin* = *Ndiken*. Moyang *Wanggapoa* bertemu moyang *Maiwara* yang sudah membuka tempat tersebut. Kemudian *Wanggapoa* melanjutkan perjalanannya menuju *Gewa Iz Di* (kali buntu yang dalam) dan membuang kotoran yang menjadi batu lalu menuju ke *Mandiwe* (dusun kelapa), *Odemkusa* (dusun sagu di kampung Koa lama). Kemudian menuju ke teluk *Garoib Huzra* (keladi air) lalu ke kali *Yai* menuju ke *Yarma*

²⁵ Wawancara mendalam dengan R.M*, N.M*, A.M*, J.M*, F.M*, R.M*, wakil klen Mahu-ze, Januari 2006 di Koa.

²⁶ Wawancara mendalam dengan ketua klen Basikbasik, (P.B*), di Koa Januari 2006.

sampai di *Daptae Nusav* (perempuan yang tidak mempunyai dusun). Wanggapoa melanjutkan perjalanan ke *Kimai Ambu* yaitu tempat babi membersihkan pantat (*Basik Na Ado Amu*). Moyang menyusuri tanjung *Yasugio* (dusun sagu) ke *Yambuit* (dusun sagu) lalu ke kepala kali *Agiam* sampai ke kali besar *Koalar* yaitu *Daroh* di sebelah kali *Bian*. Di situ Wanggapoa bertemu aliran pemujaan *Imo*, dengan babi jantan (*Sangar*). Wanggapoa dan Sangar menuju ke *Walbuti* di pantai *Okaba* menyeberangi kali *Buraka* dan membuat telaga besar. Wanggapoa dan Sangar menuju ke pulau besar *Kimaam*. Moyang Wanggapoa menuju ke *Kladar* (dusun sagu), Timika dan menyeberangi kali *Takwa* menuju ke *Ihan* atau *Kur* yang terdapat pohon kayu susu besar (*Wib*) dan akar tuba (*Nang*). Disitulah Wanggapoa menangkap ikan dan meninggal. Moyang Wanggapoa dan Sangar mendapatkan anak-anak yang berubah wujud menjadi manusia Malin anim klen Basikbasik dan berdiam di kepala kali *Ndaro*.

4.4. Lambang Klen Basikbasik (*Boan Tep Klen Basikbasik*)

Klen besar Basikbasik mempunyai klen kecil berlambang *Babi Betina* atau *basik* dan *pohon pinang* atau *kanis*, adalah perwujudan dari dema. Dema bisa merubah wujud menjadi tanaman, hewan, yang ada di bumi ini setelah melihat warganya sudah ada. Adapun klen besar Basikbasik terdiri dari klen kecil, seperti: *Bragai-ze*, *Sapiiik/ Alisam* (Kai-ze) berasal dari babi jantan, *Zavalik* (*Naz*, laki-laki) dengan istrinya *Zarha*, *Manau-ze* (perahunya *Hahutlik*), dan *Basikbasik* (perahunya *Naz*, dan Wanggapoa), (hasil wawancara mendalam dengan kepala suku Animha Kali Kumbé P.B*, Januari 2006, di Koa)

4.5. Mitologi Klen Kai-ze (*Tatik Mean Klen Kai-ze*)

Asal usul klen Kai-ze²⁷ berawal dari moyang *Ndawi* yang berangkat dari Kondo dan tiba di Ndaman kampung Ndalir. Dari situ masuk ke kali Maroh dan tiba di kali Dutna, bertemu moyang Ndiken dan bergabung dengan moyang *Naz*, moyang *Ndik*, moyang *Kai*. Mereka turun bersama-sama ke pantai lalu bertemu moyang *Kaitaru* atau *Makan Anem*. Moyang *Kaitaru* tinggal di dusun Wader wilayah daerah kampung Matara. Kemudian moyang *Kaitaru* membuat jalan tembus antara Merauke-Kumbe, yaitu jalan *Kasamkae-e* yang sekarang menjadi daerah Wendu. Moyang berangkat menuju ke Salor dan bertemu moyang *Mberam* lalu membuka kebun kelapa di dusun Imas pinggiran kali Kumbe, lalu naik kembali sampai ke dusun Warabing Ated. Moyang melanjutkan perjalanan ke dusun *Salor Ahap Yarau* artinya dalam bahasa daerah: *Moyang lihat kembali atau ingat kembali kerinduan kampung Salor* yang merupakan tempat keramat klen Kai-ze.

Moyang *Ndawi* dan *Mberam* merasa sedih melihat tanah kerabat Ndaman. Karena itu, moyang *Ndawi* dan *Mberam* dalam perjalanannya sering merubah diri menjadi kasuari dan manusia. Moyang berjalan dan tiba di dusun *Tatoran* bertemu dengan moyang *Makas* yang berasal dari klen Bragau-ze yaitu klen kecil dari Mahu-ze. Moyang berjalan terus dan tiba di *Iwak An Ambak* di kampung Wayau dan memberikan nama dusun itu *Soma* atau tanah tinggi. Perjalanan di lanjutkan dan sampai di kali Aar yaitu tempat keramat yang bernama *Kemat*.²⁸ Kemudian moyang melanjutkan perjalanan sampai di kali Orya terus ke *Ilir-Payas*, dan tiba di pulau kecil bernama *Kodai Ahap Har*. Moyang *Mberam* menembus kali *Kothi* dan masuk kali *Koa*, kemudian beristirahat di dusun *Mandiwe* (dusun kelapa, sagu). Lalu moyang menuju ke

²⁷ Wawancara mendalam dengan ketua klen Kai-ze (RK*) di Koa, dan (EK*) di Wendu, Januari 2006.

²⁸ *Kemat* yaitu dusun yang ada batu sejarah klen Kai-ze, dusun itu adalah dusun yang ditumbuhi pohon kelapa, dan pohon sagu.

tanah tujuannya yaitu tanah asal *Ndowamun* dan bertemu moyang *Naz*. Setelah itu kembali ke *Ndaman*, menjadi moyang *Kai-ze* dan bergabung diri di *Payam* atau *Ndaman* dengan aliran pemujaan *Mayo*.

4.6. Lambang Klen Kai-ze (*Boan Tep Klen Kai-ze*)

Klen besar *Kai-ze* mempunyai klen kecil yang semuanya mempunyai lambang *Kasuari* atau *kai*, yang merupakan perwujudan *dema* dalam wujud tanaman, hewan, yang ada di bumi ini. *Dema* merubah wujudnya berdasarkan klen-klen kecil seperti yang sekarang dipakai oleh klen besar *Kai-ze* dan klen kecil dari *Kai-ze* di daerah *Koa*. Klen besar *Kai-ze* terdiri dari klen kecil yaitu: *Honi*, *Bebukli*, dan *Zombauli/ Zaugambe*.

4.7. Mitologi Klen Ndiken (*Tatik Mean Klen Ndiken*)

Asal usul klen *Ndiken*²⁹ berawal dari moyang *Ndik* yaitu *Kaiver*, *Apod* dan *Garame*. Moyang *Ndik (Wal) tetok* adalah manusia yang mempunyai mata (*Kind ahok manggad*) terbang dan hinggap di *Ndalir* kemudian membuat api (*Takha pendad hus = moyang Wal membuat api di situ*). Moyang *Wal* melihat ke dalam sumur (*awam kah kuarau*) dan dari situ dia melihat ke sana artinya *pendin waurau*. Moyang *Mani* yang ada di situ, memberi komando pada anak laki-laki (*patur*) untuk menangkap moyang *Wal*, *Ana ha kev = tangkap dia*. Karena tidak berhasil menangkap dia, anak laki-laki kembali menokok sugu untuk persiapan pesta (*anggai*). Pada saat kegiatan pesta berlangsung, moyang *Wal* terbang lagi (*Wal ahav dik*) ke *Warahatin* (tanah keramat) dan kembali ke kali *Sanangga*. Kemudian terbang lagi menuju *Matara* di tanah keramat yang ada

²⁹ Wawancara mendalam dengan ketua klen *Ndiken (WN*)* dan (*NN**) di *Koa*, Januari 2006.

sumur alam (*awam*) bernama *Kawara* (dusun sagu). Begitu moyang *Wal* tiba, malamnya mereka membuat pesta dan yang menanggung *wati* adalah moyang *Wal*. Moyang *Wal* memberikan minuman *wati* kepada patur atau *ewati*. Moyang *Wal* minum *wati* asli sedangkan patur minum *Ngo panggop (wati-wati)*. Setelah itu moyang *Wal* berangkat ke Matara bertemu Samkakai, dan menemukan jodoh seorang perempuan Mahu-ze (*Sulam kom bahi*) yang akan dipinangnya. Setelah menikah, moyang *Wal* mempunyai tiga orang anak, yaitu *Kaiver*, *Apod*, dan *Ngarame*. Anak pertama bernama *Kaiver* ditinggalkan di *Dokasi awa, awaldo waraltin, birog* di kampung *Nasai (Nasai Mirav)*. Moyang *Wal* menuju ke *Kumbe* yaitu ke *Tawara* dekat *Domande* dan menunggu anak dan istrinya. Ternyata mereka tidak datang. Karena lama menunggu moyang merasa haus dan mulai menggali sumur (*taak= awam*). Setelah beristirahat, moyang berangkat ke *Ndiwin* dekat *Okaba* tempat keramat *Ndiwin Okaba Mirav*. Moyang berjalan kaki dan bertemu dengan penjaga ikan (*anib*). Pada hari pertama moyang *Wal* meminta ikan tetapi *Anib* tidak mau memberikan. Pada hari kedua moyang meminta ikan tetapi tidak diberikan juga, dan pada hari ketiga moyang membawa *wati* untuk menukarkan ikan serta berpikir untuk membunuh *Anib*. Moyang *Wal* mau memusnahkan *Ndiwin* dan *Anib* tetapi dema *Geiz Wati* datang. Moyang *Wal* meminta bantuan *Mayo patur* untuk menangkap (*Anib*), dan anak bungsu (*Ngarame*) yang membawa *Walu (pelepah nibung) = Solek*.

Anak bungsu moyang (*Ngarame*) berangkat ke *Samind* yang menurunkan klen Mahu-ze (pemegang kunci). Moyang *Ngarame* menangkap *anib*. *Anib* adalah orang yang tidak mau memberikan ikan pada moyang *Wal* sewaktu moyang lapar. Lalu *Anib* dipanggang diatas bara api yang sudah disiapkan. Setelah selesai memanggang dagingnya *Anib*, tiba-tiba datang dema *Aramemb*, yang membawa daun kelapa kering. *Aramemb* menyambar bungkusan yang dipanggang lalu membawa kabur. Melihat panggangannya dibawa kabur

Aramemb, lalu dikejar oleh *Mayo patur*. Mereka tidak bisa menangkap *Aramemb* yang berlari terus sampai tiba di Yogin diatas kepala kali Kumbe. Di Yogin batas terakhir moyang *Ndiwin* berjalan lalu menuju ke Koa. Setibanya di Yogin, anak-anaknya kembali dan tinggal di pantai. Anaknya tiga orang yang masing-masing adalah *Keiver*, anak pertama yang bertempat tinggal di Nasai. *Apod* adalah anak kedua yang bertempat tinggal di pantai Kumbe. Sedangkan *Ngarame* adalah anak ketiga yang bertempat tinggal di kepala kali Kumbe, Keiza dan Koa. Di Koa istri dan anaknya menggali tanah sedalam 30 cm lalu menabuh sebagai *kandara* (tifa). Kemudian *Keiver* mulai membuat tifa atau kandara untuk ditabuh. Mendengar bunyi tifa tersebut, moyang *Wal* memerintahkan untuk mencuri kembali anaknya. *Wal* memerintahkan *Nakli* (*pengawal*), dan seorang ibu bernama *Bango*. Setelah rencana penculikan diatur, tinggal menunggu saat-saat di mana ibunya akan pergi ke laut. Pada saat itu dilakukan penculikan terhadap anak tersebut. *Keiver* diculik dan dibawa lari sampai ke tempat ayahnya, kemudian menjelma menjadi *Warparo* dan menghilang ke *Wan* (kepala kali Bian).

4.8. Lambang Klen Ndiken (*Boan Tep Klen Ndiken*)

Adapun klen besar Ndiken dan klen kecilnya mempunyai lambang *Wati* dan *Burung Ndik*, adalah dema yang merubah wujud menjadi tanaman, hewan, yang ada di bumi. Klen besar Ndiken dan klen kecil Ndiken di daerah Koa terdiri dari klen: Ndiken, dan Ndiken Yawimaling

4.9. Mitologi Klen Geb-ze (*Tatik Mean Klen Geb-ze*)

Asal usul klen Geb-ze³⁰ berawal dari moyang *Geb* membuat *Sagu nggaramo* untuk dinamakan temannya yaitu *Da Mda Kahud*. Temannya membalas dengan membuat *nggaramo Yadia Kabud Tamna* yang dicampur racun atau *Tangguf*. Karena temannya berniat jahat terhadap *Geb*, akhirnya dikutuk menjadi ular patola (*Bil*). Sewaktu tarian *ngatzi* dimulai, istrinya datang dan melihat suaminya sudah berubah menjadi ular patola (*python*), kemudian suaminya diselimuti dengan tudung daun tikar (*pati iga*). Karena malu, *Bil* mencari tempat perlindungan di pohon kayu susu yang disebut *Wip*. Kemudian *Geb* berangkat dan tiba di Agyam serta mencari orang untuk mengunyah *wati*. Ditemukannya seseorang yang badannya berkudis (*Mbe Ti Anem*) lalu dimintakan untuk mengunyah *wati*. Sebagai imbalannya, diberikan hadiah pisang masak yaitu *Mbuti Napet*. Rencana *Geb* memberikan pisang kepada *Mbe ti anem* agar supaya dapat meninggal bila dimakan, ternyata tidak. Karena gagal membunuh *Mbe ti anem*, *Geb* memanggil cucunya, “mari, kamu datang” (*Ongga Naze Ahe Naham*). Saya beritahu (*Mean Makae Ahie*) bagaimana caranya membuat busur (*Miz Ae Olae Tangge Zin*) dan anak panah. Jangan tunjukkan kepada orang lain bahwa sudah diberikan *Kuran* (pengetahuan) baru. Setelah selesai mengajarkan membuat busur dan panah, lalu *Geb* katakan kita pergi (*Mendambei Ka Hava Makinde Unac*). Mereka berangkat dengan menggunakan lima perahu ke daerahnya yaitu *Yafun Amba La Sangga*.

Geb membawa rombongan sampai di dekat *Anep Maha Kinde Kanam Ahin Aha Kasla* di tempatnya yaitu *Upe Tuke Mile Milav Upe*. Setelah *Geb* selesai mengajarkan cucunya, ternyata cucunya sudah dapat selesai membuat anak panah (*Tangge Anap O Balen*). Cucunya berkata pada moyang; “saya membuat lembing” (*Dam*). Cucunya berdiri sambil mengambil lembing dan

³⁰ Wawancara mendalam dengan ketua klen Geb-ze (SG*) dan (NG*) di Koa, Januari 2006.

melemparkan ke pohon kayu susu (*Dam Sin Han Patenda Waloat*). Lemparan lembingnya mengenai kepala ular patola dan pohon kayu susu terbelah menjadi dua bagian, ular pun mati (*lafae*). Kemudian *Geb* dan cucunya membuat api untuk membakar ular patola (*Takah Anid Hus Kanwa Waknef*). Setelah membakar ular patola, *Geb* dan cucunya menuju ke perahu dan berlayar ke tempat yang bernama *Ndalom*. Kemudian moyang *Geb* mengambil busur dan panah lalu mencari burung cenderawasih di *Mbadom*. Moyang mendengar ada orang yang berebutan datang membawa perahu untuk menjemputnya. Moyang berkata; “kembalikan perahu-perahu itu ke tempat semula dan akan dikemudikan oleh burung *kris* (burung kris ekor kipas)”. Kantung yang terbuat dari burung cenderawasih diletakkan di haluan perahu, lalu perahu diluncurkan ke dalam air. Setelah itu moyang mengembalikan ulat kayu ke tempatnya masing-masing. Tiga jenis ulat ini dikembalikan ke kayu tertentu, yakni dua ulat kayu di hutan dan yang satu di lapangan. Dua yang ada di hutan bernama *Hamok* dan *Simb*, sedangkan yang satu di lapangan disebut *Kibit* atau *Rahae*.

Hari kedua, *Geb* mengikuti orang yang berburu dan menemukan anak laki-laki dan perempuan yang menjaga perahu, bahan makanan dan api. *Geb* bertanya; “punya siapakah (*Wad*) tempat isi sagu yang bergantung ini?” Anak-anak menjawab; “itu kepunyaan kita”. Lalu *Geb* mengangkat sagu yang tergantung dan membuangnya ke dalam air, dan tumbuhlah sagu di dalam air. Sebagai lambang pada saat sekarang yaitu ada sagu yang tumbuh di air. Semua api dimatikan dan perahu dibalikkan dan didorong ke kali. *Geb* pulang ke tempat *Agyam*. Setelah dua minggu *Geb* kembali untuk mengecek keadaan di pulau, ternyata anak-anak serta orang tua semuanya sudah meninggal dan tinggal tulang-belulang. Kemudian *Geb* kembali ke *Agyam* dan merubah daun-daun menjadi daging binatang dan memuatnya kedalam perahu yang namanya *Ohan*.

Tibalah *Geb* di sana dan menyuruh ibu-ibu untuk menurunkan daging-daging yang dibawanya dengan peringatan, masing-masing harus mengenal *Boan Tep* yang artinya tanda masing-masing klen. Semuanya senang sekali menerima daging yang dibawanya. *Geb* menceritakan bahwa anak-anak sewaktu pergi masih kecil-kecil dan sekarang sudah menjadi *Wahuki* dan *Ewati* yang artinya sudah remaja.

Geb merencanakan pergi kedua kalinya ke tempat perburuan tersebut. Setibanya di sana *Geb* menyiapkan rotan sebanyak-banyaknya dan mengumpulkan tengkorak-tengkorak dan mulai menusuk satu demi satu dengan rotan yang disiapkan lalu dimuatnya ke dalam perahu. Setelah *Geb* melihat tidak ada lagi yang tersisa, mulailah menguliti kulit pohon bus (*Gau Gao*) untuk menutup perahu. *Geb* mendayung menuju ke Agyam. *Geb* memerintahkan supaya membongkar muatan dengan syarat harus membuat barisan sepanjang perahu. Ternyata muatan itu bukan daging binatang, yang ada yaitu tengkorak-tengkorak manusia. Melihat hal tersebut, masyarakat marah dan merencanakan membunuh *Geb*. Mereka menyiapkan alat-alat seperti *Andoh* (*pemukul sagu*, *Nggo Nggae* = nibung hitam). Mereka datang dengan alat yang telah disiapkan dan berdiri mengelilingi *Geb* yang sedang tidur dan bersama-sama memukulnya. *Geb* lari dan berteriak-teriak *Yague Yague* (aduh-aduh), sedangkan tikar yang menjadi selimutnya masih tergantung di badannya. *Geb* lari dan menjelma menjadi *Kemb* (keladi air). *Geb* keluar dari *kemb* dan berlari menyerupai manusia biasa dan dikejar terus lalu bersembunyi ke dalam sarang semut merah diatas pohon di Fatokla di daerah Rugae. Orang-orang mengejar *Geb* dan merusakkan sarang semut. *Geb* berubah menjadi manusia, berlari terus dan tibalah di Babmuk Kip. Di sinilah *Geb* tinggalkan seseorang untuk menjadi penerus generasi *Geb Eze*, dan sampai saat sekarang ada keturunannya di Koa.

Universitas Indonesia

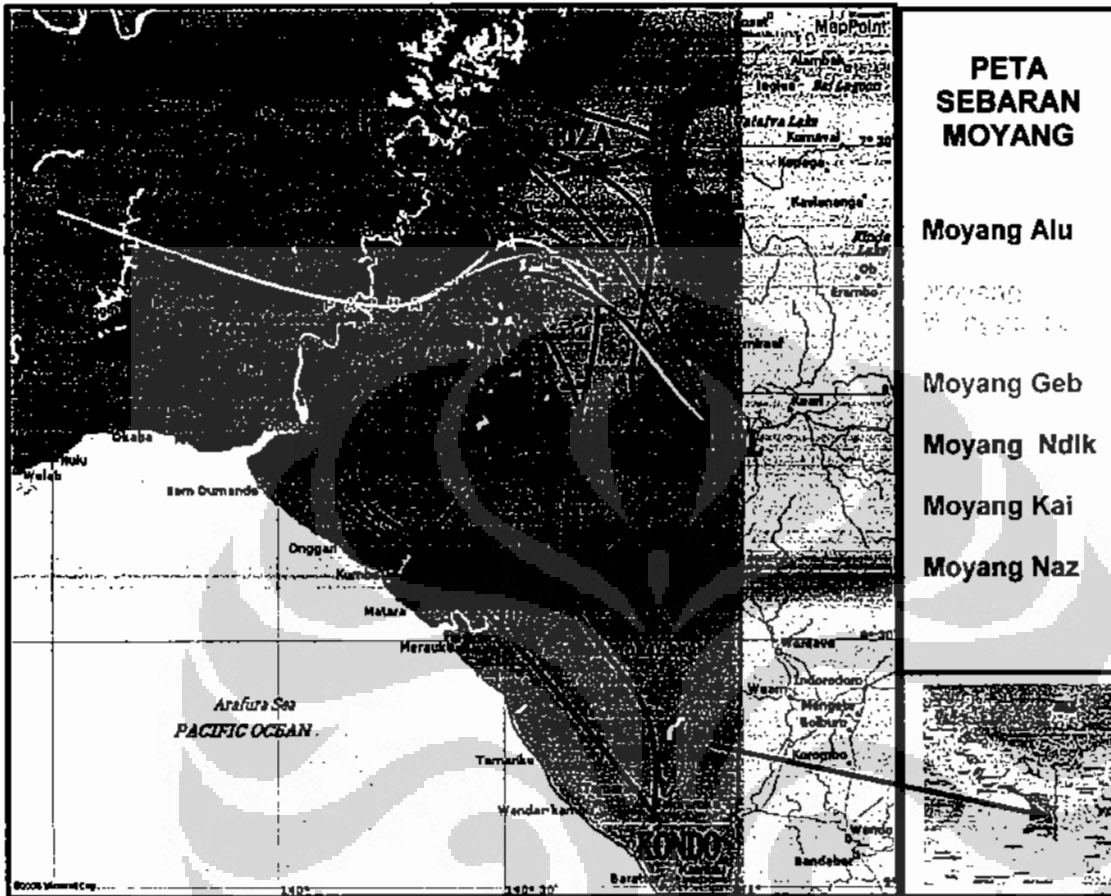
Moyang *Geb* dikejar terus sampai di Ndeng-Izmokkusa-Yanggitalak-Kamawiahal-Saisokawa-Yuglonggat-Kek (kali Babor). *Geb* berlari terus dan tibalah di muara Babor (kali Kumbe) lalu ke Gem. *Geb* menuju ke lapangan Liu dan berubah menjadi batu hitam namun batu itu juga dihancurkan oleh orang-orang yang mengejanya. *Geb* lari lagi dan berubah menjadi sarang semut, dan sarang semut itupun dihancurkan pula. Setelah itu *Geb* lari lagi dan menjelma menjadi Rawa Bulat namun rawa bulat itu pun juga dipukul-pukul sehingga *Geb* lari lagi dan berubah menjadi *Nggamelnggamel* (sejenis ubi jalar). *Geb* lari lagi dan berubah menjadi sarang anai-anai (*Sengga*). Akhirnya tidak jauh dari situ tikarnya terlepas lalu ditinggalkan. *Geb* masih dikejar terus dan tibalah di tempat peristirahatannya yang terakhir yaitu *Ndaman* (Payam).

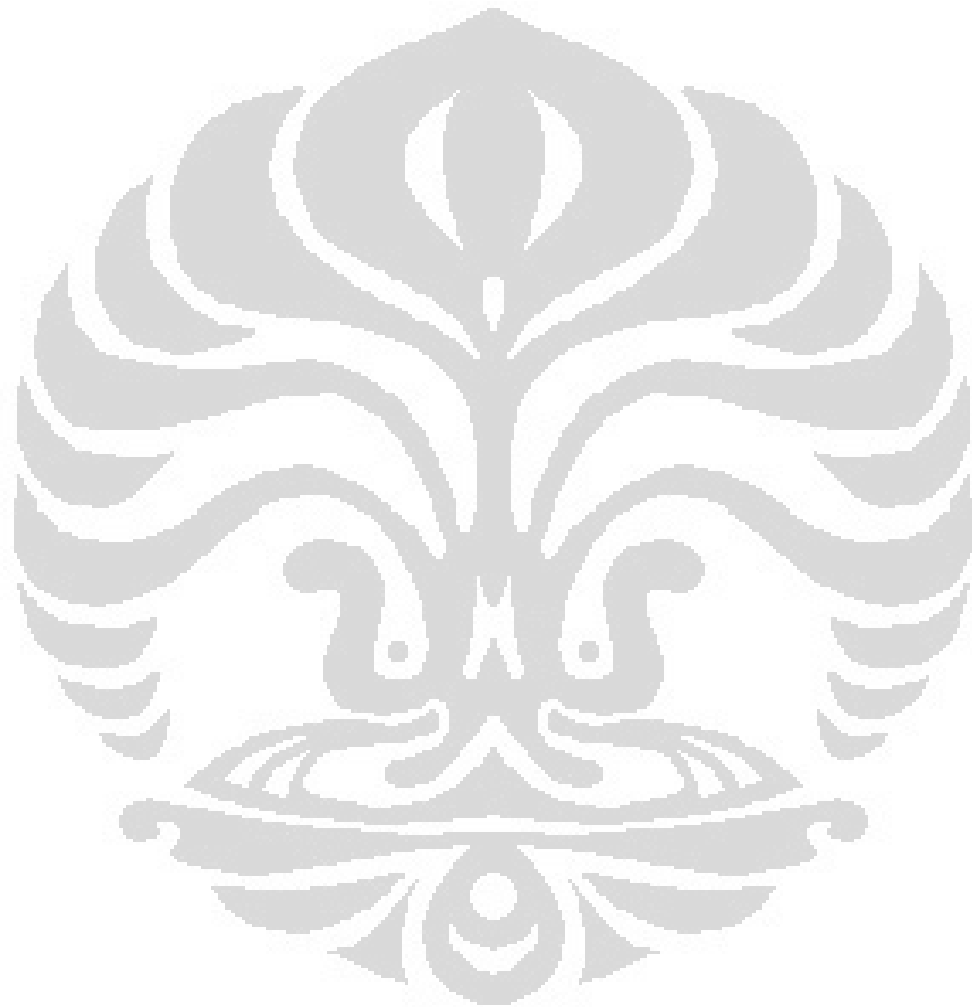
4.10. Lambang Klen Geb-ze (*Boan Tep Klen Geb-ze*)

Adapun *Boan Tep* klen besar Geb-ze dan klen kecil yang semuanya mempunyai lambang *Kelapa* atau *Onggat* dan *Pisang Buti* atau *Mbuti Napet*, adalah perwujudan dema menjadi tanaman, hewan, yang ada di bumi ini. Klen besar Geb-ze dan klen kecil di daerah Koa terdiri dari: Geb-ze Moyu, Geb-ze Megaize, Geb-ze Dayolik, Geb-ze Kuyamze, dan Geb-ze Honglik.



Wawancara mendalam peneliti dengan tokoh-tokoh adat dan ketua-ketua klen di Koa





BAB III

SIMBOL *KARONA* DALAM KEBUDAYAAN MALIN ANIM

1. PENDAHULUAN

Orang Malin anim selalu mengaitkan segala aspek kehidupan mereka dan ditata baik berdasarkan *dema-totem-klen* sebagai satu kesatuan yang saling berhubungan erat. Hubungan ketiga komponen tersebut menyebabkan orang Malin anim mengaktualisasikan kehidupan kebudayaannya tidak terlepas dari susunan *dema-totem-klen*. Mereka percaya bahwa segala sesuatu menyangkut lingkungan, manusia, dan alam baka merupakan suatu rangkaian kehidupan yang berjalan seirama dalam kehidupan setiap hari. Orang Malin anim mempunyai falsafah hidup yang diungkapkan dalam mitologi, upacara-upacara, dan praktek-praktek magis. Penataan ini terdapat dalam pembagian makhluk-makhluk menjadi suatu susunan yang rapi dan dinamis dalam tatanan hidup *dema-totem-klen*. Hubungan antara *dema-totem-klen* tidak dapat dipisahkan satu sama lainnya. Hubungan ini dapat menjaga keseimbangan antara kosmos dan membawa kesuburan antara lingkungan mistik dan masyarakat. Dengan demikian, orang Malin anim dengan aliran pemujaan masing-masing (*Ezam, Zozom, Imo, dan Mayo*) mengadakan berbagai aktivitas adat. Tujuannya mendidik kaum remaja Malin anim dalam memiliki kekuatan ilahi, agar dapat menjaga tatanan hidup yang seimbang antara manusia-lingkungan-dema secara baik dan berkesinambungan.

Berkaitan dengan tiga komponen *dema-totem-klen*, orang Malin anim mempunyai kepercayaan yang menjadi pandangan hidup mereka. Kepercayaan menyangkut suatu kekuatan ilahi yang disebut *Alawi, Azz* (Tuhan), *Anep* (Dia), *Aili* (Allah) yang selalu dipuja dan lahir dalam aliran pemujaan *Ezam, Zozom,*

Universitas Indonesia

Imo, dan *Mayo*. Wujud konkret yang diaplikasikan tentang kekuasaan ilahi tersebut dalam konteks *dema* yang mereka anggap sebagai nenek moyang orang Malin anim. *Dema-dema* bervariasi berdasarkan aliran pemujaan *Ezam*, *Zozom*, *Imo*, dan *Mayo*. Melalui *dema-dema* inilah, lahir empat fratri (*yahun*) yang merupakan gabungan dari *Boan-Boan* (keluarga luas yang terdiri dari beberapa keluarga inti). Keempat fratri tersebut adalah *Geb-ze*, *Mahu-ze*, *Aramemb*, dan *Bragai-ze*.

Dema sebagai nenek moyang, kehidupan roh, totem klen, alam semesta, kekuatan, perasaan kagum, dan perubahan di dalam alam semesta. Jadi hubungan *dema* terhadap orang Malin anim tidak hanya pada keturunan saja tetapi melebihi batasan-batasan dari kronologi linier dan ruang sosial. *Dema* menciptakan tempat seperti yang dikenal, yaitu dunia. Juga ceritera tentang perjalanan mereka (*dema*), petualangan, penyiksaan adalah suatu ruang mite berkelanjutan yang bertaut pada semua fratri orang Malin anim. *Dema-dema* selalu diundang dalam upacara masing-masing aliran pemujaan (*Ezam*, *Zozom*, *Imo*, dan *Mayo*). Kaitan dengan aliran pemujaan orang Malin anim, dalam kehidupan sehari-hari masih terlibat adanya kepercayaan yang cukup mendalam terhadap *dema* yang mewujudkan dirinya ke dalam *totem*. *Totem* pada orang Malin anim mengambil fenomena alam, kebudayaan material, tumbuh-tumbuhan, binatang, dan manusia sebagai kategori berdasarkan fratrinya masing-masing. *Totem* ini memenuhi beberapa fungsi yaitu sebagai simbol fratri dan klen, kontrol sosial, sumberdaya langka, yang dilegitimasi dalam aliran pemujaan *Ezam*, *Zozom*, *Imo*, dan *Mayo*. *Totem* menjadi latar belakang cara berpikir orang Malin anim hingga saat ini.

Karona sebagai simbol-simbol *dema-totem-klen* ada dalam kehidupan orang Malin anim. Berdasarkan paradigma simbolis, tatanan sosial secara struktural muncul dalam kehidupan orang Malin anim. Struktur ini lahir sebagai

suatu bentuk strategi kehidupan religius orang Malin anim. Struktur ini menghubungkan *dema* dengan sifat dasar kekuasaan baik dalam alam baka maupun alam nyata. Hal ini terwujud dalam bentuk *totem* berdasarkan fratri dan klen masing-masing aliran pemujaan *Ezam*, *Zozom*, *Imo*, dan *Mayo*. Para pelaku adat (*pakas anem*, *Zamb anem*, *benahor anem*) dan masyarakat Malin anim mewujudkan suatu bentuk hubungan secara vertikal dan horizontal antara *dema-totem-klen* (*dema*-lingkungan alam-manusia) dalam semua aspek kebudayaan. Para pelaku adat melahirkan simbol *karona* sebagai obyek penting dalam kehidupan mereka sehari-hari.

Karona sebagai simbol saling berhubungan dengan *Alawi*, *Azz*, *Anep*, *Aili*, *Dema*, *Totem*, *Klen*. Hubungan ini menggambarkan kondisi umum dominasi yang diatur dalam bentuk strategi terhadap penggunaan *karona* sebagai simbol dalam berbagai aktivitas kehidupan orang Malin anim. *Karona* sebagai simbol melahirkan suatu peranan dan kedudukan yang mapan dalam struktur kehidupan orang Malin anim yang berada di wilayah pantai (*durv Malin*) maupun di wilayah pedalaman (*dekd Malin*) dalam suatu hubungan kekeluargaan secara harmonis berdasarkan aliran pemujaan *Ezam*, *Zozom*, *Imo*, dan *Mayo*. Akibatnya orang Malin anim memandang *karona* sebagai perwujudan simbol *dema* akan menjadi penting. *Karona* sebagai simbol dapat meningkatkan penurunan beberapa gejala alam dan sosial yang menyebabkan kurangnya harmonis kehidupan orang Malin anim.

Dalam membicarakan *karona* sebagai simbol, akan ditekankan pada analisis dimana *karona* dilihat berdasarkan makna harfiah dan makna substansial kolektif orang Malin anim. Penjabaran lebih lanjut dari makna substansial kolektif akan dianalisis dengan melihat pada bagaimana *karona* sebagai gagasan ideal dan gagasan kolektif orang Malin anim. Wujud konkret *karona* sebagai

simbol, melahirkan makna-makna yang berkaitan dengan berbagai aktivitas hidup orang Malin anim. Analisis juga terhadap makna simbol yang dijabarkan ke dalam *karona* sebagai simbol dalam bentuk keyakinan berupa pemujaan *Ezam*, *Alawi*, *Dema*, dan *Animha*. Analisis juga terhadap *karona* sebagai simbol dalam kekerabatan yang muncul dalam melihat subordinasi wanita, kekuasaan *benahor anem* dan *pakas anem*, solidaritas sosial. Di samping itu pula analisis akan dilakukan dengan melihat *karona* sebagai simbol dalam praktek *yemesrav* (ilmu hitam), sehingga konsep *karona* menjadi simbol yang penting dalam kehidupan orang Malin anim.

2. KARONA MAKNA HARFIAH DAN MAKNA SUBSTANSIAL KOLEKTIF

Membicarakan *karona* dalam arti makna harfiah dan *karona* dalam arti makna substansial kolektif, perlu dipahami secara mendalam bagaimana melihat *karona* menurut persepsi umum (ilmu pengetahuan) dan menurut persepsi orang Malin anim. Untuk itu maka dibawah ini dijelaskan secara detail perbedaan *karona* yang dimaksud.

2.1. Karona Makna Harfiah

Kalau dikaji secara mendalam, bahwa kata harfiah yang diambil dari bahasa Arab ini jelas berhubungan dengan huruf-huruf, dengan apa yang diungkapkan dalam bentuk tertulis. Dari semua penemuan manusia, tidak banyak, kalau ada, yang sepenting penemuan yang membuat ujaran menjadi tulisan. Penemuan ini membuat kata-kata menjadi dapat diperlihatkan sebagai rekaman setepatnya atas tindak-ujaran dan, dengan dituliskan pada bahan yang sesuai, dapat dilestarikan untuk generasi yang akan datang. Jadi kata harfiah mengacu pada

dunia bahasa dan tulisan. Untuk itu maka *karona* kalau dilihat sebagai makna harfiah dan dikaji berdasarkan ilmu pengetahuan umum, berarti dikaitkan dengan sperma. *Spermatozoa* (sperma) mulai diproduksi saat pubertas seorang laki-laki dan terus diproduksi dalam buah zakar dengan kecepatan beberapa juta setiap hari. Diproduksi seumur hidup dan dibentuk dalam *tabulus seminiferus* dan mengalir menuju *epididimis* dan sepanjang *vas deferens*. Sperma terdiri dari sebuah kepala (mengandung *nucleus cel*), sebuah leher, bagian tengah, dan sebuah ekor yang panjang, yang bergoyang menggerakkan sperma pada kecepatan sekitar 1 mm per menit, serta kekuatan fertilisasi sperma hilang dalam waktu 24 jam. *Vesicula seminalis* tidak menyimpan *spermatozoa*, tetapi memproduksi sebagian cairan yang mengangkut *spermatozoa*. Kelenjar prostat memproduksi cairan yang serupa. Di bawah pengaruh rangsangan seksual, impuls berjalan di sepanjang saraf *parasimpatis* menuju *arteriol* penis. *Arteriol* berdilatasi dan ruang *vaskuler* penis terbungkus dengan darah dan penis membesar dan menjadi kaku dan ereksi. Saat ejakulasi semen, terdiri dari sperma dalam cairan yang dihasilkan oleh *vesicula seminalis* dan kelenjar prostat, dikeluarkan melalui *uretra* (Gibson,2003:336-337;356-357).

Dengan didasarkan pada defenisi *karona* dilihat secara harfiah, maka orang Malin anim mempunyai pengetahuan tentang *karona* secara harfiah. Dapatlah disimpulkan bahwa *karona* atau “semen = air mani” secara biologis adalah produk buah zakar pada saat seorang laki-laki menanjak pubertas. Semen atau air mani itu terdiri dari cairan berwarna putih bening yang keluar dari penis (*uvik*). Bila dilihat berdasarkan gagasan ideal kebudayaan orang Malin anim, maka *karona* atau air mani dipandang sebagai salah satu bagian dari alat reproduksi laki-laki yang dapat memberikan kehidupan baru bagi manusia. *Karona* adalah hasil ciptaan *Alawi* (Tuhan) yang diturunkan kepada manusia melalui perantara *dema-dema*. Oleh karena *karona* adalah hasil ciptaan *Alawi*

dan diturunkan melalui *dema-dema* yang kemudian melahirkan *animha* yaitu manusia sejati Malin anim, maka *karona* mempunyai kekuatan, kehidupan, yang bisa menghubungkan dunia abstrak dan nyata dalam kehidupan orang Malin anim. Karena *karona* ini mempunyai kekuasaan, kekuatan, kehidupan yang dapat menciptakan manusia Malin anim yang sejati (*animha*), maka *karona* dapat dipersonifikasikan sebagai *dema* yang ada dalam tubuh manusia Malin anim. Gagasan ideal tentang *karona* sebagai kehidupan diejawantahkan ke dalam gagasan kolektif yang diwujudkan-nyatakan ke dalam berbagai simbol-simbol pada kehidupan kebudayaan mereka secara realitas.

2.2. *Karona* Makna Substansial Kolektif

Sebagaimana dikemukakan di atas bahwa berdasarkan gagasan ideal orang Malin anim mempunyai pengetahuan tentang air mani yang disebut *karona* sebagai kekuasaan *Alawi* yang dapat memberikan kehidupan bagi manusia Malin anim. Gagasan ideal tentang *karona* ini diwujudkan-nyatakan dalam segala aktivitas hidup orang Malin anim sebagai gagasan kolektif. *Karona* sebagai kekuasaan *Alawi* yang memberikan kehidupan ini secara nyata menata segala kehidupan berbagai aspek kebudayaan orang Malin anim. Orang Malin anim berdasarkan gagasan kolektif memandang *karona* sebagai makna substansial kolektif yang dimunculkan ke dalam berbagai simbol-simbol dan mempunyai makna dalam kehidupan kebudayaan mereka. Berkaitan dengan simbol, Clifford Geertz (1968:3), menekankan “kebudayaan” berarti suatu pola makna yang ditularkan secara historis, yang diejawantahkan dalam simbol-simbol, suatu sistem konsep yang diwarisi, terungkap dalam bentuk-bentuk simbolis, yang menjadi sarana manusia untuk menyampaikan, mengabadikan, dan mengembangkan pengetahuan mereka tentang sikap-sikap terhadap hidup (Geertz, 1973:89). Bentuk simbolis dalam suatu konteks sosial yang khusus mewujudkan suatu pola atau sistem yang

dapat disebut suatu kebudayaan. Geertz mengajukan bahwa “setiap obyek, tindakan, peristiwa, sifat atau hubungan yang dapat berperan sebagai wahana suatu konsepsi, dan konsepsi itu adalah “makna” simbol. Jadi penafsiran kebudayaan pada dasarnya adalah penafsiran simbol-simbol, sebab simbol-simbol bersifat teraba, tercerap, umum, dan konkret. Ini berarti bahwa dengan memahami apa “arti” atau “makna” tindakan-tindakan simbolis bagi orang-orang yang melakukannya, membeberkan struktur-struktur konseptual yang dinyatakan oleh tindakan-tindakan. Jadi menurut Geertz (1973:12) kebudayaan itu terdiri dari struktur-struktur makna yang dibangun secara sosial, untuk menentukan bagaimana simbol-simbol diciptakan, distrukturkan, dan digunakan, (Saiffudin, 2005:308).

Dengan dikaitkan pada “persepsi atas yang tak terbatas” (Muller: 1978:263) adalah *Alawi* yang menciptakan *dema-dema* dan merubah wujud ke dalam fenomena alam, hewan, tumbuh-tumbuhan, serta organ tubuh manusia, maka *karona* adalah simbol *Alawi, dema*. Dengan demikian *karona* menduduki tempat yang sama sebagai “persepsi atas yang tak terbatas” dalam unit kepercayaan yang pada prinsipnya merupakan aspek totemik yang khas. *Karona* sebagai simbol *totem*, berarti *karona* adalah suatu ekspresi material dari sesuatu yang lain seperti apa yang dikatakan Durkheim (Morris,2003:144-171; Sutrisno, dkk., 2005:102-104), bahwa totem merupakan bentuk luar dan terlihat dari apa yang disebut dengan prinsip totemik ketuhanan. Di lain pihak *totem* juga merupakan simbol masyarakat atau klen. Jadi prinsip totemik tidak lain adalah klen yang dipersonifikasikan dan direpresentasikan ke dalam imajinasi dengan bentuk-bentuk binatang, fenomena alam, tumbuhan dan organ tubuh manusia dan berfungsi sebagai *totem*. Jadi totemisme merupakan suatu totalitas dan kompleksitas keyakinan yang melibatkan suatu sikap ritual terhadap alam dan

Universitas Indonesia

suatu kosmologi yang mengekspresikan ide bahwa manusia dan alam menjadi suatu bagian dari totalitas spiritual.

Apabila dikaitkan dengan *karona* berdasarkan gagasan ideal orang Malin anim, memandang *Alawi, dema, totem* sebagai gagasan kolektif, berarti bahwa *karona* adalah simbol *Alawi, Anep, Azz, Dema* dan masyarakat sebagai suatu simbol atau ekspresi material dari sesuatu yang lain. *Karona* dilihat sebagai *totem* yang dipercaya dan merupakan wujud konkret dari *Alawi, Azz, Anep, Dema* yang dapat merubah wujud. Dengan demikian, gagasan ideal melahirkan “kepercayaan bersama” atau *collective belief*, karena *karona* adalah suatu cairan berwarna putih bening yang ada dalam tubuh laki-laki. Warna putih bagi orang Malin disimbolkan sebagai suci, bersih, dan sakral. *Karona* sebagai nilai sakral, suci, bersih merupakan kepercayaan kolektif dan menjadi pengikat identitas yang diabadikan ke dalam pikiran kolektif. Dengan demikian orang Malin anim memproduksi makna kolektif atas *karona* sebagai sesuatu yang keramat. *Karona* sebagai makna kolektif ini menjadi pikiran kolektif karena adanya pengalaman bersama dalam proses sosialisasi secara turun-temurun melalui ritus-ritus, aktivitas adat yang dapat memungkinkan keutuhan masyarakat bersama berdasarkan gagasan ideal yang sama. Jadi pikiran kolektif tentang *karona* sebagai potensialitas dalam diri individu-individu untuk mengaktualisasikan penghayatan makna secara kolektif yang merupakan “kesadaran kolektif” atau *collective conscience* seperti apa yang dikemukakan Durkheim (Bohannon, 1988:233).

Berbicara tentang *karona* sama dengan simbol yang memberikan kehidupan, sebagai makna substansial kolektif yang terwujud dalam simbol-simbol pada kebudayaan orang Marind anim, merupakan nilai tertinggi dalam kehidupan mereka. Mempelajari *karona* berarti mempelajari simbol-simbol yang

Universitas Indonesia

digunakan dalam kegiatan berbagai aspek kebudayaan mereka. Tanpa mempelajari simbol yang dipakai dalam memahami *karona*, sulitlah memahami makna-makna yang tersirat dalam *karona*. Jadi *karona* mewujudkan setiap obyek, tindakan, peristiwa, sifat atau hubungan yang dapat berperan sebagai wahana suatu konsepsi, dan konsepsi itu adalah “makna” simbol (Geertz, 1973:89). *Karona* membangun suatu pola makna yang ditularkan secara historis, yang diejawantahkan dalam simbol-simbol, suatu sistem konsep yang diwarisi, terungkap dalam bentuk-bentuk simbolis, yang menjadi sarana manusia untuk menyampaikan, mengabadikan, dan mengembangkan pengetahuan tentang sikap-sikap terhadap hidup. Dengan demikian *karona* berdasarkan makna substansial kolektif orang Malin anim terdiri dari struktur-struktur makna yang dibangun secara sosial, untuk menentukan bagaimana simbol-simbol diciptakan, distrukturkan, dan digunakan dalam kehidupan kolektif. *Dema-dema* sebagai wahana suatu konsepsi dan konsepsi itu adalah makna simbol yang dimanifestasikan ke dalam *karona*, maka akan mewujudkan setiap tindakan, peristiwa atau hubungan yang kuat antara *dema-totem-klen* yang merupakan falsafah hidup orang Malin anim. Dengan demikian kedudukan *karona* sebagai kekuasaan *Alawi*, *Dema*, *Totem* yang diturunkan ke manusia (*animha*) melalui perantaraan wujud *dema-dema* menjadi penting dalam kehidupan kebudayaan orang Malin anim.

Jadi secara konseptual, pengetahuan orang Malin anim tentang *karona* sebagai makna substansial kolektif merupakan pengetahuan abstrak dari gagasan ideal yang diwujudkan-nyatakan ke dalam berbagai aktivitas hidup yang diturunkan secara historis pada generasi penerusnya berdasarkan kebudayaan. Dengan demikian orang Malin anim memberikan makna pada *karona* ke dalam dua kategori yaitu *karona* bermakna sakral, ilahi, perkasa, penyembuh, penyubur, kekuasaan, kekuatan, pembunuh dapat diperoleh dari sang suami dengan cara

Universitas Indonesia

masturbasi dan harus menjalankan puasa terhadap jenis makanan (babi hitam, kangguru pohon, pantang berhubungan dengan istri) yang disebut “ger”, “zomb” yang dapat digunakan untuk berbagai aktivitas berburu, menumbuh subur anak bayi, serta berkebun. Selain itu *karona* yang sakral, ilahi, perkasa, penyembuh, penyubur, kekuasaan, kekuatan, pembunuh dapat diperoleh melalui aktivitas seksual kolektif dimana *karona* yang bercampur dengan *adhka perai* yang dapat digunakan sebagai simbol dalam ritus *Alngi-Alngi*, aktivitas *yemesrav*, dan menciptakan solidaritas sosial orang Malin anim. Berarti *karona* yang diperoleh dari sang ayah dan hubungan seksual kolektif dalam ritus merupakan makna substansial kolektif.

3. SISTEM SIMBOL

Tidak dapat dipungkiri bahwa suatu hal yang rupanya hampir disepakati oleh semua orang, bahwa simbol masih tetap mempunyai arti yang sangat penting dalam kehidupan manusia. Dengan didasarkan pendapat beberapa ahli yang telah dikemukakan pada bab pendahuluan, bahwa simbol adalah sebuah kata, obyek, tindakan, peristiwa, bersifat teraba, tercerap, umum, dan konkret (Dillistone, 2002:20; Geertz, 1973:89).

