

Agusthina Christina Kakiay

Fenomena kawin-cerai merupakan suatu fenomena yang sangat sering atau lazim terjadi dalam masyarakat Selaru. Cukup banyak keluarga yang ada sekarang memiliki riwayat kawin cerai 2 (dua) atau 3 (tiga) kali bahkan ada yang lebih. Diceritakan oleh suami atau istri pertama, kemudian kawin dengan laki-laki atau perempuan yang juga telah diceritakan atau ditinggal mati suami, kemudian bercerai dan menikah lagi dengan pasangan yang lain merupakan hal yang cukup sering terjadi dalam masyarakat Selaru.

Buku ini berangkat dari asumsi bahwa seorang perempuan dalam hal ini perempuan Selaru, sama seperti manusia lainnya sebagai subjek belum tentu menerima posisi mereka dalam konstruksi masyarakatnya yang patriakhi. Apalagi perempuan Selaru sebagaimana dideskripsikan dalam buku ini, memiliki keunikan tersendiri yang berhubungan secara langsung dengan struktur sosialnya.

Agusthina Christina Kakiay

RESISTENSI PEREMPUAN SELARU

Cantrik

RESISTENSI
PEREMPUAN
SELARU
TERHADAP
PRAKTIK
BUDAYA
HUKUM
ADAT
KAWIN-CERAI

Later sampul: Unsplash



Cantrik
www.geral.cantrikpustaka.com



NUMERUS
ANTROPOLOGI BUDAYA
9 786231 390233

RESISTENSI
PEREMPUAN SELARU
TERHADAP PRAKTIK BUDAYA
HUKUM ADAT KAWIN-CERAI



Agusthina Christina Kakiay

Lahir di Soahuku-Maluku tengah, 8 Agustus 1973. Pada tahun 1997 menyelesaikan Pendidikan sarjana pada Jurusan Filsafat Agama, Universitas Kristen Indonesia Maluku-Ambon. Penulis menyelesaikan program Magister pada S-2 Agama Budaya pada Universitas Kristen Indonesia Maluku-Ambon di tahun 2002 dan Magister Sosiologi Agama pada S-2 Universitas Kristen Satya Wacana-Salatiga pada tahun 2004. Kemudian penulis melanjutkan program Doktor pada S-3 departemen Antropologi- Universitas Indonesia-Jakarta, dan meraih doktor dalam bidang Antropologi pada tahun 2009.

Penulis menjadi dosen di Sekolah Tinggi Agama Kristen Protestan Negeri – STAKPN Ambon (sekarang Institut Agama Kristen Negeri – IAKN Ambon) sejak tahun 2000-sekarang. Pernah menjabat sebagai ketua jurusan Teologi STAKPN Ambon tahun 2002-2004, Wakil Direktur Pascasarjana STAKPN Ambon tahun 2010-2012, Ketua STAKPN Ambon tahun 2012-2016, 2016-2018, Rektor Institut Agama Kristen Negeri-IAKN Ambon 2018-2022, dan sekarang menjabat Direktur Pascasarjana IAKN Ambon 2022-2026.

Penulis juga mengemban tugas lainnya sebagai ketua Forum Pimpinan Perguruan Tinggi Keagamaan Kristen Negeri (FP2TK2N) tahun 2017-2022. Selain itu penulis mengemban tugas lainnya sebagai Asesor BAN-PT, Asesor LAMDIK, Asesor sertifikasi guru Pendidikan Agama Kristen, Asesor Beban Kerja Dosen.

RESISTENSI
PEREMPUAN SELARU
TERHADAP PRAKTIK BUDAYA
HUKUM ADAT KAWIN-CERAI

Agusthina Christina Kakiay

Cantrik

RESISTENSI PEREMPUAN SELARU TERHADAP
PRAKTIK BUDAYA HUKUM ADAT KAWIN-CERAI
© Agusthina Christina Kakiay, 2023

Penulis : Agusthina Christina Kakiay
Editor : Isti Naufa
Desain : Tim Cantrik

Diterbitkan oleh Cantrik Pustaka
Anggota IKAPI (Ikatan Penerbit Indonesia)
✉ redaksi@cantrikpustaka.com
☎ 0812-1344-3842

Bekerja sama dengan
LPPM IAKN Ambon
Jalan Dolog Halong Atas - Kota Ambon

Perpustakaan Nasional:
Katalog Dalam Terbitan (KDT)
Resistensi Perempuan Selaru terhadap Praktik
Budaya Hukum Adat Kawin-Cerai /Agusthina
Christina Kakiay —Yogyakarta: 2023
xiv+136 hlm; 14 x 20 cm

Cetakan 1, Januari 2023
ISBN 978-623-139-023-3

Dilarang memperbanyak sebagian atau
seluruh isi buku ini tanpa izin tertulis dari
penulis, kecuali untuk keperluan sitasi



Gerai Cantrik

Prakata

Buku ini membahas mengenai Strategi Resistensi Perempuan Selaru terhadap praktek budaya hukum dalam masyarakatnya. Buku ini berangkat dari asumsi bahwa seorang perempuan dalam hal ini perempuan Selaru, sama seperti manusia lainnya sebagai subjek belum tentu menerima posisi mereka dalam konstruksi masyarakatnya yang patriarki. Apalagi perempuan Selaru sebagaimana dideskripsikan dalam buku ini, memiliki keunikan tersendiri yang berhubungan secara langsung dengan struktur sosialnya. Walaupun masyarakatnya adalah masyarakat yang patriarki sesungguhnya di Selaru ada semacam dinamika perempuan yang paradoks. Perempuan Selaru sebagai kaum yang memiliki posisi lemah dalam struktur masyarakat, tetapi sekaligus menempati posisi yang sangat dihormati dan dihargai. Banyaknya aturan-aturan dalam hukum adat sebagaimana keputusan Latupati baik tahun 1992 maupun tahun 2005 yang mengatur tentang bagaimana seorang perempuan seharusnya diperlakukan atau dihargai pada satu sisi mengindikasikan proteksi terhadap martabat seorang perempuan.

an. Terdapat aturan-aturan mengenai denda harus dibayar jika seorang perempuan dilecehkan oleh seorang lelaki, termasuk ketika diceraikan. Tetapi di sisi lain, besarnya beban kerja dan lemahnya posisi perempuan terkait akses untuk mengontrol ekonomi dan pengambilan keputusan dalam keluarga, termasuk nasib perkawinannya memperlihatkan posisi lemah seorang perempuan Selaru dalam masyarakatnya.

Dengan mengikuti kasus-kasus kawin-cerai, terutama melalui peradilan adat oleh hakim desa (pemerintah desa) serta aktivitas dalam kelompok perempuan, tulisan ini menunjukkan bahwa perempuan-perempuan Selaru sesungguhnya mengembangkan beragam bentuk resistensi, dan memperhitungkan dengan matang pilihan bentuk resistensi yang paling mungkin dan menguntungkan bagi mereka.

Buku ini ditulis dengan memanfaatkan data penelitian yang dilakukan penulis di tahun 2004 di masa berlakunya Keputusan Persatuan Pamong Desa Indonesia/Latupati Cabang Tanimbar Selatan Nomor: 01/KPTS/PPDI/TANSEL/1992 tentang Penyesuaian Tata Susunan Adat-Istiadat serta proses Peradilannya dalam Wilayah Kecamatan Tanimbar Selatan dan tahun 2019 setelah aturan itu direvisi melalui keputusan Latupati Kecamatan Selaru Nomor : 189/01/IV/LKS/2005 tentang Peraturan adat istiadat dalam Perkawinan, Perceraian dan Lain-lain dengan Sanksi Hukum ada.

Penelitian ini dilakukan dengan menggunakan pendekatan penelitian kualitatif, secara khusus etnografi. Pendekatan teori

untuk membaca data penelitian terutama memanfaatkan teori kekuasaan Michel Foucault, dimana kekuasaan lihat sebagai sesuatu yang tersebar dan nyata dalam praktik kekuasaan di dalam masyarakat. Selain itu studi ini juga memanfaatkan teori resistensi yang dikembangkan oleh James C. Scott dan Abu-Lughot, yang fokus pada pelawanan yang tersamar, sebagai bentuk perimbangan kekuasaan. Asumsinya adalah tidak ada subjek yang sepenuhnya dapat dikuasai dan dikendalikan atau ditindas oleh pihak lain, sekalipun subjek tersebut berada dalam posisi sebagai sub-altern. Sebaliknya resistensi model ini fokus kepada perlawanan yang tersembunyi sebagai bentuk perimbangan kekuasaan. Sehingga yang menjadi fokus dalam studi ini adalah strategi dan teknik kekuasaan atau dalam hal ini resistensi yang dilakukan oleh perempuan-perempuan di pulau Selaru.

Temuan dalam penelitian ini menunjukkan bahwa perempuan Selaru sebagian besar melakukan resistensi dengan mengambil bentuk yang agak tersamar atau "halus", baik dalam wilayah domestik, membiarkan terjadinya perceraian, mengembangkan gosip, lelucon dan isu mengenai kelemahan suami, tidak melakukan klarifikasi terhadap tuduhan, bersikap patuh dan melayani mertua, dll. Temuan ini sangat membantu untuk mengkritik reduksi dalam teori kekuasaan yang cenderung melihat hubungan kekuasaan yang ada dalam masyarakat sebagai relasi yang asimetris mutlak antara pihak yang memiliki akses untuk melakukan kontrol (prinsipal) dengan pihak yang tertindas atau berada pada posisi subordinat (subaltern).

Resistensi semi-terbuka juga sudah mulai dilakukan oleh perempuan Selaru. Walaupun sampai penelitian yang kedua dilaksanakan di tahun 2019 penulis baru menemui satu kasus, dimana perempuan menggugat cerai suaminya dengan alasan kekerasan dalam rumah tangga dan pemaksaan hubungan seksual. Dimenangkannya perempuan tersebut dalam sidang adat memperlihatkan bahwa pemahaman mengenai kesetaraan perempuan mulai membaik dalam masyarakat Selaru dewasa ini.

Buku ini dapat diselesaikan karena adanya bantuan dan dukungan dari banyak pihak. Saya mengucapkan banyak terima kasih perempuan-perempuan tangguh yang bersedia berbagi kisah pilu dan keberaniannya untuk bangkit dengan saya, yang karena alasan etis tidak dapat saya sebutkan nama-namanya. Ucapan terima kasih juga saya sampaikan kepada pemerintah desa di pulau selaru, tua-tua adat, pendeta jemaat, kepala soa dan semua orang yang membantu saya untuk memperoleh data. Terima kasih kepada pimpinan IAKN Ambon dan Lembaga Penelitian dan Pengabdian Masyarakat IAKN Ambon yang memungkinkan saya melakukan penelitian ini melalui alokasi dana penelitian dan juga membiayai penerbitan buku ini. Secara khusus saya sangat berterima kasih yang tak terbatas bagi suami tercinta saya, Pdt. Sacharias I. Sapulette yang mulai memperkenalkan saya dengan perjuangan perempuan-perempuan ini dan mendampingi mereka melalui wadah pelayanan perempuan. Seorang suami yang setia mendampingi saya di Selaru dalam penelitian, baik di tahun 2004 ketika masih bertugas di Selaru,

maupun di tahun 2019 ketika sudah 12 tahun meninggalkan Selaru. Saya menyadari sepenuhnya buku ini masih jauh dari sempurna, karenanya baik kritikan maupun masukan sangat dibutuhkan untuk mengkonstruksi pengetahuan yang lebih baik di masa depan.