Berdasarkan pendapat Clifford Geertz tentang kebudayaan sebagai simbol-simbol yang telah dikemukakan pada bab pendahuluan, dapatlah diuraikan secara detail bagaimana orang Malin anim membentuk simbol-simbol, serta bagaimana mereka menginterpretasikan simbol-simbol sebagai makna substansial kolektif. *Karona* sebagai makna substansial kolektif dapat diwujudkan dalam simbol-simbol yang dapat dilihat secara realitas. Orang Malin anim memandang *karona* sebagai gagasan ideal dan gagasan kolektif. Makna *karona* sebagai simbol yang membangun kehidupan dapat diaplikasikan dalam

tindakan secara individual dan kolektif. Di mana dalam tindakan secara individual dengan melihat *karona* sebagai simbol yang membangun kehidupan dapat diambil langsung atau dilakukan langsung oleh laki-laki dengan cara masturbasi untuk berbagai kepentingan dalam kehidupan mereka. Makna *karona* yang merupakan gagasan ideal orang Malin anim sebagai simbol yang membangun kehidupan dapat diaplikasikan dalam tindakan-tindakan secara kolektif. Makna *karona* sebagai simbol yang membangun kehidupan dalam gagasan ideal diwujudkan-nyatakan secara konkret sebagai makna kolektif dalam tindakan kolektif pada berbagai aktivitas hidup orang Malin anim. Hal ini karena konsep *karona* mempunyai makna sebagai: simbol kehidupan (*Mahi Kalau*), simbol kekuatan (*Kasis*), dan simbol kesuburan (*Mahi*). Konsep *karona* sebagai makna-makna tersebut, diperoleh melalui percampuran *karona* dan *adhka perai*. Untuk itu orang Malin anim menginterpretasikan simbol *karona* dalam tindakan kolektif sebagai simbol kehidupan (*Mahi Kalau*), simbol kekuasaan (*Mahi kalau*), simbol kesuburan (*Mahi*), dan simbol kekuatan (*Kasis*) yang dapat membangun solidaritas kolektif.

Orang Malin anim juga menginterpretasikan konsep *karona* sebagai simbol kekuatan mematkan (*Mahi Lavay*), dan simbol pengobatan (*Mahi Mboa*). Konsep *karona* sebagai simbol-simbol diatas, dapat diwujudkan-nyatakan kedalam berbagai aktivitas adat berupa: (1) ritus-ritus *Alngi-alngi* berdasarkan pemujaan *Ezam*, (2) ritus inisiasi (*mboraro*), (3) ritus perkawinan (*otiv bombare*), dan (3) Ilmu Hitam (*yemesrav*). Dengan demikian, konsep *karona* sebagai simbol mematkan (*Mahi Lavay*), simbol kesuburan (*Mahi*), simbol keperkasaan (*Mahi Kasis*), simbol *dema-dema* (*Ndiwa, Alngi-Alngi*), dan simbol kekuatan (*Kasis*) dapat membangun solidaritas kolektif. Dapat disimpulkan bahwa melihat konsep *karona* sebagai makna substansial kolektif, berarti *karona* mempunyai makna-makna yang dapat dinyatakan dalam kehidupan orang Malin anim. Konsep

Universitas Indonesia

karona mempunyai makna simbol kehidupan (*Mahi Kalau*), simbol *dema* (*Ndiwa, Alngi-Alngi*), simbol kekuasaan (*Mahi Kasis*), simbol kekuatan (*Kasis*), simbol kesuburan (*Mahi*), simbol kekuatan (*Kasis*), simbol memamatkan (*Mahi Lavay*), dan simbol pengobatan (*Mahi Mboa*). Simbol-simbol ini diwujudkan dalam segala aktivitas hidup kebudayaan orang Malin anim sebagai gagasan kolektif.

Orang Malin anim menginterpretasikan *Alawi, Dema, Karona* sebagai simbol *Alawi, Anep, Azz*, yang diberi makna simbol “ayah” (*amnangga*), simbol “bapak” (*zambanem*), simbol “laki-laki” (*patur*). Hal ini berarti konsep *karona* dengan simbol-simbol tersebut secara metaforis diumpamakan sebagai “sakral”, “kekuasaan”, “ilahi”, “perkasa”, “penyubur”, “penyembuh”, “kekuatan”, dan “pembunuh”. Simbol “ayah” (*amnangga*), simbol “bapak” (*zambanem*), simbol “laki-laki” (*patur*). Sifat ini adalah personifikasi dari *dema* yang mempunyai sifat-sifat dasar (ilahi, sakral, kekuasaan, kekuatan, perkasa, penyembuh, penyubur, pembunuh). Sifat-sifat dasar tersebut secara realitas dalam kehidupan orang Malin anim terwujud nyata pada simbol ayah, simbol bapak, simbol laki-laki. Dengan demikian orang Malin anim memberikan makna yang sama dengan *Alawi, Anep, Azz* seperti “orang tua yang menurunkan generasi” itu sama seperti *Alawi*. Untuk mempertegas bagaimana *Alawi, dema, patur, totem, dan karona* sebagai gagasan kolektif, di bawah ini disajikan matriks tentang klasifikasi logis simbol *Alawi, Dema, Totem, Karona* berdasarkan interpretasi orang Malin anim.

Klasifikasi logis ini didasarkan atas interpretasi orang Malin anim terhadap simbol-simbol *Alawi, Dema, Totem, Karona* berdasarkan perangkat pengetahuan yang dijadikan gagasan kolektif kebudayaan. Dengan didasarkan pada klasifikasi logis tentang simbol *Alawi, Dema, Totem, dan Karona*, terlihat bahwa simbol-simbol *karona* memiliki persamaan dan perbedaan berdasarkan

interpretasi orang Malin anim. Mengapa orang Malin anim menginterpretasikan *karona* sebagai simbol dengan melihat konsep *karona* sebagai simbol *Alawi*, *simbol Dema*, *Totem* berdasarkan perangkat pengetahuan

TABEL III-1: KLASIFIKASI LOGIS SIMBOL ALAWI, DEMA, TOTEM, KARONA BERDASARKAN INTERPRETASI ORANG MALIN ANIM

Simbol Sifat Dasar	Alawi	Dema	Totem	Karona
Ilahi (Mahi Kalau)	+	+	±	+
Sakral (Amun)	+	+	±	±
Kekuasaan (Mahi Kalau)	+	+	±	+
Kekuatan (Kasis)	+	+	±	+
Perkasa (Mahi Kasis)	+	+	±	+
Penyembuh (Mahi Mboa)	+	+	±	+
Penyubur (Mahi)	+	+	±	+
Pembunuh (Mahi Lavay)	+	+	±	+

Keterangan: + = Secara umum memiliki sifat dasar

± = Sebagian memiliki dan sebagian tidak memiliki sifat dasar

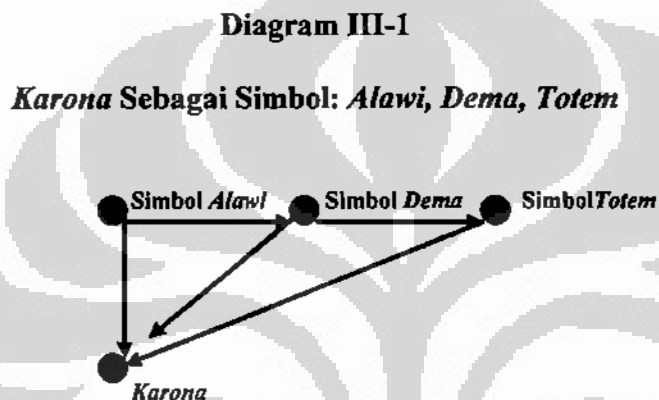
— = Sama sekali tidak memiliki sifat dasar

kebudayaan mereka? Di sini relasi *Alawi*, *Dema*, *Totem* saling terjalin dengan jenis relasi-relasi lainnya (kekerabatan, keluarga, organisasi sosial) yang saling berhubungan dan menggambarkan kondisi umum dominasi yang diatur dalam bentuk strategi. Hal ini berarti *Alawi*, *dema*, *totem* sebagai “persepsi atas yang tak terbatas” (Muller, 1978:263), berarti *Alawi*, *Azz*, *Anep*, *Dema*, *Totem* adalah simbol “Tuhan” yang ilahi sifat dasarnya. *Alawi*-lah yang menciptakan *dema*, *totem*, *klen*, dan *karona*. Jadi relasi *Alawi*, *Dema*, *Totem* memiliki potensi untuk dimanfaatkan dalam strategi-strategi yang ada. Demikian halnya *dema-dema* sebagai simbol *Alawi* dan dipersonifikasikan sebagai *Alawi* yang tidak dapat dilihat, diraba, atau pun dirasa. Berarti *dema* sebagai simbol *Alawi* memiliki sifat dasar yang sempurna. Sedangkan *totem* adalah perwujudan langsung dari *dema*-

dema ke dalam fenomena alam, binatang, tumbuhan, organ tubuh manusia (*karona*) yang dapat dilihat, diraba, dirasa. Berarti *totem* sebagai simbol *dema-dema* secara realitas, ada yang memiliki dan ada yang tidak memiliki sifat-sifat dasar. Jadi *totem* adalah perwujudan langsung *dema-dema* yang memberikan kehidupan bagi orang Malin anim berdasarkan klen masing-masing. Dengan demikian, *dema* akan memberikan kesejahteraan, malapetaka dalam kehidupan orang Malin anim melalui simbol-simbol *totem*.

Apabila *karona* adalah manifestasi langsung simbol *Alawi, Dema*, berarti *karona* secara metaforis dapat dimaknai sebagai simbol “ayah” (*amnangga*), simbol “bapak” (*zambanem*), simbol “laki-laki” (*patur*). Personifikasi langsung *Alawi, Dema*, sebagai simbol “ayah”, “bapak”, “laki-laki” secara nyata diberi makna pada simbol *karona*. *Karona* adalah produk langsung *Alawi, dema* yang ada dalam “ayah” (*amnanggip*), “bapak” (*zambanem*), “laki-laki” (*patur*). Berarti sifat dasar (ilahi, sakral, kekuasaan, kekuatan, perkasa, penyembuh, penyubur, pembunuh) juga berada dalam *karona*. Hubungannya dengan *karona* sebagai wujud langsung dari simbol *Alawi, dema, totem*, berarti sifat dasar (ilahi, sakral, kekuasaan, kekuatan, perkasa, penyembuh, penyubur, pembunuh) ada sebagian yang dimiliki secara sempurna dan ada sebagian yang tidak dimiliki secara sempurna. Sifat-sifat dasar yang dimiliki *karona* secara sempurna adalah simbol-simbol: ilahi, sakral, kekuatan, perkasa, kekuasaan, penyubur, penyembuh, pembunuh yang diaplikasikan ke dalam kehidupan sesuai makna substansial kolektif. *Karona* yang mempunyai sifat ilahi, sakral, kekuatan, perkasa, kekuasaan, penyubur, penyembuh, pembunuh adalah *karona* yang diperoleh seorang ayah dengan cara masturbasi dan melakukan puasa. Seorang ayah melakukan puasa dengan tidak memakan hewan-hewan seperti (kangguru pohon, babi hutan), berpantang hubungan badan dengan istrinya agar bersih

(suci). *Karona* juga mempunyai sifat dasar ilahi dan sakral, perkasa, kekuasaan, kekuatan, penyembuh, penyubur, pembunuh apabila bercampur dengan *adhka perai* dari istrinya atau wanita lainnya dalam suatu aktivitas ritual berdasarkan makna substansial kolektif. Percampuran *karona* dan *adhka perai* dapat menstabilkan hubungan *Alawi-Dema-Totem-Klen* yang merupakan falsafah hidup orang Malin anim.



3.1. Simbol *Karona* Dalam Pemujaan *Ezam*

Seperti apa yang telah dikemukakan terdahulu, bahwa *karona* merupakan makna substansial kolektif yang dikategorikan ke dalam dua gagasan ideal yakni: (1) *karona* sebagai simbol sakral, ilahi perkasa, kekuasaan, kekuatan penyembuh, penyubur, dan pembunuh. *Karona (Ger, Zomb)* dengan simbol-simbol tersebut diperoleh dari sang suami dengan cara masturbasi dan menjalankan puasa makan daging babi hitam, kangguru pohon serta pantang berhubungan seksual dengan istri. Simbol *karona* ini dapat digunakan dalam menumbuh subur anak bayi yang baru lahir serta menghindari dari berbagai penyakit, menguatkan anjing berburu, menyuburkan tanaman, menjinakkan binatang buruan. (2) *karona* sebagai simbol ilahi, sakral, kekuasaan, kekuatan, penyembuh, penyubur, perkasa, pembunuh

yang diperoleh dalam ritual melalui hubungan seksual kolektif. *Karona* yang bercampur dengan *adhka perai* ini sebagai makna substansial kolektif. Simbol *karona* ini dapat digunakan dalam ritus *Alngi-Alngi* yang menciptakan solidaritas *Malin anim durv* dan *dekd*, serta digunakan dalam praktek *yemesrav*. *Karona* dengan makna-makna tersebut diwujudkan-nyatakan dalam keyakinan yang nampak pada berbagai aktivitas hidup orang Malin anim. Realisasi *karona* sebagai simbol ilahi, sakral, kekuasaan, kekuatan, perkasa, penyubur, penyembuh, dan pembunuh dapat diuraikan secara rinci berdasarkan interpretasi orang Malin anim, terkait dengan konsepsi *Alawi-Aili, Azz, Anep, Dema, Totem, Klen*.

3.2. *Alawi, Aili, Azz, Anep, Dema*

Untuk dapat memahami secara baik tentang *dema* berdasarkan aliran pemujaan *Ezam* pada orang Malin anim, maka konsepsi tentang *dema* yang disembah, dipuja, dikagumi, ditakuti, merupakan wujud konkret ciptaan dari konsepsi “persepsi atas yang tak terbatas” (Muller: 1978:263). “Persepsi atas yang tak terbatas” ini yang disebut *Alawi = Aili = Azz = Anep* atau Tuhan. *Alawi* yang menciptakan *dema-dema* berdasarkan fenomena alam, matahari, bulan, bintang, kebudayaan material, tanaman, hewan, dan klen-klen masing-masing. *Dema* bagi orang Malin anim adalah wujud konkret nenek moyang yang harus dikagumi dan dipuja. Jadi *dema* adalah suatu person yang dramatis dimana kekaguman terfokus pada person tersebut. *Dema* bagi keyakinan orang Malin anim tidak dapat mati karena jiwanya dapat merubah wujud ke dalam berbagai bentuk. Apabila dilihat *dema* sama dengan “persepsi atas yang tak terbatas”, maka *dema* adalah simbol *Alawi*.

Dalam kehidupan seharian, simbol *Alawi, Aili, Anep, Azz* atau Tuhan merupakan “simbol laki-laki” (*patur*) dengan perumpamaan sebagai “bapak” (*Zambanem*), “ayah” (*Amnangga*). Secara metaforis simbol ayah, bapak, laki-laki mengartikan, “orang kuat”, “Ilahi”, “sakral”, “kekuasaan”, “kekuatan”, “perkasa”, “pembunuh”, “penyubur”, “penyembuh”. Jadi seorang laki-laki sebagai “ayah”, “bapak”, mempunyai sifat “ilahi” yang disimbolkan sebagai *Alawi, Aili, Azz, Anep*. *Alawi* inilah yang menciptakan *dema-dema*, seperti *dema Ndiwa* yang berwujud simbol “daging kelapa muda”. *Dema Alngi-Alngi* yang berwujud simbol “ikan saku” yaitu sebagai simbol laki-laki. Simbol laki-laki diartikan sebagai jantan (perkasa), sakral, kekuasaan, kekuatan, pembunuh, ilahi, penyubur, penyembuh. *Dema-dema* inilah yang menciptakan manusia dengan merubah wujud ke dalam *karona* yang diberi makna kekuasaan, kekuatan, keperkasaan, ilahi, sakral, penyembuh, pembunuh, penyubur. *Dema-dema* inilah yang mendirikan empat fratri (*yahun*) yang terdiri dari beberapa *boan-boan* dan keluarga inti pada orang Malin anim. Keempat *yahun* itu adalah Geb-ze, Aramemb-ze, Mahu-ze dan Bragai-ze. Keempat fratri ini yang melahirkan klen-klen dengan lambang *totem* setiap klen berdasarkan aliran pemujaan *Zozom, Imo, Mayo*, dan *Ezam* pada orang Malin anim.

Seperti apa yang dikatakan Robertson Smith, (Morris, 2003:136) bahwa totemisme klen merupakan bentuk keyakinan yang paling awal. Ide dalam klen diidealisasikan serta didewakan dan secara material direpresentasikan oleh binatang totem. Lebih jauh Durkheim mengatakan bahwa totemisme merupakan suatu totalitas dari kompleksitas keyakinan yang melibatkan suatu sikap ritual terhadap alam. Hal ini berarti bahwa manusia dan alam menjadi suatu bagian dari totalitas spiritual, (Morris, 2003:143). Dengan demikian pembuatan pengorbanan merupakan kunci ritual sebagai suatu upaya untuk mengukuhkan komunikasi dengan Tuhan. *Dema* menjadi pemujaan orang Malin anim yang disembah,

dipuja, dihormati, karena dapat mendatangkan malapetaka dan kebahagiaan serta kemakmuran bagi warganya. Berdasarkan klasifikasi kedudukan dan peran *Alawi, dema, animha*, orang Malin anim memandang *dema* sebagai simbol-simbol kekuasaan, ilahi, keperkasaan, kekuatan, kesuburan, penyembuh, sakral, dan pembunuh. Berarti *dema* berada di atas manusia yang harus dikagumi serta diperlakukan dengan baik.

Hubungan manusia dengan *dema* dapat diwujudkan melalui berbagai upacara. Untuk mewujudkan hubungan manusia dan *dema, karona* sebagai simbol merupakan inti penggunaannya dalam mensucikan atribut-atribut upacara. Adapun bentuk penyembahan melalui ritus akan digunakan *karona* sebagai simbol kekuasaan *dema-dema*. Kedudukan *dema* sebagai hal yang dikagumi akan menduduki posisi penting dalam sejarah asal-usul orang Malin anim. Orang Malin anim akan memposisikan *dema* dalam stratifikasi, dan mempunyai kedudukan antara manusia (*animha*) dengan *Alawi, Aili, Azz* atau *Anep* (yang maha kuasa Tuhan). Hal ini berarti *karona* sebagai simbol *Alawi, dema* mempunyai sifat ilahi, kekuasaan, perkasa, kekuatan, kehidupan, ayah, yang akan menjadi penting dalam segala aspek kehidupan orang Malin anim

Aspek mitologi orang Malin-anim sangat banyak yang secara berangsur-angsur mengungkapkan suatu struktur dan bermutasi pada tema dominan dasar. *Dema* adalah nenek moyang, kehidupan roh, *totem* klen, awal mula alam semesta, dan melanjutkan dengan kekuatan, perasaan kagum, dan perubahan di dalam alam semesta. Hubungan *dema* terhadap orang Malin anim tidaklah hanya pada keturunan tetapi melebihi batasan-batasan dari kronologi linier dan ruang sosial. *Dema* menciptakan tempat yang kita kenal sebagai dunia. Ceritera tentang perjalanan mereka, petualangan, dan penyiksaan adalah suatu ruang mite

berkelanjutan yang bertaut pada semua empat fratri orang Malin anim (Knauft, 1993:136). *Dema* mewujudkan klen-klen dengan simbol *totem*-nya masing-masing. Berarti setiap fratri yang terbentuk mempunyai *dema-dema* besar yang menurunkan *dema-dema* kecil pada orang Malin anim.

Seperti apa yang dikemukakan Drabbe (1955:152-189) bahwa *dema* adalah *geest (spirit)*, yang hidup dalam era mistik. *Dema* bisa berupa manusia, dan kadang-kadang dapat berubah menjadi binatang. *Dema* adalah nenek moyang dari klen besar dan klen kecil yang diwujudkan dalam simbol *totem*. Seperti istri *dema Wokabu* merupakan *dema* yang dapat berubah wujud menjadi sagu. *Dema Yawi* sebagai kelapa yang tumbuh, atau *dema Teimbre* yang berubah wujud menjadi biji-bijian dan rumput rawa setelah berada di daerah rawa. Demikian pula *dema Wonatai* adalah *dema* burung bangau yang dapat berubah menjadi laki-laki dan burung bangau. Van Baal (1966:180) menjelaskan dalam ceritera tentang *dema Arimba* melahirkan dua *dema-patur*. Pertama adalah *miz dema* atau *dema busur (Ringau)*, dan yang kedua *dema buaya (Mongumer-anem)* yang merubah diri menjadi pohon palm. Vertenten mengemukakan tentang laut adalah *dema Etob* yang nama mistiknya *dema Yorma* adalah *dema* laut (*Dema Yorma*). *Dema* ini digambarkan sebagai gelombang ombak yaitu laki-laki yang besar dan *durv ah oh* atau *Yorma, desezip ayuwa* yang artinya “pantai oh” atau “oh pantai yang indah, Yorma” (van Baal, 1966:180-181).

Dema-dema ini melahirkan fratri Geb-ze dengan *dema*-nya *Geb* dan simbol *totem*-nya *Mbuti Napet* (pisang mbuti), melahirkan klen besar Geb-ze-ha dengan *dema*-nya *Geb* dan simbol *totem*-nya *napet* (pisang). Klen besar Uaba-rek, *dema*-nya *Uaba* dengan simbol *totem*-nya *onggat* (kelapa). Adapun klen besar Moyu-rek, *dema*-nya *Moyu* dengan simbol *totem*-nya *onggat* (kelapa). Klen besar Uga-boan, *dema*-nya *Meru* dengan simbol *totem*-nya *Uga* (pohon palm). Adapun

fratri Aramemb-ze, *dema*-nya *Aramemb* dengan simbol *totem*-nya *Kai* (kasuari). *Dema* ini melahirkan klen besar *Kai-ze*, *dema*-nya *Aramemb* dengan simbol



Tanaman *wati* (*Piperaceae methysticum*) sebagai lambang klen besar *Ndiken*, dan tanaman adat

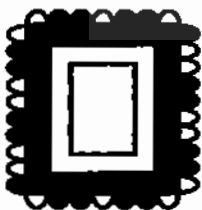
totem-nya *Kai* (kasuari). Klen besar *Samkakai*, *dema*-nya *Samanimb*, *Yano* dengan simbol *totem*-nya *Walabi* (kangguru pohon). Klen besar *Ndiken*, *dema*-nya *Wonatai* dengan simbol *totem*-nya *Ndik* (burung ndik atau bangau putih besar), *Wati* (*Piperaceae methysticum*). Sedangkan fratri *Mahu-ze*, *dema*-nya *Diwa* dengan simbol *totem*-nya *Diwa* (perahu), *dema* *Uvik* (penis) melahirkan klen besar *Diwa-rek*, *dema*-nya *Diwa* (perahu), klen besar *Uvik Boan*, *dema*-nya *Diwa* (penis). Klen besar *Mahu-ze*, *dema*-nya *Mahu* dengan simbol *totem*-nya *Ngat* (anjing), *Yaba Uvik* (penis besar). Adapun klen besar *Wokabu-rek*, *dema*-nya *Wokabu* dengan simbol *totem*-nya *Da* (sagu). Klen besar *Zohe*, *dema*-nya *Uari* dengan simbol *totem*-nya *Anda* (ikan sembilan/ lele). Fratri *Bragai-ze*, *dema*-nya *Mer* dan *Opeka-anem* dengan simbol *totem*-nya *Mer* (buaya) melahirkan klen besar *Bragai-ze*, *dema*-nya *Mer* dan *opeka-anem* dengan simbol *totem*-nya *Yaba karona* (air mani yang banyak). Adapun klen besar *Yorm-end*, *dema*-nya *Yorma* dengan simbol *totem*-nya (laut), klen besar *Kidub-boan*, *dema*-nya *Bau* dan *Sanggar-anem* dengan simbol *totem*-nya *Kidub* (burung elang) dan *Sanggar-anem* (ikan elang). Sedangkan klen besar *Basikbasik*, *dema*-nya *Naz* dan *Sapi* dengan

simbol *totem*-nya *Basik* (babi). Masing-masing klen besar tersebut melahirkan klen-klen kecil dengan *dema*-nya dan simbol *totem*-nya masing-masing, (lihat lampiran tabel *dema* dan *totem* dari Fratri Geb-ze, Aramemb-ze, Mahu-ze, dan Bragai-ze oleh van Baal (1966:IVa, IVb, IVc, IVd) di halaman 212-218 dan Bab II tentang *Tatik Mean Boan Tep* di halaman 77-88, serta lampiran tentang simbol *totem* klen Mahu-ze, Basikbasik, Ndiken, Kai-ze, dan Geb-ze, di halaman 219-223).

Orang Malin anim juga mewujudkan *dema-dema* ke dalam bentuk lukisan yang melambangkan masing-masing klen besar dan klen-klen kecil. Perwujudan *dema-dema* berupa kondisi alam, tanaman, hewan, peralatan hidup yang digunakan, dan *karona* sebagai simbol ilahi, simbol kekuasaan, simbol keperkasaan, simbol jantan, simbol ayah, memberikan kehidupan pada orang Malin anim. Untuk dapat mewujudkan kehadiran *dema* dalam kehidupan orang Malin anim, diaktualisasikan secara nyata ke dalam bentuk-bentuk lukisan. Lukisan-lukisan ini yang akan digunakan sebagai perwujudan *dema* dalam memberikan kesejahteraan, kemakmuran hidup orang Malin.



GIZI TIFI JUMA artinya semua atribut aliran *EZAM* dipegang oleh keempat aliran yaitu (*Ezam, Zozom, Imo, dan Mayo*) Lambang ini kepunyaan klen Mahu-ze



TAK artinya sumur air bersih. Sebenarnya adat (baik-bagus dan murni) tetapi manusia yang menggunakan salah. Akhirnya semua serba salah dan (keliru dan banyak membawa pengorbanan). **TAK** ini pengertian bagaikan liang kuburan. Lambang ini kepunyaan klen Basikbasik.



Tuman-tuman artinya manusia mempunyai tulang dayung atau belikat. Kerangka manusia dibungkus daging, dan terdiri dari dua orang yaitu laki-laki (*wiru*) dan perempuan (*ndoyam*). Jadi itulah harga diri khusus Malin Anim-Animha Lambang ini kepunyaan Klen: Mahu-ze.



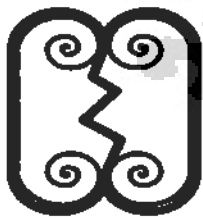
INGYOR artinya manusia secara adat terikat dengan tali adat. Ini berasal dari satu (*suni-bumet-udeh*). Inilah bahan-bahan lokal yang diambil untuk anyam-anyaman atribut adat aliran EZAM. Lambang ini kepunyaan klen Geb-ze



NDON artinya tali yang dipakai untuk mengikat kayu bakar dan bahan-bahan lainnya. Ikatan kuat dalam manusia dari ketiga tungku yaitu "Adat-Rohani-Pemerintah" ini termasuk tungku yang paling kuat untuk kami Malin Anim-Animha. Lambang ini kepunyaan klen Geb-ze



MAHBU artinya perahu yang dikerjakan oleh moyang *Mahhu*, khusus untuk menghubungi tetangga, keluarga dan sampai pada penjuru kaum kerabat, dan moyang dalam penguasaan tanahnya. Sebagai alasan bumi, semua manusia akan dimuat dalam satu perahu (*Mahhu*) yang artinya "mari kita bersatu untuk maju dan bekerjasama membangun daerah ini atau tanah leluhur.



DADUGYAM artinya ulat cincin. Ini menggambarkan manusia selalu mengingkari janji dan menepati janji. Manusia hidup nyaman, lemah, semangat kendor, pembicaraan kurang jelas dan kurang ada keterbukaan satu sama lain. Oleh sebab itu manusia adat masih memakai sistem seperti ulat cincin. Yang artinya dalam bahasa daerah Malin yaitu *Dadugyam*. Lambang ini kepunyaan klen Geb-ze.



KAIMBANG artinya usus kasuari. Manusia adat sebenarnya punya harga diri sebagai manusia seutuhnya tetapi kita masih mempunyai kekurangan secara adat, pikiran yang kurang sehat sering dipakai seperti usus kasuari dan ada

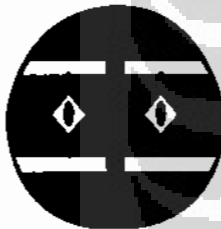
banyak hal yang dibuat. Itulah arti dari Kaimbang yang terdiri dari klen Kai-ze. Lambang ini kepunyaan klen: Kai-ze



AFSI KAE artinya bagaikan sekuntum bunga yang layu. Disitulah akan teringat kebaikan seseorang yang selalu membuat kebaikan terhadap siapa saja. Oleh sebab itu manusia meninggal harus mencucurkan air mata dan memasuki kerinduanku (*SAL*) duka. Lambang ini kepunyaan Klen Mahu-ze.



NDIWA artinya MAMA. Moyang ini mempersiapkan bahan pesta nikah dimana mama/ibu sedang mencari pasangan tetap untuk *INDIW* yaitu anak dari bapak yang namanya *YARI* dalam bahasa Malin. **NDIWA YARIZIB** artinya engkau mempunyai orang tua bernama *YARI* dan mencari calon isteri bernama *HALAO* (perempuan). Lambang ini kepunyaan klen Mahu-ze.



ALLAMEMB adalah lambang moyang klen Ndiken.



ELME artinya manusia yang hebat sekali dalam menangkap babi dengan *IWAH BASIK*. Sebelum orang tahu menangkap babi **ELME** ini adalah seorang dari klen Mahu-ze yang kebetulan menangkap moyang babi jantan *SANGGAR* (dari klen Sapilik). Setelah itu dari klen Geb-ze juga menangkap babi jantan (*MANDU*). Akhirnya darah menjadi sirih, air menjadi merah. Lambang ini kepunyaan klen Mahu-ze



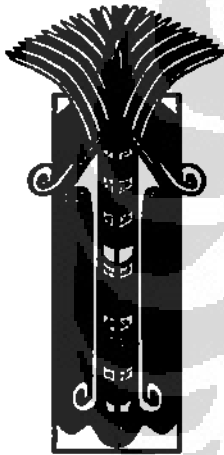
ALISAM artinya moyang *NAZ*. Ini membantu siapa saja dan moyang yang ada di tanah ini. Semua moyang segan kepada moyang *NAZ* artinya semuanya terbaik, dan mempercantik semua orang, moyang-moyang mulai dari ujung

bumi sampai ke ujung bumi lainnya dan semua dicintai, artinya *ALISAM*. Lambang ini kepunyaan klen Basikbasik.

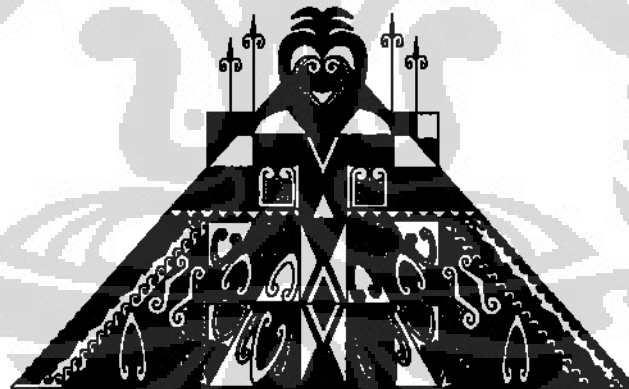


ALNGI ALNGI adalah ikan saku sakral yang dipakai dalam upacara aliran pemujaan *Ezam*. *Alngi- alngi* adalah perwujudan dari *dema* atau leluhur nenek moyang aliran pemujaan *Ezam*.

PAKAS ANEM



Motif ini menggambarkan *Pakas anem* yaitu seorang tokoh kepala perang yang menduduki posisi tertinggi dalam masyarakat dan disegani karena kehebatannya di dalam mengayau kepala manusia. Yang sekarang dijadikan moyang atas klen Mahu-ze, Basikbasik dan Geb-ze.



SAURAM IWAG

Motif ini menggambarkan wanita muda yang cantik (*Sauram*) dan bisa menjelma menjadi kasuari besar dan kecil. Wanita dahulu tinggal di dalam rumah adat perempuan dan tidak pernah berbuat cabul. Tinggal di rumah tersebut bertahun-tahun itu yang disebut "*Sauram iwag*" yaitu perempuan cantik dan tidak pernah bersetubuh. Perempuan itu masih perawan sampai tua dan meninggal. Motif ini dikaitkan juga dengan bunda Maria yang tak bernoda (*Sauram Iwag Maria*). Motif ini kepunyaan klen Kai-ze.

Dema dilihat sebagai hal yang dikagumi akan menduduki posisi penting dalam asal-usul orang Malin anim. *Dema* dapat merubah wujud sebagai manusia, alam semesta, tanaman, hewan yang memberikan kesejahteraan dan ketentraman hidup bagi orang Malin anim. Orang Malin anim memposisikan *dema* diantara manusia (*animha*) dengan *Alawi, Aili, Azz, Anep*, (yang Maha Kuasa, Tuhan) yang menciptakan mereka. Secara struktural, kedudukan *dema* dapat digambarkan sebagai berikut:

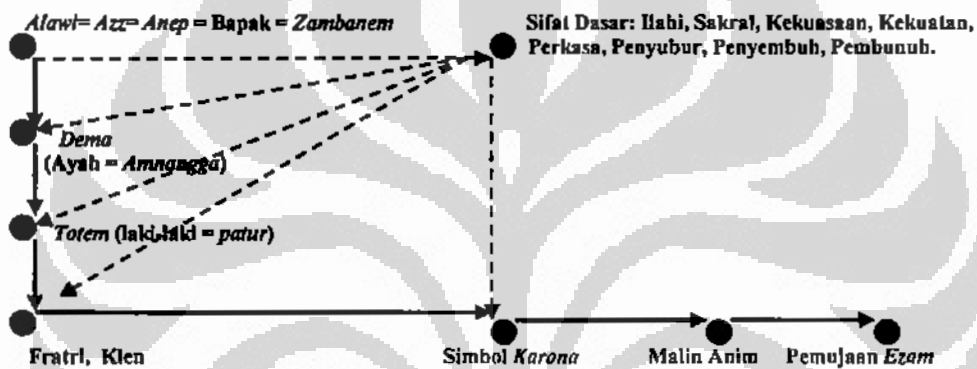


Secara struktural, kedudukan *Alawi, Aili, Azz, Anep* paling tinggi karena bagi orang Malin anim, *Alawi, Aili, Azz, Anep* (Tuhan) adalah simbol-simbol “ayah” (*Amnangga*), “bapak” (*Zambanem*), “laki-laki” (*patur*). *Alawi* adalah abadi dan tidak dapat dilihat dan tidak dapat meninggal. *Alawi* menciptakan *dema-dema* yang bisa berubah wujud sebagai manusia yang kelihatan, simbol *totem* klen besar dan klen kecil orang Malin anim. Berdasarkan klasifikasi kedudukan dan peran *Alawi, dema, animha*, orang Malin anim memandang *dema* sebagai simbol *Amnangga, Zambanem, patur* yang secara metaforis diumpamakan ilahi, sakral, kekuatan, kekuasaan, perkasa, penyubur, penyembuh, pembunuh. *Dema* berada di atas manusia yang harus dikagumi serta diperlakukan dengan baik. Wujud nyata *dema* yang hidup dalam diri manusia adalah *karona*.

Karona diwujudkan sebagai simbol *Amnangga*, *Zabanem*, *patur*, yang secara metaforis diumpamakan sebagai sakral, kekuasaan, ilahi, perkasa, kekuatan, pembunuh, penyembuh, penyubur, yang diaplikasikan dalam segala aspek kehidupan orang Malin anim.

Diagram III-2

***Karona* Simbol *Alawi*, *Aili*, *Azz*, *Anep*, *Dema*, *Totem*
Dalam *Pemujaan Ezam***



Berdasarkan analisis simbol *karona* yang telah diuraikan di atas, dapat disimpulkan bahwa simbol *Alawi*, *Dema*, *Totem* dapat diwujudkan-nyatakan ke dalam simbol *Zabanem*, simbol *Amnangga*, dan simbol *Patur*. Simbol *Alawi*, *Dema*, *Totem* yang terwujud langsung dalam diri fratri dan klen. Hal ini berarti Simbol *Alawi*, *Dema*, *Totem* dengan sifat dasar kekuasaan, akan dimiliki pula oleh fratri dan klen. Karena fratri dan klen adalah ciptaan *Alawi* melalui *dema* dan *totem* menurut interpretasi orang Malin anim. Berdasarkan pemujaan *Ezam*, kedudukan *Alawi*, *Dema*, *Totem* sangat penting karena berada pada level atas yang harus dipuja dan dikagumi. Sedangkan fratri dan klen berada pada level bawah yang memiliki sifat dasar kekuasaan dari *Alawi*, *Dema*, *Totem*. Karena fratri dan klen adalah ciptaan *Alawi*, *Dema*, *Totem*, yang secara realitas berupa Bapak, Ayah dan laki-laki secara nyata. Berarti *karona* adalah bagian dari produk *Alawi*, *Dema*, *Totem* yang ada dalam diri fratri dan klen. Dengan demikian sifat dasar *Alawi*,

Dema, *Totem* (Ilahi, sakral, kekuasaan, kekuatan, perkasa, penyembuh, penyubur, dan pembunuh) ada pada *karona*. Jadi *karona* sebagai simbol *Alawi*, *Dema*, *Totem*, secara abstrak diwujudkan-nyatakan ke dalam simbol Bapak, Ayah, dan Laki-laki. Simbol Bapak, Ayah, dan Laki-laki secara struktural memiliki kekuasaan, berarti *karona* sebagai produk langsung bapak, ayah dan laki-laki pun memiliki sifat dasar tersebut.

Hal ini nampak jelas dalam peran dan kedudukan yang dijalankan oleh fratri dan klen sebagai *benahor anem* dan *pakas anem*. Di sini kedudukan *karona* sangat penting dalam berbagai ritus kedewasaan, perkawinan, pemujaan yang dipimpin oleh ketua-ketua fratri dan ketua-ketua klen. *Karona* sebagai simbol dapat memainkan peran yang penting dalam berbagai ritus dan aktivitas hidup orang Malin anim. Ini berarti relasi-relasi simbol *Alawi*, *Dema*, *Totem*, Fratri, dan Klen dapat melegitimasi *karona* sebagai simbol yang mempunyai sifat dasar ilahi, sakral, kekuatan, kekuasaan, perkasa, penyembuh, penyubur, dan pembunuh. Jadi *karona* sebagai simbol terwujud dari hubungan relasi-relasi simbol *Alawi*, *Dema*, *Totem*, Fratri, dan Klen dalam berbagai ritus dan aktivitas hidup berdasarkan pemujaan *Ezam* orang Malin anim.

3.3. Manusia Malin Anim Sejati (*Animha*)

Di dalam kehidupan orang Malin anim konsepsi tentang bagaimana menumbuh-suburkan manusia Malin anim masih kuat dan dihubungkan dengan falsafah tentang hubungan *dema-totem-klen*. Orang Malin anim percaya bahwa kehidupan terjadi karena *Alawi* dengan kekuasaan ilahinya menciptakan *dema-dema*. *Dema-dema* yang merubah wujud ke dalam berbagai fenomena alam, binatang, tumbuhan, kebudayaan material, dan bahkan ke dalam organ-organ tubuh manusia yaitu *karona*. Jadi *karona* adalah manifestasi langsung dari *Alawi*, *dema* dan merupakan simbol *patur* yang dengan perumpamaan tentang *Zambanem*, *Amnangga*. *Patur* sebagai simbol *dema*, secara metaforis mengartikan, “orang kuat”, “Ilahi”, “sakral”, “penyubur”, “perkasa”, “pemenang”, “pembunuh”, “pelindung”, “penyembuh”. Jadi seorang laki-laki sebagai “ayah”, “bapak”, mempunyai kuasa “ilahi” yang disimbolkan sebagai *Alawi*, *Azz*, *Anep*.

Gagasan ideal ini melahirkan “kepercayaan bersama” atau (*collective belief*), karena *karona* adalah sesuatu yang sakral. *Karona* sebagai nilai sakral kepercayaan kolektif, menjadi pengikat identitas yang diabadikan ke dalam pikiran kolektif. *Karona* sebagai simbol laki-laki dengan perumpamaan *Amnangga*, *Zambanem* mempunyai sifat dasar ilahi, kuasa, yang melekat kuat pada orang Malin anim dan dijadikan gagasan kolektif.

Implementasi wujud nyata *Alawi*, *dema* ke dalam *karona* sebagai simbol (*Zambanem*, *Amnangga*), dan *patur* memiliki sifat dasar yang mengartikan “orang kuat”, “ilahi”, “penyubur”, “perkasa”, “penyembuh”, “pelindung”, “pembunuh”. *Karona* sebagai simbol *patur*, *Amnangga*, *Zambanem* tumbuh sebagai perangkat pengetahuan dalam mengatasi berbagai masalah dalam kehidupan orang Malin anim. Seperangkat pengetahuan itu dijadikan gagasan kolektif dan diwujudkan-nyatakan dalam perilaku hidup sehari-hari orang Malin anim. Untuk itu, maka bagaimana *karona* sebagai wujud langsung *Alawi*, *dema* dapat diaplikasikan dalam berbagai pengetahuan tentang menumbuh suburkan anak (bayi) Malin anim sejati (*Animha*). Jadi relasi simbol *Alawi*, *Dema*, *Totem* memiliki potensi untuk dimanfaatkan dalam strategi-strategi yang ada. Di sini relasi simbol *Alawi*, *Dema*, *Totem* saling terjalin dengan jenis-jenis relasi lain (kekerabatan, keluarga, produksi) yang saling berhubungan, menggambarkan kondisi umum dominasi yang diatur dalam bentuk strategi. Simbol *Alawi*, *Dema*, *totem* yang diimplementasikan dalam wujud *karona* memainkan peran pengkondisian dan yang terkondisikan. Hal ini mengakibatkan *karona* sebagai simbol sama luasnya dalam aktivitas sosial, yang tidak ada ruang, sama sekali bebas di celah-celah jaringannya.

Orang Malin anim mempunyai seperangkat pengetahuan yang dijadikan milik bersama tentang “persepsi atas yang tak terbatas”, yang disebut *Alawi* = *Azz* = *Anep* atau Tuhan. *Alawi*, *Azz*, *Anep*, atau Tuhan sebagai simbol *Amnangga*, *Zambanem*, *patur*. Ini berarti relasi-relasi simbol saling terjalin dengan jenis relasi lainnya (keyakinan, sifat dasar, keluarga, *totem*). Hubungan antara *dema-dema* dan *karona*, keluarga, keyakinan menggambarkan kondisi umum dominasi yang diatur dalam bentuk strategi. Akibatnya simbol yang prosedurnya menyebar diadaptasikan dan diubah oleh strategi-strategi.

Dema-dema inilah yang menciptakan manusia Malin anim sejati (*Animha*). Simbol *animha* ini sebagai manusia yang bertubuh besar, kekar, tinggi, kuat, perkasa. *Alawi, dema-dema* berada dalam tubuh manusia dan dinyatakan ke dalam kehidupan organ-organ tubuh manusia Malin anim yaitu *karona*. *Karona* sebagai simbol *Alawi, zambaneni, dema, Amnangga, patur*. Manifestasi simbol-simbol *Alawi, dema*, ayah, laki-laki ke dalam *karona* menyebabkan orang Malin anim memandang *karona* sebagai simbol yang dapat digunakan dalam menumbuh suburkan anak Malin anim sejati (*Animha*).

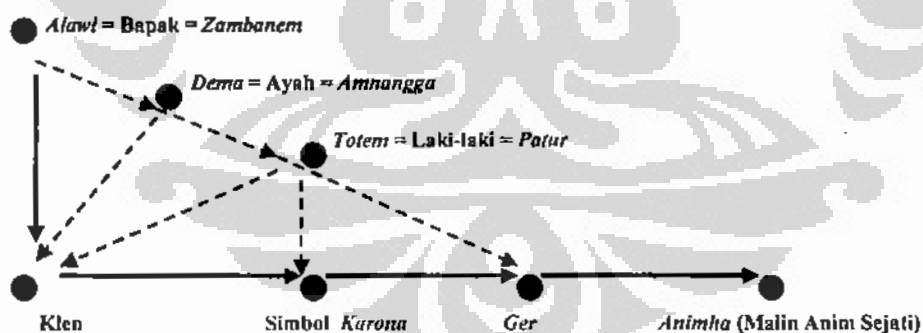
Orang Malin anim mempunyai pengetahuan tentang bagaimana menumbuh suburkan anak (bayi) yang baru lahir agar sehat, kuat, tahan terhadap berbagai penyakit sebagai *animha* (manusia sejatai). Menurut kepercayaan orang Malin anim, bayi yang baru dilahirkan akan dimandikan dengan *karona*. *Karona* ini sebagai simbol *Alawi, dema, Amnangga, patur* yang diartikan “ilahi”, “penyubur”, “perkasa”. “penyembuh”, “pembunuh”. Berdasarkan data pengamatan langsung pukul 08.00-09.00 pagi 12 Maret dan wawancara mendalam (Y.G*, P.B*, A.M*, K.B*, N.G*, M.M*, E.M*, Januari-Maret 2006 di Koa), orang Malin anim menyetatkan, menumbuh suburkan anak yang baru lahir, dan menghalau berbagai penyakit, dengan menggunakan *karona*. Biasanya anak (bayi) yang baru lahir, ayahnya sudah menyiapkan *karona* yang diambil dengan cara masturbasi dan dicampurkan ke dalam air mandi.

Campuran air dan *karona* ini digunakan untuk memandikan bayi yang baru lahir. *Karona* yang digunakan tidak boleh diambil setelah sang suami berhubungan dengan istri dan harus berpuasa agar suci dan bersih. Tujuan memandikan bayi dengan *karona*, agar bayi dapat tumbuh sehat dan badannya tumbuh besar seperti orang Malin anim sejati (*animha*). Apabila anak sudah bisa makan, maka akan dicampurkan *karona* dengan daging panggang dan diberikan kepada anak-anak dan istrinya makan agar terhindar dari berbagai penyakit atau bahaya. *Karona* yang dicampurkan untuk kebutuhan manusia disebut *Ger (Karona)*, *Kidup* (kuat badannya), *Hidup (Mahi Kalau)*, *Kasis* (kekuatan). Berdasarkan analisis simbol yang telah diuraikan di atas, dapat

disimpulkan bahwa simbol *Alawi, Dema, Totem* terwujud langsung ke dalam simbol *Zambanem*, simbol *Amnangga*, dan simbol *Patur*. *Alawi, Dema, Totem* mempunyai sifat dasar (Ilahi, sakral, kekuasaan, kekuatan, perkasa, penyembuh, penyubur, dan pembunuh). Fratri dan klen adalah ciptaan *Alawi, Dema, Totem*, secara realitas berupa Bapak, Ayah dan laki-laki. Berarti *karona* adalah bagian dari produk *Alawi, Dema, Totem* yang ada dalam diri fratri dan klen. Dengan demikian sifat dasar *Alawi, Dema, Totem* ada pada *karona*. Jadi dapat disimpulkan bahwa *karona* sebagai simbol *Alawi, Dema, Totem*, secara abstrak diwujudkan-nyatakan ke dalam simbol Bapak, Ayah, dan Laki-laki. Berarti *karona* sebagai produk langsung bapak, ayah dan laki-laki pun memiliki kekuasaan. Jadi *karona (ger)* adalah simbol yang mempunyai sifat dasar kekuasaan, kekuatan, perkasa, penyubur yang dapat digunakan untuk memandikan anak bayi menjadi manusia Malin anim sejati (*animha*).

Diagram III-3

**Karona Simbol Alawi, Dema, Totem, Klen
Dalam Animha (Orang Malin anim Sejati)**



Karona sebagai simbol: penyubur, perkasa, dapat memainkan peran yang penting dalam berbagai aktivitas hidup orang Malin anim. Terutama sekali dalam menumbuh subur anak Malin anim menjadi manusia Malin anim sejati (*Animha*).

Ini berarti hubungan relasi-relasi simbol *Alawi, Dema, Totem, Fratri*, dan Klen dapat melegitimasi *karona* sebagai simbol. Jadi *karona* sebagai simbol terwujud dari hubungan relasi-relasi simbol *Alawi, Dema, Totem, Fratri*, dan Klen dalam berbagai ritus dan aktivitas hidup berdasarkan pemujaan *Ezam* orang Malin anim. Hubungan relasi-relasi simbol *Alawi, Dema, Totem, Fratri*, dan Klen secara langsung terwujud dalam *karona*. Ini berarti *karona (ger)* adalah simbol penyubur, perkasa, sebagai pengetahuan kolektif yang diberi makna substansial kolektif orang Malin anim. Makna substansial kolektif ini sebagai strategi dalam menumbuh subur anak Malin anim sejati (*animha*).

4. SIMBOL *KARONA* DALAM STRUKTUR SOSIAL

Orang Malin anim menganut garis keturunan patrilineal, di mana anak laki-laki menggunakan nama klen ayahnya. Keluarga batih adalah kelompok kekerabatan terkecil pada orang Malin anim. Pada waktu lampau kesatuan keluarga terkecil adalah keluarga luas yang terdiri dari sejumlah keluarga inti. Keluarga luas (*Boan*) terdiri dari gabungan keluarga inti. Sedangkan gabungan *Boan* adalah *Yahun* atau fratri. Ada lima fratri pada orang Malin yaitu: (1) Gebze, (2) Mahu-ze, (3) Basikbasik, (4) Kai-ze, dan (5) Ndiken. Orang Malin anim menghargai keterikatan kekeluargaan, darah, dan sukarela dalam kehidupan bersama dan bekerja sama atau *I Sakod Bekae*. Orang Malin anim, terutama laki-laki mengharapkan keterikatan kekerabatan, karena dari sana secara langsung boleh mengambil keuntungan dari manusia atau alam sekelilingnya. Orang Malin anim menyandarkan dirinya pada falsafah mereka yaitu *Anim-ha* atau manusia sejati. Keterikatan kerabat pada orang Malin anim lebih bersifat luas. Orang yang dianggap sebagai anggota keluarga pada orang Malin anim adalah anak kandung, anak angkat, serta anggota keluarga yang menggunakan nama sub klen dan dihitung berdasarkan garis keturunan laki-laki. Untuk dapat memahami

bagaimana simbol *karona* dalam struktur sosial, akan dijabarkan ke dalam beberapa kajian menyangkut: (1) subordinasi wanita; (2) kekuasaan *pakas anem* dan *benahor anem*; (3) solidaritas sosial Malin anim *Durv* dan *Dekd*, dan (4) *Praktek Yemesrav*.

4.1. Subordinasi Wanita

Orang Malin anim menata perbedaan gender berdasarkan kebudayaan mereka, dimana wanita mempunyai pekerjaan lebih banyak berhubungan dengan urusan kerumah tanggaan. Mulai dari memasak, mencuci, mengurus anak, mencari makanan, semuanya dilakukan oleh wanita. Ibu-ibu bersama anak perempuan dewasa selalu mengerjakan pekerjaan-pekerjaan kerumah tanggaan. Bahkan apabila persediaan kayu untuk memasak sudah habis terpaksa ibu-ibu bersama anak perempuan dewasa akan pergi ke hutan mencari kayu. Seperti apa yang diketengahkan Rosaldo (1974:24) bahwa tugas wanita untuk mengandung dalam setiap masyarakat telah menyebabkan terjadinya pemisahan antara bidang rumah tangga dan bidang umum. Jadi keterlibatan wanita berada dalam rumah tangga: peranan wanita ada di sekitar dapur dan rumah. Sedangkan bidang publik merupakan dunia laki-laki. Bila dikaitkan pendapat Rosaldo pada orang Malin anim, nampaknya laki-laki menjadi bebas untuk membentuk asosiasi yang lebih besar yaitu masyarakat yang secara universal menata tatanan, nilai yang tampak sebagai suatu keharusan dan alamiah. Jadi kewajiban wanita akan menjadi kebajikan subordinasi sebagai yang rendah.

Berdasarkan data pengamatan langsung di lapangan (Januari-Maret 2006, di Koa), ditemukan beberapa kasus tentang kegiatan ibu-ibu dan wanita dewasa sewaktu mereka pergi menokok sagu. Mereka hanya pergi berdua dengan membawa anak-anak yang masih kecil ke dusun sagu dengan menggunakan

perahu. Dusunnya berjarak kurang lebih dua kilometer dari kampung dan harus mendayung perahu sendiri tanpa dibantu pihak laki-laki. Setiba di dusun sagu, mereka memilih pohon sagu dan menebangnya sendiri lalu menguliti batang sagu dan menokok isi batang sagu berdua anak perempuannya. Setelah serbuk sagu ditokok, lalu diremas dan semua pekerjaan ini dilakukan oleh ibu dan anak perempuannya. Pada sore hari baru mereka kembali dengan membawa satu tumang sagu yang sudah kering. Setiba di rumah ibu dan anak perempuannya mengolah sagu untuk makan suami dan anak-anaknya. Sang suami hanya tinggal di kampung saja, tidak mengerjakan apa-apa, hanya mengunyah pinang, minum kopi dan merokok. Kegiatan seperti ini berlangsung setiap hari, dimana wanita lebih banyak bekerja untuk mengurus kepentingan suami. Sedangkan suami hanya duduk-duduk saja, kadangkala tiduran di teras rumah. Suami hanya bekerja apabila ada perburuan masal (*ohan*), maka bersama kelompok laki-laki pergi ke hutan untuk berburu rusa, babi hutan, kasuari atau kangguru. Hasil buruan yang ditangkap akan dibagi sama rata untuk semua peserta *ohan*. Biasanya perolehan daging sedikit saja karena banyak orang yang berburu. Seperti apa yang ditemukan di lapangan ternyata daging yang sedikit itu kebanyakan untuk konsumsi suami dan anak-anak kecil saja, sedangkan istri dan anak perempuan dewasa hanya makan apabila masih ada sisanya.

Selain pekerjaan rumah tangga, wanita Malin anim juga secara adat tidak menempati posisi yang penting. Mereka tidak diberikan kesempatan untuk mengemukakan pendapat dan bahkan mereka tidak bisa hadir dalam berbagai rapat adat yang diselenggarakan ketua-ketua adat. Kaum wanita hanya bisa berada di bagian dapur dan menyiapkan makanan serta minuman selama acara pertemuan adat berlangsung. Salah satu contoh kasus sewaktu acara rapat suanggi di Domande pada tanggal 16-17 Februari 2006 (Data pengamatan langsung di lapangan, pukul 08.00-00.00, 16-17 Februari, 2006, Domande,

Kurik). Pada saat rapat adat berlangsung, tidak ada satupun wanita yang hadir di tengah-tengah rapat. Semua wanita duduk di belakang rumah dan bahkan jauh dari arena rapat yang dijaga ketat oleh polisi adat setempat. Hanya satu ibu tua yang diminta untuk menjelaskan tentang rencana pembunuhan J.G* dan A.K* karena ibu itu pernah mendengar rencana pembunuhan dari si pelaku. Setelah selesai menjelaskan, ibu itu kembali ke belakang rumah sambil duduk mengunyah pinang. Di dalam menyelesaikan urusan perkawinan pun, si ibu tidak banyak memainkan peranan, karena semua permasalahan akan diselesaikan oleh paman (*benahor anem*) adik laki-laki ibu. Keputusan untuk menikahkan anak perempuan, semua berada di tangan kaum laki-laki (*benahor anem*). Berdasarkan informasi wawancara mendalam dengan P.B* di lapangan, Januari-Maret, 2006, di Koa, dalam beberapa kasus pada orang Malin anim, bahwa perilaku seksual juga muncul dalam kegiatan-kegiatan membuka kebun (*wambad*) yang panjangnya 50-200 meter, lebar 10-20 meter, dan tinggi 1 meter. Pihak keluarga yang mengundang laki-laki untuk bekerja, akan menyiapkan istri dan anak perempuan dewasa untuk berhubungan seksual dengan kaum pria yang bekerja. Tujuan penyerahan istri dan anak perempuannya dalam hubungan seksual, adalah sebagai imbalan balas jasa dan penambah semangat kerja agar bedeng tersebut bisa cepat selesai. Selama bedeng dikerjakan dalam satu minggu, istri dan anak perempuannya harus melayani para pekerja dalam berhubungan seksual.

Berkaitkan dengan masalah subordinasi wanita, sebagaimana Foucault (1980a:154) menjelaskan bahwa hubungan seksual sangat penting dimensinya dalam hubungan gender. Kedudukan wanita Malin anim dikatakan rendah, karena kaum pria nampaknya lebih berkuasa dan mengatur seluruh aktivitas mereka pada masalah seksual. Wanita Malin anim dijadikan obyek pelampiasan hawa napsu seksual kaum laki-laki yang disalurkan melalui berbagai aktivitas adat, maupun ritual-ritual yang diselenggarakan sebagai hubungan nyata antara

dema-totem-klen. Lebih jauh Spencer (2004:8) menjelaskan bahwa wanita Malin anim selalu menduduki posisi bawahan, seperti posisi anak-anak muda. Mitos-mitosnya mengasosiasikan organ genital feminim seperti “kotoran manusia”. Seperti dalam satu upacara aliran pemujaan *Zozom*, wanita digambarkan seperti “wanita-kotoran manusia” (*la femme-excrement*) dijadikan inti ritual, yang pada akhirnya dibakar.

Sehubungan dengan kedudukan kaum wanita, apabila di kampung seorang suami atau anak laki-lakinya melakukan pelanggaran, konsekuensinya akan diselesaikan secara adat. Dalam penyelesaian adat, pihak yang dirugikan akan menuntut balasan dengan cara istri atau saudara perempuan harus berhubungan seksual dengan pihak yang dirugikan. Kedudukan wanita dapat dilihat sangat rendah karena apapun alasan yang dilakukan oleh pihak laki-laki dari kerabatnya, maka tanggung jawab akan jatuh ke pihak wanita sebagai penyelesaian masalah. Contoh kasus di Koa, pada tanggal 14 Januari 2006, terjadi pelanggaran adat. Seorang anak laki-laki remaja klen Ndiken membawa lari anak perempuan remaja klen Kai-ze selama seminggu ke hutan. Mereka berdua belum menikah, setelah kembali ke kampung, terjadilah perkelahian antara kedua klen. Ketua adat setempat memutuskan akan dikenakan sanksi membayar tanaman *wati* sepuluh ikat. Padahal untuk mencari tanaman *wati* sebanyak itu sangat sukar. Karena tidak bisa dibayar dengan tanaman *wati*, akhirnya pihak wanita menuntut agar ibu dari anak laki-laki tadi harus membayar denda. Dendanya berupa, ibu dari pihak laki-laki harus berhubungan seksual dengan ayah dari wanita tersebut, (dokumentasi pengamatan lapangan, Dumatubun, pada pukul 15.30-18.00, 14 Januari 2006, di Koa).

Pengamatan lapangan langsung pada tanggal 19 Februari 2006 di desa Koa, pukul 08.00-09.00 pagi, seorang wanita remaja dipukul saudara laki-lakinya

dengan busur di sekujur tubuhnya. Muka wanita remaja memar terkena hantaman busur yang terbuat dari bambu dengan ketebalan kurang lebih lima sentimeter. Wanita remaja tersebut berteriak meminta tolong, tetapi satu orang pun tidak ada yang mau menolong. Mengapa wanita remaja itu dipukul saudara laki-laknya? Karena semalam wanita itu pergi bersama teman wanita lainnya dan pulang pada pagi hari. Tanpa ditanya, saudara laki-laknya memukul bertubi-tubi dengan busurnya. Ibu-ibu serta bapak-bapak yang berada di sekitar tempat itu tidak memberi reaksi apa pun. Mereka hanya menonton saja sampai saudaranya berhenti memukul. Nampaknya dengan perlakuan yang begitu kasar terhadap wanita, menunjukkan bahwa kaum laki-laki lebih mendominasi kaum wanita. Wanita sebagaimana dikatakan Spencer (2004:8), Foucault (1980a:154), dan van Baal (1966), menunjukkan bahwa wanita Malin anim posisinya lebih rendah dan sama seperti anak-anak muda yang masih kecil. Seperti apa yang dikatakan Spencer, bahwa kedudukan wanita sama dengan “wanita-kotoran manusia” (*la femme-excrement*) dalam ritual yang habis dibakar.

Di dalam ritus *Alngi-Alngi* peran dan kedudukan wanita tidak terlalu banyak, tetapi yang paling penting adalah kehadiran istri-istri dari ketua adat dan ketua-ketua klen. Adapun tugas utama *Mitawar Sav* yaitu istri-istri dari ketua-ketua adat, ketua-ketua klen, menyiapkan atribut ritus *Alngi-Alngi*. Atributnya berupa (*Ngim* yaitu sarung tangan dari anyaman bambu, *bawai* atau rok adat yang terbuat dari daun sagu muda yang sudah kering, tali komando atau *Ingyor*, cat badan berwarna putih dari kapur dicampur air). Di samping itu pula ibu-ibu akan menyiapkan *Zimbu* atau topi dari buluh kasuari, *Wale* yaitu gelang tangan anyaman rotan untuk menyangkutkan daun *anggin* (pohon sakral), *tang* atau *dema* yang terbuat dari batang pohon nibung berbentuk pipih seperti ikan. Ibu-ibu juga membuat *Kalel* yaitu merangkaikan buluh burung kakatua putih, *wad* yaitu kantung yang terbuat dari anyaman daun pandan, dan *anggin* sejenis bunga sakral.

Semua atribut tersebut disesuaikan dengan jumlah ketua-ketua adat dan ketua-ketua klen. Ibu-ibu inilah yang akan menghubungi wanita-wanita di kampung untuk mempersiapkan diri sewaktu akan diadakan tarian adat nanti. Mereka semua tinggal bersama-sama dengan ketua-ketua adat di dalam rumah adat (*dibu aha*).

Selain kewajiban dan tanggung jawab ibu-ibu seperti apa yang telah diuraikan di atas, salah satu tugas yang penting dalam ritus *Alngi-Alngi*, adalah melayani pertukaran suami dalam proses hubungan seksual. Proses ini berlangsung setelah diadakan rapat adat oleh ketua-ketua adat dengan ketua-ketua klen di dalam rumah adat (*dibu aha*). Ibu-ibu telah siap untuk berhubungan seksual dengan pasangan yang telah ditentukan. Melalui hubungan seksual inilah, diperoleh *karona* yang dianggap mempunyai nilai sakral karena bercampur dengan *adhka perai*. *Karona* inilah yang dapat digunakan untuk mensucikan atribut-atribut ritual serta memandikan *dema tang* agar supaya dapat hadir dan terus ada bersama mereka di *dibu aha*.

Bila dikaitkan dengan peranan dan kedudukan wanita sebagai anggota dari kelompok beraliran pemujaan *Ezam*, maka akan menjalankan fungsi dan kewajiban yang ditetapkan oleh pemimpin-pemimpin kelompok tersebut. Kedudukan wanita sebagai istri ketua adat dan ketua klen mempunyai tugas sebagai *Mitawar Sav*, yaitu mengurus berbagai atribut yang dibutuhkan dalam ritus *Alngi-Alngi*. Sedangkan tugas utama yang akan dijalankan adalah, berhubungan seksual dengan cara menukarkan pasangan laki-laki sesuai keputusan rapat adat oleh ketua adat bersama ketua-ketua klen. Hasil rapat untuk saling menukarkan pasangan dalam berhubungan seksual di kalangan ibu-ibu, tidak bisa dibantah dan harus dijalankan. Keputusan rapat untuk saling bertukar

pasangan dalam hubungan seksual dilakukan tanpa diikutsertakan kaum ibu-ibu.

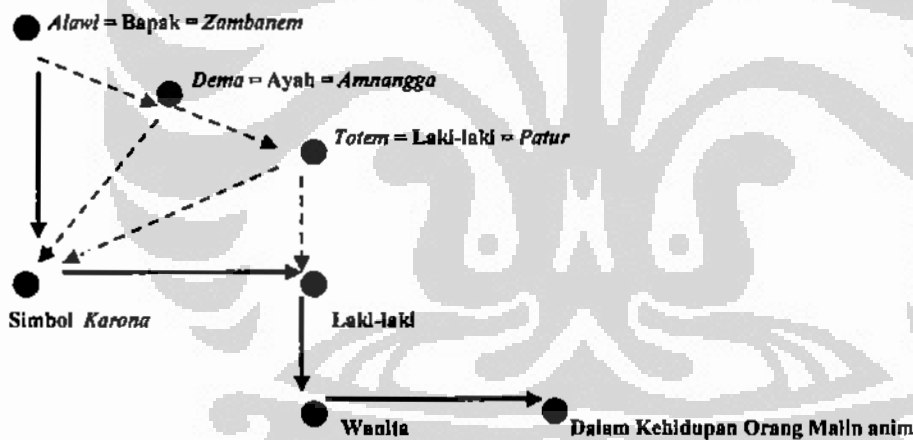
Dari konsepsi simbol tersebut bila dikaitkan dengan kedudukan wanita dalam ritus, nampaknya kaum laki-laki yaitu ketua-ketua adat dan ketua-ketua klen menjalankan simbol kekuasaan berdasarkan patriarki yakni bentuk kuasa *privilese* seperti bentuk kapitalis. Yaitu bentuk kapitalis keluarga nukleus, atau kekerasan laki-laki terhadap perempuan dalam kasus hubungan seksual secara bertukar pasangan di kalangan ketua-ketua adat dan ketua-ketua klen selama di *dibu aha*. Di samping itu setelah tarian adat ritus *Alngi-Alngi* dilakukan dalam kampung, istri dari ketua adat akan menjalankan hubungan seksual dengan ketua-ketua adat sealiran pemujaan *Ezam* yang datang menghadiri ritual. Hubungan seksual, menghasilkan *karona* bercampur *adhka perai* yang akan digunakan untuk memandikan *tang* yang diputar semalam suntuk selama acara tarian dalam ritus *Alngi-Alngi* berlangsung.

Berdasarkan uraian tentang subordinasi wanita, dapat disimpulkan bahwa kedudukan wanita adalah pada level bawah, sedangkan laki-laki berada pada level atas. Laki-laki secara simbolis diberi makna jantan, perkasa, kekuatan, kekuasaan. Makna tersebut merupakan personifikasi dari simbol *Zambanem*, *Amnangga*, *Patur* yang sama dengan simbol *Alawi*, *Dema*, dan *Totem*. Karena *karona* adalah produk laki-laki, maka sifat dasar jantan, perkasa, kekuatan, kekuasaan ada pada *karona*. Hal ini berarti *karona* adalah simbol *Alawi*, *Dema*, dan *Totem*. Dengan demikian simbol *karona* terbentuk berdasarkan relasi-relasi simbol *Alawi*, *Dema*, *Totem*, *Zambanem*, *Amnangga*, dan *Patur*. Dengan relasi-relasi simbol tersebut, *karona* sebagai produk laki-laki akan menjadi penting dan berada pada level atas. Karena berada pada level atas, maka dalam realisasi berbagai ritus maupun aktivitas adat, *karona* merupakan simbol laki-laki. Untuk itu, maka peranan laki-laki dengan pemaknaan *karona* sebagai simbol dapat mendominasi

kedudukan, sehingga wanita menjadi lebih rendah. Hal itu nampak bahwa wanita dijadikan media untuk mendapatkan *karona* yang sakral dalam kebutuhan ritus serta berbagai aktivitas kehidupan orang Malin anim. Jadi *karona* sebagai simbol merupakan perangkat pengetahuan yang dimiliki secara kolektif sebagai gagasan substansial kolektif. Dengan demikian dapat menjadi strategi para laki-laki dalam mempengaruhi kedudukan kaum wanita. Jadi *karona* sebagai simbol, secara simbolis diberikan makna sebagai simbol *Alawi*, *Dema*, *Totem*, *Zambanem*, *Amnangga*, dan *Patur*. Berarti, *karona* sebagai simbol lahir dari relasi-relasi simbol *Alawi*, *Dema*, *Totem*, *Zambanem*, *Amnangga*, dan *Patur*.

Diagram III-4

**Simbol *Karona*
Relasi Simbol *Alawi*, *Dema*, *Totem*, *Klen*, Laki-laki
Dalam Subordinasi Wanita Malin anim**



4.2. Kekuasaan *Pakas anem* dan *Benahor anem*

Orang Malin anim hidup dalam kesatuan hidup lokal yang otonom dan membentuk satu perkampungan yang terdiri dari beberapa klen. Dahulu orang Malin anim mempunyai rumah pria dan rumah wanita masing-masing yang dipimpin oleh

seorang pemimpin yaitu *benahor anem*. Seorang *benahor anem* menjalankan tugas membimbing kaum remaja laki-laki. Dahulu anak laki-laki remaja akan masuk ke rumah laki-laki (*gotad*). Sekarang pembinaan dijalankan langsung oleh *benahor anem* dalam aktivitas hidup setiap hari. Seorang *benahor anem* mempunyai kekuasaan dalam mendidik anak laki-laki remaja dalam hal membuat busur, anak panah, berburu, mempelajari adat-istiadat yang berlaku pada orang Malin anim. Kekuasaan mendidik remaja laki-laki, telah tertata baik dalam struktur sosial, di mana kewajiban saudara laki-laki ibu yang diberi tugas tersebut. Seorang *benahor anem* menjalankan kekuasaan atas dasar kekuasaan *Alawi, Azz, Aili, Anep, Dema*. Seorang *benahor anem* menjalankan kekuasaan berdasarkan penentuan dari kelompok masyarakatnya. Setiap kelompok klen mempunyai otonominya sendiri. Bagi orang Malin anim, setiap rumah laki-laki (*gotad*) dari satu generasi keturunan atau sub garis keturunan memiliki otonomi. Dengan demikian kekuasaan yang dimiliki, terpusat pada para pemegang kekuasaan yang biasanya dikhususkan. Jadi seorang *benahor anem* mempunyai kekuasaan dalam membimbing kaum laki-laki remaja terutama dalam proses inisiasi, dan perkawinan.

Orang Malin anim mengenal juga pemimpin klen atau *pakas anem* yang masing-masing bertanggung jawab atas klennya. *Pakas anem* bertindak sebagai kepala klen, kepala adat dan sebagai kepala perang. Kedudukan seorang *pakas anem* berdasarkan *achievement* yaitu dengan suatu upaya, prestis, kewibawaan, keberanian dalam menyelesaikan masalah yang dihadapi masyarakat. Berarti bahwa kepemimpinan orang Malin anim memiliki tipe kepemimpinan *achievement* atau pria berwibawa. Kepemimpinan *pakas anem* dalam suatu kesatuan hidup berdasarkan klen untuk mengatur pola tingkah laku sehari-hari warganya secara adat. Di lain pihak juga sebagai mekanisme kontrol pada tingkat struktur sosial, hak ulayat (*Boan*) dan (*animha*) harga diri dan kehormatan (*durmean*), pembagian kerja (*enodmean*), pemilihan dan kecakapan, kedudukan (*Yamusay*), pendidikan (*egrah mean*), sejarah (*taktikmean*), dan ritus-ritus (*kuman*).

Berdasarkan kedudukan yang dimiliki seorang *benahor anem* dan *pakas anem*, secara struktural menduduki posisi utama serta merupakan orang yang dapat mengatur berbagai aktivitas adat, maupun ritus-ritus. Ketua klen yang disebut sebagai *pakas anem* secara adat memainkan peranan dan kedudukan penting dalam mengatur berbagai aktivitas adat orang Malin anim. Bila dikaitkan dengan kepercayaan terhadap *dema-totem-klen*, kedudukan dan peranan pemimpin klen menjalankan peranan yang terwujud langsung dari *Alawi, Aili, Azz, Anep, Dema*. Berarti secara simbolis, *benahor anem* dan *pakas anem* memiliki sifat-sifat dasar seperti ilahi, sakral, kekuasaan, kekuatan, penyembuh, penyubur, perkasa, dan pembunuh. Sifat-sifat dasar ini dapat direalisasikan ke dalam berbagai aktivitas adat serta ritus-ritus yang menghubungkan antara *Alawi-Dema-Totem-Klen*-manusia. Dengan demikian *benahor anem* dan *pakas anem* memainkan peran dan kedudukannya dengan mengaktualisasikan simbol-simbol *Alawi, Aili, Azz, Anep, Dema, Totem* dalam menata stabilitas kehidupan lingkungan dan manusia secara nyata. Untuk itu simbol *karona* dalam upaya menata stabilitas lingkungan dan manusia, akan menjadi penting. Hal ini karena *karona* dilihat sebagai simbol *Alawi, Aili, Azz, Anep, Dema* yang diturunkan ke dalam diri pemimpin klen sebagai simbol-simbol ilahi, kekuasaan, kekuatan, sakral, perkasa, penyembuh, penyubur, dan pembunuh. Berarti *karona* sebagai simbol *Alawi* secara metaforis diumpamakan sebagai ilahi, kekuasaan, kekuatan, perkasa, yang dimiliki oleh *benahor anem* dan *pakas anem*. Dengan didasarkan pada kekuasaan yang dimiliki setiap pemimpin *benahor anem* dan *pakas anem*, berarti setiap pemimpin mempunyai kekuasaan tertentu dan berpengaruh secara politik. Berarti pemimpin-pemimpin ini bertindak atas nama kelompok mengenai soal-soal yang berkaitan dengan kepentingan kelompok secara keseluruhan. Di lain pihak pemimpin-pemimpin melaksanakan kekuasaan dalam kelompok terhadap anggota kelompok berkaitan dengan kewajiban mereka secara keseluruhan. Jadi kekuasaan pemimpin *benahor anem* dan *pakas anem* menjalankan fungsi dari faktor kekuasaan kelompok dan diberikan mandat atau wewenang untuk bertindak oleh kelompok.

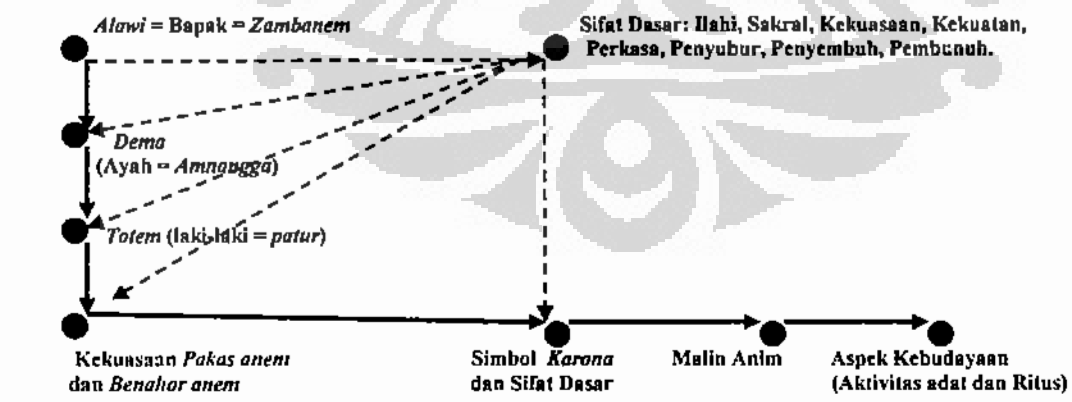
Bila dikaitkan *karona* sebagai simbol *Alawi* dengan sifat dasar Ilahi, kekuasaan,

perkasa, kekuatan, sakral, memberikan kekuasaan kepada *benahor anem* dan *pakas anem* dalam menjalankan peran dan kedudukannya dalam berbagai aktivitas adat orang Malin anim. Ini berarti *karona* sebagai simbol kekuasaan pada seorang *benahor anem* dan *pakas anem* dapat menjadi unsur penguat dalam menjalankan kewajiban adat. Apabila kekuasaan yang dijalankan *benahor anem* dan *pakas anem* merupakan wujud langsung dari *Alawi-Dema-Totem-Klen*, berarti *benahor anem* dan *pakas anem* dapat menjalankan kekuasaan yang diartikan sebagai kemampuan untuk mempengaruhi orang lain. Kekuasaan dilihat dari segi kemampuan untuk menentukan keputusan sehingga orang lain mengikuti keputusan tersebut sesuai dengan kehendak dari yang membuat keputusan. Dengan dilandasi pada konsep kekuasaan yang dikemukakan di atas, berarti *benahor anem* dan *pakas anem* menjalankan peranan dan kedudukan berdasarkan kekuasaan sebagai strategi, pengetahuan dari relasi-relasi simbol *Alawi, Aili, Azz, Anep, Dema, Totem*. Kekuasaan ini yang menentukan berbagai susunan, aturan-aturan, dan hubungan-hubungan dari dalam kebudayaan orang Malin anim. Jadi untuk menentukan kapan akan diadakan suatu ritus *Alangi-Alngi* akan lahir dari mimpi seorang pemimpin klen yang diterima dari *Alawi, Dema*. Dengan demikian apabila *pakas anem* dan *benahor anem* menyampaikan pesan mimpinya kepada ketua-ketua klen serta ketua adat, supaya segera dilaksanakan suatu ritus. Dengan kekuatan pesan yang disampaikan *Alawi, Dema* kepada *benahor anem* dan *pakas anem* dalam mimpi, memposisikan *benahor anem* dan *pakas anem* sebagai person yang mempunyai kekuasaan untuk menjalankan ritus-ritus. Dengan ritus-ritus yang dilaksanakan dan simbol *karona* sebagai kekuasaan, kekuatan, ilahi, perkasa, penyubur, penyembuh, sakral, dan pembunuh dapat digunakan untuk menghubungkan *Alawi, Dema, Totem, Klen*, dan manusia. Berarti malapetaka, kehancuran, kesusahan warga masyarakat dapat diatasi dengan ritus *Alngi-Alngi* yang dijalankan dibawah kekuasaan *benahor anem* dan *pakas anem*. Melalui *benahor anem* dan *pakas anem* dengan kekuasaan yang terwujud dari kekuasaan *Alawi, Aili, Azz, Anep, Dema*, dapat melaksanakan ritus *Alngi-Alngi* dengan menggunakan *karona* sebagai simbol kekuasaan yang dapat menghubungkan *Alawi, Aili, Azz, Anep, Dema* dengan manusia. Dengan kekuasaan *benahor anem* dan *pakas anem*, maka kesejahteraan warga dapat teratasi.

Berdasarkan uraian tentang simbol *karona* dalam mewujudkan kekuasaan *pakas anem* dan *benahor anem*, dapat disimpulkan bahwa kedudukan *pakas anem* dan *benahor anem* berada pada level atas. *Pakas anem* dan *benahor anem* adalah laki-laki yang secara simbolis diberi makna jantan, perkasa, kekuatan, kekuasaan. Makna tersebut merupakan personifikasi dari simbol *Zambanem*, *Amnangga*, *Patur* yang sama dengan simbol *Alawi*, *Dema*, dan *Totem*. Kekuatan *karona* menjadi simbol kekuasaan *pakas anem* dan *benahor anem* dalam menjalankan peran dan kedudukannya dalam pembinaan. Karena *karona* adalah produk laki-laki melalui *Alawi*, *Dema*, *Totem*, maka sifat dasar jantan, perkasa, kekuatan, kekuasaan ada pada *karona*. Dengan demikian *karona* adalah simbol yang terbentuk berdasarkan relasi-relasi simbol *Alawi*, *Dema*, *Totem*, *Zambanem*, *Amnangga*, dan *Patur*. Dengan relasi-relasi simbol tersebut, maka *karona* menjadi penting dan berada pada level atas. Berarti, dalam realisasi berbagai ritus maupun aktivitas adat, *karona* merupakan simbol kekuasaan *pakas anem* dan *benahor anem*. Hal ini berarti dengan pemaknaan *karona* sebagai simbol dapat mendominasi kedudukan *pakas anem* dan *benahor anem* dalam menjalankan peran dan kedudukannya dalam aktivitas kehidupan sehari-hari dalam kebudayaan orang Malin anim.

Diagram III-5

Simbol *Karona* Relasi Simbol *Alawi*, *Aili*, *Azz*, *Anep*, *Dema*, *Totem* Dalam Kekuasaan *Pakas anem* dan *Benahor anem*



Universitas Indonesia

Jadi *karona* sebagai simbol merupakan perangkat pengetahuan yang dimiliki secara kolektif sebagai gagasan substansial kolektif. Dengan demikian dapat menjadi strategi bagi *pakas anem* dan *benahor anem* dalam menjalankan kekuasaan. Berarti *karona* sebagai simbol, secara simbolis diberikan makna sebagai simbol *Alawi, Dema, Totem, Zambanem, Amnangga, dan Patur*. *Karona* sebagai simbol lahir dari relasi-relasi simbol *Alawi, Dema, Totem, Zambanem, Amnangga, dan Patur*.

4.3. Solidaritas Sosial Malin anim *Durv* dan Malin anim *Dekd*

Orang Malin anim yang hidup di daerah pantai yaitu Malin anim *durv* dan di daerah pedalaman yaitu Malin anim *dekd* dapat menciptakan hubungan keakraban dan kebersamaan berdasarkan kesamaan aliran pemujaan masing-masing. Orang Malin anim yang beraliran pemujaan *Ezam* ada yang tinggal di daerah *durv* dan ada juga di daerah *dekd*, demikian pula aliran pemujaan *Imo, Mayo* dan *Zozom*. Berdasarkan lokasi menetap orang Malin pada kedua wilayah penyebaran di atas, maka untuk dapat menciptakan hubungan keakraban dan kebersamaan diadakan berbagai aktivitas adat. Salah satu kegiatan adat yang dewasa ini dipakai yaitu ritus *Alngi-Alngi* sebagai media yang dapat mempertemukan orang Malin *dekd* dan *durv*.

Bila berbicara tentang ritus, maka ritus mampu mengintegrasikan dan menyatukan rakyat dengan memperkuat kunci dan nilai utama kebudayaan melampaui dan di atas individu dan kelompok. Ritus yang dilakukan mendorong pelaku-pelaku untuk semakin melakukan dan mentaati tatanan sosial tertentu. Dengan kata lain ritus memberikan motivasi dan nilai-nilai pada tingkat yang paling dalam. Dalam ritus, manusia mengungkapkan hal-hal apa saja yang menggerakkan mereka, demikian pula halnya dengan nilai-nilai kelompok. Di sini, ritus dilihat sebagai alat pemersatu dan alat integrasi. Ritus juga mampu membiarkan orang

mengungkapkan perasaan dan emosinya. Ritus dapat menempatkan paksaan pada tatanan sosial. Tekanan-tekanan dilakukan supaya orang melaksanakan norma-norma sosial dialami oleh anggota-anggota masyarakat. Di dalam ritus tekanan-tekanan ini dilepaskan. Melalui ritus energi afektif yang dibuat dari simbolisme dan tingkah laku yang secara sosial negatif dipindah ke yang secara sosial positif. Ritus juga merupakan alat untuk mengkondisikan secara sosial, jadi menyatukan kembali rakyat dan memperkuat struktur (Turner dalam Bradley, 1978:25; Winangun,1990:28-29).

Orang Malin anim melalui ritus yang dilakukannya mendorong pelaku-pelaku untuk semakin melakukan dan mentaati tatanan sosial tertentu. Dengan kata lain ritus memberikan motivasi dan nilai-nilai pada tingkat yang paling dalam. Dalam ritus, manusia mengungkapkan hal-hal apa saja yang menggerakkan mereka, demikian pula halnya dengan nilai-nilai kelompok. Di dalam ritus, *karona* akan menjadi aspek penting yang sama dengan kekuatan hidup dan bermakna dalam kebudayaan Malin-anim, dan merupakan nilai tertinggi dalam kehidupan. Makna tersebut terwujud dalam percampuran *karona* dan *adhka perai*. Simbol *karona* yang bercampur dengan *adhka perai* merupakan manifestasi yang nampak dari simbol *Alawi, Aili, Azz, Anep, Dema, Totem, zambanem, amnangga, patur*. Secara metaforis simbol-simbol itu sebagai simbol ilahi, sakral, kekuasaan, kekuatan, perkasa, penyembuh, penyubur, pembunuh dalam ritus *Alngi-Alngi*. Dalam ritus *Alngi-Alngi* orang Malin anim berkomunikasi langsung dengan *Alawi, Aili, Azz, Anep, Dema, Totem* melalui *karona* dan *adhka perai*. Dengan demikian *karona* mempunyai makna sebagai simbol ilahi, sakral, kekuasaan, kekuatan, penyubur, penyembuh, perkasa, pembunuh yang dapat melahirkan solidaritas antara Malin anim *dekd* dan *durv*.

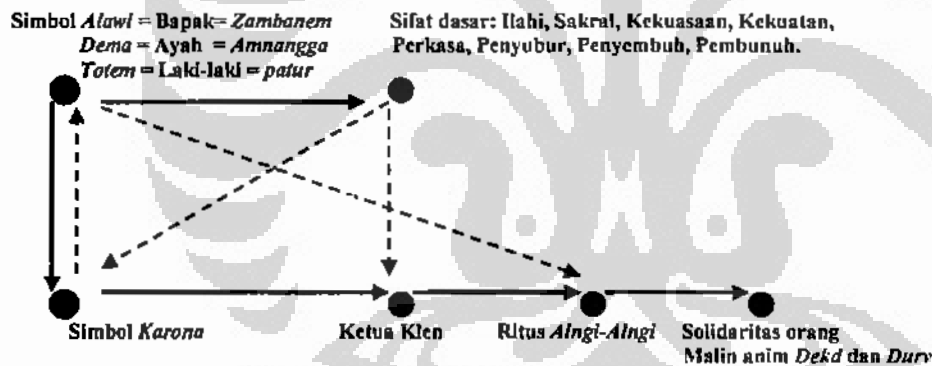
Bagaimana wujud nyata *karona* sebagai simbol dalam ritus *Alngi-Alngi* yang dapat menciptakan solidaritas orang Malin anim *durv* dan *dekd*, terealisasi? Sebagaimana telah dikemukakan bahwa hubungan *karona* dengan *Alawi, Aili, Azz, Anep, Dema, Totem* sebagai “persepsi atas yang tak terbatas” (lihat Muller, 1978:263). Berarti *karona* dapat diberi makna sebagai *Alawi* atau “bapak” (*Zambanem*), *Dema* atau “Ayah” (*Amnangga*), dan *Totem* atau “Laki-laki” (*patur*). Makna tersebut memberikan interpretasi bahwa *karona* adalah *Alawi, Dema, Totem* yang secara metaforis memiliki sifat dasar ilahi, sakral, perkasa, kekuasaan, kekuatan, penyembuh, penyubur, pembunuh. *Karona* ada dalam diri manusia secara nyata sebagai ciptaan langsung dari wujud *dema-dema*. Berarti sifat dasar *Alawi, Aili, Azz, Anep, dema, totem* berada dalam diri klen-klen juga. Dengan demikian dalam wujud menciptakan hubungan langsung klen-klen dengan *Alawi, Dema, Totem*, maka *karona* dengan sifat dasarnya menjadi penting. *Karona* merupakan media yang dapat menghubungkan klen dengan *Alawi, Dema, Totem* melalui ritus *Alngi-Alngi*. Hubungan ini akan menciptakan solidaritas antara orang Malin anim yang hidup di *dekd* dan *durv* dalam satu pemujaan *Ezam*. Solidaritas ini mempererat hubungan kekerabatan dalam mengatasi berbagai kesulitan, ketidakstabilan lingkungan alam dengan manusia. Dengan demikian *karona* dapat dikatakan sebagai simbol yang dapat mempererat solidaritas orang Malin anim dalam mengatasi berbagai persoalan dalam hidup.

Dengan demikian konsep *karona* adalah pengetahuan yang berasal dari relasi-relasi simbol *Alawi, Aili, Azz, Anep, dema, Totem, Zambanem, Amnangga, patur*. *Karona* secara metaforis diumpamakan “ilahi”, “sakral”, “kekuasaan”, “kekuatan”, “penyubur”, “penyembuh”, “pembunuh”, “perkasa”, yang menandai *karona* sebagai obyek. Dengan demikian simbol yang diumpamakan berdasarkan sifat dasar *Alawi, Aili, Azz, Anep, Dema, Totem* itu

juga berada dalam *karona*. Di sini relasi simbol *Alawi*, *Dema*, *Totem* saling terjalin dengan jenis-jenis relasi simbol lain (kekerabatan, keluarga, produksi, ritus) yang saling berhubungan, menggambarkan kondisi umum dominasi yang diatur dalam bentuk strategi. *Karona* sebagai simbol saling berhubungan dengan relasi-relasi simbol *Alawi*, *Dema*, *Totem*, *klen*, kekerabatan, produksi, ritus, menggambarkan kondisi umum dominasi yang diatur dalam bentuk strategi. Strategi terhadap penggunaan *karona* dan *adhka perai* sebagai simbol dalam menghadirkan *Alawi*, *Dema*, *Totem*, sebagai media solidaritas Malin anim *Dekd* dan *Durv*.

Diagram III-6

Simbol *Karona*
Manifestasi Simbol: *Alawi*, *Aili*, *Azz*, *Anep*, *Dema*, *Totem*
Dalam Solidaritas Orang Malin anim



Karona sebagai simbol menjadi milik klen-klen, karena *karona* ada dalam diri manusia (klen-klen) sebagai wujud langsung *dema-dema*. Dengan melihat *karona* sebagai simbol, maka aktivitas klen-klen dalam ritus *Alngi-Alngi* yang menghubungkan *Alawi*, *Dema*, *Totem* dengan manusia menjadi penting. Hubungan ini merupakan media yang kuat dalam menciptakan solidaritas orang

Malin anim *durv* dan *dekd* dalam mengatasi berbagai ketidak seimbangan antara lingkungan alam dan manusia.

4.3.1. Solidaritas Dalam Ikatan Perkawinan

Orang Malin anim membangun solidaritas dalam ikatan perkawinan, di mana *manda* = “ipar” akan melahirkan *I Sakod Bekae I Sakod Kae* = Satu Hati Satu Jalan. Atribut yang dapat mempersatukan diri mereka dengan bunyi *Kandara* = “tifa”. Jadi Malin anim membangun suatu kesatuan yang kuat (*I nanem makan anem*). Dengan motto *I Sakod Bekae I Sakod Kae*, orang Malin anim merasa bersatu. Orang Malin anim membangun solidaritas pertama-tama dengan memahami moto *Es Bekae* = “dengan sisa-sisa nafas”. Setelah memahami *Es Bekae I Sakod Kae*, baru masuk ke musyawarah. Kemudian masuk ke moto kedua *I Sakod Bekae I Sakod Kae* yang menuju ke *Animha*. Sebutan *Isakod Vetok* untuk Malin anim pantai, sedangkan *Is kad vetok* untuk Malin *dekd* yang artinya “satu pikiran”. Dengan memahami satu pikiran, berarti akan melihat dengan “satu mata” yaitu *Is kad Kin (I Sakod Kin)*. Setelah melihat dengan satu mata baru menuju ke “satu hati” (*Is Kad Bekae*) yang mempunyai “sisa-sisa nafas” (*Es Bekae*). Berdasarkan pemahaman “satu pikiran”, “satu mata”, dan “sisa-sisa nafas”, baru orang Malin anim menjalankan *Is Kad Bekae Is Kad Kae* atau “Satu hati satu jalan”. Jadi dari satu pikiran, lalu melihat dengan mata, dan dihayati dalam hati, baru timbullah semangat (*hauwa-hauwa*). Semangat ini yang melahirkan *I Sakod Bekae I Sakod Kae* yaitu “Satu Hati Satu Jalan” bagi orang Malin anim. Moto ini sangat kuat dalam menata perilaku dan kehidupan orang Malin anim. Melalui moto ini orang Malin anim membangun solidaritas yang tinggi bagi setiap warga baik di wilayah *dekd* maupun *durv*.

Berdasarkan uraian tentang solidaritas dalam ikatan perkawinan dapat memperkuat solidaritas diantara kelompok Malin anim. Ikatan perkawinan pada prinsipnya telah membangun suatu ikatan yang luas antara keluarga. Ikatan ini sebetulnya berhubungan langsung dengan aktivitas seksual komunal dalam ritus perkawinan (*otiv bombare*). Dalam ritus perkawinan pengantin wanita sebelum diserahkan pada suaminya akan menjalankan hubungan seksual komunal dengan lima atau lebih laki-laki dari kerabat suami. Ini dilakukan sebagai simbol dimana *karona* diberi makna kesuburan, dan perkasa. Hubungan seksual komunal ini secara langsung melahirkan suatu ikatan yang lebih kuat dalam solidaritas orang Malin anim. Sekarang mereka menggunakan *karona (ger)* yang akan dicampurkan pada makanan dan diberikan kepada pengantin wanita untuk dimakan. Simbol dari pencampuran *karona* dalam makanan sebagai simbol kesuburan, agar si wanita dapat melahirkan anak Malin anim yang sejati (*animha*). Dengan melihat *karona* sebagai simbol kesuburan, kekuasaan, maka ikatan antara dua pihak dapat dipererat. *Karona* diberikan makna sebagai simbol *Zambanem, Amnangga, Patur* yang sama dengan simbol *Alawi, Dema, dan Totem*. Kekuatan *karona* menjadi simbol kekuasaan dalam memberikan kesuburan pada wanita. Akibat dari pemberian *karona* ini maka terciptalah ikatan yang kuat untuk saling membantu dalam kesusahan, malapetaka yang menimpa keluarga tersebut. Dengan demikian *karona* adalah simbol kekuasaan yang terbentuk berdasarkan hubungan relasi-relasi kekuasaan *Alawi, Dema, Totem, Zambanem, Amnangga, dan Patur*. Dengan hubungan relasi-relasi kekuasaan tersebut, *karona* menjadi penting dan berada pada level atas. Maka dalam realisasi ritus perkawinan, *karona* merupakan simbol kekuasaan yang dapat menciptakan solidaritas sosial di kalangan orang Malin anim.

Karona sebagai simbol merupakan perangkat pengetahuan yang dimiliki secara kolektif sebagai gagasan substansial kolektif. Dengan demikian *karona*

dapat menjadi strategi bagi para pelaku ritus perkawinan di kalangan orang Malin anim. Berarti pengetahuan tentang *karona* sebagai simbol kesuburan dan kekuasaan, merupakan gagasan substansial kolektif yang secara simbolis diberikan makna sebagai simbol *Alawi, Dema, Totem, Zambanem, Amnangga,* dan *Patur*. Jadi *karona* sebagai pengetahuan kolektif melahirkan strategi dalam mengatur solidaritas orang Malin anim berdasarkan ikatan perkawinan. Hal itu berarti, *karona* sebagai simbol, lahir dari hubungan relasi-relasi simbol *Alawi, Dema, Totem, Zambanem, Amnangga,* dan *Patur* yang dapat menata ikatan perkawinan sebagai dasar membangun hubungan solidaritas diantara orang Malin anim.

4.3.2. Ritus *Alngi-Alngi*

Sebagaimana telah diuraikan bahwa peranan mengayau dahulu pada orang Malin anim besar pengaruhnya dalam mempererat hubungan kekerabatan, persaudaraan antara orang Malin anim *dekd* dan Malin anim *durv*. Dengan peristiwa mengayau, semua keluarga dapat dipersatukan dalam kegiatan tersebut. Namun demikian setelah mengayau dihentikan oleh pemerintahan Belanda dan Misi Katolik, maka orang Malin anim *dekd* dan Malin anim *durv* mempertahankan upacara-upacara adat. Melalui ritus-ritus adat inilah sebagai arena yang dapat mempersatukan serta mengumpulkan kerabat-kerabat yang ada di *durv* dan *dekd* dalam suasana kekeluargaan.

Seperti apa yang dikemukakan Victor Turner, bahwa ritus sebagai alat penyatu dan alat integrasi; mampu membiarkan orang mengungkapkan perasaan dan emosinya; menempatkan paksaan pada tatanan sosial. Di dalam ritus tekanan-tekanan ini dilepaskan; tingkah laku yang secara sosial negatif dipindah ke yang secara sosial positif; dan menyatukan kembali rakyat dan memperkuat struktur,

(Bradley, 1978:25; Winangun,1990:28-29). Dikaitkan dengan aktivitas upacara yang dilakukan setiap aliran pemujaan *Ezam, Mayo, Imo, dan Zozom* merupakan kegiatan yang bisa mempersatukan seluruh warga Malin anim *durv* dan Malin anim *dekd*. Perasaan persaudaraan, keakraban dapat diwujudkan dalam kegiatan upacara. Orang Malin anim bisa berkumpul bersama, makan bersama, ber-*ngadzi* bersama, akan melupakan segala kepedihan, dan kesusahan yang melanda kehidupan mereka. Jadi sampai sekarang kegiatan ritus adat berdasarkan aliran pemujaan masing-masing (*Ezam, Zozom, Imo, dan Mayo*) masih dipertahankan. Sebagaimana pada tanggal 16 Desember 2005 di Salor orang Malin anim dengan pemujaan *Mayo* melakukan ritus *Ndiwa* yang dihadiri oleh kelompok sealiran pemujaan dari Malin anim *dekd* dan *durv*.