Penulis

Daftar Isi

Prakata	v
Daftar Isi	xi
Daftar Tabel	xiii
Daftar Gambar	xiv
BAB I PENDAHULUAN	1
1.1. Latar Balakang Masalah	1
1.2. Review Penelitian Sebelum	7
1.3. Defenisi Konsep	15
1.4. Tinjauan Teori	24
1.5. Metodologi Penelitian	44
BAB II MENGENAL LEBIH DEKAT MASYARAKAT PULAU SELARU	47
2.1. Sejarah Orang Selaru	47
2.2. Selaru di Masa Kini	49
2.3. Kondisi Sosial-Budaya Masyarakat Selaru	55

BAB III PEREMPUAN DALAM PRAKTIK BUDAYA HUKUM MASYARAKAT PULAU SELARU	69
3.1. Perempuan dalam Aturan Hukum Adat Kawin Cerai Masyarakat Selaru	69
3.2. Posisi Perempuan dalam Praktik Budaya Hukum Masyarakat Selaru	81
3.3. Perempuan Selaru Menghadapi Praktik Budaya Hukum Masyarakatnya	86
BAB IV STRATEGI RESISTENSI PEREMPUAN TERHADAP PRAKTIK BUDAYA HUKUM MASYARAT SELARU	105
4.1. Resistensi Perempuan dalam Keluarga	107
4.2. Gosip, Lelucon dan Isu, Senjata Resistensi yang Andal	112
4.3. Selingkuh, Bentuk Resistensi yang Kontroversial	115
BAB V PENUTUP	121
Kesimpulan	121
GLOSARIUM	125
DAFTAR PUSTAKA	129

Daftar Tabel

Tabel 2.1	Jumlah Penduduk Pulau Selaru	51
-----------	------------------------------	----

Daftar Gambar

Gambar 2.1 Peta Pulau Selaru

51

Pendahuluan

1.1. Latar Belakang

Isu yang sangat penting dalam melakukan kajian mengenai perempuan, sesungguhnya adalah meneliti keberadaan perempuan berhubungan dengan konstruksi masyarakatnya dan bagaimana perempuan menghadapinya. Hal ini didasarkan pada pemahaman bahwa permasalahan perempuan pada dasarnya tidak dapat dilepas-pisahkan dari konstruksi masyarakatnya. Walaupun demikian belum banyak studi yang mengkaji bagaimana perempuan menghadapinya. (Abdullah, 2001) mengatakan bahwa representasi perempuan dalam studi-studi selama ini terkonsentrasi dalam 3 (tiga) kecenderungan. *Pertama*, perempuan cenderung dilihat sebagai “kapital” dalam proses transformasi sosial ekonomi, sehingga studi diarahkan pada upaya mendorong partisipasi perempuan, yang didominasi oleh tema status dan peran perempuan dalam berbagai bidang. *Kedua*, gugatan tentang “absensi perempuan” dalam berbagai bidang. Kenyata-

an ini banyak dinilai sebagai persoalan hubungan laki-laki dan perempuan semata. Sehingga studi dan gugatan diarahkan pada kebijakan prosentase atau kuota perempuan dalam berbagai bidang. *Ketiga*, kaum perempuan cenderung dilihat sebagai “korban” dari berbagai proses yang terjadi dalam masyarakat. Sehingga perlindungan terhadap perempuan menjadi perjuangan serius para pemerhati perempuan.

Padahal gender itu sendiri adalah suatu sifat yang melekat pada kaum laki-laki dan perempuan yang dikonstruksi secara sosial, maupun kultural (Fakih, 2008). Konsep pikir seperti ini menginspirasi saya untuk melakukan penelitian dan menulis mengenai bagaimana perempuan pulau Selaru-Tanimbar Selatan di Maluku-Indonesia, yang hidup dalam masyarakatnya dengan budaya patriaki yang masih kuat, dapat bertahan dan menjalani kehidupannya di tengah konstruksi masyarakatnya.

Dalam konstruksi sosial masyarakat Selaru, ada semacam dinamika yang paradoksal terhadap kaum perempuan. Di satu sisi perempuan sangat dihormati dan dihargai, tetapi di sisi lain perempuan menempati posisi sebagai kaum yang memiliki posisi lemah dalam struktur masyarakat Selaru. Banyaknya aturan-aturan dalam hukum adat yang mengatur tentang bagaimana seorang perempuan seharusnya diperlakukan atau dihargai pada satu sisi mengindikasikan proteksi terhadap martabat seorang perempuan (misalnya: aturan tentang denda yang harus dibayar jika seorang perempuan dicaci atau difitnah dan dilecehkan oleh seorang lelaki). Namun pada sisi lain, praktek

budaya hukum adat maupun pola relasi masyarakat setempat dalam perilaku kesehariannya merepresentasikan posisi lemah seorang perempuan. Hal ini terlihat dalam aturan-aturan yang “disepakati” mengenai pembagian kerja, perkawinan dan proses peradilan perceraian di hadapan hakim desa.

Buku ini ditulis berdasarkan hasil penelitian yang penulis lakukan di tahun 2005 dan 2019. Pada tahun 2005 penulis hanya meneliti di desa Kandar, tetapi seiring terbukanya akses jalan lintas pulau Selaru, di tahun 2019 penulis memperluas penelitian di desa Namtabung, Lingat, Werain, Fursuy dan Eliasa. Tulisan ini focus pada strategi resistensi perempuan menghadapi praktik budaya hukum masyarakat Selaru terutama dalam hal kawin-cerai.

Fenomena kawin-cerai merupakan suatu fenomena yang sangat sering atau lazim terjadi dalam masyarakat Selaru. Cukup banyak keluarga yang ada sekarang memiliki riwayat kawin cerai 2 (dua) atau 3 (tiga) kali bahkan ada yang lebih. Dicerai oleh suami atau istri pertama, kemudian kawin dengan laki-laki atau perempuan yang juga telah dicerai atau ditinggal mati suami, kemudian bercerai dan menikah lagi dengan pasangan yang lain merupakan hal yang cukup sering terjadi dalam masyarakat Selaru.