Lebih jauh bila ditelusuri masalah keyakinan, maka interpretasi sosial terhadap keyakinan memiliki sejarah yang panjang dimana kalimat "ritus adalah ikatan yang menyatukan keyakinan, dan jika ikatan itu disingkirkan, keyakinan akan jatuh ke dalam kekacauan", (Morris, 2003:135). Fustel de Coulanges(1830-89) dalam Morris 2003:135, menegaskan bahwa sejarah merupakan "ilmu tentang fakta sosial", studi yang menfokuskan pada hubungan antara keyakinan dan kehidupan sosial. Menurutnya bahwa masyarakat klasik awal diorganisir dalam keluarga atau *patriliniage*, dan yang menjadi kelompok ini sebagai sebuah korporasi adalah penyembahan terhadap nenek moyang dimana kepala keluarga bertindak sebagai pemimpinnya. Dihubungkan dengan keyakinan orang Malin anim, dimana ritus *Alngi-Alngi, Ndiwa* merupakan ikatan yang dapat menyatukan keragaman yang menghubungkan keyakinan dan kehidupan sosial. Di sini masyarakat diorganisir berdasarkan keluarga *patriliniage* dalam kelompok sebagai suatu korporasi menyembah nenek moyang bedasarkan aliran pemujaan *Ezam, Mayo, Imo, dan Zozom*. Di sini ketua klen bertindak sebagai

pemimpinnya. Di dalam ritus *Alngi-Alngi*, *Ndiwa* ketua-ketua klen masing-masing klen dan ketua adat yang merencanakan, memimpin jalannya ritus. Pemimpin-pemimpin klen dan ketua adat dalam merencanakan ritus *Alngi-Alngi*, *Ndiwa* melalui suatu rapat adat. Setelah ditentukan tanggal dan bulan kegiatannya, kemudian dikabarkan pada ketua-ketua klen sealiran pemujaan *Ezam*, *Zozom*, *Mayo*, dan *Imo* yang berada di kampung-kampung Malin anim *dekd* maupun *durv*. Kegiatan ritus akan dihadiri oleh semua penganut aliran pemujaan *Ezam*, *Zozom*, *Mayo*, dan *Imo*. Ritus ini merupakan arena berkumpulnya kerabat sesama klen yang berada di wilayah pemukiman berbeda. Melalui ritus ini, dapat menyatukan keragaman yang menghubungkan pemujaan dengan kehidupan sosial. Kelompok pemujaan *Ezam*, *Zozom*, *Mayo*, dan *Imo* masing-masing sebagai sebuah korporasi dalam penyembahan *dema* atau leluhur mereka (*amai*) atau nenek moyang.

Dikaitkan dengan apa yang dikemukakan oleh Durkheim untuk menekankan bahwa ide-ide sosial dan keyakinan hanya hidup dalam dan melalui kesadaran individu. Ide-ide itu perlu ditegaskan kembali agar kehidupan sosial terus berlanjut. Maka Durkheim melihat ritus pemujaan sebagai kesempatan luar biasa yang di atasnya kelompok sosial dikukuhkan. Melalui cara-cara spiritual tekanan sosial mengukuhkan dirinya sendiri. Hal ini menjadi mungkin dilakukan karena dalam peristiwa-peristiwa ritus, saat itu individu-individu berkumpul dan muncul suatu kondisi emosional puncak yang disebutnya dengan *delirium* atau “keriang-gembiraan kolektif”, (Morris, 2003:145-146). Bila dikaitkan dengan ritus *Alngi-Alngi*, dan *Ndiwa* berdasarkan aliran pemujaan *Ezam*, *Zozom*, *Mayo*, dan *Imo* maka orang Malin anim dapat berkumpul dan keriang-gembiraan kolektif dapat diwujudkan. Ritus *Alngi-Alngi*, dan *Ndiwa* menyatukan kembali kelompok sealiran pemujaan masing-masing *Ezam*, *Zozom*, *Mayo*, dan *Imo*

dalam mengekspresi dan menguatkan kembali sentimen dan solidaritas kelompok. Melalui ritus, rasa kebencian dihilangkan, mengurangi jurang yang terbuka antara faksi-faksi yang berbeda dalam kampung, dan organisasi ritus menuntut kerjasama antar anggota kelompok aliran pemujaan. Ritus *Alngi-Alngi*, dan *Ndiwa* kembali mengukuhkan relasi yang bersahabat dengan desa tetangga, dan nilai-nilai masyarakat ditegaskan kembali.

Salah satu hal yang berhubungan dengan menguatkan kembali sentimen, kebencian dan jurang yang terbuka antar faksi-faksi serta solidaritas kelompok nampak dalam hal hubungan seksual kolektif. Seksual kolektif dengan penukaran istri antara ketua-ketua klen dan ketua-ketua adat. Penukaran istri guna mendapatkan *karona* dan *adhka perai* yang akan digunakan dalam aktivitas ritus. Seksual kolektif dilakukan tanpa ada suatu beban paksaan, tetapi dengan rasa suka sama suka yang dihubungkan dengan simbol *Alawi*, *dema*, *totem*. Dengan demikian *karona* sebagai simbol akan menjadi media yang dapat menghubungkan komunikasi antara manusia dengan *Alawi*, *Aili*, *Azz*, *Anep*, *dema*, *totem*. Hubungan komunikasi ini bertujuan menghadirkan *Alawi*, *Aili*, *Azz*, *Anep*, *dema*, *totem* dalam upaya mengatasi ketidak stabilan lingkungan alam dan manusia dalam kehidupan orang Malin anim. Lebih jauh bila dikaitkan ritus *Alngi-Alngi*, *Ndiwa* yang dilahirkan atas kesepakatan bersama dan merupakan tujuan kolektif, maka solidaritas diantara anggota-anggota kelompok (ketua-ketua adat dan ketua-ketua klen) membentuk satu kelompok ritus. Lahirnya ritus tersebut berdasarkan konsensus bersama walaupun lebih dahulu diawali oleh mimpi seorang ketua klen. Pada akhirnya, hasil mimpi ketua klen tersebut dirapatkan dan menghasilkan suatu konsensus bersama anggota kelompok untuk melakukan ritus *Alngi-Alngi*, dan *Ndiwa*. Nilai-nilai dan norma-norma dalam masyarakat yang bermanifestasi pada mitologi, agama atau pernyataan-pernyataan yang dikeramatkan dijadikan ideologi, menjadi sumber pengabsahan ritus. Dengan demikian ritus *Alngi-Alngi*,

dan *Ndiwa* dijalankan atas dasar solidaritas bersama anggota kelompok sealiran pemujaan masing-masing *Ezam*, *Zozom*, *Mayo*, dan *Imo* sebagai suatu sistem hubungan antara pelaku. Juga sebagai suatu konsensus bersama anggota-anggota ketua-ketua adat dan ketua-ketua klen orang Malin anim *dekd*. Seperti halnya aliran pemujaan *Mayo* melakukan ritus *Ndiwa* di Salor pada tanggal 16 Desember 2005. Dalam ritus *Ndiwa* pemujaan *Mayo*, menghadirkan seluruh klen-klen yang terikat dalam satu aliran pemujaan *Mayo*, mulai dari Malin anim *dekd* sampai *durv* berkumpul di Salor untuk menjalankan ritus tersebut.

Dalam ritus *Alngi-Alngi*, dan *Ndiwa*, *dema* dikaitkan dengan konsep simbol dan merupakan komponen penting. Nilai-nilai dan norma-norma dalam masyarakat yang bermanifestasi pada mitologi, agama atau pernyataan-pernyataan yang dikeramatkan dijadikan ideologi, menjadi sumber pengabsahan simbol. Di sini *dema* dilihat sebagai ciptaan *Alawi* dan menjadi penghubung antara manusia dengan *dema*. *Dema* mempunyai kedudukan yang kuat dan menjadi pemujaan orang Malin anim. *Dema* sebagai wujud *totem* klen yang dipersonifikasikan ke dalam *karona* sebagai simbol *Alawi*, *Dema*, *totem*. *Dema* dapat berubah bentuk menjadi sumber pengabsahan ritus. *Karona* sebagai simbol *Alawi*, *dema*, *totem* dilihat sebagai suatu bentuk pengetahuan yang berasal dari relasi-relasi simbol *Alawi*, *Dema*, *Totem*. Dengan demikian terciptalah susunan, aturan-aturan, dan hubungan-hubungan dari dalam. Norma-norma yang berhubungan dengan *karona*, merupakan norma-norma masyarakat yang bermanifestasi pada mitologi, agama, maupun pernyataan yang dikeramatkan. Di lain pihak *karona* sebagai nilai atau norma yang ada dalam masyarakat Malin anim menjadi sumber pengabsahan ritus. Ini karena *karona* bermanifestasi kepada simbol *Alawi*, *Dema*, *Totem*, mitologi, keyakinan dan pernyataan yang juga dikeramatkan berdasarkan klen-klen orang Malin anim.

Dengan demikian *karona* sebagai simbol, terwujud dalam segala aktivitas hidup orang Malin anim. Orang Malin anim mengaktualisasikan simbol *karona* sebagai pengetahuan yang berasal dari relasi-relasi simbol-simbol *Alawi, Dema, Totem, Zambanem, Amnangga, patur*. Dimana secara metaforis *karona* diumpamakan “ilahi”, “sakral”, “kekuasaan”, “kekuatan”, “penyubur”, “penyembuh”, “pembunuh”, “perkasa”. *Karona* sebagai simbol menjadi milik klen-klen karena ada dalam diri manusia (klen-klen) sebagai wujud langsung *dema-dema*. Dengan melihat *karona* sebagai simbol berarti aktivitas klen-klen dalam ritus *Alngi-Alngi*, dan *Ndiwa* dengan menghubungkan *Alawi, Dema, Totem* dan manusia menjadi penting. Hal ini karena *karona* dalam ritus *Alngi-Alngi* dan *Ndiwa* dijadikan media yang dapat menghubungkan komunikasi antara manusia dengan *Alawi, dema, totem* menurut orang Malin anim.

Ritus *Alngi-Alngi* dan *Ndiwa* dilaksanakan dengan rapat adat khusus aliran pemujaan *Ezam* pada awal bulan Desember. Ketua-ketua adat sudah harus membicarakan untuk dilaksanakannya pesta adat. Salah satu orang dari klen yang dituakan akan mengerjakan atribut-atribut yang akan digunakan selama ritus berjalan. Persiapan dilakukan di dalam hutan di rumah adat (*dibu aha*). Pada saat itu terjadi pertukaran istri dengan klen yang dituakan, khusus klen *Mahu-ze* selaku pimpinan pesta aliran pemujaan *Ezam*. Yang membuat pesta *Ezam* pertama kali yaitu Agustinus Omben Kai-ze di kampung Muting. Dialah yang pertama kali memimpin aliran pemujaan *Ezam* di kali Unum yaitu di wilayah Muting. Aliran pemujaan *Ezam* cukup terkenal dari semua aliran pemujaan lainnya. Aliran pemujaan *Ezam* dilaksanakan pada tanggal 17- 8-1999 di Muting. Pada waktu itu hadir 14 kampung dari Salor, Bad, Senegi, Wayau, Koa, Keiza, Wan, Pahas, Muting, Kindiki, Selil, Kolam, Baana, Wapeko. Disitulah *Ezam* mulai terbuka bagi aliran pemujaan lainnya. Pemujaan *Ezam* mempunyai perlengkapan yang dipimpin langsung oleh Yohanes Palas Kai-ze. Dua aliran

pemujaan ini yaitu *Ezam* dan *Zozom*, mempunyai ukiran dan lukisan yang hampir sama, (Pengamatan langsung di rumah informan P.B*, 20 Januari 2006, pukul 18.00-20.00, Koa).

Berdasarkan uraian yang telah dikemukakan di atas tentang ritus *Alngi-Alngi* dan *Ndiwa* secara nyata dapat memperkuat solidaritas diantara kelompok Malin anim. Ritus *Alngi-Alngi* dan *Ndiwa* pada prinsipnya telah membangun suatu ikatan yang luas antara kerabat sealian pemujaan *Ezam*, *Mayo*, *Zozom*, dan *Imo* yang berada di *durv* dan *dekd*. Ikatan ini sebetulnya berhubungan langsung dengan aktivitas seksual kolektif dalam ritus *Alngi-Alngi* dan *Ndiwa*. Dalam ritus *Alngi-Alngi* dan *Ndiwa* terjadi hubungan seksual kolektif di kalangan ketua-ketua adat dan ketua-ketua klen. Ini dilakukan sebagai simbol di mana *karona* diberi makna kekuatan, kekuasaan, penyubur, perkasa, penyembuh, pembunuh, dan sakral. Hubungan seksual kolektif ini secara langsung melahirkan suatu ikatan yang lebih kuat dalam solidaritas orang Malin anim. Simbol dari pencampuran *karona* dengan *adhka perai* sebagai simbol kekuatan, kekuasaan, sakral, kesuburan, penyembuh, pembunuh, dan perkasa. Melalui pencampuran *karona* dan *adhka perai*, maka *Alawi*, *Dema*, *Totem* dapat diundang hadir dalam ritus tersebut. Kehadiran *Alawi*, *Dema*, *Totem* agar dapat menciptakan kembali stabilitas, kesejahteraan, atau menghindari malapetaka pada warga di kampung.

Hal ini berarti *karona* sebagai simbol kesuburan, kekuasaan, perkasa, sakral, penyembuh dapat menciptakan kesejahteraan warga kampung. *Karona* diberikan makna sebagai simbol *Zambanem*, *Amnangga*, *Patur* yang sama dengan simbol *Alawi*, *Dema*, dan *Totem*. Kekuatan *karona* menjadi simbol dalam memberikan kesejahteraan warga. Dengan demikian *karona* adalah simbol yang terbentuk berdasarkan hubungan relasi-relasi simbol *Alawi*, *Dema*, *Totem*, *Zambanem*, *Amnangga*, dan *Patur*. Dengan hubungan relasi-relasi simbol

tersebut, maka *karona* menjadi penting dan berada pada level atas. Maka dalam realisasi ritus *Alngi-Alngi* dan *Ndiwa*, *karona* merupakan simbol yang dapat menciptakan hubungan langsung dengan *Alawi*, *Dema*, *Totem* dan menciptakan solidaritas di kalangan sealiran pemujaan *Ezam*, *Zozom*, *Mayo*, dan *Imo* pada Orang Malin anim. *Karona* sebagai simbol merupakan perangkat pengetahuan yang dimiliki secara kolektif sebagai gagasan substansial kolektif. Dengan demikian *karona* dapat menjadi strategi bagi para pelaku ritus *Alngi-Alngi* dan *Ndiwa* di kalangan orang Malin anim. Pengetahuan tentang *karona* sebagai simbol kekuatan, kekuasaan, perkasa, sakral, penyembuh, pembunuh, dan penyubur merupakan gagasan substansial kolektif yang secara simbolis diberikan makna sebagai simbol *Alawi*, *Dema*, *Totem*, *Zambanem*, *Amnangga*, dan *Patur*. Jadi *karona* sebagai pengetahuan kolektif melahirkan strategi dalam mengatur hubungan langsung dengan *Alawi*, *Dema*, *Totem* guna menciptakan kesejahteraan warga. Di lain pihak *karona* sebagai simbol dapat menciptakan solidaritas diantara orang Malin anim berdasarkan aliran pemujaan *Ezam*, *Zozom*, *Mayo*, dan *Imo*. Hal itu berarti, *karona* sebagai simbol lahir dari hubungan relasi-relasi simbol-simbol *Alawi*, *Dema*, *Totem*, *Zambanem*, *Amnangga*, dan *Patur* yang dapat menata ritus *Alngi-Alngi* dan *Ndiwa* sebagai dasar membangun hubungan antara *Alawi*, *Dema*, *Totem* dan menciptakan solidaritas diantara orang Malin anim.

4.3.2.1 Proses Ritus *Alngi-Alngi*

Awal diselenggarakannya ritus *Alngi-Alngi*, bermula dari mimpi seorang ketua klen dalam tidurnya. Mimpi itu merupakan pesan dari *dema*, bahwa keadaan kampung akan mendapatkan malapetaka. Untuk itu masyarakat harus melaksanakan ritus *Alngi-Alngi* agar ketentraman kampung dapat tertata kembali. Dalam mimpi, *dema* marah terhadap warga kampung, jadi harus diberi makan

dema dengan menyelenggarakan ritus *Alngi-Alngi*. Mimpi tersebut lalu dikabarkan ketua klen kepada ketua-ketua adat dan ketua-ketua klen di kampung. Kemudian mereka bersepakat bersama-sama mengadakan ritus *Alngi-Alngi*. Setelah itu ketua klen memberitahukan kepada seluruh warga kampung bahwa *dema* marah. Warga harus melakukan ritus *Alngi-Alngi* untuk memberi makan *dema*. Kemudian ketua-ketua adat dan ketua-ketua klen mulai mencari tempat dan mengatur kegiatan. Acara dibuat di hutan dan tempatnya bernama *dibu aha* yaitu rumah adat khusus. *Dibu aha* adalah rumah adat yang dibuat di hutan dan digunakan sebagai rumah untuk memanggil *dema Alngi-Alngi* datang dalam upacara yang akan dilakukan. Biasanya yang hadir dalam upacara adalah ketua-ketua adat yang terdiri dari lima klen. Klen yang tertua adalah klen Mahu-ze dan seterusnya diikuti oleh klen-klen Basikbasik, Geb-ze, Ndiken, dan Kai-ze. *Mitawar Sav* adalah istri-istri dari ketua-ketua adat, ketua klen Mahu-ze menyiapkan atribut ritus. Atributnya berupa sarung tangan anyaman bambu atau *Ngim, bawai* atau rok adat yang terbuat dari daun sagu muda yang sudah kering. Tali komando atau *Ingyor*, cat badan berwarna putih dari kapur yang dicampur dengan air, dan *Zimbu* atau topi dari buluh kasuari. *Wale* yaitu gelang anyaman rotan untuk menyangkutkan daun *anggin*. *Tang* atau *dema* yang terbuat dari batang pohon nibung yang berbentuk pipih seperti ikan. *Kalel* yaitu buluh burung kakatua putih. *Wad* yaitu kantung yang terbuat dari anyaman daun pandan, dan *anggin* sejenis bunga sakral. Semua atribut tersebut disesuaikan dengan jumlah ketua-ketua adat. *Mitawar Sav* tinggal bersama-sama ketua adat di dalam rumah *dibu aha*. *Mitawar Sav* yang bertugas menghubungi wanita-wanita di kampung. Adapun laki-laki menyiapkan ikan saku atau *Dema Alngi-Alngi*. Laki-laki juga membuat cat yang terbuat dari bahan-bahan asli. Cat merah terbuat dari campuran kunyit dan kapur sirih. Cat putih terbuat dari campuran kapur sirih dan air. Cat hijau terbuat dari campuran daun suji dan kapur sirih. Cat kuning terbuat dari campuran kulit batang pohon mangga dan kapur sirih. Sedangkan cat hitam

terbuat dari campuran daun buluh tui yang dibakar lalu dicampur dengan darah manusia atau hewan.

Kaum laki-laki membuat ikan saku (*dema Alngi-Alngi*) sampai selesai dan lengkap dengan perhiasannya. Warna-warna tersebut mempunyai makna yakni: warna kuning atau *Aroi* yang artinya “kesepakatan” atau *kui anem* dari Klen Geb-ze. Warna ini merupakan warna dasar aliran pemujaan *Zozom*. Warna dasar aliran pemujaan *Ezam* yaitu putih atau *Koi* yang artinya “kedamaian” atau *Waninggap* dari klen Basikbasik. Warna dasar aliran pemujaan *Imo* yaitu merah atau *Doi* yang artinya “melakukan pembunuhan” atau *Erem anem* dari klen Kai-ze. Warna dasar aliran pemujaan *Mayo* yaitu hitam atau *Kunai hi* yang artinya “Laksanakan pembunuhan” atau *kui anem* dari klen Mahu-ze. Yang mengerjakan *dema Alngi-Alngi* adalah seorang pengukir (*Alil anem*) yang tahu dan biasa membuat ukiran-ukiran orang Malin anim. Tidak semua laki-laki bisa membuat ukiran, hanya pria dewasa dan secara adat dilihat mampu serta bisa membuat ukiran-ukiran. *Alil anem* yang telah menerima pelajaran dari pengukir tua dan akan meneruskan kepada generasi muda pengukir. Di kampung Koa hanya ada satu orang pengukir, yaitu Paulus Wanai Basikbasik yang merupakan *Alil anem*.

Persiapan untuk mengadakan ritus *Alngi-Alngi* memakan waktu satu bulan dan dikerjakan semuanya di rumah adat *dibu aha* di dalam hutan yang telah diberikan sasi sekeliling hutan tersebut. Hutan tersebut tertutup untuk semua orang Malin anim dan kaum pendatang. Bila ada yang sengaja masuk ke dalam hutan tersebut, sanksinya adalah dihukum mati. Biasanya di tempat-tempat perempatan jalan yang menuju ke hutan dipasang sasi (berupa ikatan daun kelapa muda dan ditancapkan dengan bambu) dan dijaga polisi adat atau *Mitawal-mitawal*. Selama proses persiapan pembuatan *dema Alngi-Alngi* satu bulan,

mulailah terjadi proses hubungan seksual kolektif. Terjadi tukar-menukar pasangan, yang sebelumnya telah diadakan rapat adat untuk menentukan dengan siapa harus berhubungan seksual. Seorang ayah (*amnangga*) menyiapkan santan kelapa yang dibungkus dengan daun nibung lalu dimasukkan ke dalam rumah adat (*dibu aha*). Santan kelapa yang disiapkan sesuai dengan jumlah ibu-ibu (*mitawar sav*) yang akan digauli. Untuk menentukan siapa-siapa dan harus berhubungan seksual dengan siapa, dilakukan rapat adat (*mba nav*).

Dalam rapat adat ditentukan si A akan berhubungan seksual dengan si B dan seterusnya sampai selesai (*tiskah*). Keputusan untuk berhubungan seksual hanya berlaku di dalam hutan dimana dibuat rapat adat tersebut. Setelah kembali ke kampung tidak diperkenankan lagi untuk berhubungan seksual dengan pasangan yang sudah ditentukan. Biasanya mereka berhubungan seksual di malam hari di rumah adat setelah membuat janji. Setelah berhubungan seksual, *karona* dan *adhka perai* ditampung dalam tempurung kelapa (*dapa*). *Karona* dan *adhka perai* yang sudah dicampurkan dengan santan kelapa (*mez*) dikumpulkan oleh *mitawar amnangga* dan dimasukkan ke dalam *Ndalik* (ember yang dibuat dari pelepah pohon nibung). Ketua adat (*Mirav anem*) dan kepala suku (*Zambanem*) yang mengaduk *karona* dan *adhka perai* dengan santan kelapa tua (*mez*) lalu dimasukkan ke dalam *Ndalik*. *Karona* ini sudah siap untuk dioleskan pada *Tang* oleh ketua adat. *Tang* akan diputar semalam suntuk selama upacara tarian *Ezam* oleh ketua adat. *Tang* adalah leluhur yang menguasai orang Malin anim yaitu "satu pusat" = *tang*. Setelah itu baru rombongan mulai masuk ke kampung menuju ke rumah adat *dibu aha* atau *amai end aha* = "rumah moyang". Di kampung akan diadakan tarian *Alngi-Alngi* dan bisa ditonton oleh masyarakat. Ditengah-tengah pusat tarian tersebut istri ketua adat saja yang akan melayani hubungan seksual dengan tamu-tamu ketua-ketua adat dari kampung lain (*Iskad Wad, Utiv Kupa*) atau *Samangau*. Jadi *karona* dan *adhka perai* ditampung lalu

dicampur dengan santan kelapa tua dan dipakai untuk memoles *Tang* = "leluhur" = *dema* yang akan diputar semalam suntuk. Setelah itu mulai *Gadzi* tanpa menggunakan tifa (*kandara*) dengan membentuk barisan dimana klen-klen Geb-ze, Kai-ze, Ndiken di sebelah kiri, dan klen Basikbasik, Mahu-ze di sebelah kanan. Para penari dalam ritus *Alngi-Alngi* ini semuanya laki-laki yang sudah berkeluarga dan laki-laki remaja yang sudah menjalankan upacara inisiasi.

4.3.2.2. Posisi Tarian Ritus *Alngi-Alngi*

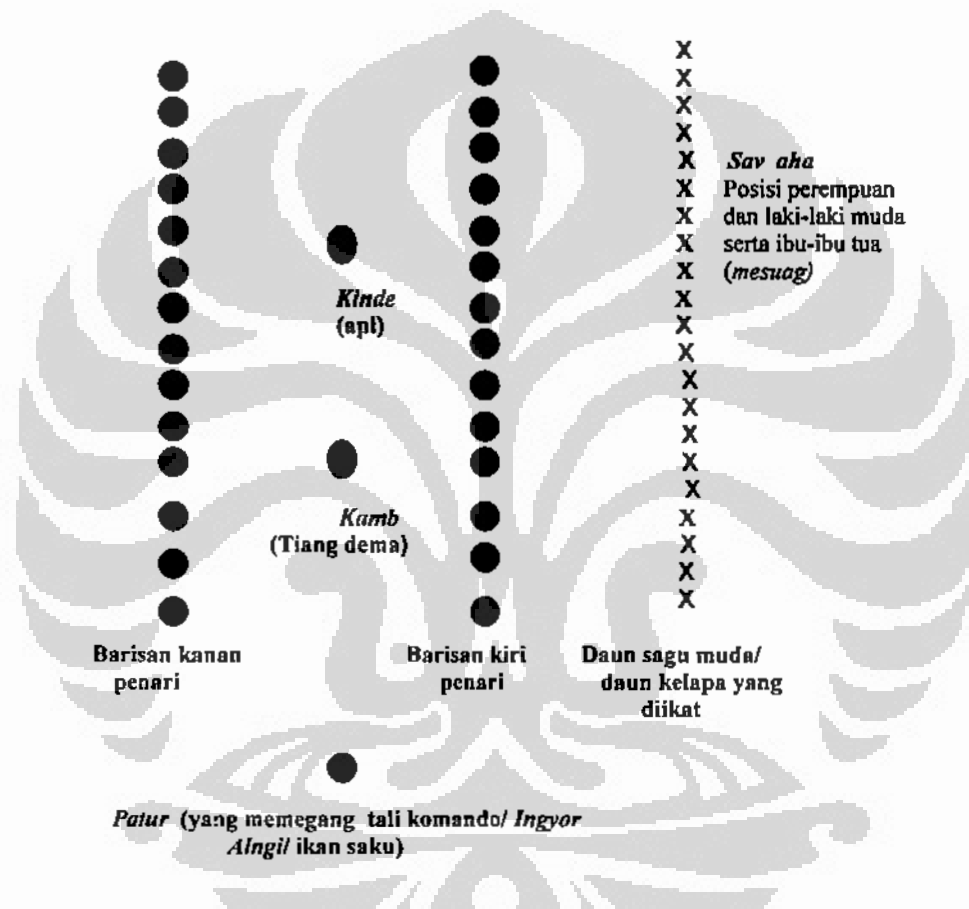
Adapun kegiatan di dalam hutan di rumah adat *dibu aha* telah selesai maka seluruh ketua-ketua adat dan ketua-ketua klen kembali ke kampung dan membuat persiapan tarian *Ezam Dema Alngi-Alngi*. Ritus *Alngi-Alngi* ini dilakukan di tengah kampung dekat rumah adat, dan yang mengikuti tarian tersebut adalah seluruh laki-laki yang sudah berkeluarga dan kaum remaja yang sudah menjalankan inisiasi aliran pemujaan *Ezam* dari Malin anim *durv* dan Malin anim *dekd*. Melalui kegiatan ritus *Alngi-alngi* ini, hubungan keakraban dan persaudaraan seafiran pemujaan dapat terwujud di kampung penyelenggara. Di sini ketua-ketua adat *Ezam* dari masing-masing kampung Malin *dekd* dan Malin *durv* berkumpul. Ketua-ketua klen dari klen Mahu-ze, Basikbasik, Geb-ze, Ndiken, dan Kai-ze beserta istri dan keluarganya berkumpul dan mempersiapkan ritus *Alngi-Alngi*. Biasanya yang memimpin acara ini adalah klen tertua yaitu Mahu-ze. Istri dari ketua klen Mahuze secara adat akan melayani hubungan seksual kolektif dengan ketua-ketua klen serta ketua-ketua adat dari kampung lainnya yang datang mengikuti upacara *Ezam*. *Karona* dan campuran *adhka perai* akan diambil dan dicampurkan dengan santan kelapa tua lalu dipoleskan pada *tang* yang akan diputar semalam suntuk selama ritus *Alngi-Alngi* berlangsung. Yang memutar *tang* adalah klen Basikbasik, Geb-ze, Ndiken, dan Kai-ze secara

bergantian. Pemutaran *tang* tersebut akan mengeluarkan suara meraung-raung yang diwujudkan sebagai suara *Dema Ndiwa*.

POSISI DALAM RITUS *ALNGI-ALNGI*

Klen Mahu-ze, Basikbasik

Klen Geb-ze, Ndiken, Kai-ze



Bila yang membuat tarian Ezam klen Basikbasik, yang memegang tali komando (*ingyor*) adalah cucu laki tertua klen Geb-ze. Demikian sebaliknya bila klen Geb-ze, yang memegang tali komando adalah cucu laki tertua klen Basikbasik. Posisi tarian menghadap ke Timur tempat matahari terbit (*Kondo*) asal mula orang Malin anim.

Bagi orang Malin anim yang belum menjalankan inisiasi dan wanita-wanita muda serta wanita tua sangat takut mendengar suara mengaung dari *tang*

Universitas Indonesia

tersebut, karena itu adalah suara *dema*. Posisi tarian sebagaimana pada lukisan di halaman 145, dimana akan menghadap ke timur ke tempat dunia asal orang Malin anim yaitu *Kondo*. Di sebelah kanan adalah kelompok pria dari klen Mahu-ze dan Basikbasik. Sedangkan di sebelah kiri adalah kelompok laki-laki dari klen Geb-ze, Ndiken dan Kai-ze. Mereka akan berdiri bergoyang maju-mundur sambil bernyanyi. Sedangkan di tengah-tengah kelompok penari terdapat tiang *dema* atau *kamb* yaitu tiang untuk menggantungkan *wati*, pisang mbuti, tebu, sagu dalam *wad*, sebagai persembahan kepada *dema*. Di dekat tiang *kamb* terdapat api unggun atau *kinde* yang tidak pernah padam.

Selama tarian berlangsung, istri dari ketua klen Mahu-ze sebagai penyelenggara tarian ritus *Alngi-Alngi* pemujaan *Ezam* akan berhubungan seksual kolektif dengan ketua-ketua adat dan ketua-ketua klen yang diundang. Hubungan seksual berlangsung dekat tumpukan makanan pada *kamb* tersebut. Hasil hubungan seksual yaitu *karona* dan *adhka perai* ditampung untuk dipoleskan pada *tang*. *Tang* akan diputar supaya *dema* tetap semangat dan memberikan kekuatan kepada warganya dalam tarian. Penari yang didepan bagian kiri dan kanan barisan penari, memegang *Alngi-Alngi* yang diikat dengan tali komando *Ingyor*. Tali komando tersebut dipegang oleh anak laki-laki atau *patur* dari klen Basikbasik apabila yang melakukan upacara itu klen Mahu-ze. Sebaliknya, apabila yang melakukan ritus klen Basikbasik, maka yang memegang tali komando adalah anak laki-laki atau *patur* dari klen Mahu-ze. Di posisi sebelah kiri terdapat pagar yang memisahkan kelompok tari dengan warga yang terdiri dari anak-anak perempuan muda dan laki-laki muda (*onka*) yang belum inisiasi. Ada pula nenek-nenek tua (*mesuag*) yang dibatasi dengan ikatan daun sagu muda atau daun kelapa yang dianyam (*sav aha*). Setelah selesai kegiatan upacara, semua ketua-ketua adat dan ketua-ketua klen akan minum *wati* bersama-

sama sebagai tanda kedamaian, persaudaraan, kekeluargaan. Kemudian semua kerabat pulang ke kampung mereka masing-masing

Motif dan Ornamen yang Digunakan Pria dalam Ritus *Alngi-Alng*



Ngim, Wale, Anggin, Bawai, Kalel



Zimbu, Anggin, Wale, Kalel, Ngim, Bawai
Motif muka adalah *Ndiwa*, dan motif dada adalah motif ulat cincin (*dadugyam*)



Motif dada yaitu motif ulat cincin atau *dadugyam*



Paulus Wanai Basikbasik dengan hiasan badan bermotif *Ndiwa, Dadugyam, Zimbu, Wale, Kalel, dan Bawai, dema Alngi, anggin.*



Ikan Saku (*Dema Alngi-Alngi*)



Motif hiasan muka *dema Ndiwa*

4.3. Simbol *Karona* Dalam *Yemesrav*

Orang Malin anim yang hidup di *durv* maupun *dekd* mengenal praktek *Yemesrav* dalam membunuh lawan sesama orang Malin anim bila timbul pertikaian atau ketidak senangan terhadap keluarga yang lain. Pertikaian terjadi karena perselingkuhan, menebang sagu di dusun orang tanpa permisi, menebang pohon-pohon di wilayah kekuasaan klen lainnya tanpa permisi, dan masalah perkawinan (belum membayar mas kawin). Bagi *yemesrav* untuk bisa menjadi orang yang tahu tentang ilmu hitam diperoleh melalui suatu pendidikan yang memakan waktu lama. Kepercayaan akan roh-roh orang mati, kekuatan-kekuatan alam gaib, roh-roh halus, *dema*, benda-benda jimat dan lain-lain masih ada hingga saat ini. Orang Malin anim sampai sekarang masih percaya bahwa kematian selalu dianggap sebagai akibat perbuatan *yemesrav*. Karena itu bila ada yang sakit, selalu mencari dukun (*mesrav*, *kindanem*) dan bukan ke rumah sakit, walaupun tidak selamanya demikian. Hal ini karena, kepercayaan akan *yemesrav* masih kuat hingga sekarang. Mereka tahu kalau pelaku magi hitam selalu menggunakan ilmunya untuk membunuh orang lain karena sipenderita melanggar aturan adat atau disewa orang lain karena alasan iri hati.

Orang yang mempunyai pengetahuan ilmu hitam disebutnya *yemesrav*. Orang Malin anim percaya pelaku ilmu hitam selalu dibantu oleh roh orang mati. Para pelaku ini bisa menghilang dari satu tempat ke tempat lain dan boleh melakukan apa saja yang diinginkan tanpa ragu. Supaya bisa menghilang, maka pelaku ilmu hitam melalui belajar, harus menggali kuburan untuk mengambil dan memiliki salah satu bagian tubuh orang mati. Bagian tubuh mayat yang diambil, disebutnya *geiz bahani* atau *awakei* atau *mui* (daging setan). Membunuh orang dengan magi hitam harus menggunakan *karona* yang bercampur *adhka perai*. Pelaku ilmu hitam pada orang Malin anim bersifat kelompok yang terdiri dari

lima orang atau lebih. Pelaku ilmu hitam bagi orang Malin anim bisa diketahui dari sikap dan ciri-ciri fisiknya seperti sering berpantang terhadap makanan tertentu seperti sayur daun “kelor” atau “katop”, daging landak, buah nenas, buah labu dan lainnya yang tidak mau disebutkan.

Yemesrav adalah orang yang disebut suanggi yang sangat ditakuti masyarakat Malin anim. Orang-orang ini biasa berjalan kemana-mana dan akan membunuh orang secara bengis. Perjalanan *yemesrav* atau suanggi sekurang-kurangnya terdiri dari lima atau enam orang. Jika terdiri dari lima orang maka terdiri dari tiga orang muda yang kuat dan dua orang tua. Anak muda itulah yang harus menangkap orang-orang yang hendak dibunuh dan orang tua tadi yang akan menakuti orang tersebut dengan berbagai macam cara. Ada yang hendak memanahnya dengan anak panah. Ada yang hendak memukulnya dengan *kupa*³¹ Ada yang menakutinya dengan *tang*. Orang yang ditangkap, mata dan mulutnya ditutup sehingga tidak bisa melihat dan berteriak. Jika orang tersebut berteriak, harus dibunuh dengan senjata *kupa*. Orang yang ditangkap tinggal menunggu hukuman apa yang akan diberikan kepadanya. Orang tersebut dijatuhkan tertidur, dan tubuhnya ditekan pembantu *yemesrav*, kemudian kepala suanggi atau *yemesrav* mulai melakukan pekerjaannya.

Apakah orang itu dipotong dengan parang atau pisau atau senjata-senjata yang lain? Tidak sama sekali, tetapi harus diberi minuman racun yang diambil dari akar pohon tuba (*manenggop*). Akar tuba ditumbuk kemudian dicampurkan dengan *karona* dan santan kelapa lalu dimasukkan ke dalam botol. Ada juga racun yang diambil dari getah pohon (*Zandi, wib*), atau ulat gatal besar yang

³¹*Kupa* adalah alat pemukul dalam perang dan berburu yang terbuat dari batu berbentuk cakram dan granat, berbintang dan pada bagian tengahnya berlubang tempat untuk dimasukkannya tangkai rotan sebagai pegangan.

berbulu (*singganaba*). Ulat gatal ini biasanya dipakai dengan cara digosokkan pada makanan atau daun sirih lalu diberikan kepada orang yang hendak dibunuh. Orang yang memakan makanan yang digosok dengan ulat gatal, tenggorokkannya akan terbakar dan menjadi kering sehingga susah makan dan minum, dan akan meninggal dalam beberapa hari kemudian. Setelah selesai diminumkan racun, lalu seseorang menikam-nikam dengan benda runcing yang sudah disediakan. Tikaman berulang-ulang pada urat nadi kaki. Bekas tikaman dibuat menyerupai gigitan ular pada kaki orang tersebut. Adapun alat yang digunakan untuk menikam kaki diambil dari duri ikan pari (*papu bun*) yang diikat dua buah menjadi satu. Apa maksudnya bekas tikaman pada urat nadi kaki orang tersebut? Maksudnya agar orang tersebut sewaktu pulang dengan muka pucat, pusing dan badan lemah akan menjelaskan kepada masyarakat bahwa ia digigit ular berbisa. Setelah tiba di rumah, kondisi badannya menjadi lemah dan menderita sakit berat karena racun akar tuba mulai bekerja. Sekarang tinggal menunggu saja, kapan si korban akan meninggal sesuai dengan takaran yang diberikan oleh *yemesrav*.

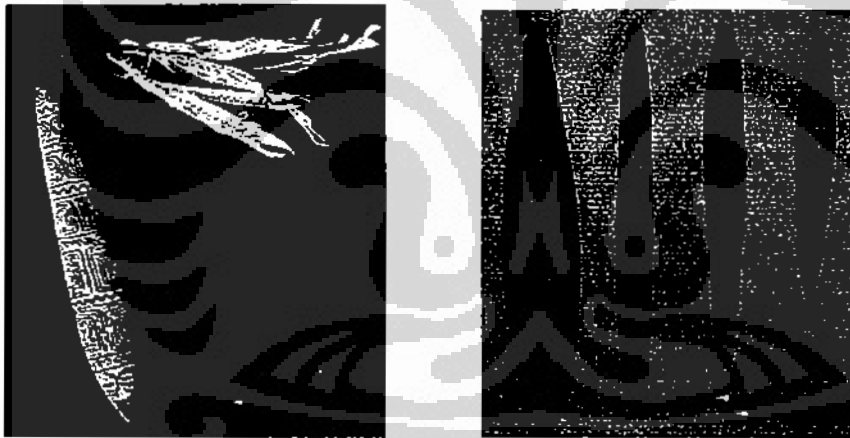
Proses pembunuhan biasanya dilakukan dalam hutan atau di dusun kebun orang yang hendak dibunuh. *Yemesrav* dan teman-temannya sudah mengatur rencana di kampung dengan seorang mata-mata (*kind anem*). *Kind anem* yang akan membujuk calon korban ke kebun *wati* atau kebun pisanganya. *Kind anem* akan memberitahukan kepada anggota *yemesrav* bahwa calon korban sudah tiba di kebun. *Kind anem* menerangkan pula kepada *yemesrav* bahwa datangnya sendirian. Anggota *yemesrav* sudah bersembunyi di dekat kebun calon korban. Dengan hati-hati kelompok *yemesrav* memasuki kebun dan menyergap orang tersebut. Calon korban dibawa keluar dari kebunnya ke tempat yang sudah disiapkan untuk maksud pembunuhan. Sebelum membunuh orang tersebut, *yemesrav* masuk ke dalam hutan dengan senjata lengkap. *Yemesrav* menghias

tubuhnya dengan daun-daun lalu bersembunyi di tepi jalan, dusun kelapa atau pohon rumbia dengan membawa darah kangguru (*Saham doh*). Darah itu ditaburkan di tempat-tempat sepanjang jalan dimana mereka lewat agar dapat memperlihatkan kepada perempuan yang berjalan ke dusun kelapa. Jika dilihat oleh perempuan bahwa ada seorang *yemesrav*, perempuan tersebut akan berlari pulang dengan segera ke kampung. Ia akan memberitahukan orang kampung supaya jangan pergi ke hutan. Ada juga orang lain yang melihat darah di sepanjang jalan sekembali dari hutan. Mereka tahu bahwa tandanya *yemesrav* mulai berjalan dan nanti satu dua hari akan ada orang yang meninggal. Dengan peristiwa ini, maka orang kampung tidak ada yang berani ke hutan untuk beberapa hari. Dengan demikian, *yemesrav* mulai menjalankan maksudnya tanpa diketahui oleh orang lain. *Yemesrav* (*mesrav anim* = suangi besar) akan membunuh musuhnya. Cara *yemesrav* dan anggota-anggota membunuh lawan, disebut *Kambara*.³²

Ada juga cara lain para *yemesrav* membunuh lawannya dengan menggunakan kekuatan ilmu hitam. Bila *yemesrav* hendak membunuh orang, selalu menggunakan cairan *karona* dan *adhka perai*. Campuran *karona* untuk memandikan *kupa, oba, tang*, sehingga *yemesrav* dapat meremas-remas sampai lunak lalu dilepaskan ke calon yang akan dibunuh. *Yemesrav* memerintahkan *tang* berjalan sebagai ular *papisusub* dan terbang bagaikan burung. Mereka merendam alat-alat (*tang, kupa, oba*) dengan *karona* yang telah dicampurkan

³²*Kambara* adalah cara *yemesrav* membunuh lawan dengan rombongan *yemesrav* yang terdiri dari lima orang (tiga orang tua dan dua anak muda perkasa). Cara membunuh dengan menyergap calonnya sewaktu berada di kebun lalu diberikan minuman akar tuba (*manenggop*) yang telah dicampurkan dengan *karona* yang diperoleh dari hubungan seksual dengan wanita (dahulu diambil sewaktu pertukaran isteri dalam ritual *Ndiwa, Alngi-Alngi* yang diadakan di *dibu aha* dalam hutan). Sekarang *karona* yang bercampur dengan *adhka perai* diambil dari ibu-ibu janda dengan cara memperkosa, lalu *karona* ditampung dan dicampurkan dengan santan kelapa tua (*mez*).

santan kelapa tua (*mez*) dalam *ndalik* (wadah yang terbuat dari pelepah nibung). Atribut yang sudah direndam dapat dipergunakan kapan saja, bisa pagi, siang, atau pun malam. Kalau pada malam hari kelompok *yemesrav* berunding, besok siang sudah bisa membunuh orang tersebut. Contoh kasus kematian penduduk Koa sebanyak 9 orang pada bulan Oktober 2005. Ketua adat *Ezam*: K.B* dan ketua adat *Imo*: N.G*, mengajak masyarakat Koa belajar menjadi suanggi (*yemesrav*). Tujuannya untuk membunuh kelima orang Koa yang diduga sebagai *yemesrav* dan telah membunuh warga Koa yang mengungsikan diri ke kampung Wayau, Kuper karena takut dibunuh oleh pemuda-pemuda di kampung Koa



***Tang = dema*, sebagai atribut *yemesrav* dan ritual**

Pada bulan Oktober 2005, mereka mulai mengajar anak laki-laki remaja dan tua yang mau menjadi *yemesrav*. Adapun persyaratan yang diberikan yaitu setiap keluarga yang anaknya hendak belajar suanggi dan suami yang ikut belajar menjadi *yemesrav*, harus menyerahkan istrinya untuk berhubungan seksual

dengan ketua-ketua adat dan *yemesrav* tersebut. Tujuan dari pada berhubungan seksual untuk mendapatkan *karona* yang bercampur *adhka perai* yang akan digunakan sebagai media untuk merendam atribut para *yemesrav*. Pada saat itu terjadilah pertukaran istri antara pelaku-pelaku suanggi dengan istri-istri dari pengikut *yemesrav*. Yang menjadi guru *yemesrav* adalah K.B* (*Ezam*) dengan istrinya K.N* dan N.G* (*Imo*) dengan istrinya D.Z*. Adapun orang-orang yang terlibat dan menukarkan istrinya yaitu: (1) X.N* menukarkan istrinya T.K* kepada ketua adat *Ezam* (K.B*). (2) F.M* menukarkan isterinya N.B* kepada ketua adat *Imo* (N.G*) dan wakil adat *Imo* (A.G*), (3) K.M* menukarkan istrinya B.K* kepada ketua adat *Imo* (N.G*) dan wakil adat *Imo* (A.G*). (4) S.M* menukarkan istrinya D.G* kepada ketua adat *Imo* (N.G*) dan wakil adat *Imo* (A.G*). (5) R.M* menukarkan istrinya Y.G* kepada ketua adat *Ezam* (K.B*) dan wakil adat *Ezam* (S.K*). (6) T.G* menukarkan istrinya T.N* kepada ketua adat *Ezam* (K.B*), (7) R.K* menukarkan istrinya M.N* kepada ketua adat *Ezam* (K.B). (8) F.K* menukarkan istrinya R.M* kepada ketua adat *Ezam* (K.B*) dan wakil adat *Ezam* (S.K*). (9) Y.N.M* menukarkan istrinya K.K* kepada ketua adat *Imo* (N.G*) dan wakil adat *Imo* (A.G*). (10) M.G* menukarkan istrinya H.K* kepada ketua adat *Ezam* (K.B*) dan wakil adat *Ezam* (S.K*).

Hasil dari pendidikan suanggi atau *yemesrav* yang dilakukan dengan peristiwa penukaran istri-istri bagi peserta anggota suanggi telah menghasilkan dua jerigen berukuran lima liter berisi *karona* dan *adhka perai* yang telah dicampurkan dengan santan kelapa tua (*mez*). Satu jerigen dipegang ketua adat *Ezam* yaitu K.B* dan satu jerigen lagi dipegang ketua adat *Imo* yaitu N.G*. Rencana pengumpulan *karona* dan *adhka perai* tersebut untuk membunuh keempat orang Koa (S.G*, P.B*, G.N*, dan B.N*) yang diduga sebagai pelaku kematian ke-9 orang Koa pada bulan Oktober 2005. Kasus lainnya yaitu pada tanggal 16-17 Februari 2006 diadakan pertemuan untuk membuktikan kebenaran

fakta siapa-siapa yang merencanakan dan siapa pelakunya dalam rencana pembunuhan Bupati J.G* dan Kadis A.K*. Tujuan pertemuan tersebut untuk menyatakan secara adat bahwa akan membasmi para suanggi yang berupaya menghilangkan orang Malin anim yang menjabat di pemerintahan. Adapun ketua adat yang diundang yaitu dari Keiza, Koa, Bad, Senegi (tidak hadir karena jadi perencana), Wayau, Salor, Kaliki, Domande, Onggari, Kurik. Hasil rapat



Kupa

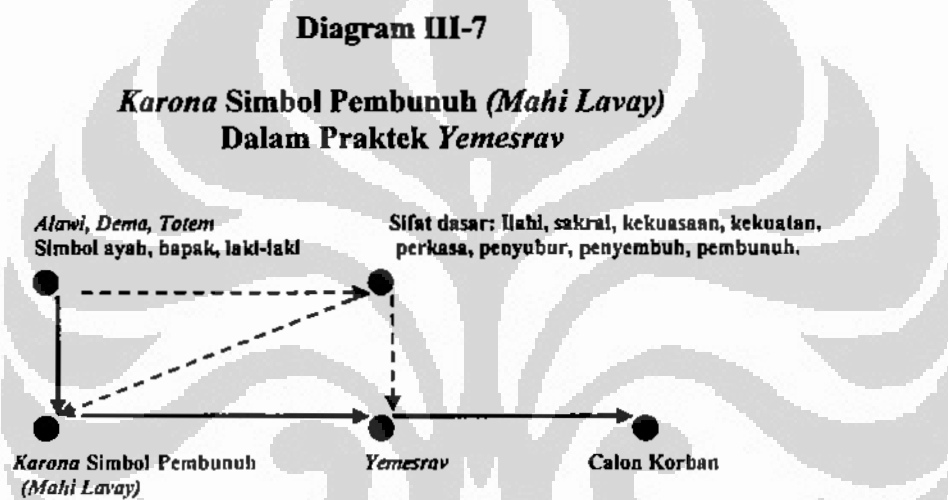
tersebut atas ijin ketua adat, dibuatkan film sebagai barang bukti bahwa telah diadakan rapat bersama untuk menumpas para suanggi di Malin anim. Dari hasil rapat malam dan dilanjutkan di pagi sampai sore hari menghasilkan kesepakatan dan mendapatkan siapa-siapa perencana dan pelaku perencanaan pembunuhan tersebut. Diketahui bahwa semua rencana tersebut dilakukan oleh A.B* seorang anak dari *Imo* yang bekerja di kecamatan. A.B* menginformasikan rencananya tersebut dengan ketua adat di kampung Senegi. Ketua adat Senegi mencari ketua adat Kaliki untuk merencanakan pembunuhan terhadap kepala distrik. A.B* telah

memberikan uang sebanyak 20 juta untuk rencana tersebut kepada ketua adat Senegi, ketua adat Kaliki, dan ketua adat di Kuper untuk mencari suanggi yang bersedia membunuh kepala distrik. Ketua adat Kaliki mengadakan pertemuan adat sengaja untuk mengukuhkan kepala distrik A.K* dan bupati J.G* sebagai ucapan terima kasih bahwa anak Malin anim sudah menjabat di pemerintahan. Tetapi dibalik itu ada rencana jahat yang dibuat. Ternyata tas atau *kamboti* yang diberikan, berisikan nama-nama J.G* dan kepala distrik A.K* yang akan dibunuh. Ini terbongkar setelah ada berita dari kerabat di Salor yang memberitahukan bahwa sebetulnya rencana diadakan pesta ucapan tersebut sebagai awal dari upaya pembunuhan.

Pada sore hari semua dugaan itu terungkap setelah terjadi perjuangan dan perdebatan hebat antara mereka semua dalam rapat adat di Domande. Akhirnya para pelaku semua, kecuali ketua adat Senegi yang tidak hadir, mengaku perbuatan dan rencana mereka. Hasil rapat memutuskan untuk memberikan sanksi kepada mereka. Putusan yang diberikan secara bersama, yaitu dengan memanggil ketua adat Domande sebagai ketua aliran pemujaan *Imo* untuk menegur dan menghentikan rencana mereka. Apabila tidak mau berhenti, akan diberikan sanksi yang berat dengan membunuh mereka semua. Secara adat disetujui oleh semua ketua adat yang ada di Kali Kumbe dari keempat aliran pemujaan *Ezam, Zozom, Mayo, dan Imo*.

Mengapa orang Malin anim menggunakan *karona* dan *adhka perai* sebagai media dalam melakukan praktek *yemesrav*? Sebagaimana telah diuraikan terdahulu bahwa *karona* adalah manifestasi dari simbol *Alawi, Dema, Totem*. *Karona* dapat dimanifestasikan ke dalam simbol ayah, bapak, laki-laki yang secara metaforis sebagai ilahi, sakral, kekuasaan, kekuatan, penyembuh, penyubur, pembunuh. Pengetahuan tentang *yemesrav* merupakan perangkat

pengetahuan yang secara turun-temurun diperoleh dari nenek moyang. Perangkat pengetahuan mengenai *yemesrav* merupakan gagasan kolektif orang Malin anim. Jadi *yemesrav* bagi orang Malin anim adalah orang yang mempunyai seperangkat pengetahuan berdasarkan gagasan kolektif, yang diturunkan nenek moyang sebagai mekanisme kontrol dalam kehidupan adat orang Malin anim. *Yemesrav* menggunakan *karona* sebagai kekuatan dalam upaya membunuh lawannya. Hal ini karena *karona* adalah simbol *Alawi, Dema, Totem*.



Oleh karena *yemesrav* adalah manusia ciptaan *dema-dema* melalui kuasa *Alawi*, maka *karona* sebagai simbol *Alawi* mempunyai kekuasaan. Dengan demikian *karona* dapat digunakan sebagai sumber ilahi, sakral, kekuasaan, kekuatan, perkasa, pembunuh dalam aktivitas *yemesrav* untuk membunuh lawannya. Jadi dapat disimpulkan bahwa *karona* adalah simbol pembunuh (*Mahi Lavay*) dalam aktivitas *yemesrav*. *Karona* sebagai simbol-simbol seperti apa yang dikemukakan diatas, merupakan pengetahuan yang hidup dari gagasan ideal kolektif orang Malin anim. Gagasan ideal bekerja dalam proses pembentukan pengetahuan, terjadi terus menerus. Ini berarti simbol *karona* menentukan

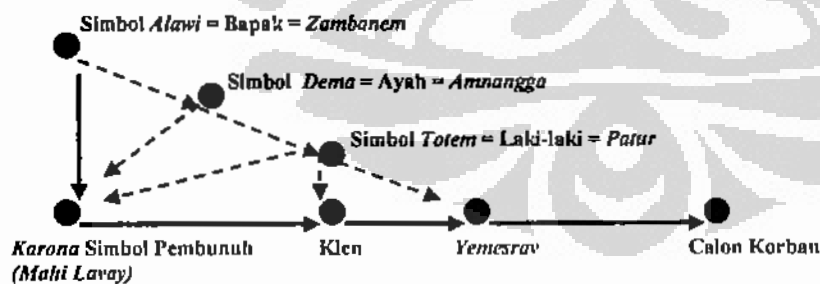
susunan, aturan-aturan, dan hubungan-hubungan dari dalam. Dengan demikian *karona* sebagai simbol yang terwujud dalam segala aktivitas hidup orang Malin anim mengaktualisasikan *karona* sebagai pengetahuan yang berasal dari relasi-relasi simbol-simbol lainnya. Adapun pengetahuan itu berasal dari relasi simbol-simbol *Alawi, dema, Totem, Zambanem, Amnangga, patur* yang secara metaforis diumpamakan ilahi, sakral, kekuasaan, kekuatan, penyubur, penyembuh, pembunuh, perkasa. Di sini relasi simbol-simbol *Alawi, Dema, Totem* saling terjalin dengan jenis-jenis relasi lain (kekerabatan, keluarga, produksi, *yemesrav*) yang saling berhubungan menggambarkan kondisi umum dominasi yang diatur dalam bentuk strategi. *Karona* sebagai simbol pembunuh (*Mahi Lavay*) saling berhubungan dengan relasi-relasi simbol-simbol *Alawi, Dema, Totem, klen, kekerabatan, produksi, yemesrav*. Relasi ini menggambarkan kondisi umum dominasi yang diatur dalam bentuk strategi terhadap penggunaan *karona* dan *adhka perai* sebagai simbol pembunuh dalam *yemesrav*. Jadi *karona* memproduksi pengetahuan tentang metaforis tersebut. *Karona* menyediakan kekuasaan yang pada akhirnya membentuk simbol pembunuh (*Mahi Lavay*) dalam kehidupan *yemesrav* dalam kegiatan membunuh lawannya. Jadi bagi kelompok *yemesrav* membunuh lawan dengan *karona* sebagai simbol pembunuh (*Mahi Lavay*) adalah manifestasi simbol-simbol *Alawi, Dema, Totem*, sehingga orang Malin anim sangat takut terhadap kelompok *yemesrav*.

Berdasarkan uraian tentang pentingnya *karona* dalam praktek *yemesrav* yang telah dikemukakan di atas, dapat disimpulkan bahwa *karona* adalah simbol pembunuhan (*Mahi Lavay*). Praktek *yemesrav* pada prinsipnya merupakan suatu pengendalian terhadap ketidak-stabilan manusia dan lingkungan hidup. Dalam praktek *yemesrav*, simbol *karona* dengan sifat dasar sakral, kekuasaan, kekuatan, pembunuh diperoleh dari ritus *Alngi-Alngi*. Pada ritus tersebut terjadi hubungan seksual kolektif antara seorang wanita dengan lima orang laki-laki perkasa. Hal

ini dilakukan guna mendapatkan *karona* yang bercampur dengan *adhka perai* yang mempunyai sifat dasar sakral. Dengan melihat *karona* sebagai simbol kekuatan, kekuasaan, pembunuh, dan sakral, dapat digunakan dalam memberikan kekuatan pada atribut-atribut yang akan digunakan oleh para *yemesrav*. *Karona* yang bercampur dengan *adhka perai* adalah manifestasi dari simbol *Zambanem*, *Amnangga*, *Patur* yang sama dengan simbol *Alawi*, *Dema*, dan *Totem*. Kekuatan *karona* menjadi simbol pembunuh (*Mahi Lavay*) dalam memberikan kekuatan, pembunuh untuk merendam atribut-atribut *yemesrav*. Dengan demikian *karona* adalah simbol pembunuh (*Mahi Lavay*) yang terbentuk berdasarkan hubungan relasi-relasi simbol-simbol *Alawi*, *Dema*, *Totem*, *Zambanem*, *Amnangga*, dan *Patur*. Dengan hubungan relasi-relasi simbol tersebut, *karona* menjadi penting dan berada pada level atas. Dengan demikian, dalam realisasi praktek *yemesrav*, *karona* merupakan simbol pembunuh (*Mahi Lavay*) yang dapat memperlancar proses pembunuhan terhadap orang yang menjadi sasaran pembunuhan.

Diagram III-8

***Karona* Simbol Pembunuh (*Mahi Lavay*)
Relasi Simbol *Alawi*, *Dema*, *Totem*, *Klen* Dalam Praktek *Yemesrav***



Karona sebagai simbol pembunuh (*Mahi Lavay*) merupakan perangkat pengetahuan yang dimiliki secara kolektif sebagai gagasan substansial kolektif.

Dengan demikian *karona* dapat menjadi strategi bagi para pelaku *yemesrav* di kalangan orang Malin anim. Berarti pengetahuan tentang *karona* sebagai simbol kekuatan, pembunuh, dan kekuasaan, merupakan gagasan substansial kolektif yang secara simbolis diberikan makna sebagai simbol *Alawi, Dema, Totem, Zambanem, Amnangga, dan Patur*. *Karona* sebagai pengetahuan kolektif melahirkan strategi dalam mengatur dan memperkuat praktek *yemesrav* di kalangan orang Malin anim. *Karona* dijadikan sebagai dasar dalam mensucikan atribut-atribut yang akan digunakan dalam proses pembunuhan diantara orang Malin anim.

Karona sebagai simbol pembunuh (*Mahi Lavay*) dalam praktek *yemesrav* juga dapat mempererat hubungan solidaritas diantara orang Malin anim. Hal ini nampak terlihat pada bagaimana kedudukan kelompok *yemesrav* dalam kehidupan orang Malin anim. Kelompok *yemesrav* merupakan kumpulan individu-individu yang dapat mengikat hubungannya menjadi satu kelompok berdasarkan profesi yang dimiliki. Profesi sebagai *yemesrav* menyatukan setiap individu sebagai satu kelompok yang dapat membangun rasa solidaritas diantara mereka. Demikian halnya dengan masyarakat yang hendak mempelajari ilmu hitam, akan menjadi bagian dari kelompok *yemesrav* yang membangun rasa solidaritas diantara mereka. Ikatan solidaritas ini timbul karena peran dari *karona* sebagai simbol kekuatan. Karena dalam mempelajari ilmu hitam, akan terjadi hubungan seksual kolektif diantara orang tua para siswa, atau istrinya dengan ketua-ketua *yemesrav*. Perlakuan seksual kolektif ini menimbulkan hubungan solidaritas yang tinggi diantara mereka, dan akan direalisasikan dalam kehidupannya. Rasa tolong menolong dalam kesusahan, kesakitan akan menjadi tanggung jawab bersama anggota kelompok *yemesrav* tersebut.

BAB IV

INTEGRASI SIMBOLIK KEBUDAYAAN ORANG MALIN ANIM

1. PENDAHULUAN

Orang Malin anim yang hidup di wilayah selatan Papua sudah kontak dengan dunia luar sejak masuknya pemerintah Belanda pada tahun 1902 dengan membuka Pos Bestir dekat muara sungai Maro. Bersamaan dengan masuknya pemerintah Belanda, maka orang Maluku, Cina masuk dan berdagang. Pada tahun 1904 Misionaris pertama yang mengunjungi Merauke dari *Prefektur Maluku dan Nederland Nieuw Guinea* (Gereja Maluku akan membangun dan memperkembangkan agama Katolik di *Nieuw Guinea*, Irian Jaya, Papua) yaitu pater Mathias Neijens MSC yang membawa agama Katolik (Duivenvoorde, 1999:11-26). Pada saat itu guru-guru agama yang ditugaskan gereja Katolik di Merauke mendatangkan tenaga-tenaga dari kepulauan Tanimbar, Kei (Maluku Tenggara) dan Manado. Guru-guru agama selain tugasnya mewartakan agama Katolik pada orang Malin anim juga membuka sekolah-sekolah rakyat. Mulainya kontak orang Malin anim dengan gereja dan pemerintah Belanda, secara lambat laun aktivitas adat yang berhubungan dengan perilaku seksual secara bebas mulai dihilangkan. Beberapa aktivitas adat dilarang karena dalam kegiatan-kegiatan adat dan ritual-ritual masih mengarah kepada perbuatan amoral dilihat berdasarkan nilai-nilai baru yang diterima dari keyakinan agama Katolik.

Dengan masuk agama Katolik pada tahun 1904, orang Malin anim mulai mengalami perubahan-perubahan. Perubahan yang nampak terjadi secara cepat adalah perubahan dalam bidang fisik (perumahan, berpakaian, pendidikan,

ekonomi). Di lain pihak, beberapa aktivitas adat yang berhubungan dengan tata cara perkawinan, pengelolaan kebun, mengayau, inisiasi kaum remaja yang berhubungan dengan praktek-praktek seksual kolektif sudah dihilangkan. Perubahan secara fisik nampak terlihat jelas bahwa orang Malin anim mengalami banyak perubahan, namun beberapa aktivitas adat yang berhubungan dengan konsep *karona* masih tetap dijalankan. Hal ini karena *karona* merupakan *core* kebudayaan orang Malin anim yang masih besar pengaruhnya dalam aktivitas hidup orang Malin anim sampai sekarang.

Di kalangan orang Malin anim ada kelompok anak muda yang sudah meraih pendidikan (SMP, SMA, PT) merupakan kelompok yang sangat mendukung dihilangkannya praktek seksual kolektif dalam berbagai aktivitas adat. Bagi kelompok anak-anak muda yang telah meraih pendidikan tinggi tidak setuju untuk menjalankan setiap aktivitas adat mau pun ritual yang dihubungkan dengan simbol *karona* melalui hubungan seksual secara kolektif dengan cara penukaran istri. Anak-anak muda tetap melihat *karona* sebagai makna substansial kolektif sebagai simbol kekuatan, kekuasaan, ilahi, sakral, keperkasaan, kehidupan, penyubur, penyembuh, pembunuh, yang bisa diperoleh juga dari hubungan seksual resmi antara pasangan suami istri. Di lain pihak, kelompok orang tua yang berpendidikan hanya sampai sekolah dasar (tiga tahun) masih mempertahankan berbagai aktivitas adat dengan melibatkan praktek-praktek seksual kolektif dalam berbagai aktivitas adat. Kelompok orang tua Malin anim masih mempertahankan kegiatan-kegiatan adat dengan cara penukaran istri guna mendapatkan *karona* yang bercampur dengan *adkha perai* yang bermakna sakral dalam pengukuhan anak-anak Malin anim melalui ritus inisiasi (*mboraro*), perkawinan (*otiv bombare*), ritus *Ndiwa*, ritus *Alngi-Alngi*, berburu, berkebun, dan aktivitas *yemesrav*. Mereka percaya bahwa *karona* merupakan wujud nyata dari

Alawi, Aili, Azz, Anep, dema, totem, yang harus diberikan kepada anak-anak dalam berbagai kegiatan tersebut di atas.

Dewasa ini beberapa aktivitas adat sudah mengalami integrasi simbolik dalam kebudayaan orang Malin anim masa kini setelah kontak pemerintah Belanda, agama Katolik, pemerintah Indonesia, dan kelompok etnik lainnya. Integrasi yang terjadi tidak menghilangkan substansi dasar dari simbol *karona*, tetapi integrasi terjadi dalam perubahan praktek-prakteknya untuk memperoleh *karona* yang sakral. *Karona* sebagai simbol dan merupakan makna substansial kolektif dalam kehidupan orang Malin anim tidak dihilangkan tetapi praktek-praktek perolehannya saja yang dirubah yaitu dari hubungan seksual kolektif dengan pertukaran istri dirubah dengan melakukan sendiri antara suami istri. Nilai dasar dari hakikat simbol *karona* tidak dihilangkan, hanya diadakan modifikasi tindakan yang bertentangan dengan cara-cara ajaran agama Katolik dewasa ini. Simbol *karona* diintegrasikan berdasarkan nilai-nilai dari agama Katolik. Makna substansial kolektif tentang *karona* sebagai simbol *Alawi, Aili, Azz, Anep, Dema, Totem* secara substansial dipertahankan.

Secara konseptual simbol *Alawi, Aili, Azz, Anep, Dema, Totem*, diinterpretasikan berdasarkan makna konsep "Tuhan", "Allah" berdasarkan nilai-nilai agama Katolik. Aspek kebudayaan dengan menggunakan *karona* sebagai simbol terintegrasi ke dalam nilai-nilai agama Katolik. Jadi dapatlah dikemukakan beberapa aspek kebudayaan yang berhubungan dengan *karona* sebagai simbol yang telah diintegrasikan ke dalam simbol-simbol berdasarkan agama Katolik seperti simbol *karona* dalam ritus inisiasi (*Mboraro*), ritus perkawinan (*otiv bombhare*), ritus *Alngi-Alngi*, ritus *Ndiwa*, pembuatan bedeng untuk kebun (*wambad*), dan sanksi adat.

2. INTEGRASI SIMBOL *ALAWI, AILI, AZZ, ANEP, DEMA, TOTEM, KARONA*

Dewasa simbol ini orang Malin anim mengaktualisasikan simbol *Alawi, Aili, Azz, Anep*, sebagai “Tuhan”, atau “Allah”, dan *dema* sebagai “Yesus” berdasarkan keyakinan Katolik yang dianutnya. Sifat dasar dari *Alawi, Aili, Azz, Anep, Dema, Totem* sebagai simbol: “Tuhan”, “Yesus” yang secara metaforis diumpamakan ilahi, sakral, kekuasaan, kekuatan, perkasa, penyubur, penyembuh, dan pembunuh. Menurut persepsi, sifat dasar dari makna substansial kolektif orang Malin anim yaitu *Alawi, Aili, Azz, Anep, Dema, totem* yang dipuja. Jadi dengan konsepsi “persepsi atas yang tak terbatas” (Muller: 1978:263) maka *Alawi, Aili, Azz, Anep, Dema, Totem* adalah simbol “Tuhan”, “Allah”. *Alawi*-lah yang menciptakan *dema-dema, totem, klen, dan karona*. Demikian halnya *dema-dema* sebagai simbol *Alawi* dan dipersonifikasikan sebagai *Alawi* yang tidak dapat dilihat, diraba, atau pun dirasa. Hal ini berarti *dema* sebagai simbol *Alawi* memiliki sifat dasar yang sempurna. Sedangkan *totem* adalah perwujudan langsung dari *dema-dema* ke dalam fenomena alam, binatang, tumbuhan, organ tubuh manusia (*karona*) yang dapat dilihat, diraba, dirasa. *Totem* sebagai simbol *dema-dema* secara realitas ada yang memiliki dan ada yang tidak memiliki sifat-sifat dasar. *Dema* akan memberikan kesejahteraan, malapetaka dalam kehidupan orang Malin anim melalui simbol-simbol *totem*. Semuanya ini mempunyai sifat dasar yang sama dengan simbol Tuhan, Allah dalam agama Katolik.

Bagaimana *karona* sebagai simbol orang Malin anim secara simbolik terintegrasi dalam berbagai aktivitas hidup sekarang ini dengan masuknya agama Katolik. Apabila berbicara tentang integrasi simbolik, bila dikaitkan dengan konsepsi simbol sebagaimana Dillistone (2002:20); Geertz (1973:89), adalah: sebuah kata, barang, obyek, yang menggambarkan, menandakan,

mengungkapkan, berhubungan dengan, mengacu kepada, atau berkaitan dengan, sebuah makna, realitas, nilai, kepercayaan sebagai suatu konsepsi. Ini berarti, *karona* sebagai simbol *Alawi, Aili, Azz, Anep, Dema, Totem*, mempunyai makna yang sama dalam sifat dasar yaitu Ilahi, sakral, perkasa, penyubur, kekuasaan kekuatan, penyembuh, pembunuh. Secara simbolik, simbol *Alawi, Aili, Azz, Anep, Dema, Totem* berdasarkan makna substansial kolektif pada orang Malin anim diberikan makna yang sama seperti “Tuhan”, “Allah”, “Yesus” yang ada dalam simbol-simbol agama Katolik. Makna “Tuhan”, “Allah”, “Yesus” secara konseptual diintegrasikan ke dalam kebudayaan orang Malin anim dewasa ini sebagai makna substansial kolektif yang diaplikasikan ke dalam berbagai aspek kehidupan yang berhubungan dengan ritus inisiasi, ritus perkawinan, ritus *Alngi-Alngi*. Sifat dasar *karona* sebagai simbol berdasarkan makna substansial kolektif masih tetap dipertahankan dan dijalankan dalam berbagai aktivitas adat, kehidupan orang Malin anim.

3. INTEGRASI SIMBOL *KARONA* DALAM INISIASI (*MBORARO*)

Inisiasi adalah “awal masuknya seseorang ke dalam suatu lingkungan hidup sosial yang baru” seperti apa yang dinyatakan van Gennep dengan *les Rites de Passage*. Jika kata itu dikembangkan dalam tahap pertama masuknya ialah memasukkan manusia ke dalam lingkungan masyarakat Malin anim. Dalam hal ini anak-anak dipersiapkan untuk masuk dalam lingkungan kehidupan sosial melalui ritus inisiasi (*Mboraro*), melalui suatu pendidikan oleh *benahor anem*. Puncak dari pendewasaan akan diberikan kekuatan melalui *karona* dengan cara *benahor anem* mengadakan hubungan seksual anal pada dubur remaja-remaja yang diinisiasikan. Praktek-praktek penyaluran kekuatan, kekuasaan, perkasa melalui *karona* sebagai simbol ilahi, sakral, kekuasaan, kekuatan, penyubur, penyembuh, pembunuh, perkasa oleh *benahor anem* sekarang diintegrasikan ke

dalam simbol-simbol Kristiani. Jadi *karona* sebagai simbol terintegrasi ke dalam simbol *Alawi=Dema=Tuhan=Allah* berdasarkan keyakinan Kristiani. Jadi apabila inisiasi terhadap tingkat pertama *Pulalo, Mitawal, Kunam* dilihat dari konteks Kristiani, inisiasi terhadap *Pulalo* adalah peran untuk memasukkan seseorang ke dalam lingkungan *Alawi* (Allah, Tuhan), dan Allah diartikan dengan sang *Alawi* pencipta atau disebut dengan Allah.

Ritus inisiasi tahap *Patur, Mitawal, Kunam, Ewati, Wahuku, Kiwazom*, identik dengan inisiasi *Krisma*³³ dalam lingkungan umat Kristiani. Bagi umat Kristiani merupakan ritus pencurahan roh ke dalam diri setiap individu untuk menyelami dan mengalami peristiwa pentakosta. *Karona* sebagai simbol diintegrasikan ke dalam peristiwa krisma sebagai kekuatan “roh kudus”. Jadi bagi orang Malin anim dewasa ini menginterpretasikan *karona* sebagai simbol dengan makna yang sama pada ajaran agama Katolik yaitu “krisma” atau “peristiwa pencurahan kekuatan roh kudus” ke dalam diri anak remaja dalam inisiasi dewasa ini.

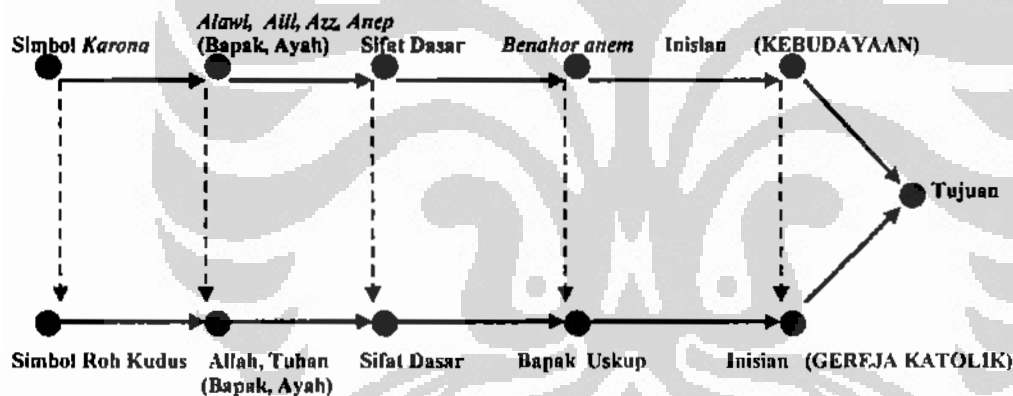
Karona diinterpretasikan sebagai simbol “roh kudus” dalam peristiwa “krisma”, jadi simbol *karona* diberi makna “roh kudus” yang secara metaforis diumpamakan *Alawi, Aili, Azz, Anep, Totem* sama dengan “Allah, Tuhan” dalam keyakinan Kristiani. Sebagaimana telah dikemukakan terdahulu bahwa dalam proses inisiasi yang dilakukan orang Malin anim sebelum agama Katolik masuk, masih berorientasi pada *karona* sebagai simbol. *Karona* merupakan perwujudan dari simbol *Alawi, Aili, Azz, Anep, Dema, Totem*. Sehingga pengukuhan oleh *benahor anem* dengan cara melakukan hubungan seksual anal melalui dubur inisian merupakan penganugerahan kekuatan, keperkasaan,

³³ *Krisma* adalah pemberian “sakramen penguatan” dengan mencurahkan “roh kudus” bagi anak-anak remaja yang telah menerima “sakramen kudus” (ekaristi, menyambut tubuh Kristus) yang dijalankan dalam agama Katolik.

kekuasaan ke dalam diri inisian. *Karona* sebagai simbol *Alawi, Aili, Azz, Anep, Dema, Totem* yang menjadi keyakinan orang Malin secara metaforis sebagai ilahi, sakral, perkasa, kekuasaan, kekuatan, penyembuh, penyubur, pembunuh dapat membuat inisian menjadi orang Malin yang dewasa. Kedewasaan diukur dengan melihat kemampuan insian secara ekonomi, politik, sosial, pendidikan, pemujaan, dan mengetahui aturan-aturan adat secara baik serta bisa mengikuti berbagai ritus adat yang dilaksanakan.

Diagram IV-1

**Integrasi Simbolik dalam Inisiasi (*Mboraro*)
Berdasarkan Kebudayaan dan Agama Katolik pada orang Malin anim**



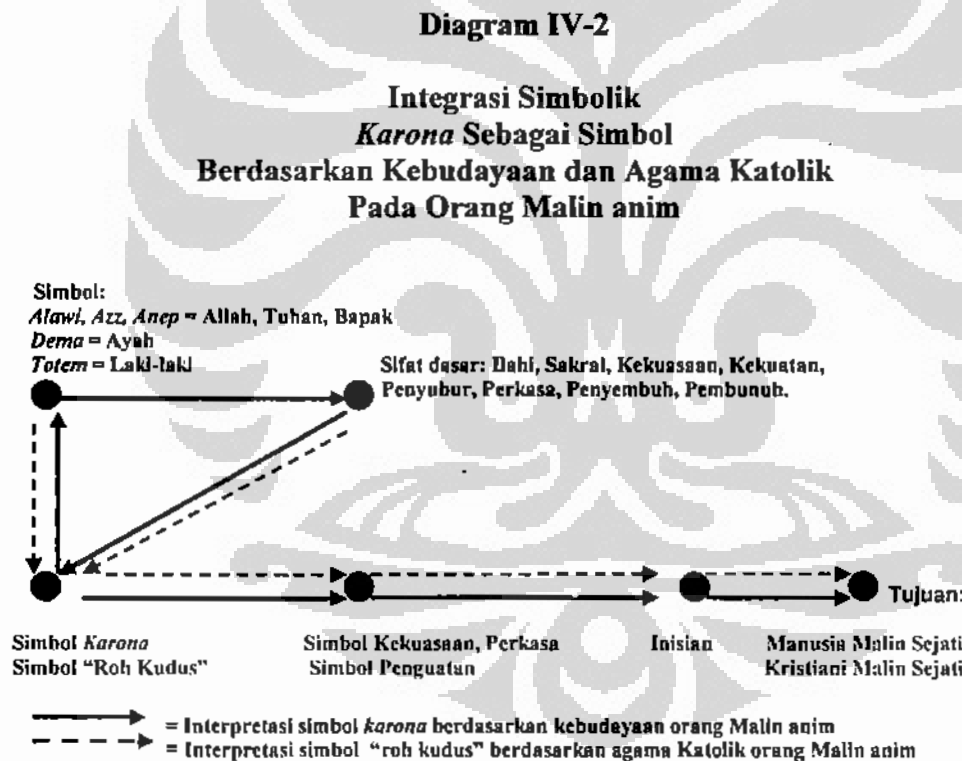
Berdasarkan nilai-nilai kebudayaan orang Malin anim, inisiasi akan dilakukan oleh seorang yang dituakan dari klen masing-masing yaitu paman dari pihak ibu (*benahor anem*). Sedangkan bagi gereja Katolik pemimpinnya adalah bapak "Uskup" sebagai simbol kepala keluarga masyarakat berdasarkan iman Kristiani. Apabila dalam kebudayaan orang Malin anim, *benahor anem* yang mengukuhkan inisian dengan *karona* sebagai simbol agar inisian tumbuh perkasa dalam kehidupan orang Malin anim. Sedangkan gereja Katolik melalui

simbol “roh kudus”, bapak Uskup mengukuhkan inisias dengan “minyak suci” (simbol roh kudus) agar inisias dewasa dalam iman Kristiani dan akan mewujudkan kehidupan Kristiani dalam kehidupan orang Malin anim. Proses integrasi simbolik *karona* ke dalam simbol “roh kudus” pada prinsipnya nilai dasar *karona* tidak berubah, tetapi diberi makna yang sama dengan “roh kudus” pada ajaran Katolik yang pada prinsipnya mempunyai sifat dasar yang sama. Jadi integrasi simbolik dari *karona* ke “roh kudus” mengakibatkan terjadinya perubahan tentang cara pengukuhan inisias menjadi dewasa dalam kehidupan orang Malin anim.

Pengukuhan dengan *karona* sebagai simbol melalui hubungan seksual anal pada dubur inisias oleh *benahor anem*, dirubah menjadi pengukuhan dengan minyak suci oleh bapak Uskup sebagai simbol yang diinterpretasikan orang Malin anim dengan makna yang sama sebagai simbol *karona*. Jadi bila dikaji lebih mendalam, bahwa makna substansial kolektif tentang *karona* bagi orang Malin anim tidak mengalami perubahan. Di mana “roh kudus” diinterpretasikan sebagai makna substansial kolektif dengan simbol *karona* yang diberi makna “roh kudus”. Perubahan terjadi dalam proses pengukuhan yaitu dengan cara melakukan hubungan seksual melalui dubur inisias oleh *benahor anem*. Perubahan ke dalam pemberian “minyak suci” di dahi inisias oleh bapak Uskup sebagai simbol ilahi, sakral, perkasa, kekuatan, kekuasaan, penyubur, penyembuh, pembunuh dalam iman Kristiani.

Dewasa ini orang Malin anim yang menganut agama Katolik, memandang *karona* sebagai simbol dan diinterpretasikan berdasarkan keyakinan Kristiani. Dimana *karona* sebagai simbol dalam inisias diwujudkan nyatakan sebagai “roh kudus” sebagai simbol kekuasaan yang pada prinsipnya memiliki sifat dasar

yang sama dengan *karona*. *Karona* sebagai simbol diberi makna “roh kudus” sebagai simbol dalam agama Katolik. Pengetahuan ini dapat dijadikan sebagai makna substansial kolektif Malin anim dalam menanggapi inti dari inisiasi secara adat dan gereja Katolik. Makna substansial kolektif ini dijadikan milik bersama orang Malin anim sebagai umat Kristiani dan diaplikasikan ke dalam ritus inisiasi kedewasaan bagi anak-anak remaja Malin dewasa ini. Jadi inisiasi melalui gereja dengan pencurahan kekuatan roh kudus melalui *krisma* oleh bapak Uskup merupakan wujud nyata dari menyatakan kedewasaan anak remaja Malin anim. Hal ini berarti



kedewasaan secara Kristiani dalam realitas kehidupan sehari-hari orang Malin anim. Di sini terjadi integrasi simbolik tentang *karona* menjadi “roh kudus”

sebagai simbol tidak merubah substansi *karona* sebagai simbol dalam kebudayaan orang Malin anim. Dengan demikian orang Malin anim dewasa ini menjalankan inisiasi anak remaja melalui *krisma* dengan simbol “roh kudus” sebagai wujud langsung pencurahan sifat dasar yang ada dalam *karona* melalui gereja Katolik dapat diterima secara baik dalam kehidupan adat dan masyarakat.

4. RITUS *ALNGI-ALNGI*

Orang Malin anim *dekd* di kampung Koa pada tanggal 24 Oktober 1991 jam 08.00 pagi sampai dengan jam 00.00 malam telah mengadakan rapat adat tentang beberapa masalah adat yang perlu dilakukan perubahan. Dalam rapat tersebut para pemuda dari aliran pemujaan *Ezam* menyadari bahwa adat sebenarnya baik hanya pada prinsipnya manusia yang menyimpang. Topik pertama yang dibicarakan dalam rapat adat adalah:

- (1) Orang Malin anim di kampung Koa tidak mau lagi melakukan ritual *Ndiwa* dan *Alngi-Alngi* seperti apa yang dahulu kala nenek moyang mereka lakukan.
- (2) Ritual *Ndiwa* dan *Alngi-Alngi* tetap dilakukan hanya satu malam.
- (3) Persiapan-persiapan yang dilakukan selama 3 bulan di dalam hutan tempat rumah *dema dibu aha* ditiadakan. Sekarang cukup diselenggarakan di rumah adat (*dibu aha*) yang ada di kampung.
- (4) Simbol *karona* yang diambil dari hubungan seksual secara resmi antara suami istri yang digunakan. *Karona* tersebut akan ditampung oleh masing-masing keluarga dan diberikan kepada ketua adat dan disimpan dalam *ndalik* di rumah adat yang ada di kampung (*dibu aha*). *Karona* dari sumbangan masing-masing keluarga dicampur dengan santan kelapa tua (*mez*) dan akan digunakan untuk

memandikan (*idog makoenin*) atribut-atribut yang akan digunakan dalam ritual Ndiwa, *Alngi-Alngi*.

- (5) *Karona* sebagai simbol kekuatan, ilahi, sakral, perkasa, kesuburan, kekuasaan, penyembuh, pembunuh tetap digunakan, tetapi *karona* yang diperoleh dari hubungan suami istri langsung. Jadi hubungan seksual secara kolektif dengan menukarkan istri diantara ketua-ketua adat dan ketua-ketua klen tidak dilakukan lagi.

Bagi orang Malin anim dengan masuknya agama Katolik, maka aktivitas adat yang berhubungan dengan ritual *Ndiwa* dan *Alngi-Alngi* tetap dilakukan. Bagi kaum muda, adat yang berhubungan dengan perilaku hubungan seksual secara kolektif dengan menukarkan istri di kalangan ketua-ketua adat dan ketua-ketua klen ditiadakan lagi. Hanya saja hubungan seksual secara resmi diantara pasangan suami istri masing-masing guna mengumpulkan *karona* yang akan digunakan dalam kegiatan upacara yang masih dijalankan. Menurut mereka bahwa *karona* sebagai simbol kekuatan, kekuasaan, ilahi, sakral, perkasa, penyembuh, penyubur, pembunuh perlu untuk mengundang *dema-dema* masih digunakan. Karena *karona* adalah manifestasi langsung dari *Alawi, Aili, Azz, Anep, Dema*. Jadi *karona* yang diperoleh dari hubungan suami istri langsung secara sah juga mempunyai makna yang sama.

Bagaimana integrasi simbolik makna *karona* sebagai simbol berdasarkan interpretasi kebudayaan dan agama Katolik dalam ritus *Ndiwa* dan *Alngi-Alngi* pada orang Malin dewasa ini?. Sebagaimana telah dikemukakan bahwa sejak kontak dengan pemerintah dan agama Katolik, berbagai kegiatan adat dan ritus dengan *karona* sebagai simbol ilahi, kekuasaan, sakral, perkasa, penyubur, kekuatan, penyembuh, pembunuh yang diperoleh dari hubungan seksual kolektif

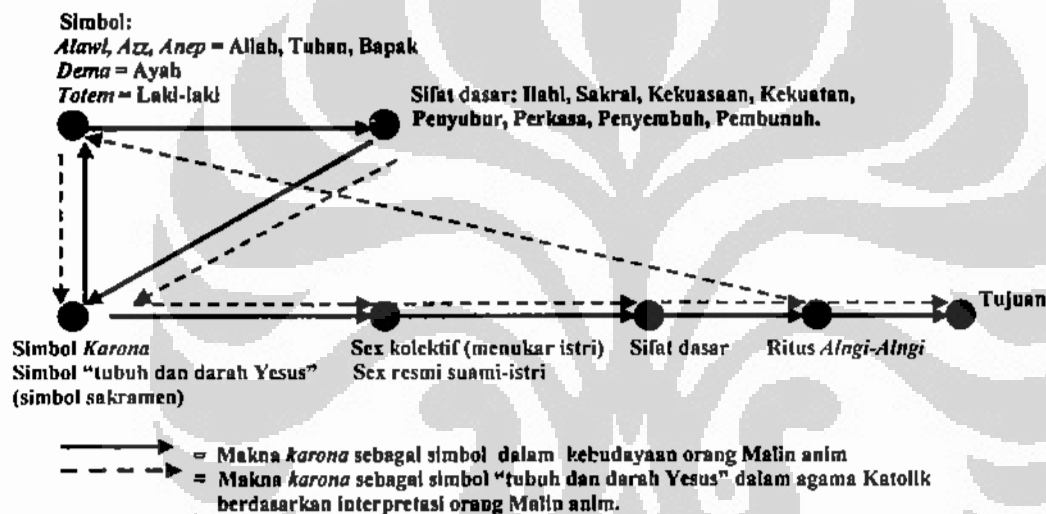
telah dihilangkan. Gereja Katolik melalui pembinaan rohani terhadap orang Malin anim mengakibatkan terjadinya integrasi simbolik terhadap makna *karona*. Ada kelompok orang tua berdasarkan pendidikan yang rendah masih memegang kuat cara-cara hubungan seksual kolektif dalam berbagai aktivitas ritus dan adat. Tetapi kelompok muda yang berpendidikan tinggi mulai merubah seluruh aktivitas adat yang berhubungan dengan *karona* sebagai simbol dengan cara hubungan seksual kolektif. Kelompok muda, melihat *karona* sebagai simbol ilahi, kekuatan, kekuasaan, penyembuh, penyubur, sakral, dan pembunuh dalam ritus *Alngi-Alngi* sebagai simbol *Alawi, Aili, Azz, Anep, Dema, Totem* yang diberikan makna sama dengan konsepsi agama Katolik. Di mana *karona* adalah perwujudan dari *Alawi, Aili, Azz, Anep, Dema, Totem* yang mempunyai sifat dasar yang sama..

Simbol *karona* berdasarkan agama Katolik diinterpretasikan sebagai kekuasaan ilahi yaitu sebagai simbol “tubuh dan darah Yesus”, karena *Alawi* adalah simbol “Tuhan, Allah” yang diwujudkan nyatakan dalam tubuh dan darah Yesus. Hal ini berarti bahwa *karona* sebagai simbol yang mempunyai sifat dasar sebagai simbol ilahi, sakral, kekuasaan, kekuatan, penyubur, penyembuh, dan pembunuh melalui hubungan seksual kolektif telah terintegrasi ke dalam simbol “tubuh dan darah Yesus” berdasarkan keyakinan Kristiani orang Malin anim. Anak muda yang berpendidikan tinggi di kalangan orang Malin anim memandang *karona* dalam dirinya sebagai tubuh dan darah Yesus. Jadi untuk mengukuhkan dan berhubungan dengan *Alawi, Aili, Azz, Anep, Dema, Totem* dalam ritus *Ndiwa* dan *Alngi-Alngi* dapat menggunakan *karona* yang diperoleh dari hubungan seksual resmi antara suami-istri. *Karona* yang diperoleh dari hubungan seksual resmi suami-istri mempunyai makna ilahi, sakral, perkasa, kekuasaan, kekuatan, penyembuh, penyubur, dan pembunuh yang sama dengan konsepsi kebudayaan orang Malin anim. Hal ini mengakibatkan terjadinya integrasi simbolik tentang

karona sebagai simbol kekuasaan dalam kebudayaan orang Malin anim berdasarkan keyakinan Kristiani. Pada akhirnya tujuan dari ritus *Ndiwa, Alngi-Alngi* untuk menstabilkan lingkungan alam dan manusia dari malapetaka dan mensejahterakan orang Malin anim dapat terwujud secara konkret.

Diagram IV-3

Integrasi Simbolik Makna *Karona* sebagai Simbol dalam sex kolektif (menukar istri) berdasarkan Kebudayaan dan sex resmi suami-istri berdasarkan Agama Katolik pada orang Malin anim



5. PELANGGARAN ADAT DAN SANKSI

Orang Malin anim di kampung Koa dahulu sebelum masuk agama Katolik mereka masih menjalankan berbagai cara dalam mengatasi pelanggaran adat dengan membayar denda (*asanglit*) berupa penukaran istri (*sav oreh*) bagi orang yang melanggar adat. Pihak pelanggar adat apakah dia suami atau anak lakinya yang melanggar adat, maka harus memberikan istri atau saudara perempuannya berhubungan seksual dengan pihak yang dirugikan. Namun setelah agama

Katolik dan pemerintah Belanda masuk, sanksi membayar denda dengan menukarkan istri atau saudara perempuan dilarang karena dianggap tidak sesuai dengan ajaran agama Katolik.

Sehubungan dengan itu maka orang Malin anim di kampung Koa telah mengadakan rapat adat kedua di Distrik Muting Kali Bian. Rapat dibuka pada tanggal 13 Agustus 1999 yang dilakukan oleh keluarga besar aliran pemujaan *Ezam*. Dalam rapat tersebut dibicarakan tentang pelanggaran adat dan pemberian sanksi sesuai tindakannya. Bila ada yang melanggar adat, maka siap untuk membayar denda (*asanglit*). Jadi bila ada masalah pribadi dalam adat atau keluarga pada sidang terbuka pagi hari jam 08.00 pada waktu itu langsung diberikan sanksi adat, berdasarkan aturan adat atau hukuman adat yaitu sebagai berikut: (a) Harus membayar *wati* satu ikat (*wati ehe tanggod pa*) penentuan dari pihak pertama ke pihak kedua, (b) Hukuman berdasarkan aturan pemerintah yaitu dengan denda uang sekian ratus ribu rupiah (*askev ihe tanggid iskad kana ina ina iskad*). Sanksi ini yang baru saja dikeluarkan dalam rapat adat pada tahun 1991. Sekarang orang Malin anim di Koa mengikuti sesuai adat dan petunjuk pemerintah pusat, daerah, distrik, maupun kampung di sekitar kota kabupaten Merauke.

6. RITUS PERKAWINAN (*OTIV BOMBARE*)

Sebelum agama Katolik dan pemerintah Belanda masuk, orang Malin anim masih menjalankan ritus perkawinan di mana nenek moyang melakukan *otiv bombare* yaitu pengantin wanita terlebih dahulu disetubuhi oleh lima sampai sepuluh laki-laki dari kerabat suami sebagai simbol kesuburan bagi wanita tersebut. Orang Malin anim pada waktu itu masih percaya bahwa seorang

pengantin wanita harus disuburkan lebih dahulu dengan *karona* dari laki-laki yang perkasa. Hal ini bertujuan agar wanita tersebut kelak akan melahirkan manusia Malin anim yang sejati dan perkasa seperti apa yang sebut *animha*. Setelah agama Katolik, pemerintah Belanda, dan pemerintah Indonesia masuk, semua kegiatan *otiv bombare* dilarang karena bertentangan dengan ajaran agama Katolik serta melanggar norma-norma agama. Orang Malin anim tetap melaksanakan pesta perkawinan secara adat, tetapi *otiv bombare* tidak dilaksanakan lagi. Sekarang pengantin diberkati di gereja dan simbol kesuburan melalui pemberkatan atas nama Tuhan merupakan wujud nyata dari konsepsi *Alawi* dan *Dema* bagi orang Malin anim. Kesuburan terhadap pasangan suami istri yang diberkati dengan “sakramen perkawinan” memberikan kekuatan jasmaniah dan rohani kedua mempelai dalam menurunkan keturunannya.

Orang Malin anim merasakan yang paling cocok sekarang, perkawinan cukup disahkan melalui pemberkatan gereja. Melalui pemberkatan Gereja, secara resmi memberikan kekuatan ilahi, sakral, kekuasaan, kekuatan, penyubur, perkasa, penyembuh, pembunuh kepada kedua mempelai oleh bapak pastor. Konsep “bapak pastor” sama dengan konsep *amai*, *zambanem*, yaitu “bapak”, “orang tua” yang memberikan kekuatan dan kesuburan menurut kuasa Ilahi dari *Alawi* dalam perkawinan mereka.

7. MEMBANGUN BEDENG (*WAMBAD*)

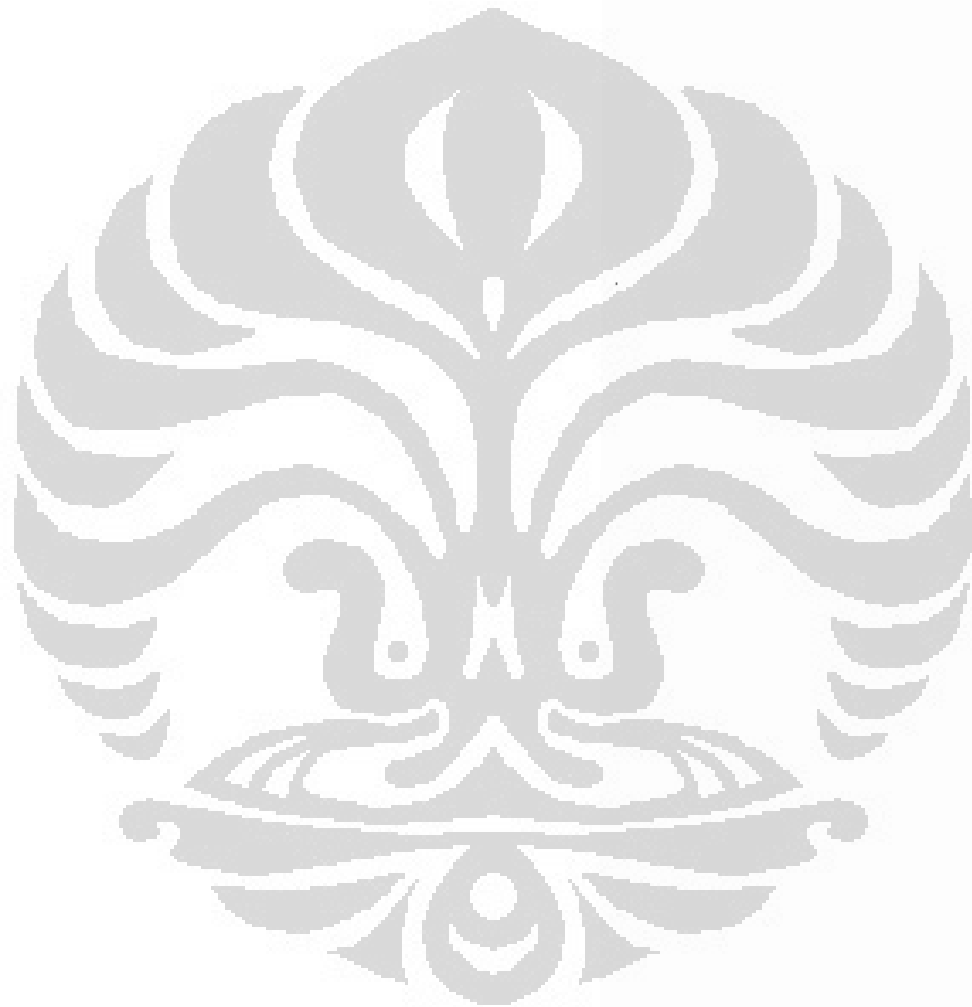
Orang Malin anim mengenal sistem pembuatan kebun dengan membangun bedeng-bedeng yang tingginya bisa mencapai satu meter dengan panjang berkisar antara 50 -200 meter, dan lebar 10-20 meter. Bedeng-bedeng tersebut dibuat untuk ditanami berbagai jenis tanaman kebutuhan hidup mereka.