Pada peristiwa kawin-cerai inilah praktek hukum adat terlihat kurang memberi ruang pada pengakuan hak-hak perempuan jelas terlihat. Seluruh proses di seputar penerapan hukum adat ini, terutama berkaitan dengan pengambilan keputusan dikuasai oleh orang laki-laki, mulai dari hakim, orang yang lebih banyak

berhak untuk bicara atas nama perempuan (paman, ayah dan atau saudara laki-laki), maupun suami. Walaupun sebenarnya perkara yang sedang diselesaikan adalah termasuk nasib pernikahan sang perempuan, tetapi dalam proses peradilan sang perempuan sangat sering ditempatkan sebagai **pemberi keterangan**, apalagi bila sang perempuan tidak memiliki posisi tawar yang kuat (berasal dari keluarga berpengaruh di desa baik secara sosial ekonomi atau politik). Keputusan mengenai dirinya lebih banyak ditentukan oleh orang laki-laki di sekitarnya dengan atau bahkan (ada kasus) tanpa persetujuannya.

Hal ini cukup mudah dilakukan, oleh karena sampai tahun 2005 sebagian besar proses perkawinan dilakukan secara adat dan bahkan masih ada juga yang sampai tahun 2019. Walaupun seiring seiring dengan perubahan social budaya dan pemerintahan dimana Selaru dijadikan sebagai salah satu kecamatan sendiri sehingga pernikahan sekarang sudah dicatat di catatan sipil. Salam praktiknya masih cukup berlaku jika terjadi perceraian atau perselingkuhan dapat diselesaikan dengan mudah secara adat (bayar denda). Tidak seharusnya membutuhkan persidangan di peradilan negeri dan pengurusan administrasi lainnya (kecuali bagi keluarga-keluarga tertentu yang menjalani sidang cerai di pengadilan negeri). Memang di dalam agama Kristen, pernikahan diberkati di gereja, tetapi sahnya pernikahan di lembaga adat atau di pengadilan negeri. Sampai saat penelitian ini dilakukan masih terdapat pasangan-pasangan suami istri yang telah nikah adat selama \pm 15 tahun sampai sekarang

belum diberkati di gereja, karena beberapa pendeta cenderung menginginkan sahnya pernikahan di pengadilan negeri. Sementara dalam kondisi sebelum pemekaran Kabupaten Maluku Tenggara Barat pada tahun berdasarkan UU Nomor 4 tahun 1999 dan resmi berlaku tahun 2000, pulau Selaru menjadi bagian dari Kabupaten Maluku Tenggara. Rentang kendali yang sangat jauh dari pusat pemerintahan dan kondisi transportasi di masa lalu mengakibatkan pernikahan melalui pengadilan negeri menjadi hal yang mahal dan cukup sulit diurus.

Dewasa ini khususnya di beberapa tahun terakhir, Gereja memprogramkan nikah massal untuk mengatasi hal ini. Pada masa sebelumnya, pasangan yang menikah pada pencatatan sipil (jumlahnya sangat sedikit), umumnya mereka yang studi di luar, atau salah satu pasangan sudah lama di rantau.

Sekalipun demikian, terdapat juga kasus bahkan pasangan yang menikah di catatan sipil sekalipun, ketika terjadi perceraian karena salah satu berselingkuh, masalah dengan mertua dan keluarga pasangan atau adanya ketidak-cocokan lagi, maka pilihan perceraian dapat pula diselesaikan secara adat berupa pembayaran denda sebagaimana diputuskan oleh hakim desa. Keputusan ini sangat tergantung pada kesepakatan mereka atau keinginan pihak laki-laki. Hanya saja untuk mereka yang memiliki kasus seperti ini, tetap mendapat sanksi gereja berupa tindakan disiplin gereja yakni tidak diperbolehkan mengikuti ritual sakramen perjamuan kudus di gereja, sampai perceraianya resmi di pengadilan negeri dan secara sah dapat menikah dengan

pasangan selingkuhannya tersebut.

Oleh karena fenomena kawin-cerai cukup sering terjadi, maka proses peradilan cerai dan pengaturan perkawinan menjadi penting dalam kehidupan masyarakat pulau Selaru. Pertanyaan mendasar di sini adalah bagaimana sesungguhnya kaum perempuan di pulau Selaru menghadapi kondisi ini. Pertanyaan ini sangat menarik minat saya. Oleh karenanya studi ini akan menelaah bagaimana perempuan Selaru menghadapi konstruksi sosial masyarakatnya. Saya berasumsi bahwa mereka dapat bertahan hidup dalam konstruksi masyarakatnya dan dapat menghadapinya dalam kehidupan mereka maka tentu ada cara untuk membuat dunianya masuk akal bagi mereka.

Studi ini menjadi penting dan menarik untuk dilakukan karena beberapa alasan. Dari sudut isu yang dikaji, studi ini mengisi kajian-kajian mengenai bentuk perlawanan yang dilakukan perempuan terhadap konstruksi sosial masyarakatnya, daripada menempatkan perempuan sebagai korban konstruksi sosial dan menerima nasibnya. Alasan lainnya yakni, sangat terbatas studi yang ada mengenai perempuan Selaru. Realitas ini memperlihatkan betapa masyarakat di sana hampir tidak terjamah dalam kajian para ilmuwan. Untuk mendapatkan gambaran tentang masyarakat Selaru, penulis merujuk pada beberapa literatur tentang Indonesia Timur dan secara khusus tentang Tanimbar yang menyinggung Pulau Selaru, selain tentu saja deskripsi dari data hasil penelitian lapangan. Lebih lanjut daripada itu, Studi ini menjadi sangat penting dilakukan karena dari sisi teoritis,

dilakukan dalam tema resistensi. Resistansi khususnya menarik bagi para ahli yang berkeinginan membangun rekonsiliasi antara pengaruh Marxisme dalam antropologi dengan pendekatan Interpretasi simbolik yang lebih peka budaya. Selain itu, resistensi juga berhubungan erat dengan pendekatan yang dikembangkan dalam Antropologi feminis. Pendekatan ini terutama digunakan untuk menunjukkan adanya perlawanan yang dilakukan oleh orang-orang yang dianggap lemah. Sebagaimana dikemukakan (Scott, 1985) bahwa konsep hegemoni Gramsci tidak mampu menjelaskan perlawanan yang dilakukan oleh orang-orang yang kalah atau kelas bawah.

1.2. Review Penelitian Terdahulu

Penelitian yang dilakukan mengenai pulau Selaru memang masih sangat minim, apalagi terkait dengan isu perempuan Selaru. Ini merupakan salah satu alasan yang mendukung pentingnya tulisan ini, yakni untuk mengisi kekosongan studi mengenai masyarakat di pulau Selaru terutama perempuan di pulau Selaru.

Upaya menelusuri dokumen tertulis tentang masyarakat Selaru untuk mencari petunjuk terkonstruksinya masyarakat dengan struktur dan relasi kuasa sebagaimana yang nampak ternyata tidak mudah. Dapat dikatakan tidak banyak sumber-sumber tertulis berupa buku, maupun hasil penelitian sebelumnya tentang masyarakat Pulau Selaru, apalagi tentang dinamika kaum perempuannya. Walaupun demikian ada beberapa literatur tentang Indonesia Timur dan secara khusus tentang Tanimbar yang me-

nyinggung Pulau Selaru, sehingga dapat digunakan untuk memperoleh gambaran tentang perempuan dalam konstruksi sosial masyarakat Tanimbar secara umum. Tulisan tentang Tanimbar pun sebenarnya sangat terbatas. Umumnya merupakan laporan perjalanan para misionaris dan tugas-tugas akhir studi mahasiswa.

Riedel menginformasikan bahwa kontak Belanda dengan Tanimbar pertama kali terjadi tahun 1646, ketika Adrian Dorstman yang mewakili kompeni Hindia Belanda membangun kontrak dengan kepala-kepala kampung dalam rangka perdagangan budak, sirip ikan hiu, lilin dan lain-lain. Setelah itu, Tanimbar agak kurang diperhatikan, perhatian utama dialihkan ke Banda yang lebih menguntungkan (Riedel, 1886). Mungkin alasannya sebagaimana disebutkan dalam laporan Adrian Dorstman yang disebutkan Riedel, bahwa Tanimbar kemudian ditinggalkan oleh Belanda karena dari segi perdagangan masa itu ia tidak menguntungkan, sehingga kuasa untuk berdagang dikembalikan kepada orang Ujung Pandang (Makassar) yang memang telah terlibat lebih awal dalam perdagangan di Tanimbar.

Pastor Geurtjens hanya memberikan informasi tentang kegiatan kerajinan tangan perempuan yakni menenun. Seluruh proses pembuatan kain tenun yang membutuhkan kemahiran dan kesabaran ini dijelaskan dengan cukup detail olehnya. Mulai dari memintal kapas sampai menjadi sehelai kain, termasuk semacam ritual yang dilakukan ketika seorang mulai menenun dan setelah rampung. Ada juga yang telah beralih menggunakan benang pabrik yang langsung dibeli di toko.

Tulisan Forbes untuk informasi tentang kaum perempuan di Tanimbar hanyalah bahwa mereka dapat menyatakan pendapatnya dalam pertemuan umum (Forbes, 1884). Walaupun sedikit, tetapi ini informasi yang sangat penting karena menunjukkan bahwa perempuan juga memiliki akses untuk bicara pada ranah publik.

Pastor Drabbe yang menulis pada tahun 1940, lebih lanjut penulis menggunakan edisi terjemahannya (Drabbe, 2016) memuat informasi umum tentang etnografi Tanimbar. Ia menulis tentang perempuan Tanimbar bahwa ada banyak hal yang saling bertentangan. Dalam hal perilaku atau tindakan-tindakan, nampak bahwa perempuan dipandang remeh. Tetapi ada juga tindakan-tindakan lain yang mengungkapkan rasa hormat dan penghargaan terhadap perempuan. Drabbe merujuk beberapa contoh seperti penggunaan istilah *limnditi* yang merujuk pada suatu penghargaan kepada perempuan. Seorang laki-laki Tanimbar menyatakan rela mati jika perempuan di rumahnya (Ibu, istri, saudarinya atau perempuan dalam marganya) dihina atau dilecehkan. Tetapi di sisi lain Drabbe menghubungkan hal ini dengan denda yang harus dibayarkan. Seorang *limnditi* juga bisa menjadi mediator perdamaian bila terjadi konflik antar keluarga bahkan antar desa, karena dalam budaya mereka dihargai, sehingga kedatangannya tidak mudah bahkan tidak bisa ditolak. Tetapi di sisi lain, laki-laki sudah terbiasa membiarkan perempuan memikul pekerjaan berat, dan bekerja lebih banyak. Perempuan juga menghadapi resiko diambil sebagai istri sementara tanpa dini-

kahi, dan membiarkan sang perempuan kembali ke rumahnya bila sudah bosan dengan dia cukup dengan membayar denda angkat muka. Drabbe mencatat pula bahwa seorang perempuan juga bisa mengurus masalah-masalah umum dan menyatakan pendapatnya terutama mengenai urusan rumah tangga dan keluarga.

Lebih lanjut Drabbe juga mendeskripsikan cara berdandan perempuan masa itu yang disesuaikan dengan usianya. Termasuk keterlibatan perempuan dalam *home industry* tenun, anyaman dan membuat periuk dari tanah liat. Drabbe selanjutnya menulis mengenai aturan dan hubungan perkawinan yang berisikan aturan tentang harta kawin (*beli*), denda dan kewajiban-kewajiban dalam hubungan perkawinan di Tanimbar (Drabbe, 2016). Sedangkan (Mckinnon, 1991) dalam penelitiannya yang di Tanimbar fokus pada sistem perkawinan *cross-cousin*. Kemudian dari sana ia menghubungkannya dengan struktur sosial (hirarki dan aliansi) masyarakat dan Jender.