Di samping itu pula bedeng-bedeng tersebut ditanami dengan tanaman adat yaitu *wati*. Orang Malin anim membuat bedeng dengan bertujuan untuk menghindari tanaman dari bahaya banjir serta gangguan babi hutan, rusa, serta kangguru yang populasinya sangat banyak.

Sebelum agama Katolik dan pemerintahan Belanda masuk, orang Malin anim melakukan kegiatan pembukaan bedeng-bedeng dengan cara menyewa tenaga kerja laki-laki perkasa dari setiap kampung. Dengan mengerjakan tenaga laki-laki yang perkasa, maka bedeng-bedeng dapat diselesaikan dengan cepat. Untuk dapat meningkatkan semangat kerja dalam membangun bedeng-bedeng biasanya setiap keluarga yang mengundang tenaga kerja laki-laki, menyerahkan istri serta anak perempuan dewasanya untuk melakukan hubungan seksual selama pekerjaan berlangsung. Tujuan dari pada menyerahkan istri serta anak perempuannya berhubungan seksual dengan tenaga-tenaga kerja laki-laki tadi agar supaya kaum pria akan bertambah semangat dalam bekerja. Hal ini juga merupakan pengganti upah kerja pada tenaga-tenaga yang dimintakan untuk membangun bedeng-bedeng tersebut. Di samping itu pula pihak keluarga yang mengundang kerja, menyediakan tanaman *wati* yang akan diminum bersama selama kegiatan membangun bedeng berlangsung. Biasanya bedeng yang dibangun dengan tingginya satu meter serta panjangnya antara 50 – 200 meter dan lebar 10-20 meter, dikerjakan selama satu sampai dua minggu. Jadi selama itu maka kegiatan hubungan seksual antara tenaga kerja laki-laki dengan istri serta anak perempuan dari keluarga yang meminta bantuan tetap berlangsung. Setelah kegiatan membangun bedeng selesai, maka hubungan seksual dengan istri serta anak perempuan dari keluarga yang meminta bantuan tenaga kerja itu pun berakhir dan tidak bisa dilanjutkan kembali di luar kegiatan tersebut. Hal ini bisa

mengundang perkelahian antara mereka apabila terjadi hubungan seksual lagi di luar kegiatan membangun bedeng tersebut.

Dewasa ini kegiatan membangun bedeng dengan menyerahkan istri serta anak perempuan sebagai ganti upah kerja kepada tenaga laki-laki yang dipekerjakan sudah tidak dilaksanakan lagi. Hal ini dikarenakan gereja Katolik dan pemerintah telah melarang perbuatan hubungan seksual secara kolektif. Gereja hanya menyetujui untuk membayar tenaga kerja cukup dengan menyerahkan beberapa ikat *wati* sebagai upah kerja serta memberikan makan dan minuman, serta uang. Di sini terjadi perubahan *karona* sebagai simbol kekuatan, dan keperkasaan kaum laki-laki dalam menambah semangat bekerja, dialihkan dalam suatu kegiatan yang tidak lagi dengan cara berhubungan seksual tetapi dengan memberikan makan serta minum *wati*, dan uang. Karena *wati* juga adalah perwujudan langsung dari *dema* untuk masing-masing klen penyandang dan dapat hadir diantara mereka dalam membantu kelancaran kerja membangun bedeng-bedeng tersebut.



BAB V

**ANALISA KARONA SIMBOL KEKUASAAN
ORANG MALIN ANIM**

1. PENDAHULUAN

Sehubungan dengan konsepsi *dema-totem-klen* sebagai suatu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan dalam kehidupan orang Malin anim, maka dengan judul disertasi: **SIMBOL KEKUASAAN: Karona Dalam Kebudayaan Malin Anim, Merauke, Papua**, dapat disimpulkan bahwa *karona simbol kekuasaan*. Orang Malin anim memberikan makna terhadap *karona* sebagai simbol yang membangun kehidupan dalam gagasan ideal. Gagasan ideal ini dinyatakan secara konkret sebagai makna kolektif dalam tindakan kolektif pada berbagai aktivitas hidup orang Malin anim. Hal ini karena simbol *karona* mempunyai ciri khas multivokal (lihat Turner, 1967:27-30) yang menunjuk pada banyak arti. Berdasarkan interpretasi orang Malin anim, *karona* mempunyai makna sebagai simbol kekuasaan (*Mahi Kalau*), simbol kekuatan (*Kasis*), simbol kesuburan (*Mahi*), simbol Ilahi (*Mahi Kalau*), simbol sakral (*Amun*), simbol penyembuh (*Mahi Mboa*), dan simbol pembunuh (*Mahi Lavay*). *Karona* sebagai simbol yang diberikan makna-makna tersebut adalah manifestasi dari simbol-simbol *Alawi*, *Aili*, *Azz*, *Anep* yang diberi makna simbol-simbol *amnangga*, *zambanem*, dan *patur*. Secara metaforis diumpamakan sebagai “sakral, ilahi, kekuasaan, perkasa, penyubur, penyembuh, kekuatan, dan pembunuh”. Simbol-simbol *amnangga*, *zambanem*, dan *patur* adalah personifikasi dari *dema* yang mempunyai sifat-sifat dasar tersebut. Sifat-sifat dasar itu secara realitas sebagai norma-norma, nilai-nilai, dan aturan-aturan yang ada dalam kehidupan kebudayaan orang Malin anim terwujud nyata pada simbol-simbol ayah, bapak,

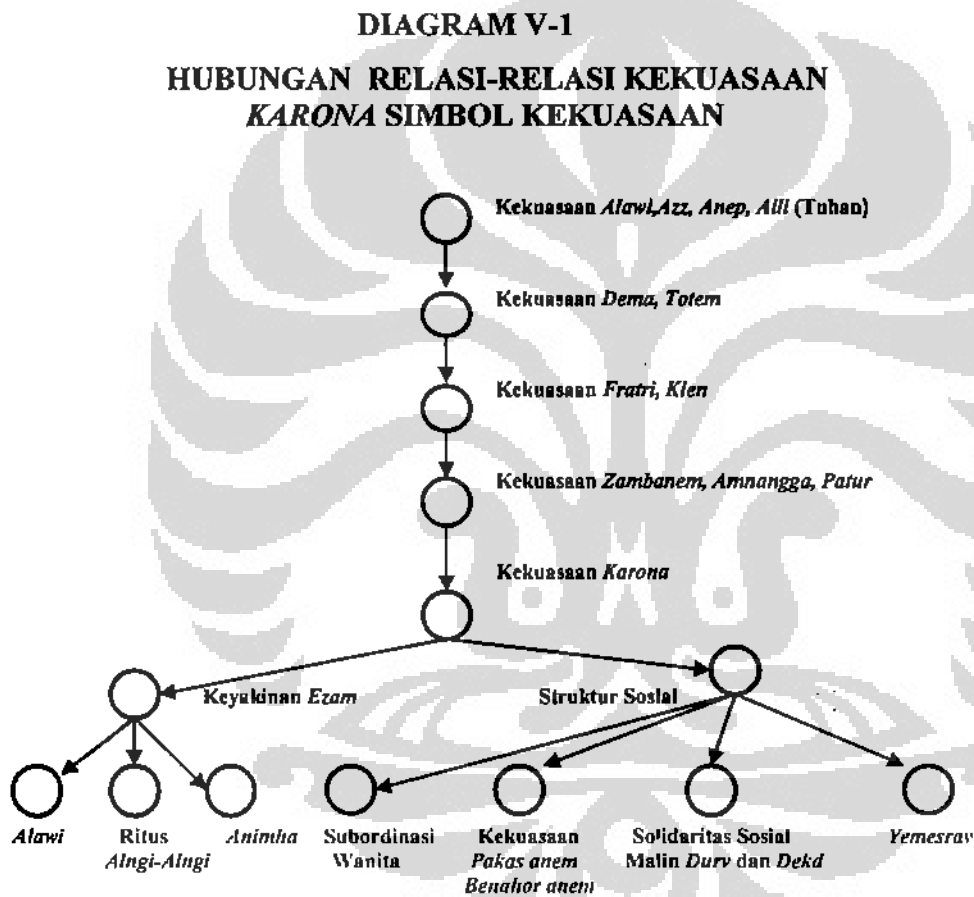
Universitas Indonesia

laki-laki. Ini berarti orang Malin anim memberikan makna yang sama pada *Alawi*, *Aili*, *Azz*, *Anep*, *dema* seperti “orang tua”, “ayah”, “bapak”, dan “laki-laki”.

Berdasarkan analisa tentang *karona* sebagai simbol dalam kebudayaan orang Malin anim, maka dapatlah disimpulkan bahwa, berbicara tentang simbol, berarti *karona* mempunyai makna substansial kolektif. Gagasan ideal yang dimiliki bersama dijadikan sebagai gagasan kolektif dalam mengatur berbagai aktivitas adat dalam kehidupan orang Malin anim. *Karona* sebagai obyek, tindakan peristiwa, sifat atau hubungan yang dapat berperan sebagai wahana suatu konsepsi, adalah makna simbol seperti apa yang dikemukakan Geertz (1973:89). Hal ini berarti *karona* sebagai obyek, tindakan, peristiwa, sifat atau hubungan yang berperan sebagai wahana suatu konsepsi yang merupakan makna simbol, bersifat teraba, umum, nyata. Berarti, *karona* adalah obyek yang berperan sebagai wahana atau media suatu konsepsi tentang kekuasaan pada orang Malin anim. Ini berarti *karona* sebagai simbol membangun suatu pola makna secara historis, dan diwarisi serta menjadi sarana untuk menyampaikan, mengabadikan, mengembangkan pengetahuan tentang sikap-sikap terhadap kehidupan orang Malin anim.

Berarti *karona* berdasarkan makna kesadaran kolektif terdiri dari struktur-struktur makna yang dibangun secara sosial untuk menentukan bagaimana simbol diciptakan, distrukturkan, dan digunakan dalam kehidupan kolektif orang Malin anim. Berarti, *karona* sebagai simbol mempunyai sifat-sifat dasar. Untuk dapat melestarikan sifat-sifat dasar *karona*, diciptakanlah norma-norma, aturan-aturan, atau nilai-nilai. Norma, nilai, aturan ini guna melindungi, sekaligus menjadi pedoman bagi orang Malin anim sebagai relasi yang dibangun dalam menata kehidupan sosial dan lingkungan alam. Disinilah peran *karona* sebagai simbol kekuasaan. Seperti apa yang telah dikemukakan bahwa *karona* sebagai simbol

dengan sifat-sifat dasar kekuasaan, kekuatan, perkasa, kesuburan, ilahi, sakral, penyembuh, dan pembunuh yang melekat pada *karona* menurut konstruksi kebudayaan orang Malin anim. Sifat-sifat dasar ini akan muncul dan menjadi seperangkat aturan-aturan, norma-norma, nilai-nilai dalam mengatur berbagai aktivitas hidup baik dalam keyakinan maupun struktur sosial di dalam kegiatan-kegiatan keseharian hidup orang Malin anim dewasa ini.



2. RELASI KEKUASAAN ALAWI, DEMA, TOTEM, FRATRI, dan KARONA BERDASARKAN KEYAKINAN EZAM, ZOZOM, IMO, DAN MAYO

Bagaimana konsep *karona* sebagai simbol kekuasaan diinterpretasikan orang Malin anim? Bagaimana bila dikaitkan konsep kekuasaan Michel Foucault yang menunjuk pada konstelasi kekuasaan? Serta bagaimana kekuasaan tersebut menyebar dan bekerja dalam simbol-simbol *karona* pada berbagai aktivitas adat orang Malin anim? Foucault melihat kekuasaan bekerja di dalam proses pembentukan pengetahuan, yang merupakan sebuah bentuk kebudayaan. Pengetahuan tidak pernah mencapai suatu keseimbangan karena proses pembentukannya juga terjadi terus menerus dan di dalamnya kekuasaan selalu terjadi. Foucault (2002:175-176; 292;310) menekankan kekuasaan sebagai strategi, praktek terjadi dalam suatu ruang lingkup tertentu. Ada banyak posisi secara strategis berkaitan satu dengan lainnya. Dapat dikatakan bahwa kekuasaan menentukan susunan, aturan-aturan, dan hubungan-hubungan dari dalam. Kekuasaan bertautan dengan pengetahuan dari relasi-relasi kekuasaan (Sutrisno, dkk, 2005:154). Foucault melihat kekuasaan ada di mana-mana, bukan hanya melalui cara-cara represif yang umum, tetapi lewat tawaran berbagai bentuk pengetahuan dan kesenangan (*pleasure*) setiap orang. Jadi kekuasaan adalah relasi sosial yang dibentuk dan disebarluaskan melalui beraneka ragam saluran yang kadang-kadang kontradiktif. Kelanggengan kekuasaan yang paling efektif yaitu dengan cara memberi ruang hidup seluas-luasnya bagi pelepasan berbagai bentuk hasrat di dalam kekuasaan itu sendiri, (Piliang, 2005:112).

Karona sebagai simbol-simbol yang terwujud dalam segala aktivitas hidup orang Malin anim mengaktualisasikan konsep *karona* sebagai pengetahuan yang berasal dari relasi-relasi kekuasaan *Alawi, dema*, “bapak” (*Zambanem*), “ayah” (*Amnangga*), “laki-laki” (*patur*). Relasi-relasi kekuasaan itu secara metaforis diumpamakan “ilahi”, “sakral”, “kekuasaan”, “kekuatan”, “penyubur”, “penyembuh”, “pembunuh”, “perkasa”, yang menandai *karona* sebagai obyek. Jadi *karona* memproduksi pengetahuan tentang metaforis tersebut. Konsep

karona menyediakan kekuasaan yang pada akhirnya membentuk simbol kekuasaan dalam kehidupan berbagai aspek orang Malin anim. Berdasarkan analisis simbol kekuasaan yang telah diuraikan di atas, dapat disimpulkan bahwa simbol *Alawi, Dema, Totem* dapat diwujudkan-nyatakan ke dalam simbol bapak (*Zambanem*), simbol ayah (*Amnangga*), dan simbol laki-laki (*Patur*). Simbol *Alawi, Dema, Totem* yang terwujud langsung dalam diri fratri dan klen. Hal ini berarti Simbol *Alawi, Dema, Totem* dengan sifat-sifat dasar kekuasaan, akan dimiliki pula oleh fratri dan klen. Karena fratri dan klen adalah ciptaan Alawi melalui dema dan totem menurut interpretasi keyakinan orang Malin anim. Berdasarkan pemujaan *Ezam*, kedudukan *Alawi, Dema, Totem* sangat penting karena berada pada level atas yang harus dipuja dan dikagumi. Sedangkan fratri dan klen berada pada level bawah yang memiliki sifat dasar kekuasaan dari *Alawi, Dema, Totem*. Karena fratri dan klen adalah ciptaan *Alawi, Dema, Totem*, yang secara realitas berupa Bapak (*Zambanem*), Ayah (*Amnangga*) dan laki-laki (*Patur*) secara nyata. Berarti *karona* adalah bagian dari produk *Alawi, Dema, Totem* yang ada dalam diri fratri dan klen. Dengan demikian sifat dasar *Alawi, Dema, Totem* (Ilahi, sakral, kekuasaan, kekuatan, perkasa, penyembuh, penyubur, dan pembunuh) ada pada *karona*. Jadi *karona* sebagai simbol *Alawi, Dema, Totem*, secara abstrak diwujudkan-nyatakan ke dalam simbol Bapak, Ayah, dan Laki-laki. Simbol Bapak, Ayah, dan Laki-laki secara struktural memiliki kekuasaan, berarti *karona* sebagai produk langsung bapak, ayah dan laki-laki pun memiliki kekuasaan.

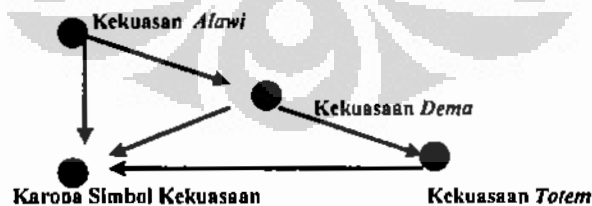
Dilihat berdasarkan keyakinan *Ezam* orang Malin anim, maka terlihat adanya pengetahuan yang menentukan susunan, aturan-aturan, dan hubungan-hubungan dari dalam. Berarti kekuasaan bertautan dengan pengetahuan dari relasi-relasi kekuasaan. Relasi-relasi kekuasaan antara *Alawi, Dema, dan Karona* pada tingkat pertama pembentukan pengetahuan yang menjadi susunan, aturan,

Universitas Indonesia

dan hubungan dari dalam. Hubungan relasi ini menentukan karona sebagai simbol akan memiliki sifat-sifat dasar *Alawi*, dan *Dema* yaitu (Ilahi, sakral, kekuasaan, kekuatan, perkasa, penyembuh, penyubur, dan pembunuh). Keyakinan ini menurut orang Malin anim memandang posisi *Alawi* berada pada level atas, dan *Dema* berada pada level bawah. Hal ini nampak jelas dalam peran dan kedudukan yang dijalankan oleh fratri dan klen sebagaimana halnya dalam peran dan kedudukan *benahor anem*, *pakas anem*, dan *mitawal boan anem*. Di sini kedudukan *karona* sangat penting dalam berbagai ritus kedewasaan, perkawinan, pemujaan yang dipimpin oleh ketua-ketua fratri dan ketua-ketua klen. *Karona* sebagai simbol kekuasaan dapat memainkan peran yang penting dalam berbagai ritus dan aktivitas hidup orang Malin anim. Ini berarti hubungan relasi-relasi kekuasaan *Alawi*, *Dema*, *Totem*, *Fratri*, dan Klen dapat melegitimasi *karona* sebagai simbol kekuasaan. Jadi *karona* sebagai simbol kekuasaan terwujud dari hubungan relasi-relasi kekuasaan *Alawi*, *Dema*, *Totem*, *Fratri*, dan Klen dalam berbagai ritus dan aktivitas hidup berdasarkan pemujaan *Ezam*, *Zozom*, *Imo*, *Mayo* pada orang Malin anim.

Diagram V-2

**Karona Simbol
Relasi Kekuasaan *Alawi*, *Dema*, *Totem*
Berdasarkan Keyakinan *Ezam***



Orang Malin anim mempunyai pengetahuan tentang *karona* sebagai cairan putih bening (*koi karona*) yang keluar dari penis (*uvik*). Warna putih (*koi*) bagi orang Malin anim adalah simbol suci (*amun*), ilahi (*mahi kalau*). Bila dilihat dari pemahaman tentang putih, suci, sakral, ilahi yang dimiliki, mempunyai makna yang sama dengan *karona*. *Karona* mempunyai sifat dasar kekuatan (*kasis*), penyubur (*mahi*) yang dapat menumbuh subur kehidupan manusia, hewan, tumbuhan. Kalau dilihat sifat dasar itu adalah sifat yang dimiliki *Alawi*, *Dema*, *Zamb anem*, *Amnangga*, dan *Patur*. Hal ini berarti *karona* adalah manifestasi dari *Alawi*, *Dema*, *Zamb anem*, *Amnangga*, dan *Patur*. Berdasarkan keyakinan pemujaan *Ezam*, *Zozom*, *Imo* dan *Mayo* pada orang Malin anim, itu sama dengan pernyataan yang dikemukakan Muller tentang keseluruhan keyakinan yang didefinisikan sebagai “persepsi atas yang tak terbatas” (Morris, 2003:112). Hal ini bila dikaitkan dengan keyakinan orang Malin anim bahwa diatas manusia ada keyakinan kekuasaan yang lebih tinggi. Dan kekuasaan yang lebih tinggi itu wujudnya abstrak. Inilah yang oleh orang Malin anim menyebutnya *Alawi*, *Azz*, *Anep*, *Aili* (Tuhan, Allah). Keabstrakan kekuasaan yang lebih tinggi dapat terwujud melalui pemahaman orang Malin anim antara dunia *dema-totem-klen* sebagai salah satu hubungan hirarkhis dalam kehidupan mereka. *Alawi* sebagai wujud abstrak dari “persepsi atas yang tak terbatas”, menciptakan *dema-dema*. *Dema-dema* sebagai wujud abstrak dari *Alawi*, menciptakan manusia ke dalam empat fratri (*Geb-ze*, *Aramemb*, *Mahu-ze*, dan *Bragai-ze*).

Apabila berbicara kekuasaan bertautan dengan pengetahuan yang berasal dari relasi-relasi kekuasaan (Foucault, 2002: 292-310), berarti *karona* berasal dari relasi kekuasaan *Alawi*, *Dema*, *Totem*, *Klen* sebagai manusia (laki-laki) yang memproduksi *karona* dalam dirinya sebagai perwujudan dari konsepsi “persepsi atas yang tak terbatas”. Ini berarti *karona* merupakan simbol *Alawi*, *Dema*, *Totem* yang mempunyai sifat dasar ilahi, sakral, kekuatan, kekuasaan, penyembuh,

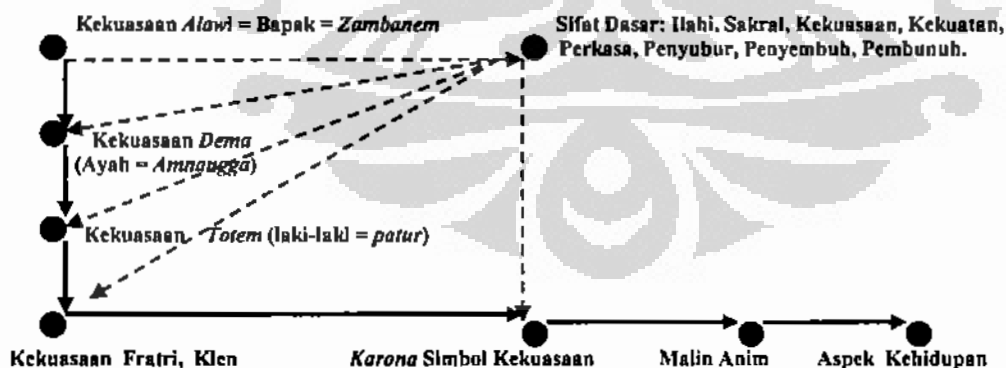
penyubur, perkasa, dan pembunuh yang ada pada *amnangga* dan *patur*. Seperti pada klen Mahu-ze dengan lambang totemnya *karona*, dalam kehidupan sehari-hari menggunakan teriakan *yaba karona, koi karona* dalam mencapai keberhasilan memanah binatang buruan, atau berhasil menyelesaikan suatu pekerjaan. Ungkapan yargon tersebut sebagai suatu tanda ucapan syukur, terima kasih, hormat kepada kekuasaan yang abstrak dan lebih tinggi yaitu *Alawi, Dema*. Hal yang sama pula seperti yang ditemukan di lapangan dengan simbol kelapa muda (*onggat*) adalah simbol *dema Ndiwa*. Dalam kehidupan sehari-hari, boleh makan kelapa muda (*onggat*), tetapi setelah dimakan daging kelapa muda, sabut dan tempurungnya harus ditumpuk rapi di bawah pohon kelapa. Tindakan tersebut mempunyai makna bahwa harus berterima kasih kepada *dema Ndiwa* yang telah menghilangkan rasa dahaga dan lapar. Demikian pula dengan tempat-tempat keramat yang ada di wilayah orang Malin anim. Tempat-tempat itu merupakan daerah keramat *dema-dema* jadi harus dijaga dengan baik dan tidak boleh dirusak karena akan mendatangkan malapetaka bagi warga di kampung. Tidak boleh menyebut sembarangan nama-nama *dema* sewaktu kita berada di wilayahnya, demikian pula tidak boleh menyebut sembarangan nama *Alawi, Aili, Azz*, dan *Anep* sebagai kekuasaan yang tertinggi. Apabila menyebut sembarangan nama-nama tersebut, maka akan terjadi malapetaka di kampung.

Jadi kalau dilihat berdasarkan keyakinan *Ezam, Zozom, Imo*, dan *Mayo* pada orang Malin anim, berarti kedudukan *Alawi, Dema, Totem* berada pada level atas yang memiliki kekuasaan. Kekuasaan itu muncul dalam berbagai aturan-aturan, norma-norma, nilai-nilai yang mengatur bagaimana orang Malin anim memandangnya, serta dijadikan pedoman dalam hidup mereka. Karena *karona* adalah produk *dema, totem* yang diwujudkan dalam diri klen, ayah, laki-laki, maka *karona* sebagai kekuasaan *Alawi, dema, totem* ada dalam diri klen, ayah, dan laki-laki. Ini berarti *karona* sebagai simbol kekuasaan muncul sebagai

aturan-aturan, norma-norma, nilai-nilai yang mengatur bagaimana klen, ayah, laki-laki menjalankan kekuasaan dalam berbagai aspek kehidupan orang Malin anim. Seorang klen akan memandang *karona* sebagai simbol kekuasaan dalam aktivitas ritus *Alngi-Alngi* seperti yang terjadi di Salor pada tanggal 16 Desember 2005. Di sini *karona* sebagai simbol kekuasaan (*Mahi Kalau*), kekuatan (*Kasis*), dan sakral (*Amun*) akan menjadi media untuk menghadirkan *dema* dalam ritus tersebut. Untuk itu maka kekuasaan ketua klen (*mitawal boan anem*), ketua adat (*pakas anem*) akan memainkan peran dan kewajibannya dalam ritus. Ketua klen sebagai aktor dengan mimpinya yang merupakan pesan *Alawi, Dema*, akan membicarakan dengan ketua adat (*pakas anem*) agar segera melaksanakan ritus *Alngi-Alngi* untuk menghindari kemarahan *Alawi, dema* terhadap warga kampung. Melalui kekuasaan *mitawal boan anem, pakas anem*, maka ritus *Alngi-Alngi* dipersiapkan di *dibu aha* (rumah adat) di dalam hutan. Untuk dapat menghubungkan dunia nyata dan dunia abstrak (*dema*) maka *karona* yang bercampur dengan *adkha perai* itu diperlukan untuk menggosok *tang* sebagai wujud *dema*.

Diagram V-3

Karona Simbol Kekuasaan
Relasi Kekuasaan Alawi, Aili, Azz, Anep, Dema, Totem
Dalam Pemujaan Ezam, Zozom, Imo, Mayo



Universitas Indonesia

Dengan melihat *karona* sebagai simbol kekuasaan (*mahi kalau*), kekuatan (*kasis*), sakral (*Amun*) akan menentukan peran dan kewenangan aktor-aktor *pakas anem*, *mitawal boan anem*, dalam menjalankan kekuasaan terhadap kaum wanita. *Pakas anem* dan *mitawal boan anem* yang mengadakan rapat adat (*mba nav*) untuk menukarkan istri dalam hubungan seksual kolektif. Rapat adat sama sekali tidak melibatkan istri-istri mereka untuk menentukan pasangan hubungan seksual kolektifnya. Di sini terlihat bagaimana individu-individu (*pakas anem*, *mitawal boan anem*) menggunakan *karona* sebagai simbol kekuasaan dan merupakan strategi yang ada dalam lingkup ritus *Alngi-Alngi*. Dalam prakteknya ada banyak strategi berkaitan satu sama lainnya yaitu strategi yang mengatur peran dan kedudukan *pakas anem*, *mitawal boan anem*. Peran dan kedudukan laki-laki yang dimainkan oleh *pakas anem*, *mitawal boan anem* dalam penukaran istri hubungan seksual kolektif menentukan kekuasaan laki-laki terhadap kaum perempuan. Di sini nampak wanita menduduki level bawah dan dianggap rendah oleh kaum laki-laki seperti apa yang dikemukakan Spencer (2004:8) bahwa “wanita-kotoran manusia” (*la femme-excrement*). Kekuasaan *pakas anem*, *mitawal boan anem* dan laki-laki dengan bersandar pada *karona* sebagai simbol kekuasaan dan merupakan aturan-aturan, nilai-nilai, norma-norma yang mengatur aktivitas ritus *Alngi-Alngi*, menjalankan kekuasaan berdasarkan konsensus bersama tanpa paksaan (lihat Swartz, Turner & Tuden, 1966:14). Dikaitkan dengan kasus lainnya yang terjadi pada tanggal 22 Maret 2006 di kampung Koa, seorang ibu (K.M*) melahirkan anak pertama laki-laki. Anak tersebut setelah dibantu bidan beranak, kemudian ayahnya (Z.K*) memandikan bayi dengan air yang telah dicampurkan *karona* (*ger*). Di sini *karona* sebagai simbol kekuasaan (*mahi kalau*), kesuburan (*mahi*), kekuatan (*kasis*), sakral (*Amun*) yang terwujud melalui manifestasi kekuasaan *Alawi*, *Dema*, *Totem* ke dalam *karona* sebagai aturan, norma, nilai untuk menumbuh subur, perkasa, sehat, sejati (*animha*) bayi tersebut.

Berdasarkan analisis simbol kekuasaan yang telah diuraikan di atas, dapat disimpulkan bahwa simbol *Alawi, Dema, Totem* terwujud langsung ke dalam simbol bapak (*Zambanem*), simbol ayah (*Amnangga*), dan simbol laki-laki (*Patur*). *Alawi, Dema, Totem* mempunyai sifat dasar (Ilahi, sakral, kekuasaan, kekuatan, perkasa, penyembuh, penyubur, dan pembunuh). Fratri dan klen adalah ciptaan *Alawi, Dema, Totem*, secara realitas berupa Bapak, Ayah dan laki-laki. Berarti *karona* adalah bagian dari produk *Alawi, Dema, Totem* yang ada dalam diri fratri dan klen. Dengan demikian sifat dasar *Alawi, Dema, Totem* ada pada *karona*. Jadi dapat disimpulkan bahwa *karona* sebagai simbol *Alawi, Dema, Totem*, secara abstrak diwujudkan-nyatakan ke dalam simbol Bapak, Ayah, dan Laki-laki. Berarti *karona* sebagai produk langsung bapak, ayah dan laki-laki pun memiliki kekuasaan. Jadi *karona (ger)* adalah simbol kekuasaan yang mempunyai sifat dasar kekuasaan, kekuatan, perkasa, penyubur yang dapat digunakan untuk memandikan anak bayi menjadi manusia Malin anim sejati (*animha*).

3. RELASI-RELASI KEKUASAAN DALAM STRUKTUR SOSIAL

Berkaitan dengan struktur sosial, dimana *karona* sebagai simbol kekuasaan dengan sifat-sifat dasarnya merupakan seperangkat aturan, norma, nilai yang menjadi pedoman dalam kehidupan orang Malin anim. *Karona* sebagai simbol kekuasaan akan melahirkan seperangkat peran dan kewenangan yang dilakukan aktor-aktor dalam aktivitas hidup orang Malin anim. Peran dan kewenangan yang mengatur relasi kekuasaan laki-laki dan perempuan akan melahirkan subordinasi wanita Malin anim. Relasi-relasi antar aktor dalam subordinasi wanita dikonstruksikan sebagai hubungan kekuasaan (*power relation*) dimana individu-individu selalu mengalami dan melaksanakan kekuasaan. Individu merupakan unsur pengungkapan kekuasaan, atau medium kekuasaan (Foucault, dalam Cheater, 1999:3). Oleh karena itu di dalam hubungan sosial

antara aktor-aktor (laki-laki dan perempuan) sebenarnya terdapat unsur resistensi (perlawanan) dan juga konsensus. Kekuasaan yang dilakukan aktor-aktor akan tergantung pada tempat atau ruang lingkup tertentu.

Seperti halnya pada orang Malin anim, dimana aktor-aktornya (laki-laki dan perempuan) memainkan peran dan kewenangannya berdasarkan pada ruang lingkup tertentu. Dalam lingkup ritus *Alngi-Alngi* seperti yang terjadi pada tanggal 16 Desember 2005 di Salor. Dalam ritus *Alngi-Alngi* terlihat kekuasaan laki-laki mendominasi kaum perempuan terutama dalam upaya mendapatkan *ger* (karona yang bercampur *adhka perai*) sebagai simbol kekuasaan, kekuatan, sakral guna menghubungkan dunia abstrak (*dema*) dan dunia nyata manusia dalam ritus. Dalam ruang lingkup ritus *Alngi-Alngi* terjadi hubungan seksual kolektif dengan cara menukarkan istri di kalangan ketua-ketua adat (*pakas anem*) dan ketua-ketua klen (*mitawal boan anem*). Penukaran istri ini diputuskan melalui rapat adat (*mba nav*) yang dilakukan oleh *pakas anem* dan *mitawal boan anem* tanpa melibatkan kaum ibu-ibu. Semua keputusan kaum laki-laki dalam rapat adat menjadi sah dan akan dijalankan tanpa paksaan. Di sini terlihat bahwa kekuasaan kaum laki-laki mendominasi kaum perempuan. Adapun yang menjadi aturan, norma, nilai, yang dapat mengukuhkan proses pertukaran istri dalam seksual kolektif pada ritus *Alngi-Alngi* itu adalah *karona* sebagai simbol kekuasaan. Seperangkat aturan, nilai, norma tentang *karona* dengan sifat-sifat dasarnya (ilahi, sakral, kekuatan, kekuasaan, perkasa, penyembuh, penyubur, dan pembunuh) menjadi pelindung dan pedoman dalam menentukan peran dan kewenangan kaum laki-laki (*pakas anem*, *mitawal boan anem*) dalam ritus *Alngi-Alngi*.

Kasus lainnya yang menggambarkan subordinasi wanita Malin anim terjadi di kampung Koa pada tanggal 14 Januari 2006, yaitu terjadi perkelahian antara

klen Kai-ze dan klen Ndiken. Anak laki-laki remaja klen Ndiken membawa lari pacarnya dari klen Kai-ze selama satu minggu ke dalam hutan. Setelah kembali ke kampung, pihak keluarga wanita marah, terjadilah pemukulan terhadap remaja laki-laki Ndiken oleh paman dan saudara-saudara perempuan klen Kei-ze. Perkelahian bertambah panjang karena melibatkan semua kerabat dari kedua belah pihak sehingga terjadilah perkelahian antara klen. Akibat dari perkelahian tersebut, maka *pakas anem* dan *mitawal boan anem* dari kedua klen (Kai-ze dan Ndiken) mengadakan rapat adat dan memutuskan pemberian sanksi terhadap keluarga pihak laki-laki yang telah melanggar adat. Sanksinya berupa pihak keluarga laki-laki harus membayar denda dengan menyerahkan *wati* sepuluh rumpun, atau menyerahkan istrinya untuk berhubungan seksual dengan ayah dari pihak wanita. Untuk mendapatkan *wati* sepuluh rumpun adalah sulit dalam waktu satu minggu, maka pilihan jatuh ke sanksi kedua. Terjadilah denda dengan ibu dari anak laki-laki terpaksa harus berhubungan seksual dengan ayah dari wanita tersebut. Dari kasus tersebut terlihat bahwa peranan dan kewenangan kaum laki-laki mendominasi perempuan sehingga melahirkan subordinasi wanita. Di sini *karona* sebagai simbol kekuasaan yang dapat menyelesaikan pertikaian akan menjadi penting. Kedudukan wanita menjadi lebih rendah, dan kaum laki-laki menjalankan kekuasaan dengan berpedoman pada *karona* sebagai simbol kekuasaan dan sebagai aturan, nilai, norma dalam menyelesaikan pertikaian. Pihak wanita maupun ibu-ibu tidak dapat melawan keputusan yang telah dibuat oleh *pakas anem* dan *mitawal boan anem*.

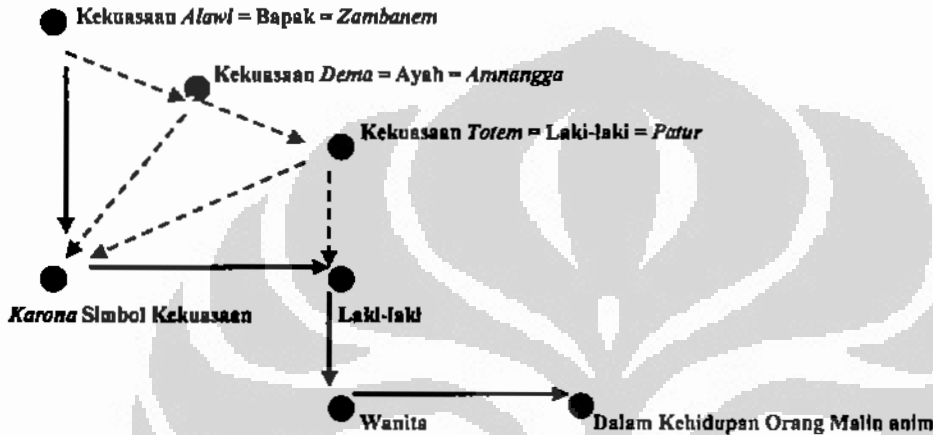
Bila dikaitkan dengan kekuasaan sebagai strategi, dimana praktek yang terjadi dalam suatu ruang lingkup ritus *Alngi-Alngi*, terdapat banyak posisi yang secara strategis berkaitan satu dengan lainnya. Kekuasaan selalu bertautan dengan pengetahuan yang berasal dari relasi-relasi kekuasaan *pakas anem* dan *mitawal boan anem*. Dari konsep kekuasaan tersebut bila dikaitkan dengan kedudukan

wanita dalam ritus, nampaknya kekuasaan kaum laki-laki yaitu ketua-*pakas anem* dan *mitawal boan anem* menjalankan kekuasaan berdasarkan patriarki yakni bentuk kuasa *privilese* seperti bentuk kapitalis. Yaitu bentuk kapitalis keluarga nukleus, atau kekerasan laki-laki terhadap perempuan dalam kasus hubungan seksual secara bertukar pasangan di kalangan ketua-ketua adat dan ketua-ketua klen selama di *dibu aha*. Setelah proses tarian adat ritus *Alngi-Alngi* dilakukan dalam kampung, istri dari ketua adat akan menjalankan hubungan seksual dengan ketua-ketua adat sealiran pemujaan *Ezam* yang datang menghadiri ritual. Hubungan seksual, menghasilkan *karona* bercampur *adhka perai* yang akan digunakan untuk memandikan *tang* yang diputar semalam suntuk selama acara tarian berlangsung. Jadi relasi kekuasaan antara aktor-aktor dalam ritus *Alngi-Alngi* itu dikonstruksikan sebagai hubungan kekuasaan individu-individu (*pakas anem* dan *mitawal boan anem*) yang melaksanakan kekuasaan secara simultan. Di sini individu (wanita) merupakan unsur pengukuhan dan medium kekuasaan dengan berpedoman pada *karona* sebagai simbol kekuasaan dalam ritus *Alngi-Alngi*.

Hal yang sama pula dengan kasus sanksi dimana kekuasaan *pakas anem* dan *mitawal boan anem* dalam memutuskan sanksi denda terhadap pelanggaran adat pada pihak keluarga laki-laki. Di sini relasi kekuasaan antara aktor-aktor dalam lingkup pertikaian klen dikonstruksikan sebagai hubungan kekuasaan individu-individu yang melaksanakan kekuasaan secara simultan. Wanita merupakan unsur pengukuhan dan medium kekuasaan dengan berpedoman pada *karona* sebagai simbol kekuasaan dalam menyelesaikan sanksi denda. Dengan sanksi tersebut, melahirkan kekuasaan laki-laki terhadap pihak perempuan yang akibatnya menjadikan wanita selalu rendah kedudukannya, tidak dihargai berdasarkan tatanan, norma, aturan yang berlaku dalam kebudayaan orang Malin

anim.

Diagram V-4
Karona Simbol Kekuasaan
 Relasi Kekuasaan *Alawi, Dema, Totem, Klen, Laki-laki*
 Dalam Subordinasi Wanita Malin anim



Berdasarkan uraian tentang subordinasi wanita, dapat disimpulkan bahwa kedudukan wanita adalah pada level bawah, sedangkan laki-laki berada pada level atas. Laki-laki secara simbolis diberi makna jantan, perkasa, kekuatan, kekuasaan. Makna tersebut merupakan personifikasi dari simbol *Zambanem, Amnangga, Patur* yang sama dengan simbol *Alawi, Dema, dan Totem*. Karena *karona* adalah produk laki-laki, maka sifat dasar jantan, perkasa, kekuatan, kekuasaan ada pada *karona*. Hal ini berarti *karona* adalah simbol *Alawi, Dema, dan Totem*. Dengan demikian *karona* adalah simbol kekuasaan yang terbentuk berdasarkan hubungan relasi-relasi kekuasaan *Alawi, Dema, Totem, Zambanem, Amnangga, dan Patur*. Dengan hubungan relasi-relasi kekuasaan tersebut, *karona* sebagai produk laki-laki akan menjadi penting dan berada pada level atas. Karena berada pada level atas, maka dalam realisasi berbagai ritus maupun aktivitas adat, *karona* merupakan simbol kekuasaan laki-laki. Untuk itu, maka peranan laki-laki dengan pemaknaan *karona* sebagai simbol

kekuasaan dapat mendominasi kedudukan, sehingga wanita menjadi lebih rendah.

4. RELASI KEKUASAAN PAKAS ANEM, MITAWAL BOAN ANEM dan BENAHOR ANEM

Bila dikaitkan *karona* sebagai simbol *Alawi* dengan sifat dasar Ilahi, kekuasaan, perkasa, kekuatan, sakral, memberikan kekuasaan kepada *benahor anem*, *mitawal boan anem* dan *pakas anem* dalam menjalankan peran dan kedudukannya dalam berbagai aktivitas adat orang Malin anim. Ini berarti *karona* sebagai simbol kekuasaan pada seorang *benahor anem*, *mitawal boan anem* dan *pakas anem* dapat menjadi unsur penguat dalam menjalankan kewajiban adat. Apabila kekuasaan yang dijalankan *benahor anem*, *mitawal boan anem* dan *pakas anem* merupakan wujud langsung dari *Alawi-Dema-Totem-Klen*, berarti *benahor anem*, *mitawal boan anem* dan *pakas anem* dapat menjalankan kekuasaan yang diartikan sebagai kemampuan untuk mempengaruhi orang lain. Kekuasaan dilihat dari segi kemampuan untuk menentukan keputusan sehingga orang lain mengikuti keputusan tersebut sesuai dengan kehendak dari yang membuat keputusan. Konsepsi kekuasaan ini bila dijabarkan lebih jauh dengan apa yang dikemukakan Foucault (2002:175-176;292;310) yakni kekuasaan sebagai strategi, dan praktek terjadi dalam ruang lingkup tertentu. Ada banyak posisi strategis berkaitan satu sama lainnya. Kekuasaan menentukan susunan, aturan-aturan, dan hubungan-hubungan dari dalam. Kekuasaan berkaitan dengan pengetahuan dari relasi-relasi kekuasaan yang menandai subyek, (Sutrisno, dkk, 2005:154). Jadi kekuasaan adalah relasi sosial yang dibentuk melalui beraneka ragam saluran yang kadang-kadang kontradiktif. Kelanggengan kekuasaan yang paling efektif yaitu dengan cara memberi ruang hidup seluas-luasnya bagi pelepasan berbagai bentuk hasrat

di dalam kekuasaan itu sendiri, (Piliang, 2005:112).

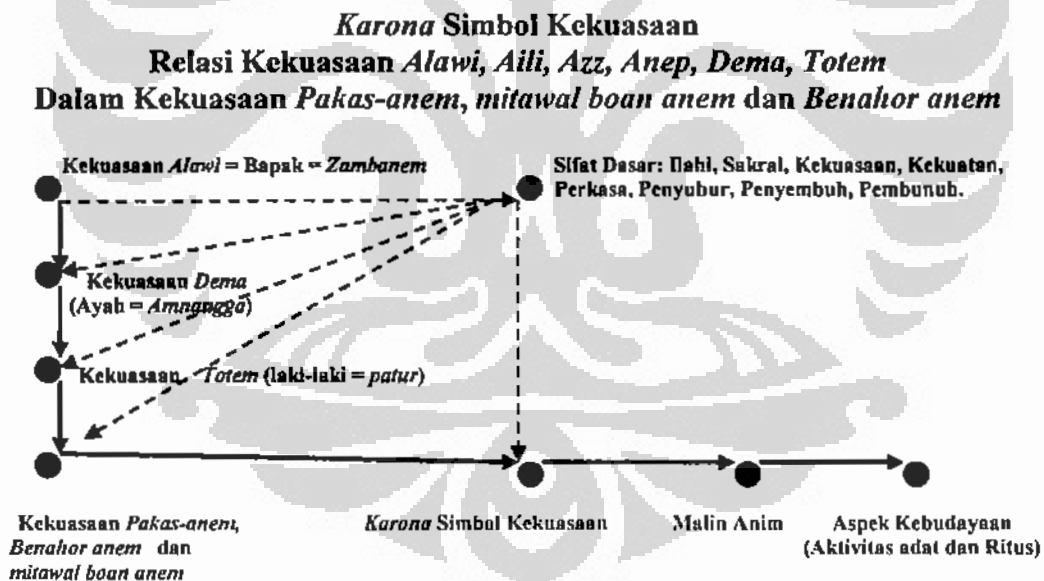
Dengan melandasi pada konsep kekuasaan yang dikemukakan di atas, berarti *benahor anem*, *mitawal boan anem* dan *pakas anem* menjalankan peranan dan kedudukan berdasarkan kekuasaan sebagai strategi, pengetahuan dari relasi-relasi kekuasaan *Alawi*, *Aili*, *Azz*, *Anep*, *Dema*, *Totem*. Kekuasaan ini yang menentukan berbagai susunan, aturan-aturan, dan hubungan-hubungan dari dalam kebudayaan orang Malin anim. Jadi untuk menentukan kapan akan diadakan suatu ritus *Alangi-Alngi* akan lahir dari mimpi seorang pemimpin klen yang diterima dari *Alawi*, *Dema*. Setelah itu, pemimpin klen (*pakas anem*) dan *benahor anem*, *mitawal boan anem* menyampaikan pesan mimpinya kepada ketua-ketua klen serta ketua adat, supaya segera dilaksanakan suatu ritus. Dengan kekuatan pesan yang disampaikan *Alawi*, *Dema* kepada *benahor anem*, *mitawal boan anem* dan *pakas anem* dalam mimpi, memposisikan *benahor anem*, *mitawal boan anem* dan *pakas anem* sebagai person yang mempunyai kekuasaan untuk menjalankan ritus-ritus. Dengan ritus-ritus yang dilaksanakan dan simbol *karona* sebagai kekuasaan, kekuatan, ilahi, perkasa, penyubur, penyembuh, sakral, dan pembunuh dapat digunakan untuk menghubungkan *Alawi*, *Dema*, *Totem*, Klen, Manusia. Berarti malapetaka, kehancuran, kesusahan warga masyarakat dapat diatasi melalui ritus *Alngi-Alngi* yang dijalankan dibawah kekuasaan *benahor anem*, *mitawal boan anem* dan *pakas anem*. Melalui *benahor anem*, *mitawal boan anem* dan *pakas anem* dengan kekuasaan yang terwujud dari kekuasaan *Alawi*, *Aili*, *Azz*, *Anep*, *Dema*, dapat melaksanakan ritus *Alngi-Alngi* dengan menggunakan *karona* sebagai simbol kekuasaan yang dapat menghubungkan *Alawi*, *Aili*, *Azz*, *Anep*, *Dema* dengan manusia.