Studi-studi selanjutnya mengenai Selaru baru dilakukan beberapa tahun terakhir yakni : (Ririmasse, 2017) tentang tinjauan potensi purbakala di pulau Selaru ; (Jambormias et al., 2018) tentang kebijakan rumah tunggu bersalin berbasis pulau di pulau Selaru; (Laratmasse et al., 2019) Kontribusi Twuak dalam kehidupan ekonomi masyarakat desa Lingat kecamatan Selaru; (Batmanlusi, 2021) yang meneliti tentang penggunaan fungsi nyanyian *foruk* dalam upacara adat di desa Lingat-Pulau Selaru, dll. Penelitian-penelitian ini tidak banyak bicara mengenai struktur atau konstruksi masyarakat pulau Selaru.

Selain itu khusus mengenai perempuan Selaru sejauh penelusuran saya hanya terdapat 4 (empat) tulisan atau penelitian yakni *pertama*, tesis Temmar (2012) yang ada hubungannya dengan tulisan ini yakni tentang dampak Sanksi Harta Buang berdasarkan penerapan keputusan Latupati Kecamatan Selaru Nomor 189/01/IV/LKS/2005 terhadap jumlah pelanggaran adat di kecamatan Selaru. Dengan mengambil setting penelitian pada dua dari tujuh desa yang ada di pulau Selaru yakni desa Adaut dan desa Namtabung, penelitian ini menyimpulkan bahwa kenaikan denda adat terutama harta buang (cerai) berdampak pada menurunnya angka perceraian di kecamatan pulau Selaru. Dalam kenyataannya kesimpulan ini sesungguhnya tidak sepenuhnya dapat diterima, karena besarnya harta buang tidak serta merta berkorelasi dengan menurunnya angka perceraian. Terutama karena uang untuk membayar denda tersebut tidak hanya menjadi tanggung jawab suami atau laki-laki yang akan menceraikan istrinya, atau perempuan yang selingkuh sehingga membayar harta “angkat muka” (mengembalikan kehormatan) suami atau istri, melainkan tanggung jawab keluarga besarnya.

Kedua, tulisan (Sopamena & Pattiselanno, 2018) tentang strategi perempuan dalam bercocok tanam di “tnyafar” dengan menanam secara variatif yang ternyata mampu memenuhi kebutuhan keluarga dalam dalam berbagai kondisi baik sosial, ekonomi dan fisik lingkungan, termasuk dalam situasi mendesak. *Ketiga*, tulisan yang tidak langsung mengenai perempuan Selaru, tetapi tentang perempuan Tanimbar secara keseluruhan yakni

penelitian (Seralarat & Refo, 2018) tentang Harta Buang : antara penghargaan terhadap wanita Tanimbar dan pergeseran alat pembayaran. Penelitian ini menyimpulkan bahwa kelangkaan dan kepunahan benda-benda adat Tanimbar, terutama gading gajah dan emas yang mempunyai nama khusus, menjadi alasan utama para Latupati atau kepala desa memutuskan bahwa pembayaran harta kawin dan harta buang boleh dengan uang. Pergeseran pembayaran dengan uang berakibat buruk terhadap bentuk-bentuk relasi persekuatuan di Tanimbar. Pria yang mampu membayar sendiri tidak lagi datang kepada *duan*-nya (kerabat dari ibu yang memiliki kedudukan tinggi dalam struktur tradisional masyarakat Selaru) untuk meminta bantuan. Mereka seolah-olah tidak lagi mengenal *duan*-nya. Pria tersebut juga bisa dengan seenaknya melecehkan wanita, atau menceraikan istri atau kekasih sementara. Hal ini dapat terjadi karena kemampuan finansial yang dimilikinya sebagai jaminan pembayaran adat harta buang. Sampai sejauh ini belum ada penelitian yang melihat bagaimana perempuan menghadapi praktek budaya hukum masyarakatnya tersebut.

Keempat, tulisan (Wearulun & Gulo, 2020) yang membahas tentang ritual “masuk minta” atau lamaran perempuan Tanimbar. Sayangnya penelitian ini tidak dilakukan di suatu lokasi tertentu di wilayah Tanimbar, tetapi mengamati suatu ritual masuk minta (lamaran) salah satu keluarga keturunan Tanimbar di Ambon (desa Kayu Tiga). Tulisan ini menyimpulkan ritual masuk minta sangat mengutamakan perempuan, baik keberadaannya,

maupun nilainya dalam tatanan budaya di Tanimbar. Ritual ini juga menempatkan perempuan dan laki-laki secara setara. Kesimpulan ini menurut penulis terlalu sederhana karena tidak merujuk dalam konteks nyata atau realitas relasi perempuan dan laki-laki dalam kesehariannya .

Hasil penelitian sebelumnya mengenai perempuan dalam praktek budaya hukum masyarakatnya, dapat dirujuk 2 (dua) penelitian sebelumnya. *Pertama*, tulisan (Jalaludin, 2015) yang meneliti mengenai Budaya Hukum bias gender Hakim Pengadilan Agama dalam Perkara Cerai Talak. Penelitian ini menyimpulkan bahwa putusan hakim di Pengadilan agama yang bias gender tidak terlepas dari pergulatan kepentingan sosial budaya yang sesungguhnya mencerminkan standar nilai yang dianut oleh masyarakat. Hakim di Pengadilan Agama telah menempatkan perempuan (isteri) sebagai objek dalam persidangan, sehingga tidak memiliki posisi tawar yang setara dengan laki-laki (suami). Hal ini direpresentasikan dalam 4 (empat) bentuk. **Pertama**, bias gender melalui bahasa yang digunakan oleh hakim dalam persidangan yang cenderung menyudutkan perempuan atau pihak isteri (termohon). Dalam bentuk ini konsep “pantas” dan “tidak pantas” bagi seorang perempuan menjadi istilah yang paling sering digunakan. **Kedua**, dalam proses mediasi. Dalam praktiknya sidang mediasi hanya dilakukan 1 (satu) kali dan pemohon diwakili oleh Kuasa Hukumnya. Proses mediasi telah terlalu cepat dinyatakan gagal oleh hakim mediator, walaupun Termohon (isteri) kadang masih menghendaki kesempatan untuk bertemu langsung de-

ngan Pemohon. Dalam banyak kasus permohonan ini ditolak oleh Hakim Mediator, bahkan dengan alasan yang tidak jelas. **Ketiga**, dalam hal pembuktian dengan alat bukti. Beberapa alat bukti surat Termohon sering dikesampingkan oleh Hakim dengan dalil tidak ada relevansinya. **Keempat**, dalam hal putusan. Dalil-dalil yang diajukan oleh Termohon terkait masalah pemenuhan nafkah lahir yang jarang diberikan oleh Pemohon selama pernikahan, dan dalam kasus dimana adanya anak yang lahir dalam pernikahan tersebut tidak menjadi pertimbangan hakim dalam membuat putusan. Karenanya amar putusan seringkali tidak menyebutkan mengenai nafkah lampau dan nafkah anak.

Kedua, Penelitian (Musawwamah, 2019) tentang Perempuan dalam Persidangan, Kasus Cerai Gugat di Pengadilan Agama Pamekasan menyimpulkan bahwa proses dan hasil persidangan di Pengadilan Agama Pamekasan masih belum merefleksikan aspek keadilan bagi bekas istri ditinjau dari aspek keadilan dan kesetaraan jender. Hal ini terutama karena ketaatan hakim pada asas “Ultra Petitum Partium” yang berlebihan. Ini terutama terkait dengan hak-hak istri yang dijamin dalam Undang-undang. Menurut peneliti seharusnya secara ex officio seorang hakim dalam membuat keputusan terkait perkara perceraian mempunyai kewenangan untuk dapat ikut membuat keputusan mengenai hak-hak mantan istri, bahkan meskipun didalam gugatan cerai hak-hak tersebut tidak turut dituntut oleh penggugat, karena hak-hak tersebut sudah seharusnya menjadi akibat hukum dari perceraian yang dijamin oleh undang-undang.

Berbeda dengan penelitian-penelitian sebelumnya, kajian ini fokus pada strategi resistensi perempuan dalam masyarakat patriarki yang masih menunjung tinggi adat dan tradisi dalam masyarakat. Bentuk-bentuk resistensi yang nyaris tidak disadari sebagai sebuah resistensi karena bentuknya yang Sebagian besar bukan resistensi terbuka, melainkan tersembunyi.

1.3. Defenisi Konseptual

Defenisi konseptual atau sering juga dilihat sebagai kerangka konseptual yang dimaksudkan dalam hal ini bukan dimaksudkan sebagai sekedar defenisi dari konsep-konsep yang akan digunakan, melainkan merupakan upaya memberi "arti teknis" sehingga suatu istilah dapat didefinisikan dengan baik untuk kepentingan operasional sekaligus dalam rangka menghindari makna ganda (Pelto & Pelto, 1984). Konsep-konsep yang menurut saya penting dielaborasi adalah sebagai berikut.

1.3.1. Budaya Patriarki

Secara umum patriarki didefinisikan sebagai suatu sistem budaya yang bercirikan laki-laki (ayah). Dalam sistem ini, laki-laki yang berkuasa untuk menentukan. Untuk waktu yang cukup lama sistem ini dianggap wajar. (Israpil, 2017) menyatakan bahwa penerapan budaya patriarki dalam sistem sosial sangat berkontribusi dalam membentuk laki-laki atau bapak sebagai pendamping bagi perempuan. pandangan seperti demikian yang mengkonstruksi adanya persepsi gender bahwa laki-laki

dan perempuan menduduki posisi yang berbeda, dimana laki-laki menduduki posisi dominasi untuk mendapatkan penghargaan, penghormatan dan menjaga kewibawannya. Sedangkan seorang perempuan dalam konstuksi ini bertanggung jawab mengurus pekerjaan yang berkaitan dengan urusan domestik dan memelihara kasih sayang yang menjamin kondisi emosional dan psikis dari sang laki-laki sehingga tetap eksis dengan kemampuan patriarkinya.

Budaya Patriarki melibatkan relasi kekuasaan antara laki-laki dan perempuan dimana berlangsung dominasi laki-laki atas perempuan yang direalisasikan melalui bermacam macam media dan cara (Chandraningrum, 2013). Sejalan dengan itu (Muniarti, 2004) menyebutkan bahwa patriarki adalah suatu sistem yang bertingkat, yang telah dibentuk oleh kekuasaan yang mengontrol dan mendominasi. Dalam realitasnya upaya patriarkat yang menomor-satukan laki-laki telah menimbulkan relasi kuasa yang asimetris. Dalam relasi kuasa yang timpang seperti itu, laki-laki sebagai pihak yang dominan terpolo untuk mengendalikan dan mengontrol perempuan. Sistem ini telah berakar dan mendasar pada sistem filsafat, sosial dan politik. laki-laki dengan kekuatan, tekanan langsung atau melalui ritual, tradisi, hukum dan bahasa, adat kebiasaan, etiket, pendidikan dan pembagian kerja-menenentukan peran apa yang boleh dan tidak boleh dilakukan oleh perempuan dan perempuan dianggap rendah (Widanti, 2005).

Menurut (Yupidus, 2017) sering beban istri menjadi lebih dibandingkan dengan beban suami dalam pemenuhan tugas

domestik. Pola relasi seperti ini pada keluarga modern saat ini sangat tidak seimbang dan tidak berkeadilan gender. Perlu adanya gagasan baru dalam menyikapi hal ini dengan ditinjau perspektif gender. Dalam kajian ini, pola relasi suami istri dalam keluarga modern ditemukan ada tiga pola dilihat dari pola pembagian kerja dengan membandingkan pola relasi yang sudah ada, seperti (1) budaya patriarki masih sangat kuat atau kental dalam suatu masyarakat agraris, dimana peranan diberikan lebih besar kepada suami atau laki-laki. Seorang perempuan atau istri sering kurang dianggap perannya dan aktifitasnya pun dibatasi pada peran domestik. Ia juga kurang diberikan peran dalam pengambilan keputusan, melakukan sesuatu harus atas izin suami, tidak memiliki posisi dalam penguasaan belanja rumah tangga dan berbagai kegiatan lainnya.