Berdasarkan uraian tentang kekuasaan *pakas anem* dan *benahor anem*,

Universitas Indonesia

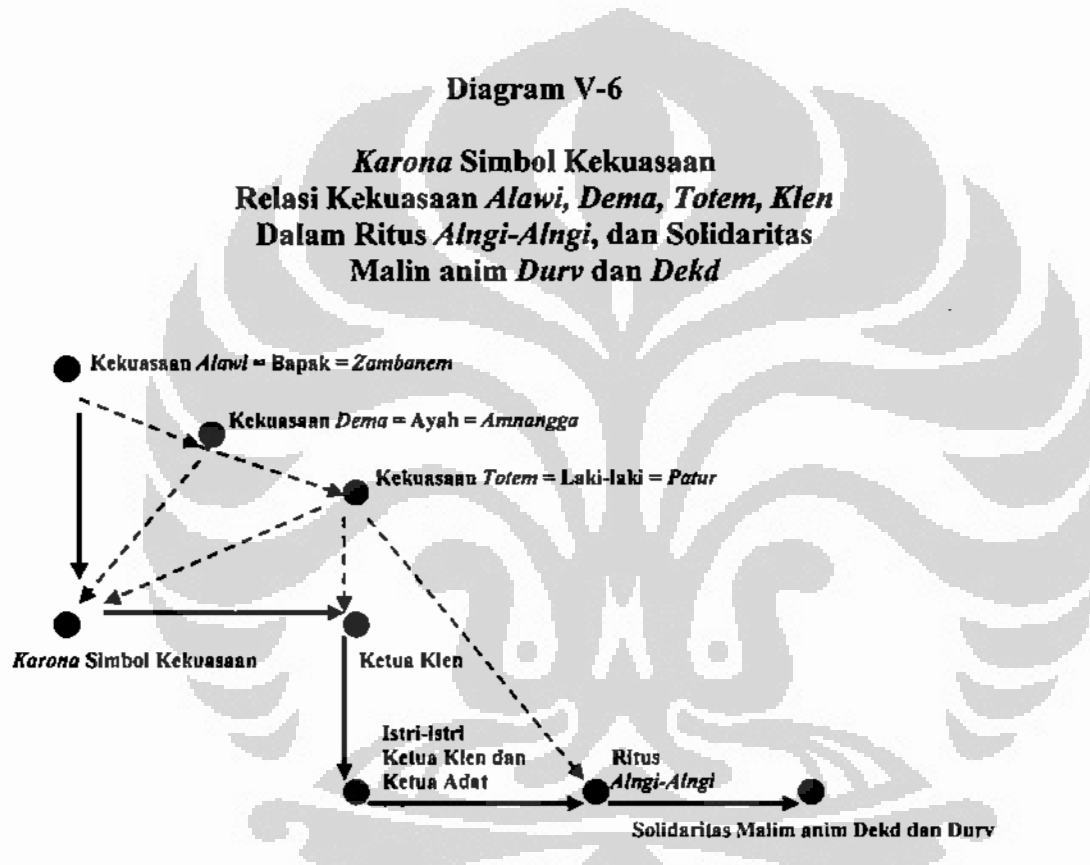
mitawal boan anem dapat disimpulkan bahwa kedudukan *pakas anem*, *mitawal boan anem* dan *benahor anem* berada pada level atas. Relasi kekuasaan antara *pakas anem*, *mitawal boan anem* dan *benahor anem* dalam lingkup ritual dikonstruksikan sebagai hubungan kekuasaan individu-individu yang melaksanakan kekuasaan secara simultan. Di sini laki-laki yang secara simbolis diberi makna jantan, perkasa, kekuatan, kekuasaan. Makna tersebut merupakan personifikasi dari simbol *Zambanem*, *Amnangga*, *Patur* yang sama dengan simbol *Alawi*, *Dema*, dan *Totem*. Kekuatan *karona* menjadi simbol kekuasaan *pakas anem*, *mitawal boan anem* dan *benahor anem* dalam menjalankan peran dan kedudukannya dalam pembinaan. Karena *karona* adalah produk laki-laki melalui *Alawi*, *Dema*, *Totem*, maka sifat dasar jantan, perkasa, kekuatan, kekuasaan ada pada *karona*.

Diagram V-5



Dengan demikian *karona* adalah simbol kekuasaan yang terbentuk berdasarkan hubungan relasi-relasi kekuasaan *Alawi*, *Dema*, *Totem*, *Zambanem*,

Amnangga, dan *Patur*. Dengan hubungan relasi-relasi kekuasaan tersebut, *karona* menjadi penting dan berada pada level atas. Maka dalam realisasi berbagai ritus maupun aktivitas adat, *karona* merupakan simbol kekuasaan *pakas anem*, *mitawal boan anem*, dan *benahor anem*. Hal ini berarti dengan pemaknaan *karona* sebagai simbol kekuasaan dapat mendominasi kedudukan *pakas anem*, *mitawal boan anem*, dan *benahor anem* dalam menjalankan peran dan kedudukannya.



Dengan demikian konsep *karona* adalah pengetahuan yang berasal dari relasi-relasi kekuasaan *Alawi*, *Aili*, *Azz*, *Anep*, *dema*, *Totem*, bapak (*Zambanem*), ayah (*Amnangga*), laki-laki (*patur*). *Karona* secara metaforis diumpamakan ilahi, sakral, kekuasaan, kekuatan, penyubur, penyembuh, pembunuh, perkasa, yang menandai *karona* sebagai obyek. Dengan demikian simbol kekuasaan yang

diumpamakan berdasarkan sifat dasar *Alawi, Aili, Azz, Anep, Dema, Totem* itu juga berada dalam *karona*. Di sini relasi kekuasaan *Alawi, Dema, Totem* saling terjalin dengan jenis-jenis relasi lain (kekerabatan, keluarga, produksi, ritus) yang saling berhubungan, menggambarkan kondisi umum dominasi yang diatur dalam bentuk strategi. *Karona* sebagai simbol kekuasaan saling berhubungan dengan relasi-relasi *Alawi, Dema, Totem, klen, kekerabatan, produksi, ritus, menggambarkan kondisi umum dominasi yang diatur dalam bentuk strategi. Strategi terhadap penggunaan karona dan adhka perai sebagai simbol kekuasaan dalam menghadirkan Alawi, Dema, Totem, adalah sebagai media solidaritas Malin anim Dekd dan Durv.*

Karona sebagai simbol kekuasaan menjadi milik klen-klen, karena *karona* ada dalam diri manusia (klen-klen) sebagai wujud langsung *dema-dema*. Dengan melihat *karona* sebagai simbol kekuasaan, maka aktivitas klen-klen dalam ritus *Alngi-Alngi* yang menghubungkan *Alawi, Dema, Totem* dengan manusia menjadi penting. Hubungan ini merupakan media yang kuat dalam menciptakan solidaritas orang Malin anim durv dan *dekd* dalam mengatasi berbagai ketidak seimbangan antara lingkungan alam dan manusia.

5. RELASI KEKUASAAN YEMESRAV

Apabila dikaitkan dengan konsep kekuasaan Michel Foucault (2002:175-176;292;310), *karona* sebagai simbol-simbol seperti apa yang dikemukakan diatas, merupakan pengetahuan yang hidup dari gagasan ideal kolektif orang Malin anim. Gagasan ideal bekerja dalam proses pembentukan pengetahuan, terjadi terus menerus dan di dalamnya kekuasaan selalu terjadi. Ini berarti kekuasaan menentukan susunan, aturan-aturan, dan hubungan-hubungan dari dalam. Kekuasaan bertautan dengan pengetahuan yang berasal dari relasi-relasi

kekuasaan yang menandai subyek. Dengan demikian *karona* sebagai simbol yang terwujud dalam segala aktivitas hidup orang Malin anim mengaktualisasikan simbol *karona* sebagai pengetahuan yang berasal dari relasi-relasi kekuasaan. Adapun pengetahuan itu berasal dari relasi kekuasaan *Alawi, dema, Totem*, bapak (*Zambanem*), ayah (*Amnangga*), laki-laki (*patur*) yang secara metaforis diumpamakan ilahi, sakral, kekuasaan, kekuatan, penyubur, penyembuh, pembunuh, perkasa. Di sini relasi kekuasaan *Alawi, Dema, Totem* saling terjalin dengan jenis-jenis relasi lain (kekerabatan, keluarga, produksi, *yemesrav*) yang saling berhubungan menggambarkan kondisi umum dominasi yang diatur dalam bentuk strategi. Kekuasaan itu muncul dalam berbagai aturan, norma, nilai yang mengatur bagaimana orang Malin anim memandangnya, serta menjadi pedoman dalam hidup mereka.

Karona sebagai simbol kekuasaan saling berhubungan dengan relasi-relasi *Alawi, Dema, Totem, klen*, kekerabatan, produksi, *yemesrav*. Relasi ini menggambarkan kondisi umum dominasi yang diatur dalam bentuk strategi terhadap penggunaan *karona* dan *adhka perai* sebagai simbol kekuasaan dalam praktek *yemesrav*. Jadi *karona* memproduksi pengetahuan tentang metaforis tersebut. *Karona* menyediakan kekuasaan yang pada akhirnya membentuk simbol kekuasaan dalam kehidupan kelompok *yemesrav* untuk membunuh lawannya. Jadi bagi kelompok *yemesrav* membunuh lawan dengan *karona* sebagai simbol kekuasaan adalah manifestasi dari *Alawi, Dema, Totem*, sehingga orang Malin anim sangat takut terhadap kelompok *yemesrav*.

Berdasarkan uraian tentang pentingnya *karona* dalam praktek *yemesrav* yang telah dikemukakan di atas, dapat disimpulkan bahwa *karona* adalah simbol kekuasaan. Praktek *yemesrav* pada prinsipnya merupakan suatu pengendalian terhadap ketidakstabilan manusia dan lingkungan hidup. Dalam praktek *yemesrav*,

simbol *karona* dengan sifat dasar sakral, kekuasaan, kekuatan, pembunuh diperoleh dari ritus *Alngi-Alngi*. Pada ritus tersebut terjadi hubungan seksual kolektif antara seorang wanita dengan lima orang laki-laki perkasa secara bergantian. Seperti kasus ibu M.B*, yang terjadi di Salor pada tanggal 16 Nopember 2005, yaitu pemerkosaan seorang ibu janda (M.B*) oleh lima orang *yemesrav* (T .S* dari Kumbe/Salor, M.Y* dari Salor, M. K* dari Salor, S.A* dari Salor, dan Y.N* dari Salor) dari aliran kepercayaan Imo. Pada bulan Oktober 2005, anak laki-laki remaja dan tua yang mau belajar menjadi *yemesrav*. Persyaratan yang diberikan bila anak dan suaminya hendak belajar menjadi *yemesrav*, berarti harus menyerahkan istrinya untuk berhubungan seksual dengan ketua-ketua adat dan *yemesrav*. Hal ini dilakukan guna mendapatkan *karona* yang bercampur dengan *adhka perai* yang mempunyai sifat dasar sakral.

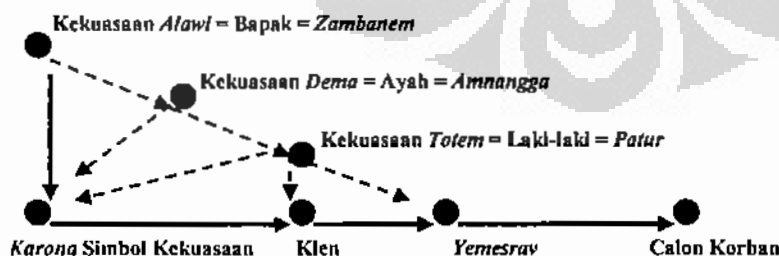
Dengan didasarkan pada kedua kasus tersebut di atas, bagaimana kelompok *yemesrav* menjalankan kekuasaan di kalangan orang Malin anim. Di sini kelompok *yemesrav* menekankan kekuasaan sebagai suatu strategi, dan praktek terjadi dalam ruang lingkup *yemesrav*. Kekuasaan kelompok *yemesrav* dilanggengkan lewat tawaran berbagai pengetahuan dan kesenangan setiap orang. Jadi kekuasaan di sini adalah relasi sosial yang dibentuk melalui saluran *yemesrav* bagi pelepasan berbagai bentuk hasrat di dalam kekuasaan *yemesrav* itu sendiri. Seperti pada kasus Salor yaitu pemerkosaan ibu janda M.B* oleh kelompok *yemesrav* lima orang dan kasus di kampung Koa tentang proses pembelajaran ilmu hitam, para *yemesrav* (aktor) memainkan peranan dan kewenangan dalam mengatur dominasi laki-laki terhadap wanita. Tindakan pemerkosaan dan penukaran istri sebagai suatu strategi yang melahirkan subordinasi wanita di dalam kehidupan orang Malin anim. Jadi relasi kekuasaan antara aktor-aktor (para *yemesrav*) dalam praktek pembelajaran ilmu hitam itu dikonstruksikan sebagai hubungan kekuasaan individu-individu (kelompok

yemesrav) yang melaksanakan kekuasaan secara simultan. Di sini wanita (ibu janda M.B* dan istri-istri serta ibu-ibu yang suami serta anaknya mengikuti pendidikan ilmu hitam) merupakan unsur penguatan dan medium kekuasaan dengan berpedoman pada *karona* sebagai simbol kekuasaan dalam praktek *yemesrav*

Dengan melihat *karona* sebagai simbol kekuatan, kekuasaan, pembunuh, dan sakral, dapat digunakan dalam memberikan kekuatan pada atribut-atribut yang akan digunakan oleh para *yemesrav*. *Karona* yang bercampur dengan *adhka perai* adalah manifestasi dari simbol *Zambanem*, *Amnangga*, *Patur* yang sama dengan simbol *Alawi*, *Dema*, dan *Totem*. Kekuatan *karona* menjadi simbol kekuasaan dalam memberikan kekuatan, pembunuh untuk merendam atribut-atribut *yemesrav*. Dengan demikian *karona* adalah simbol kekuasaan yang terbentuk berdasarkan hubungan relasi-relasi kekuasaan *Alawi*, *Dema*, *Totem*, *Zambanem*, *Amnangga*, dan *Patur*. Dengan hubungan relasi-relasi kekuasaan tersebut, *karona* menjadi penting dan berada pada level atas. Dengan demikian, dalam realisasi kekuasaan *yemesrav*, *karona* merupakan simbol kekuasaan yang dapat memperlancar proses pembunuhan terhadap orang yang menjadi sasaran pembunuhan.

Diagram V-7

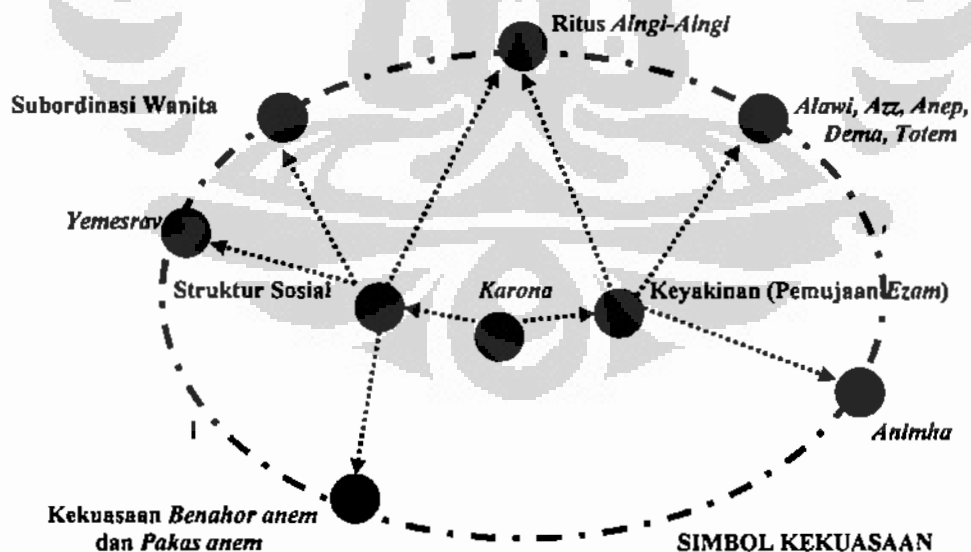
Karona Simbol Kekuasaan Relasi Kekuasaan *Alawi*, *Dema*, *Totem*, *Klen* Dalam Praktek *Yemesrav*



Karona sebagai simbol kekuasaan merupakan perangkat pengetahuan yang dimiliki secara kolektif sebagai gagasan substansial kolektif. Dengan demikian *karona* dapat menjadi strategi bagi para pelaku *yemesrav* di kalangan orang Malin anim. Pengetahuan tentang *karona* sebagai simbol kekuatan, pembunuh, dan kekuasaan, merupakan gagasan substansial kolektif yang secara simbolis diberikan makna sebagai simbol *Alawi, Dema, Totem, Zambanem, Amnangga, dan Patur*. *Karona* sebagai pengetahuan kolektif melahirkan strategi dalam mengatur dan memperkuat praktek *yemesrav* di kalangan orang Malin anim. Hal ini berarti, *karona* sebagai simbol kekuasaan lahir dari hubungan relasi-relasi kekuasaan *Alawi, Dema, Totem, Zambanem, Amnangga, dan Patur* yang dapat menata kekuatan para *yemesrav*. *Karona* dijadikan sebagai dasar dalam mensucikan atribut-atribut yang akan digunakan dalam proses pembunuhan diantara orang Malin anim.

Diagram V-8

***Karona* Sebagai Simbol Kekuasaan
Orang Malin Anim**



Universitas Indonesia

BAB VI

PENUTUP

KESIMPULAN HASIL PENELITIAN

Karona sebagai simbol kekuasaan dalam kebudayaan orang Malin anim terlihat jelas dalam berbagai kegiatan yang dikategorikan ke dalam:

- (1) Berkaitan dengan keyakinan *Ezam*, dimana simbol kekuasaan *Alawi, Aili, Azz, Anep, Dema, Totem* didasarkan pada “persepsi atas yang tak terbatas”. Kekuasaan *Alawi, Dema, Totem* terwujud langsung dalam *karona* sebagai simbol kekuasaan. Seperti dalam ritus *Alngi-Alngi* di mana *karona* sebagai simbol kekuasaan (*Mahi Kalau*), sakral (*Amun*), ilahi (*Mahi Kalau*), yang dapat mengundang *Alawi, Aili, Azz, Anep, Dema, Totem* hadir dalam ritus *Alngi-Alngi*. Demikian pula dalam aktivitas berkebun di mana *dema* hadir dalam *karona* yaitu *Imba* yang merupakan simbol ilahi (*Mahi Kalau*), simbol sakral (*Amun*), simbol kekuasaan (*Mahi Kalau*), simbol kesuburan (*Mahi*), yang dapat menyuburkan tanaman. Hal yang sama pula dalam berburu dan menangkap ikan di mana *karona* sebagai simbol ilahi (*Mahi Kalau*), sakral (*Amun*), perkasa (*Mahi Kasis*) yang terwujud dalam *Ambam* sebagai upaya menjinakkan binatang buruan.
- (2) Berkaitan dengan struktur sosial di mana *karona* sebagai simbol kekuasaan berdasarkan “persepsi atas yang tak terbatas”. Kekuasaan *Alawi, Aili, Azz, Anep, Dema, Totem* terwujud langsung ke dalam *karona* yang diberi makna sebagai simbol *Alawi, Aili, Azz, Anep, Dema, Totem*. Hal ini nampak jelas berdasarkan nilai-nilai, norma-norma yang menentukan subordinasi wanita pada posisinya yang rendah. Demikian halnya berkaitan dengan norma-norma,

Universitas Indonesia

nilai-nilai yang dapat menciptakan solidaritas (*I sakod bekae*) diantara Malin anim *durv* dan *dekd*. Dapat mempertegas peran dan kedudukan *benahor anem*, *mitawal boan unem*, dan *pakas anem* dalam kehidupan orang Malin anim. Dapat merupakan simbol kekuasaan berdasarkan nilai-nilai, norma-norma sebagai kontrol sosial dengan aktivitas *yemesrav* terhadap individu-individu yang melanggar tatanan adat. Serta simbol *karona* sebagai simbol ilahi (*Mahi Kalau*), sakral (*Amun*), perkasa (*Mahi Kasis*), dan pembunuh (*Mahi Lavay*) dapat berperan besar dalam aktivitas *yemesrav*.

Berdasarkan analisa di atas dapatlah disimpulkan bahwa orang Malin anim memberi makna *karona* sebagai simbol kekuasaan dalam segala aktivitas hidup berdasarkan kebudayaan. *Karona* sebagai simbol kekuasaan didasarkan atas keyakinan (pemujaan *Ezam*, *Imo*, *Maya*, *Zozom*) yang diaplikasikan ke dalam kehidupan melalui keyakinan dan struktur sosial. Keyakinan akan *Alawi*, *Aili*, *Azz*, *Anep*, *Dema*, *Totem* akan terwujud dalam keyakinan dan struktur sosial orang Malin anim. Keyakinan akan melahirkan berbagai aktivitas ritual yaitu (ritual *Alngi-Alngi*, *Animha*, berburu dan menangkap ikan, serta berkebun) sebagai upaya menghubungkan manusia dengan *Alawi*, *Aili*, *Azz*, *Anep*, *Dema*, *Totem*. Di lain pihak aktivitas *yemesrav* lahir dari bentuk keyakinan dalam struktur sosial yang berhubungan dengan *Alawi*, *Aili*, *Azz*, *Anep*, *Dema*, *Totem* dalam kontrol sosial terhadap individu-individu yang melanggar tatanan dan aturan-aturan yang berlaku dalam kebudayaan orang Malin anim. Wujud nyata dari keyakinan (pemujaan *Ezam*) melalui berbagai ritual, dan kontrol sosial akan muncul dalam struktur sosial yang mengatur berbagai hal menyangkut subordinasi wanita, ritus *Alngi-Alngi*, kekuasaan *benahor anem*, *mitawal boan anem*, *pakas anem*, *yemesrav*, dan solidaritas sosial.

Semua aspek yang muncul dengan pemberian makna *karona* sebagai simbol kekuasaan diintegrasikan melalui hubungan relasi-relasi kekuasaan *Alawi, Aili, Azz, Anep, Dema, Totem*, relasi kekuasaan keyakinan pemujaan *Ezam*, relasi kekuasaan ritus *Alngi-Alngi*, relasi kekuasaan *Yemesrav*, relasi kekuasaan struktur sosial, relasi kekuasaan subordinasi wanita, dan relasi kekuasaan solidaritas sosial. Relasi-relasi kekuasaan ini merupakan seperangkat pengetahuan yang dimiliki orang Malin anim, di mana *karona* sebagai wahana pengetahuan yang dapat mempersatukan relasi kekuasaan dalam berbagai aspek tersebut menjadi suatu gagasan kolektif. Dengan demikian *karona* sebagai simbol kekuasaan merupakan makna substansial kolektif dan menjadi milik bersama serta diaplikasikan ke dalam berbagai aspek kehidupan orang Malin anim.

Berdasarkan kesimpulan tentang “*karona* sebagai simbol kekuasaan” yang telah diteliti dapat dikemukakan berberapa proposisi penelitian lanjut dalam mengkaji orang Malin anim berdasarkan kebudayaan mereka dewasa ini. Penelitian lanjut yang dapat dikembangkan pada orang Malin anim dalam berbagai aktivitas kehidupan dewasa ini dengan mengembangkan penelitian lanjut tentang “kelahiran generasi akibat hubungan seksual kolektif dengan melihat *karona* sebagai fokus kebudayaan”. “Penelitian di bidang antropologi kesehatan, khususnya tentang anak-anak yang lahir dari kegiatan hubungan seksual kolektif, fertilitas ibu-ibu usia produktif, dan penularan penyakit menular seksual (PMS, HIV/AIDS) di kalangan orang Malin”, dewasa ini.

Hal yang terjadi di selatan Papua, khususnya di kalangan orang Malin anim, dimana telah dilanda suatu musibah besar dengan munculnya jenis penyakit kelamin yang lebih dahsyat lagi bila dibandingkan dengan *granolome* pada tahun 1913 (Duivenvoorde,1999:19-20). Penyakit kelamin itu adalah jenis HIV/AIDS (*Human Immunodeficiency Virus/ Acquired Immuno Deficiency*

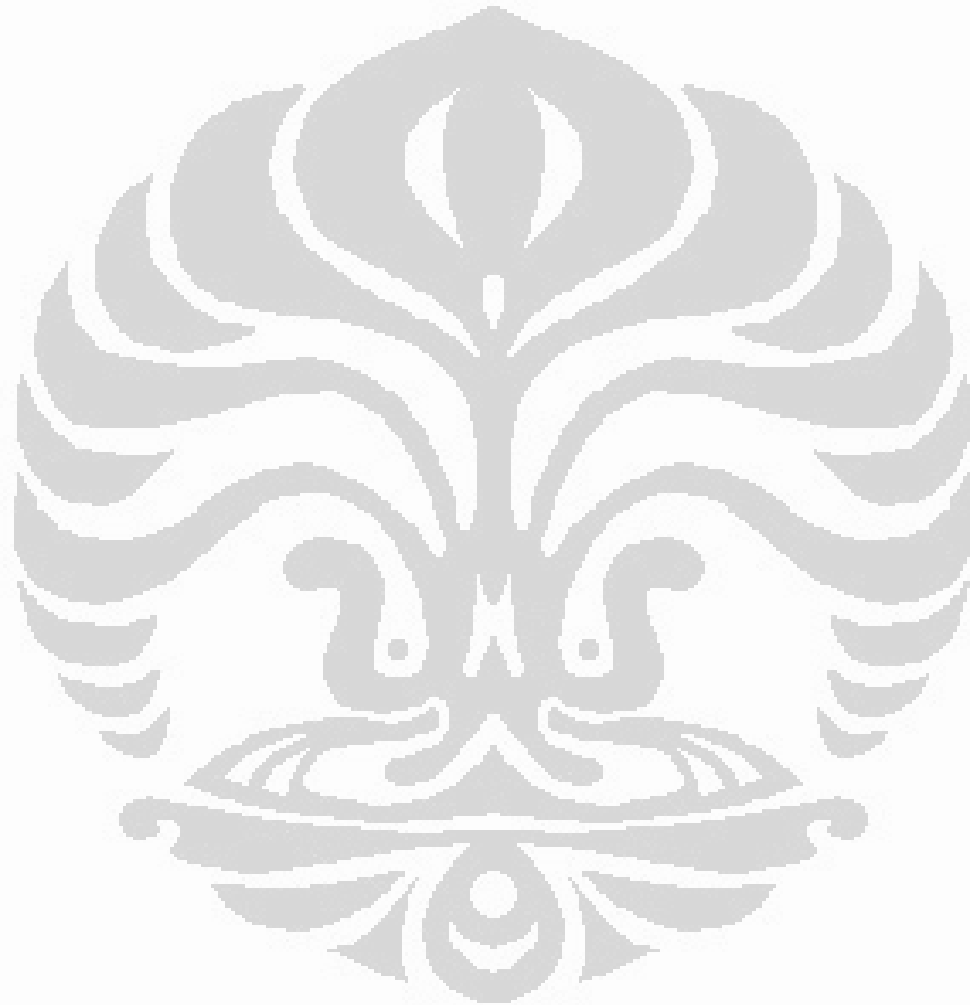
Syndrome). Meningkatnya kasus HIV/AIDS dan meluasnya daerah yang melaporkan kasus HIV/AIDS di Indonesia menjadi tantangan bagi program pencegahan HIV/AIDS. Berdasarkan prevalensi HIV/AIDS dapat dikatakan di Indonesia masih dikategorikan dalam "*low level epidemic*". Namun pada sub populasi tertentu (PS dan IDU) di beberapa propinsi (Papua, DKI Jakarta) prevalensi HIV/AIDS secara konsisten masuk dalam *concentrated level* >5%. Jumlah kumulatif kasus AIDS yang dilaporkan hingga Juli 2001 di Indonesia 630 orang, sehingga dapat meningkat kasus AIDS 1 per 100.000 penduduk. Papua prevalensinya dilaporkan 38 kali angka Nasional, diikuti Jakarta (9 kali) dan Bali (2 kali). Peningkatan tajam ini terjadi sejak tahun 1998. (Aksi Stop AIDS, Program Pencegahan Infeksi Menular Seksual dan HIV/AIDS., Kerjasama Pemerintah Republik Indonesia dan Amerika Serikat. Oktober 2001. GOI-USAID/FHI Ditjen PPM & PL. Jakarta).

Di wilayah Papua telah tertular virus HIV/AIDS pada tahun 1992 yang berarti 11 tahun kemudian sejak penyakit ini ditemukan pertama kali tahun 1981 di Amerika Serikat. Pada bulan Desember 1992 diambil 112 sampel darah di Merauke dan 6 sampel darah memberikan hasil pemeriksaan yang positif dengan metode aglutinasi. Kemudian 6 sampel darah tersebut dikirim ke Jakarta untuk dikonfirmasi dengan metode *Western Blot*. Hasil umpan balik dari Jakarta pada bulan Januari 1993 menyatakan ke-enam sampel tersebut semuanya positif. Dengan demikian sejak saat itu secara resmi Papua, khususnya kota Merauke dinyatakan terlanda wabah AIDS. Pengidap HIV ini terdiri dari 2 orang WPSK (Wanita Pekerja Seks Komersial) Indonesia dan 4 orang nelayan berasal dari Thailand, (Gunawan,2000: 27-28). Data Kanwil Kesehatan Propinsi Papua bulan April 2000, tercatat 315 orang dan pertengahan bulan Mei 2000 bertambah menjadi 389 Odha (Orang Dengan HIV atau AIDS), dan pada akhir September 2000, terdapat 394 Odha, maka pada akhir tahun 2001 sudah

mencapai 629 Odha (ASA-Lemlit Uncen, 2001: 2). Bila dihubungkan dengan teorifenomena “gunung es”, maka memasuki tahun 2002 jumlah Odha diperkirakan bisa mencapai 70.000 orang sampai 140.000 Odha yang hidup ditengah-tengah masyarakat Papua (La Pona, 2000: 3-4). Dengan munculnya masalah penyakit HIV/AIDS di Papua sejak tahun 1992, maka daerah Kabupaten Merauke sudah menjadi daerah epidemi AIDS, karena dari 201 kasus HIV/AIDS yang terdeteksi hingga akhir tahun 1998, ternyata 73,63% atau 148 kasus HIV/AIDS ditemukan di Merauke. (Yasanto,1999). Berdasarkan data terakhir hasil RAAP (Rapid Anthropology Assessment Procedure) Juli 2001 di Merauke terdapat 310 penderita HIV/AIDS. Berdasarkan hasil seminar HIV/AIDS yang diselenggarakan oleh Muhammadiyah Papua kerjasama ASA Papua, telah tercatat bahwa sampai bulan Juni 2002 ini sudah mencapai angka sangat mengkhawatirkan. Menurut *Chief Representative Aksi Stop AIDS (ASA) Papua*, dr Gunawan Ingkokusumo, maka kasus HIV/AIDS berdasarkan data terakhir di Papua pada bulan Mei, berjumlah 840 kasus dan pada bulan Juni 2002 sudah menembus angka 993 kasus. Kasus HIV/AIDS yang ditemukan di Papua masih dominan disebabkan oleh hubungan seks (Gunawan 2002). Dari kasus tersebut di atas ternyata Merauke menempati urutan teratas, dimana pada Juli 2002 kasus HIV/AIDS telah menembus angka tertinggi yaitu 457 kasus yang semuanya masih dominan disebabkan oleh hubungan seks (Rinta 2002).

Direktur Yayasan Santo Anthonius (Yasanto) Merauke, Ir. Leo Maturbongs mengakui, sejak 1992 hingga Maret 2006 di kabupaten Merauke terjadi kasus penyebaran virus HIV/AIDS sebanyak 827 kasus dengan korban WNI dan warga asing. Kepada wartawan di Merauke belum lama ini di Merauke, Maturbong, mengakui dari 827 kasus itu 384 berupa kasus virus HIV, 419 kasus AIDS, dan 197 orang di antaranya sudah meninggal dunia. Penderita virus HIV/AIDS jika ditinjau dari asal sukunya adalah 357 kasus terjadi pada orang Papua, 307 kasus

menimpa warga non Papua, 67 kasus menyerang warga asing dan 96 kasus lainnya tidak diketahui asal sukunya. Apabila dikelompokkan berdasarkan jenis kelamin, sebanyak 422 kasus (51,0 persen) menimpa laki-laki dan 359 kasus (43,4 persen) adalah perempuan, dan 46 kasus (5,6 persen) tidak diketahui.



KEPUSTAKAAN

(c.1) Buku.

- Arendt, H. 1970. "On Violence", dalam Adam, Kuper, dan Jessica Kuper (ed), 2000. *Ensiklopedia Ilmu-Ilmu Sosial* (edisi kedua), (diterjemahkan oleh Haris Munandar, dkk), Jakarta, PT. RajaGrafindo Persada, hal.820-824.
- Baal, J. van. 1982. *Jan Verschueren's Description of Yei-Nan Culture: Extracted from The Posthumous Papers*. Leiden , The Hague Martinus Nijhoff.
- _____, 1971. *Symbols for Communication: An Introduction to the Anthropological Study of Religion*. Assen, Netherlands. Royal van Gorcum Ltd.
- Baal, J. van. 1966. *Dema: Description and Analysis of Marind-Anim Culture (South New Guinea)*. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Barrett, M. 1991. "The Politics of Truth: From Marx to Foucault", dalam Ann Brooks. (2004). *Posfeminisme & Cultural Studies: Sebuah Pengantar Paling Komprehensif*. (diterjemahkan oleh S. Kunto Adi Wibowo), Yogyakarta. Penerbit. Jalasutra, hal. 73-74.
- Bohannon, Paul. (ed). 1988. "Emile Durkheim 1858-1917" dalam *High Points in Anthropology*. Second edition. New York. McGraw-Hill, Inc.
- Bradley, Noel. 1978. *Communitas and Transendence: A Critique of Victor Turner's Conception of The Ritual*, Roma. Gregoriana.
- Brooks, Ann. 2004. *Posfeminisme & Cultural Studies: Sebuah Pengantar Paling Komprehensif*. (diterjemahkan oleh S. Kunto Adi Wibowo), Yogyakarta. Penerbit. Jalasutra.
- Butt, Leslie. 2002. *The Papuan Sexuality Program*. Jayapura. Lembaga Penelitian Universitas Cenderawasih dan USAID-FHI.
- Cartwright, D. 1959. "A field theoretical conception of power", in *D. Cartwright (ed) Studies in Social Power*, dalam Adam, Kuper, dan Jessica Kuper (ed),

Universitas Indonesia

2000. *Ensiklopedia Ilmu-Ilmu Sosial* (edisi kedua), (diterjemahkan oleh Haris Munandar, dkk), Jakarta, PT. RajaGrafindo Persada,
- Cheater, Angela, 1999., "power in the Postmodern Era", dalam *The Anthropology of Power: Empowerment and Disempowerment in Changing Structures*. London an New York: Routledge.
- Creswell, John W. 1994. *Research Design: Qualitative & Quantitative Approaches*. London. Sage Publications.
- Danaher, Geoff., Schirato, Tony., Webb, Jen. 2000. *Understanding Foucault*. London, Thousand Oaks, New Delhi: Sage Publication.
- Denzin, Norman K. & Yvonna S. Lincoln (editors). 2000. *Handbook of Qualitative Research*. Second edition. London. Sage Pubh. Inc.
- Dillistone, F.W., 2002. *Daya Kekuatan Simbol: THE POWER OF SYMBOLS*. (diterjemahkan oleh A.Widyamartaya). Yogyakarta. Penerbit Kanisius.
- Douglas, Mary. 1970. *Natural Symbols*. Penguin Books.
- Drabbe, P. 1959. *Grammar of the Asmat Language*. Diterjemahkan (J.Fichtner) Syracuse, IN: Our Lady of the Lake Press.
- Duivenvoorde, Jacobus Mgr. MSC.1999. *Sejarah Gereja Katolik di Irian Selatan: Menghantarakan suku-suku Irian kepada Kristus*. Merauke. Keuskupan Agung Merauke.
- Easton, D. 1959. "Political Anthropology". *Biennial Review of Anthropology*. B.J. Siegel (ed). Stanford: University Press.
- Emerson, Robert M., Rachel I. Fretz, Linda L. Shaw. 1995. *Writing Ethnographic Fieldnotes*. London. The University of Chicago Press.
- Eyde, David B. 1967:205-210. "Cultural Correlates of Warfare Among the Asmat of South-West New Guinea. PhD. Dissertation" dalam Bruce M. Knauft. *South Coast New Guinea Cultures: History, comparison, dialectic*. Cambridge. Cambridge University Press.
- Fedyani, Saifuddin Achmad. 2005. *Antropologi Kontemporer: Suatu Pengantar Kritis Mengenai Paradigma*. Edisi pertama, Jakarta. Prenada Media.

- Feil, Daryl K. 1984. *Ways of Exchange: The Enga Tee of Papua New Guinea*. St. Lucia: University of Queensland Press.
- Ferraro, Gary. 1995. *Cultural Anthropology: An Applied Perspective. Second edition*. New York. West Publishing Company.
- Firth, Raymond. 1973. *Symbols: Public and Private*. Allen and Unwin.
- Flinders, David J. & Geoffrey E. Mills. 1993. *Theory and Concepts in Qualitative Research: Perspectives from the Field*. New York. Teachers College Press.
- Foucault, Michel. 2002. *Power/ Knowledge: wacana Kuasa/Pengetahuan . Wacana pilihan dan tulisan-tulisan lain 1972-1977*. (diterjemahkan oleh Yudi Santosa). Yogyakarta. Benteng Budaya.
- _____. 1972. "The Archaeology of Knowledge" dalam Ann, Brooks, (2004). *Posfeminisme & Cultural Studies: Sebuah Pengantar Paling Komprehensif*. (diterjemahkan oleh S. Kunto Adi Wibowo), Yogyakarta. Penerbit. Jalasutra, hal 90-91.
- _____. 1980. *Power Knowledge*, dalam Adam, Kuper, dan Jessica Kuper (ed), 2000. *Ensiklopedia Ilmu-Ilmu Sosial* (edisi kedua), (diterjemahkan oleh Haris Munandar, dkk), Jakarta, PT. RajaGrafindo Persada,
- _____. 1982. "The subject and power, in H. Dreyfus and P. Rabinow (ed) *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*, dalam Adam, Kuper, dan Jessica Kuper (ed), 2000. *Ensiklopedia Ilmu-Ilmu Sosial* (edisi kedua), (diterjemahkan oleh Haris Munandar, dkk), Jakarta, PT. RajaGrafindo Persada,
- _____. 1991. "Politics and the Study of Discourse" dalam G. Burchel, C. Gordon dan P. Miller (ed) *The Foucault Effect, Sussex*, dalam Ann, Brooks, (2004). *Posfeminisme & Cultural Studies: Sebuah Pengantar Paling Komprehensif*. (diterjemahkan oleh S. Kunto Adi Wibowo), Yogyakarta. Penerbit. Jalasutra, hal.88-89.
- Fromm, Erich. 2002. *Cinta, Sexualities, Matriarki, Gender*. Yogyakarta. Percetakan Jalasutra.
- Gennep, Arnold van. 1977. *The Rites of Passage*, Monica B. Vizedom and Gabrielle L.. Coffee (trans)., London. Routledge

- Geertz, Clifford. 1973. *The Interpretation of Cultures*. New York. Basic Books, Inc., Pubh.
- _____, 1992., *Tafsir Kebudayaan*. diterjemahkan oleh Fransisco Budi Hardiman. Yogyakarta. Kanisius.
- Gibson, John. 2003. *Fisiologi & Anatomi Modern Untuk Perawat*. Edisi 2. (diterjemahkan oleh dr. Bertha Sugiarto). Jakarta. Penerbit Buku Kedokteran EGC.
- Giddens, Anthony, Daniel Bell, Michel Forse, dkk. 2005. *Sosiologi: Sejarah dan Berbagai Pemikiran*. Cetakan kedua. diterjemahkan (Ninik Rochani Sjams). Yogyakarta. Kreasi Wacana.
- Goodenough, Erwin. 1953. *Jewish Symbols in the Graeco-Roman Period*, Jilid 4, New York. Pantheon Press.
- Herdt, Gilbert H. 1984a. "Ritualized Homosexual Behavior in the Male Cults of Melanesia, 1862-1983: An Introduction". dalam *Ritualized Homosexuality in Melanesia*. Edited by Gilbert H. Herdt. Pp.1-81. Berkeley: University of California Press
- Holmes, John H. 1924:172-175. "In Primitive New Guinea: An Account of a Quarter of a Century Spent Among the Primitive Ipi and Namau Groups of Tribes of the Gulf of Papua, with an Interesting Description of their Manner of Living, their Customs and Habits, Feasts and Festivals, Totems and Cults" dalam Bruce M. Knauff. *South Coast New Guinea Cultures: History, comparison, dialectic*. Cambridge. Cambridge University Press.
- Jacobson, David. 1991. *Reading Ethnography*. USA. State University of New York Press.
- Kampen, A. van. 1956:73-76. "Wilkende Wildernis: Onder Kannibalen en Christen Papoea's" dalam Bruce M. Knauff. *South Coast New Guinea Cultures: History, comparison, dialectic*. Cambridge. Cambridge University Press.
- Knauff, B. 1993. *South Coast New Guinea Cultures: History, comparison, dialectic*. Cambridge. Cambridge University Press.
- Kuper, Adam dan Jessica Kuper. 2000. *Ensiklopedia Ilmu-Ilmu Sosial* (edisi kedua), (diterjemahkan oleh Haris Munandar, dkk), Jakarta, PT. RajaGrafindo Persada, hal.820-824.

- Kurtz, D.V.,1979. Political Anthropology: Issues and Trends on the Frintier. *Political Anthropology:The State of the Art*. S.Lee Seaton & H.J.M. Claessen (eds). The Hague: Mouton, pp.31-62. dalam J. R. Mansoben, 1995. *Sistem Politik Tradisional di Irian Jaya*. Jakarta, LIPI-RUL.
- Kuruwaip, Abraham. 1984. "The Asmat Bis Pole: Its Background and Meaning". dalam *An Asmat Sketch Book No. 4*. Edited by Frank Trenkenschuh, pp.11-30. Hastings, NE: Crosier Missions.
- Landtman, Gunnar. 1927:ch.24.. "The Kiwai Papuans of British New Guinea: An Nature-born Instance of Rousseau's Ideal Community" dalam Bruce M. Knauff. *South Coast New Guinea Cultures: History, comparison, dialectic*. Cambridge. Cambridge University Press.
- Leach, Edmund. 1976. *Culture and Communication*, Cambridge University Press.
- Lindenbaum, Shirley. 1984. "Variation on a Sociosexual Theme in Melanesia". dalam *Ritualized Homosexuality in Melanesia*. Edited by Gilbert H. Herdt. Pp.337-361. Berkeley: University of California Press.
- Luhmann, N. 1979. *Trust and Power*, dalam Adam, Kuper, dan Jessica Kuper (ed), 2000. *Ensiklopedia Ilmu-Ilmu Sosial* (edisi kedua), (diterjemahkan oleh Haris Munandar, dkk), Jakarta, PT. RajaGrafindo Persada,
- Mansoben, J. R., 1995. *Sistem Politik Tradisional di Irian Jaya*. Jakarta, LIPI-RUL.
- Marcus, George E. 1998. *Ethnography Through Thick & Thin*. United Kingdom. Princeton University Press.
- MacIver, R.M., 1950. *Society*. Macmillan.
- Morris, Brian. 2003. *Antropologi Agama:Kritik Teori-teori Agama Kontemporer* (diterjemahkan oleh Imam Khorī). Yogyakarta. Haikhi Grafika.
- Padgug, A. Robert. 1999. "Sexual Matters: On Conceptualizing Sexuality in History" dalam *Cultural, Society and Sexuality: a Reader*. Edited Richard Parker and Peter Anggleto. London, UCL. Press. Pp.15-28.
- Parsons, T. 1960. "The distribution of power in American society", in *Structure and Process in Modern Societies*, dalam Adam, Kuper, dan Jessica Kuper

- (ed), 2000. *Ensiklopedia Ilmu-Ilmu Sosial* (edisi kedua), (diterjemahkan oleh Haris Munandar, dkk), Jakarta, PT. RajaGrafindo Persada.
- _____, 1963. "On the concept of political power", in *Proceedings of the American Philosophical Society* 107. dalam Adam, Kuper, dan Jessica Kuper (ed), 2000. *Ensiklopedia Ilmu-Ilmu Sosial* (edisi kedua), (diterjemahkan oleh Haris Munandar, dkk), Jakarta, PT. RajaGrafindo Persada,
- Rosaldo, Michelle Z. dan Louise Lamphere (eds.) 1974. *Women, Culture, and Society*. Stanford: Stanford University Press.
- Saifuddin, Achmad Fedyani. 2005. *Antropologi Kontemporer: Suatu Pengantar Kritis Mengenai Paradigma*. Jakarta. Prenada Media.
- Serpenti, Laurent M. 1984. "The Ritual Meaning of Homosexuality and Pedophilia among the Kimaam Papuas of South Irian Jaya". dalam *Ritualized Homosexuality in Melanesia*. Edited by Gilbert H. Herdt. Pp. 292-336. Berkeley. Univ. of California Press.
- _____, 1968. "Head Hunting and Magic on Kolepom (Fredrik Hendrik Island. Irian Barat)". dalam *Tropical Man*. Pp.116-139).
- Schieffenhovel, Wulf. 1990. "Ritualized Adult-Male/Adolescent-Male Sexual Behavior in Melanesia: An Anthropological and Ethological Perspective". dalam *Pedophilia: Biosocial Dimensions*. Ed. Jay R. Feierman. New York. Springer-Verlag.
- Schneebaum, Tobias. 1988:83. "Where the Spirits Dwell: An Odyssey in the New Guinea Jungle" dalam Bruce M. Knauff. *South Coast New Guinea Cultures: History, comparison, dialectic*. Cambridge. Cambridge University Press.
- Spencer, Colin. 2004. *Sejarah Homoseksualitas: dari zaman kuno sampai sekarang*. diterjemahkan (Ninik Rochani Sjams). Yogyakarta. Kreasi Wacana.
- Sowada, Alphonse (Msgr.). 1961. "Socio-Economic Survey of the asmat Peoples of Southwestern New Guinea". *M.A. Thesis*, Departement of Anthropology, Catholic University of America, Washington, DC.

- Sutrisno, Mudji & Hendar Putranto. 2005. *Teori-Teori Kebudayaan*. Yogyakarta. Penerbit Kanisius.
- Swart, M.J. dan V.W. Turner dan A. Tuden (ed) 1966. *Political Anthropology*. Chicago: Aldine dalam J.R. Mansoben. 1995. *Sistem Politik Tradisional di Irian Jaya*. Jakarta. LIPI-RUL.
- Toynbee, Arnold. 1976. *A Study of History* (edisi satu jilid) Thames and Hudson.
- Turner, Victor. 1974. *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*. Harmondsworth: Penguin Books.
- _____, 1974. *Dramas, Fields, and Metaphors: Symbolic Action in Human Society*. Ithaca and London, Cornell University Press.
- _____, 1967. *The Forest of Symbols: Aspects of Ndembu Ritual*. Ithaca and London, Cornell University Press.
- Williams, Francis E. 1924:211-214. "The Natives of the Purari Delta. Territory of Papua, Anthropology Report. No5". Port Moresby, dalam Bruce M. Knauff. *South Coast New Guinea Cultures: History, comparison, dialectic*. Cambridge. Cambridge University Press.
- _____, 1936:24, 159-160. "Papuan of the Trans-Fly" dalam Bruce M. Knauff. *South Coast New Guinea Cultures: History, comparison, dialectic*. Cambridge. Cambridge University Press.
- Winangun, Y.W. Wartaya. 1990. *Masyarakat Bebas Struktur: Liminalitas dan Komunitas menurut Victor Turner*. Jakarta. Penerbit Kanisius.
- Whitehead, A.N., 1928. *Symbolism*. Cambridge University Press.
- Zegwaard, Gerard A. 1982. "An Asmat Mission History (A Translation by Joseph de Louw of De Missie Geschiedenis Asmat Missie)" dalam *An Asmat Skeeth book No.2* Edited by Frank A. Trenkenschuh. Pp.5-15. Hastings. N.E. Crosier Missions.
- _____, 1978. 1953. "Data on the Asmat People. (Translation of Zegwaard (1953) by M. van Roosmalen and F. Trenkenschuh)" dalam *An Asmat Skeeth Book No.6*. Edited by Frank A. Trenkenschuh. Pp.15-31. Hastings. NE. Crosier Missions.

Zegwaard, Gerard A. and J.H.M.C. Boelaars. 1982. "Sociale Structure of the Asmat People" (Annotated translation by Frank A. Trenkenschuh and J. Hoggebrugge of *De Sociale Structuur van de Asmat-bevolking*)" dalam *An Asmat Sketch Book No.1*. Edited by Frank A. Trenkenschuh. Pp. 13-29. Hastings NE. Crosier Missions.

(c.2) Artikel Jurnal

Djoht, D.R., G.E. Djopari, G. Finthay. 1998. *Pengetahuan, Sikap dan Perilaku Masyarakat Sarmi dan Pantai Timur Terhadap Seksualitas, Penyakit Menular Seksual dan HIV/AIDS*. Jayapura. Yayasan Kesehatan Bethesda dan PATH Indonesia.

Dumatubun, A., 2003. "Pengetahuan dan Perilaku Seksual Suku Bangsa Marind Anim" dalam *Jurnal Antropologi Papua* Vol 1. No.3 .Tahun 2003, hal 47-49. Jayapura. Jurusan Antropologi. Universitas Cenderawasih.

Ingkokusumo, G., 2000. "Peranan Lembaga Masyarakat Adat (LMA) Dalam Penanggulangan Epidemii HIV" dalam *Buletin Populasi Papua. Edisi 2/Desember 2000*. Jayapura. Pusat Studi Kependudukan Universitas Cenderawasih.

Linggasari, D. et.al. 2000. *Laporan Hasil Penelitian Tentang Pengetahuan, Sikap dan Perilaku Seksualitas Suku Asmat. Merauke (Rumpun Bismam) Terhadap PMS dan HIV/AIDS di Kecamatan Agats*. Merauke. Yayasan Almamater.

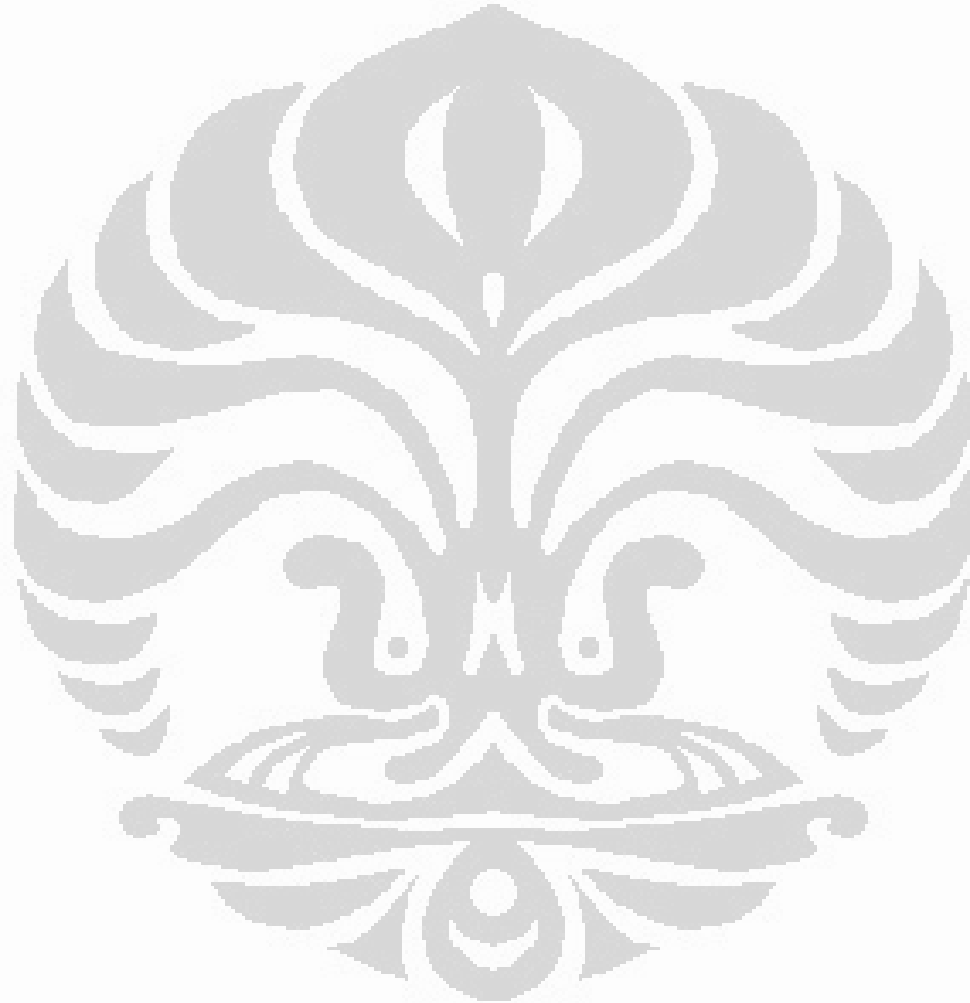
Lokobal, Nico A., G. Yuritianti, Deri, M. Sihombing, Susana, Sрни. 1997. *Pandangan, Kepercayaan, Sikap dan Perilaku Masyarakat Dani Tentang Seksualitas dan Penyakit Menular Seksual (PMS)*. Jayapura. Kantor Wilayah Departemen Kesehatan Irian Jaya.

Overweel, Jeroen A. 1993. *The Marind in a Changing Enviroment: A Study on Social-economic Change in Marind Society to Assist in the Formulation of a long term Strategy for the Foundation for Social Economic and Enviromental Development*. Merauke. YAPSEL.

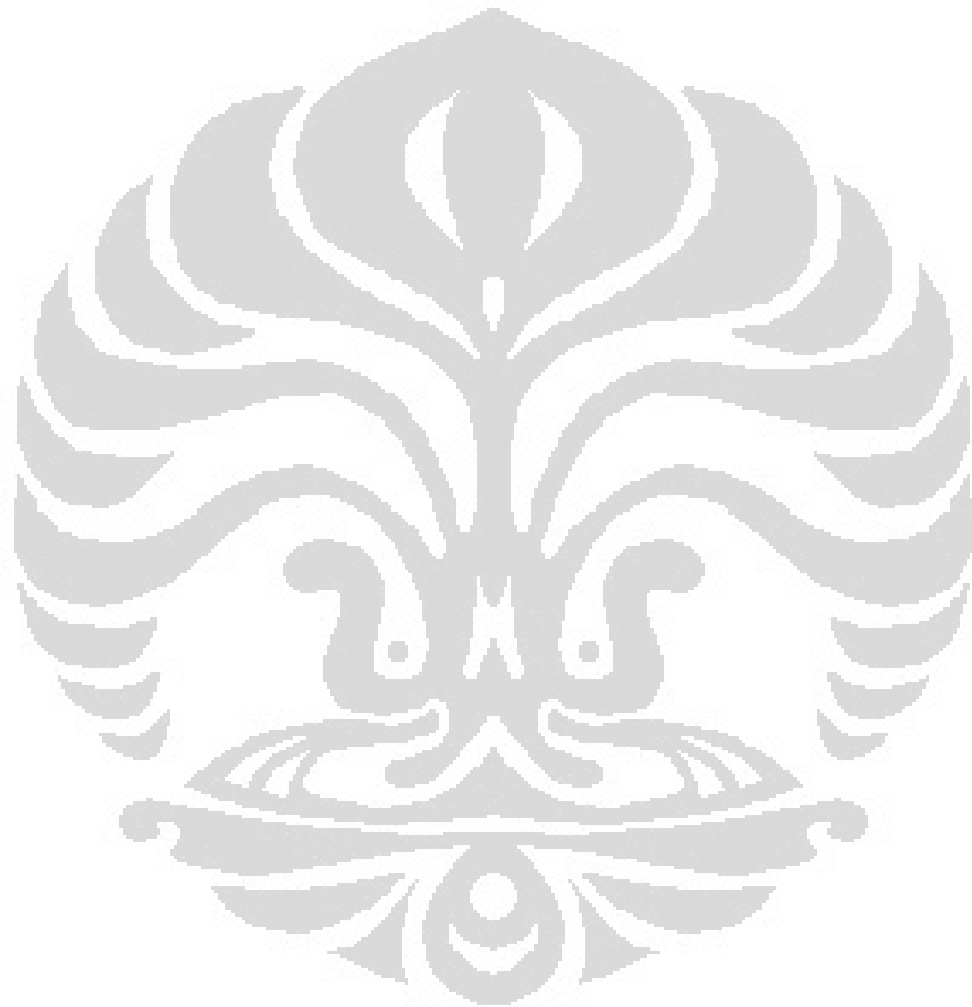
Wambrau, David. 2001. *Perilaku Seksual Suku Arfak*. Jayapura. Pusat Studi Kependudukan Universitas Cenderawasih.

_____, 1994. *Perilaku Seks Sebagai Peluang Penularan Penyakit AIDS di Jayapura*. Jayapura. Pusat Studi Kependudukan, Universitas Cenderawasih.

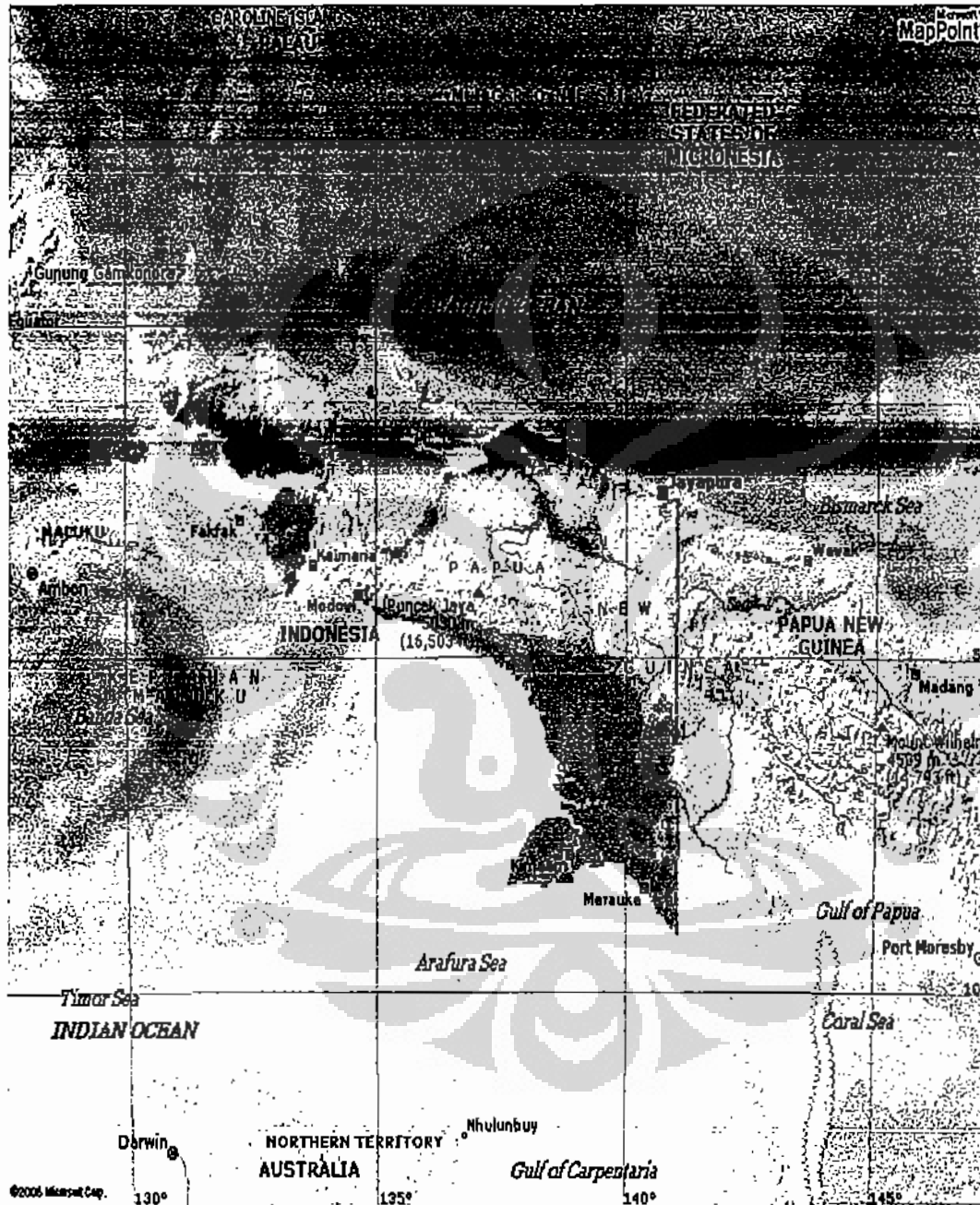
Whitehead, Harriet. 1985. "Review of Ritualized Homosexuality in Melanesia". Edited by Gilbert H. Herdt. *Journal of Homosexuality*. 11: 201-205.



Universitas Indonesia

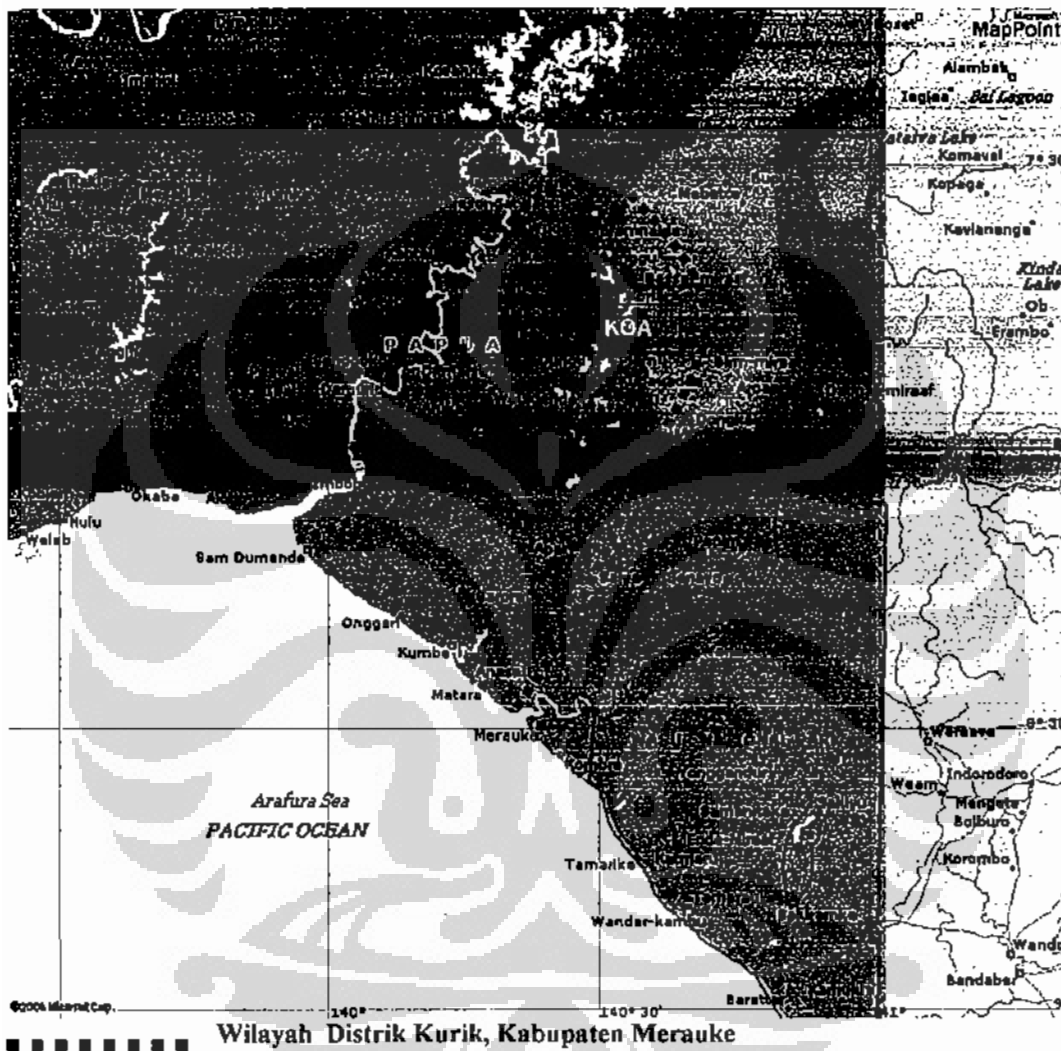


PETA PAPUA



Universitas Indonesia

PETA DISTRIK KURIK KABUPATEN MERAUKE MARET 2006



Universitas Indonesia

L.2. DEMA DAN TOTEM DARI FRATRI GEB-ZE, KLEN BESAR DAN KLEN KECIL.

KLEN BESAR	TOTEM	DEMA KLEN BESAR	YEL BERBURU	KLEN KECIL	TOTEM	DEMA KLEN KECIL	YEL BERBURU	HUBUNGAN TOTEM LAINNYA	DEMA DAN DEMA-NAKARI DARI KLEN BESAR DAN KLEN KECIL
GEB-ZE-HA	Pisang	GEB		Hong-rek Walinau-rek Kayar-rek Kunhar-rek Ogom-ze Kewai-ze Katar-boun Gino-ze Winau-rek Garuam-rek Bahod-ze Woyu-rek Mang-rek	Bambu Kulit Pisang	Hong-sav Kunhar Bodol-anem	Ngat-a, Hong-a, Hong-sav, Ina-muk Ngat-a, Walinau-a	Matahari, Bumi, Pasir, Batu, Semut, Anai-anai, biji kerang, Kurap, bamboo, Ular (kariw), burung (mekmok), Burung (ruas), Burung Hantu (momoko), burung (kirkua), kepiting (kimu), ikan (ongayab), merpati (bevom)	Dema: Geb, Diwru; Hong-sav, Lamua, Mangis, Belewil.; Kanhar, Yambi, Mes-eva, Dema Pisang (Kandewa), Mana, Saripa atau Kuper-sav.; dema Mayo, Imo dan Rapa. Nakari dari Dema Pisang; Wangai, Warungai, Nakari dari Dema Mayo di Brawa; Mandi dan Arap (Ovom) (Ini semua dema perempuan)
UABA-REK	Kelapa, matahari	UABA	Yaba ongat	Dayo-rek, Baringau-rek, Namera-rek, Bugau-rek, Yagriwar-rek	Kelapa	Baringau Namera	Ngat-a, Yagriwar	Aliran Mayo dan Rapa: Ular (bir) (= Liasis fuscus albertisii), buah (nocarpus edulis), burung kewe-kawe (ontolus sagittatus magnirostris), burung kuning, kura-kura	Dema: Uaba, dema api; Bir alias Nangewra, Wangor, Wangus atau Kadubar, Yawi atau Baringau, Namera, Tupera, (ini semua dema laki-laki)
MOYU-REK	Kelapa (meri), Kelelawar	MOYU MERU	Ngat-a, Noyu-a	Meru-rek Yahiwi-rek Bahod-rek Dino-rek	Kelapa (Meri)	Meru		Aliran Mayo: (Uaba-rek) sama dengan kelapa.	Dema: Moyu, Meru, alias Dangewra. Nakari dari Meri: Amanowi, Arpatowi, Zarko, Murau, Semai, Dokub; Uelba (ini semua dema laki-laki)
UGA-BOAN	(uga)Pohon palm			Nasem-ze atau Mugai-ze, Givoli- rek, Mburong- rek, Evi-rek				Aliran Imo: keb-a-keh(burung), ikan Nambim, bambo, Ikan (galena)	Nasem-ze iwag; Dakoreb; Saipu, Un-anem, Murav, Kusuka, Sangon, Karwai; keb-a-keb dema; nambim dema; galena dema; tubub-eva

Sumber: van Baal, 1966: lampiran IVa

L.3. DEMA DAN TOTEM DARI FRATRI ARAMEMB-ZE, KLEN BESAR DAN KLEN KECIL

KLEN BESAR	TOTEM	DEMA KLEN BESAR	YEL BERBURU	KLEN KECIL	TOTEM	DEMA KLEN KECIL	YEL BERBURU	HUBUNGAN TOTEM LAINNYA	DEMA DAN DEMA-NAKARI DARI KLEN BESAR DAN KLEN KECIL
KAI-ZE	Kasuar, Api	ARAMEMB SOSOM UABA DAWT		Rak(u)-rek Dawi-rek Honi-rek Teimbre-rek Bebukla-rek Bahod-ze M/bui-rek Sapi-ze Tub- boan Waiba-rek Umbri-rek Qarhobi-rek Yano-rek Mad-rek Abade-rek Alep-rek Etawar-rek	Asip. burung(talehe, baukata/ tena) Api Yagil (buah gambir), Obyara Ikan olib. rumput rawa, do hi, kassin, dombassum, akur, gu, sambu-imu Uara(d), Sumandir, baba Babi, Habe Rotan Habe Walaby Gub-a-gub (burung) madu Ngal-a, Abade, Amal- a, Ovyuv-duy	Dawi dengan anak laki: Dugau. Banang, Sasseurawi, Duri-eyvai Honi = Yagil anak laki: Buke, Arimangu, Sir. Teimbre, Wariop, Abadu. Bebukla, Wariop, Sapat Sapi Gerau Rotan Waiba Umbri Komego Yano, Samanimb Mad dengan anak laki Ueru dan Saham-bekai: Phirug, Bir-eyvai, Pedupeda.	Tut-a, Rak-a, Suram. Takav-a, Api	Babi(musim timur dan sinar matahari) Aliran Sosom: (azamid) ular, bulu, tuy, pipa bamboo, batang kepala, pulau, Habe(potongan kodal, babi, sagu; kulit Ugu(palm), messay (tukang obat), alisan muyub (tanaman air seperti bolio-bona, alisana, akara, kuessam)	Uaba(lihat Geb-ze) Sosom alias Tepo-anem Nakari dan Sosom: Nagi, Runggu. Dawi dengan anak laki: Honi-rek; Gerau dengan Nakari Senga, Senga-senga dan Gugu-messav; dema rotan. Sapi: Upikak, Harau, Alisan, Bubukla, Ugu; gomar dema, Teimbre, Wariop, Sapai.
SAMKAKAI	Walaby/Kangguru pohon	ARAMEMB SAMANIMB YANO	Yano uah uzum.	Yano-rek Mad-rek Abade-rek Alep-rek Etawar-rek	Gub-a-gub (burung) madu Ngal-a, Abade, Amal- a, Ovyuv-duy	Yano, Samanimb Mad dengan anak laki Ueru dan Saham-bekai: Phirug, Bir-eyvai, Pedupeda.	Yano uah uzum.	Rotan, Tebu, semun hal yang berhubungan dengan kangguru pohon, Habe, Pengescut.	Harau, Aramemb, Mad, Samanimb, Yano, Anal laki Mad: Ueru dan Saham-bekai.

NDIK-END/ UZUM BOAN a). Ndik-end-ha	Burung Ndik putih Wati	WONATAJ ARAMEMB	Wontai-rek Araku-end Onai-rek Endaro-rek Alins Orakwin alias Walakwin Daprun-rek Annu-rek Kana-rek Tab-rek	Kadal, Kura- kura darat. Sir. Marianne (Muli) Angin monsoon	Wonatai, Mungus, Ugug. Wati demo Waro, Endaro Tab atau Mon Muli atau Muli- uncem	Tidur, kadal, kaki bangau hitam, kura-kum darat, buluh ketiak.	Uaba (lihat Geb-ze), Wonatai, Mungus, Waro, Endaro.	Lanjutan.....
b). Kura-hi Ndik-end (Ndik-en hitam) atau Yawima-rek	Burung Ndik hitam	YAWIMA Atau DONGAM- ANEM ARAMEMB	Muli-rek Molten-rek	Ngat-a, Gem, Muli-a, Yakis, Panga- rek, Yakis	Darau (crane) magic uk hujan, Akatub, Ebob, Kond-kabai (ikan gergaji), Gem, burung gagak, burung kuku hitam, musim barat, musim timur, azanid (ulnar)	Yawima Manguri (dema hitam) Mamipu Muli (musim barat) Sendawi (musim timur)		

Sumber: van Bual, 1966: lampiran IVb

L.4. DEMA DAN TOTEM DARI FRATRI MAHU-ZE, ATAU DA-SAMI, KLEN BESAR DAN KLEN KECIL.

KLEN BESAR	TOTEM	DEMA KLEN BESAR	YEL DERBURU	KLEN KECIL	KLEN-KLEN KECIL	TOTEM	DEMA KLEN KECIL	DEMA KLEN-KLEN KECIL	HUBUNGAN TOTEM LAINNYA	DEMA DAN DEMANAKARI DARI KLEN BESAR DAN KLEN KECIL
DIWA-REK atau UVIK-BOAN	Penis Perahu Diwa	YUGIL al. DIWA	Yaba-uvik Penis besar	Diwa-rek-ha			Yugil		Ukuran penis yang extra gede, Wokaved = usia pohon sagu untuk dipakai, Emer-anim, haza (ikan), karambu (ikan bulanak), Soma, Kodok, Oktopus, Meteor.	Yugil atau Diwa, Zari, Kindir, Wape, Wau, Wimas, Berna, Salendo, Babad, Sok, Dema Wokaved, Ngor-uvik dema. Mit-uvik dema.
MAHU-ZE	Anjing Kemaluan Besar	MAHU	Ngat-a, Na, Anjing atau Ngat-a, Karinu, Anjing	Awassm-end Mahu-ze-ha Aiau Mahu-ze	Mariu-rek Maki-rek Dimbo-rek Boi-rek Papi-rek Yok-end Kimu-rek Yavar-ze Kanas-ze Yubad-rek	Meteor (Ulat)	Awassm		Ular (Sami), Berburu kepala, Keke, Kekewin, Batend, Timur kematian, Kundama, Haupra, Sesai, daun sirih	Ganguta (Soma - dema), Awassm. Sami dan anak (batend-dema) Mahu dan istri Len - Piakor. Saruak Anak dr Mahu:Kakidu, Menam, Dimbu, Kanas, Boi, Kimu, Maki Dema anjing: Maledu, Yodkap Yoduyod, Mizeraagib, Kurku Kiwari, Girui, Pul, Ndindu, Rusak, Merab, Awunau.
				Doreh-rek Amari- atau Ori-rek		Batend Timur kematian Ikan gergaji	Dorch Ori Anak dr Ori			Dorch, Gopa, batend-dema Baruu, Gerenger Dema-Nakari dari dema batend: Upma dan Upmai Saboruwaktu, amari, ori Anak dr Ori: Aramemb, Piarib, Giatinga, Du Dema-Nakari dr Ori: Kena, dan Kena-kena.

WOKABU- REK	Sagu, Ikan Sembilan(anda)	WOKABU dan istri SANGON	Anjing, Ikan Sembilan	Arengo-rek Harau-rek	Arengo Harau	Kepiting kecil, Santan, cat badan, kampak batu, Loan, Tadu, Yowi, pari-pari, end-end, bova, (Anserunus Sempalmatan)	Wokabu dan Sangon, anak-anak: Sibuli, akial, Kukas, Lanawi; Bua-bua, Sawe, Ago, Ugu, Arengo, Gurida, dema sagu, Nakari dari Wokabu: Rimba - Mupif, Duriau, Korodi, Monabi, Harau, Kamina, Amus.
ZOHE	Ikan Sembilan (Anda), Loom, Lumpur.	UARI WOKABU	Bangu, Gem-a, loam	Anu-rek Matu-rek Gurur-ze Awar-rek Hayam-rek Yawar-ze	Anu	Bangu, Mud, gudewai, Haupra, Harav (mangrov), pelican, kepiting besar(angus), Kirub, kerang pantai untuk serung kemaluan, tanaman dan hewan dari pantai Lumpur, kar-a-kar, busur.	Uari, dema pelican, Hoyom, Genge Kedima Aru dan anak laki Kawai, Goyab dan Ombev Bangreke.

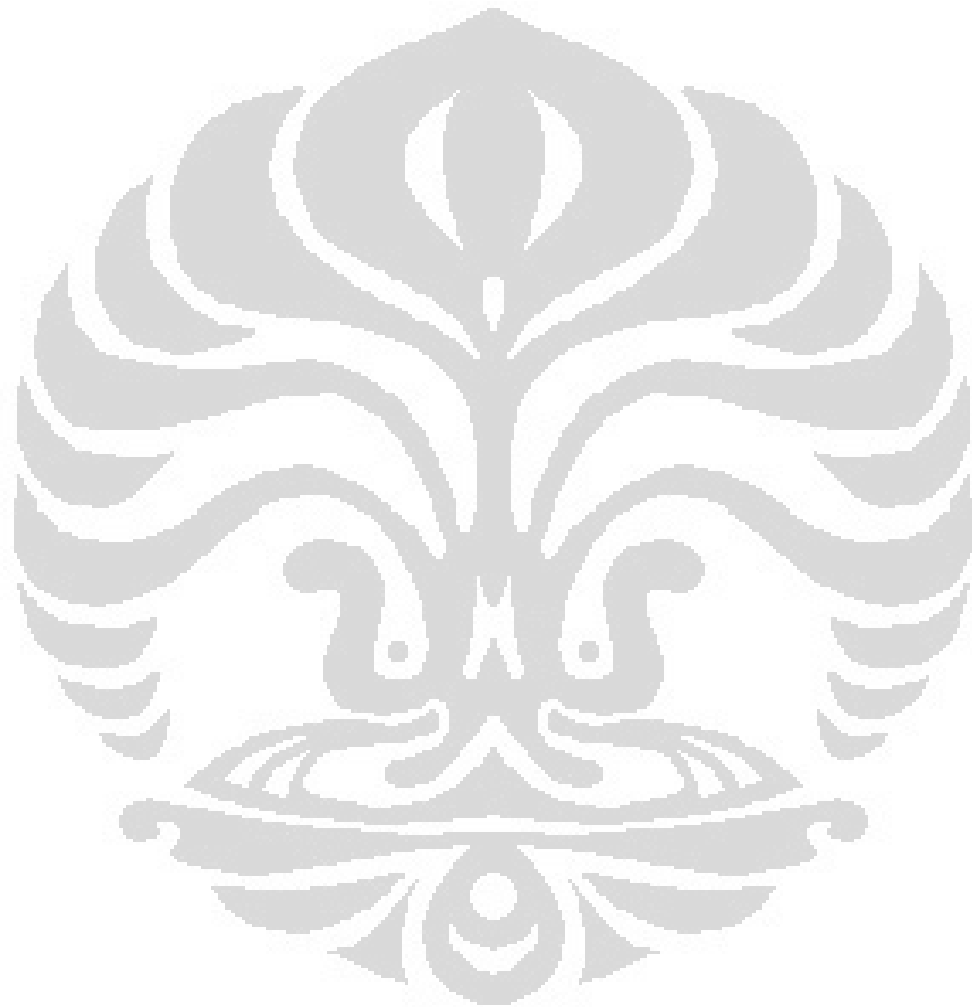
Sumber: van Baal, 1966: lampiran IVc.

L.5. DEMA DAN TOTEM DARI FRATRI BRAGAI-ZE, KLEN BESAR DAN KLEN KECIL

KLEN BESAR	TOTEM	DEMA KLEN BESAR	YEL BERBURU	KLEN KECIL	KLEN-KLEN KECIL	TOTEM	DEMA KLEN KECIL	YEL BERBURU	DEMA KLEN-KLEN KECIL	HUBUNGAN TOTEM LAINNYA	DEMA DAN DEMA-NAKARI DARI KLEN BESAR DAN KLEN KECIL
BRAGAI-ZE-HA atau BRAGAI-ZE	Bunya Air mani dan Memancarkan air mani	MER alias OPEKA-ANEM MONGUMER-ANEM alias MANGU alias UGNEMAU	Yaba Karona, Yaba Zomba	Swa-rek Wawar- rek Epaker- rek Barum- rek Manav- ze Dimar- ze Kahor- rek Isun- ze Kinan- ze Waimukre	Sina- rek Arembo- rek Guno- rek	Tare-tare (peswit) Waterlily	Swar alias Brugai Wawar Epaker Barum Manav Dimar		Sina Arembo Guno		Mer alias Opeko-anem, Ugnemau alias Mangu, alias Mongumer-anem; swar alias Brugai; Wawar dan anak laki Sina, Arembo dan Guno; Epaker, Barum, Manav, Dimar, Perahu Swar, Damau, Guera dan saudara perempuan Dua-dua-an Damau, Gandi, sumpanti-patur; Arimba dan Yaimba, Ringau dema busur, Nakari dari Mongumer-anem; Gura, Gura-gura, Kena, Kena-kena, Senoya, Uero, Dua
YORM-END atau KLEN LAUT	laut	YORMA	Sebagai Bragai-ze-ha	Gangua- rek dan Papu yang masuk dalam awe -boan atau klen ikan; Wowar- rek Genger- rek Magari- rek		Ser (pohon) Ray	Gangua	Yaba ave, (byanak ikan)		Laut dan Rawa; Wokwedi; bloodletting, gelombang besar, tidal bore, lemboh sungai, dan muara, musim baru, ikan di kedalaman laut, roy-rove, sangpau, kirub, dora, kuikawak, yanopa, ipani, ikan pipih, karang di pantai, ikan air segar, yamang, tunga, ugma, zakiv, kamub, mutiwa, mutiwa-sahu, bulen, gana	Yorma, Dawena, Desse, Besse, Gangua Amus Nakari dari Yorma, Kandowa, Worwa, Anoya, Akoya, Sanoya, Kerai, Mo. Nakari dari Gangua; Kangigipun, Kandabu, Paputumila

KIDUB-BOAN	Kidub (clang) Singar-unem (ikan clang)	B-AU SANGAR-ANEM	As Bragai-ze-ha	Singar-rek Bau-rek Kahor-rek Kambre Ebak-rek Palaku-rek	Mere-rek Wiru-rek Uuru-rek	Berburu Kepala Kambara Batna- pohon Mangrove Busur dari Sapi- ze	Nazr Sapi Kambara- anim			Anak panah perang, Daging babi	Bau, Sangar-anem, Besse
BASIKBASIK	Babi Berburu Kepala	NAZR SAPI	Yaba hindau Buangede, Buangewar	Nazr-nd Sapi-ze				Mere Uere	Bebi, guntur, kila, cahaya, pelangi; kapiog (kakataua hitam), dedami (sirih), nar (yam -yar), dawedawi, atau tub-a-tub, mumu- musel, buah dada,daro, biru,tena, kapatu, suraki, membuat perahu, persiapan berburu kepala, diwazib.	Nazr, Dehevai, Sapi Mindu, Puker, Ueru. Age- miakim, Mongoro, Sobra. Bamaid- anem, Mangauru, Mangasess, Ueru, Doyam, Enod-anem, Munimbu (dema guntur), Nakari dari Nazr. Samaz, Sangem, Wetibi, Tebulu, Boromang, Sanemu, Yasu	

Sumber: van Baal, 1966: lampiran IVd.



LAMBANG KLEN MAHU-ZE (BOAN TEP KLEN MAHU-ZE) MALIN ANIM DEKD, KOA

NO	KLEN	LAMBANG KLEN MAHU-ZE (BOAN TEP KLEN MAHU-ZE)		
		LAMBANG TANAMAN	LAMBANG HEWAN	LAMBANG ALAM, LAINNYA
01	MAHU-ZE	<p>Sagu besar daun lebar = Mbov Da Sagu daun halus = Aitil Da Sagu duri = Kumu Da Kayu Cina = Kiwede Kayu Cina Daun Besar = Makai Kayu Dayung = Kavea Kayu Susu = Wib Kayu Susu Daun Halus = Saudi Bulu Tui = Sok Rotan = Tup Halia, Jahe = Banggau Kayu Bus = Karau Pohon Nibung = Luzi</p>	<p>Ikan Arwana = Kiwe Ikan Sembilan = Kaidev Ikan Pari = Papu Ikan Bulanak = Karmbu Ikan Kakap Batu = Doga Burung kuning = Sakil Burung Kuning 12 kawat = Kayakaya Burung kuning Raja = Mbaten Burung Mambruk = Mahuk Burung Kapal = Sabuk Burung Kapal Selam = Kalkal Burung Elang = Kabi Bebek Rawa = Boha Bebek Rawa Putih=Wabzi/ Vabz Burung Angsa = Mua Burung Patok Kayu = Talutalu Burung Pembawa Berita= Hokhok Burung hutan tidak bisa terbang = Tangha Anjing = Nggat Ulat Sagu = Kateu Biawak Ekor Panjang = Waib Ular Bisa = Kulwam Kaki Seribu = Tadu</p>	<p>Penis = Uvik Bulan = Mandau Kulit Sagu Bakar = Babu</p>

LAMBANG KLEN BASIKBASIK (BOAN TEP KLEN BASIKBASIK) MALIN ANIM DEKD, KOA				
NO	KLEN	LAMBANG KLEN BASIKBASIK (BOAN TEP KLEN BASIKBASIK)		
		LAMBANG TANAMAN	LAMBANG HEWAN	
		LAMBANG ALAM, LAINNYA	LAMBANG ALAM, LAINNYA	
02	BASIKBASIK	<p>Pisang pendek Jambu putih Sukun Kapur Akar tuba Pohon saringan rawa Pohon saringan darat Pandan Pandan hulan Tebu rawa Tebu lilin Keladi air Rumput rawa Rumput rawa lapang Rumput tikar Lumut air Lumut rawa coklat Lumut bunga rawa Lumut ekor babi Pohon kayu Pohon lapang Pohon Sekah Bus buah merah Kayu sisir lapang Bintanggur putih Bintanggur merah Bintanggur putih Pala hulan Buah kalabembang = Wagnewagne/ Wagane Pinang jantan Pinang betina Pinang anakan Pinang anakan kedua Pinang anakan ketiga Buah kalabembang = Wagnewagne/ Wagane Pinang jantan Bambu</p>	<p>Babi Babi jantan Babi betina Babi tanah Buaya Buaya jantan Buaya betina Ikan kaloso (arwana) Ikan Kaloso Jantan Ika Kaloso Betina Ikan hiu Ikan gergaji Ikan babi Burung garuda Bangau putih Bangau putih besar Bangau hitam Bangau kenangan = Teretre/ Taretare Burung Pengawal Ayam hutan = Yanggam (hitam kaki kuning). Cenderawasih hitam Kakalua merah Kakalua merah besar Kakalua hijau Ikan betut Mambruk jantan Bambu Cacing Kodok Kodok Hijau Merpati hutan hitam Merpati hutan Putih Ikan hias bergaris (kakap batu)= Mbambem Ikan hias putih Ikan sumptit kuning</p>	<p>= Adka = Karona koi = Miz</p>

LAMBANG KLEN KAI-ZE (BOAN TEP KLEN KAI-ZE) MALIN ANIM DEKD, KOA				
NO	KLEN	LAMBANG KLEN KAI-ZE (BOAN TEP KLEN KAI-ZE)		
		LAMBANG TANAMAN	LAMBANG HEWAN	
03	KAI-ZE	<p>Jambu hutan/ kayu lapis = Mudwab Jambu hutan kuning = Dakwa Jambu hutan merah = Zivil Jambu air merah = Weked Jambu kali = Wukuda Jambu ranting = Ubiara Gambir buah panjang/laki = Wanap Ake Gambir buah pendek/peremp = Ake Gambir buah kecil = Amus Pisang pelepah merah = Ndalale Tebu garis merah = Takav vood Kunyit = Madul Jambu batu asli = Karpun Jambu rawa = Mbot-mbot Buah merah = Ndakwa</p>	<p>Kasuari = Kai Ayam = Takawusu Elang kecil putih merah = Nebakale Burung pakai konde = Sarau Urip kelapa = Pilipti Kura-kura dada merah = Egau Keluang leher putih = Ovai Cacing = Puta Biawak rawa = Arkareg puta Biawak lapang = Ngaruang puta Udang batu = Ndan</p>	<p>Api = Takav Mengantuk = Nuu Gelap = Ivim/ Dino</p>

LAMBANG KLEN NDIKEN (BOAN TEP KLEN NDIKEN) MALIN ANIM DEKD, KOA

NO	KLEN	LAMBANG TANAMAN	LAMBANG KLEN NDIKEN (BOAN TEP KLEN NDIKEN)	LAMBANG HEWAN	LAMBANG ALAM, LAINNYA
04	NDIKEN	<p>Wati coklat Wati hijau Wati</p> <p>= Parima = Sipur = Walima</p> <p>Sipur Babun Malwati Ubit Sakalo wati Bikoi Wati</p> <p>Kambiwati (minum akarnya)</p> <p>Pisang Merah = doi napet Kayu lapang bunga merah ruas seperti wati = Watiwati Hutan bakau = Mbot Bus daun panjang = Karav Pohon jambu air merah = Eko Kayu timur = Happen Daun tembakau = Baku tamuku Mangga = Wuyawuya Keladi batang merah = Warkemb</p>	<p>Burung Ndik hitam Burung Ndik putih Kura-kura besar Ular air/karung Bangau Katak lapang</p>	<p>= War = Ndik = Gau = Samit = Halir/ war = Zuluzulu</p>	

LAMBANG KLEN GEB-ZE (BOAN TEP KLEN GEB-ZE) MALIN ANIM DEKD, KOA

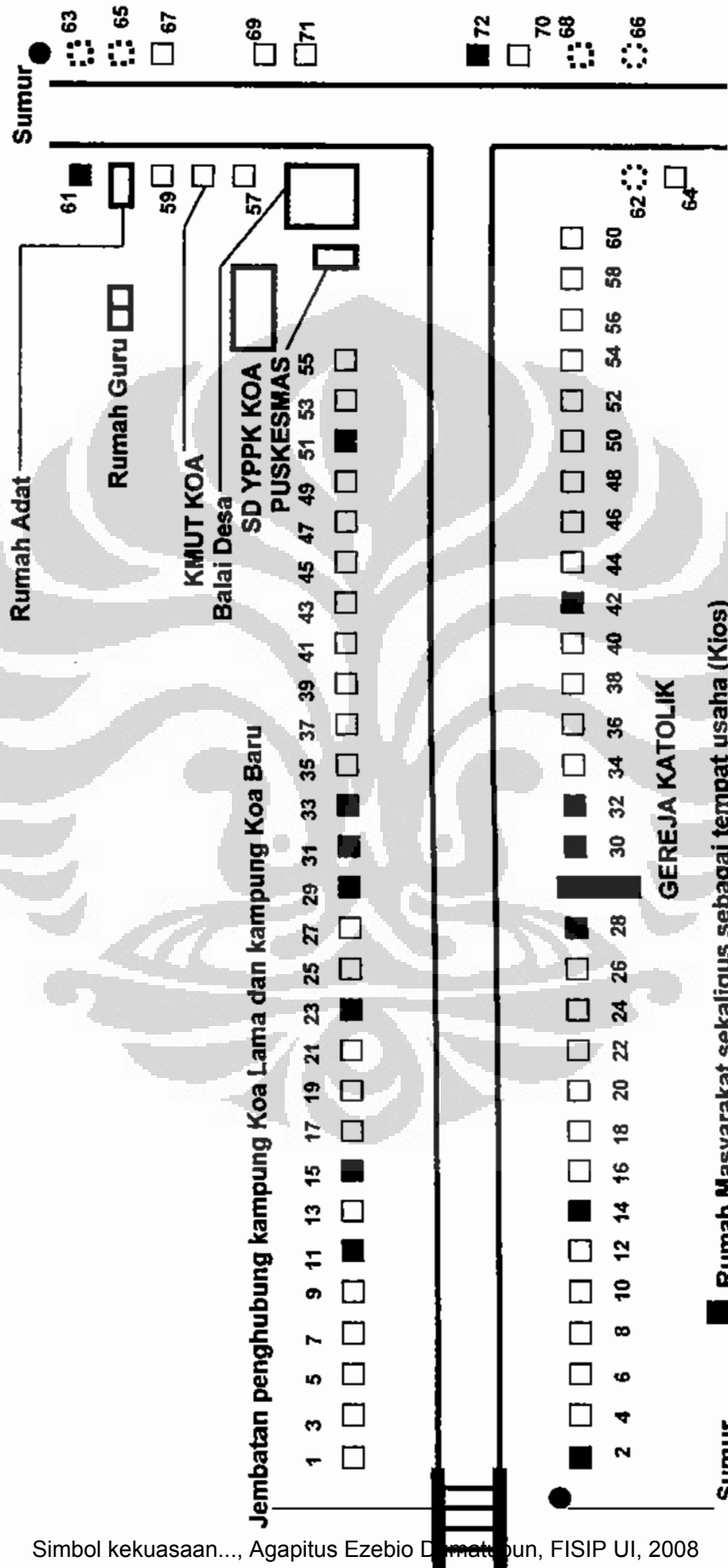
NO	KLEN GEB-ZE	LAMBANG KLEN GEB-ZE (BOAN TEP KLEN GEB-ZE)		
		LAMBANG TANAMAN	LAMBANG HEWAN	LAMBANG ALAM, LAINNYA
05		<p>Kelapa = Onggat Bintanggur merah = Ser Bintanggur terapung = Bau (ringan sekali) Kayu besi lapang = Sarwag Kayu Bus Merah = Kes Tali pohon lapang = Ngamel-ngamel Rumpul tali lapang = Kalimbog/buanggau Tali lapang = Parekane (seperti gambir) Rumpul lapang = Talbi Tebu putih = Subaud Wati = Olakon Pohon di pinggir rawa = Kakud</p>	<p>Saham = Samkakak Ikan gabus besar = Nambim Kakap Putih = Ilni Ular patola besar = Kaluu Ular Patola Kecil = Bili Tikus tanah = Tuban Ikan gabus kecil = Kativ Ulat kayu putih = Komded Ulat kayu kuning = Kuram/ Havik Batu lapang merah = Doi senga Batu lapang hitam =sengga Batu lapang hutan = Denggo (pendek) Batu lapang bulat kecil = Basongua Semut merah = Kammen Tupai besar = Lale Tupai kecil = Mui Semut api hitam = Tagwi Semut hutan hitam = Masmars/ musamus = Sikha Saham hutan kuning = Ndam Sale, Waleb Saham hutan hitam = Raleg Burung gagak Elang Lapang = Eg (suka pencuri anak ayam) Burung kepala = Kwekwe Keluang besar = Kelo Keluang sedang = Baswai Keluang kecil = Pangpeng Burung Sarau = Siauw (burung sore hari) Kris ekor kipas = Karet Kadet Kakatua putih berjambul = Kangger Cicak Putih = Geb Puta/ hitam putih Ular terbang = Kambet-kambet Biawak kelapa kecil = Zaremba Ular Patola = Zaremba Ulat Busuk = Minggui Laba-laba = Bebu Elang Hitam = Zatak (burung kasim)</p>	<p>Perahu = Yavun Kerudung kepala = Patiga</p>

TABEL KEGIATAN SEKSUAL SECARA HOMOSEKSUAL DAN HETEROSEKSUAL DAN BENTUK UPACARA
PADA SUKU BANGSA-SUKU BANGSA DI PAPUA DAN PAPUA NEW GUINEA

No	Wilayah/ Daerah	Suku Bangsa	Aktivitas Seksualitas		Dalam Kegiatan	Upacara	Referensi
			Homoseksual	Heteroseksual			
01	Asmat	Asmat		+	Mengayau Mengukir patung bis Tukar pasangan	Bis papiis	Schneebaum, 1988:83; Zegwaar dan Boelaars, 1982:21-23; Kuruwaip, 1984:14; Sowada, 1961:95; Kampen, 1956:73-76; Eyde:1967:205-210
02	Mimika	Kamoro		+			Power, 1955: Herd, 1984:30
03	Mamberamo	Bauzi	+				Busse, 1987:
04	Merauke	Kimaam	+	+	Inisiasi Mengayau Pameran hasil panen	Ndambu	Serpenti, 1984, 1977:ch 6, 1968, 1973:169.
05	Merauke	Malin anim	+	+	Inisiasi Perkawinan/ kesuburan Pembukaan kebun Panen kebun Mengayau Black Magic Menghalau penyakit Berburu besar-besaran Menangkap ikan Mendatangkan hujan	Otiwbombare wambadbombare kavbombare kambara Jamesrav Dombombare Ohanbombare Manenggopbombare Humumbombare	Baal, 1966:808- 818; 1982: Knauff; 1993:52-53;

No	Wilayah/ Daerah	Suku Bangsa	Aktivitas Seksualitas		Dalam Kegiatan	Upacara	Referensi
			Homoseksual	Heteroseksual			
06	Merauke	Yagay	+				Boelaars, 1981
07	PNG. Trans Fly	Bine	+				Landtman, 1927:24 dalam Knauff, 1993:52;
		Gizra	+	+	Persiapan pesta kesuburan	gaera	Williams, 1924:211-214;
		Kiwai	+	+	Pesta kesuburan	Mouguru	Holmes, 1924:172-175 dalam Knauff, 1993:52.
		Purari	+		Mengayau dan Tukar gelang tangan	Immunu	Mahe, 1967:315f
		Elema	+		Penukaran hasil kebun	Hevehe	Williams, 1940:363-364 dalam Knauff, 1993:69.
		Keraki	+		Pameran keberhasilan menanam keladi	Keraki (kavar kambei)	Ayres, 1983:165; Williams, 1936:235 dalam Knauff, 1993:76.

DENAH KAMPUNG KOA DISTRIK KURIK KABUPATEN MERAUKE MARET 2006



Simbol kekuasaan..., Agapitus Ezebio D. Matubun, FISIP UI, 2008