Dalam perkembangannya kemudian budaya ini diadopsi oleh hampir semua institusi atau pranata sosial, mencakup lembaga negara, pranata hukum, pranata Pendidikan pendidikan, pranata agama, norma-norma, media massa, relasi dalam keluarga, termasuk di bidang militer. Reproduksi budaya patriarkat berlangsung melalui pola asuh dan relasi dalam keluarga, model Pendidikan di sekolah, paparan media, ajaran agama dan bahkan dalam produk hukum negara yang pada akhirnya semakin memperkuat jaring yang membelit perempuan.

1.3.2. Jender dan Ketidakadilan Jender

Istilah “Jender” merupakan terjemahan dari istilah *Gender*, yang secara umum digunakan untuk mengidentifikasi laki-laki dan perempuan dari segi sosial budaya. Menurut (Lindsey, 1990) jender lebih banyak terkonsentrasi pada aspek sosial, budaya, psikologis, dan aspek-aspek non biologis lainnya, atau oleh (Nasaruddin, 2001) disebut sebagai interpretasi budaya terhadap perbedaan jenis kelamin. Secara ringkas dapat disebutkan bahwa jender adalah sifat yang melekat pada laki-laki dan perempuan yang bukan berdasarkan dikotomi biologis, melainkan yang dikonstruksi secara sosial budaya (Ivy & Barklund, 1995). Istilah Jender lebih lanjut dilihat sebagai pola hubungan (relasi) laki-laki dan perempuan yang didasarkan pada ciri-ciri sosial masing-masing, tercakup di dalamnya pembagian kerja, pola relasi kuasa perilaku, peralatan, bahasa dan persepsi yang membedakan laki-laki dari perempuan (Wirartha, 2000).

Istilah ini umumnya dibedakan dengan istilah “sex” yang dihubungkan dengan kategori biologis yang bersifat kodrati. Karena dalam kenyataannya perbedaan perilaku antara laki-laki dan perempuan selain yang biologis sebagian besar justru terbentuk melalui proses sosial dan kultural, oleh karena itu jender berubah dari waktu ke waktu dari tempat ke tempat bahkan dari kelas ke kelas, sementara jenis kelamin (seks) tidak berubah (Wirarta, 2000). Hal ini selalu ditekankan karena dalam kehidupan sosial, makna kodrat yang seharusnya mengacu kepada perbedaan perempuan dan laki-laki sebatas fungsi

reproduksinya, diperluas menjadi peranan dan kedudukan di berbagai bidang kehidupan. Jender sebagai konstruksi sosial, yang telah disosialisasikan sejak lahir, ternyata telah menyumbangkan ketidakadilan (*inequalities*), terhadap perempuan berupa pembakuan peran, beban ganda, subordinasi, dan marginalisasi. Karena dalam relasi jender tersebut perempuan menempati posisi subordinat. Dengan demikian maka fenomena yang terjadi seperti praktek hukum dan pola pembagian kerja di Selaru dapat dilihat dengan lebih jeli yakni bahwa permasalahannya bukan terletak di “perempuan atau laki-laki” tetapi dalam ideologi, sistem, dan struktur yang bersumber dari ketidakadilan Jender (*gender inequalities*). Ketidaksetaraan gender di masa sekarang dianalisis sebagai hasil dari struktur kapitalis dan patriarki atau masyarakat kapitalis patriarki (Walby, 2014). Kondisi ini sering tidak disadari atau diterima begitu saja tanpa ditanggapi oleh sebagian masyarakat bahkan kaum perempuan itu sendiri karena melihatnya sebagai suatu ketetapan, sudah diterima sebagai sebuah tradisi yang bersumber dari budaya dan agama (Susilawati et al., 2018).

Salah satu akibat ketidaksetaraan gender adalah terjadinya marginalisasi. Hal ini terutama terjadi terhadap kaum perempuan. Pandangan bahwa perempuan merupakan makhluk lemah, lembut, emosional, dll. Ini kemudian dapat dirujuk sebagai alasan untuk membatasi kesempatan yang sama dengan laki-laki. Termasuk di dalamnya hak-hak yang sama untuk diperlakukan sama dengan laki-laki (Indah Dwiprigitaningtias & Yuniar Rahmatiar, 2020).

1.3.3. Budaya Hukum

Friedman sebagaimana dikutip (Zia et al., 2020) menyatakan bahwa dalam sistem hukum ada 3 sub penting yakni : 1). Legal capture yaitu aparaturnya atau lembaga, contoh kepolisian, kejaksaan, dan pengadilan; 2). Legal substance yaitu peraturan perundang-undangan; dan 3). Legal culture yaitu budaya hukum. (Irianto, 2003) menyatakan bahwa *legal culture* (budaya hukum), meliputi: ide-ide, sikap-sikap, kepercayaan, harapan, dan pandangan tentang hukum.

Komponen-komponen ini saling mempengaruhi satu dengan yang lain di dalam “beroperasinya hukum dalam praktek sehari-hari”. Lebih lanjut dikatakan bahwa hukum adalah bagian dari kebudayaan dan masyarakat, oleh karena itu tidak mungkin mengkaji hukum secara terisolasi, tanpa memperhatikan kekuatan-kekuatan sosial yang ada dalam masyarakat. Secara khusus budaya hukum adalah bagian dari kekuatan-kekuatan sosial tersebut, yang memberi masukan, menjadi penggerak, dan selanjutnya memberi *output* kepada sistem hukum. Friedman sebagaimana dikutip (Irianto, 2003) menegaskan bahwa kekuatan sosial secara terus-menerus mempengaruhi sistem hukum, kadang-kadang ia merusak, memperbaharui, memperkuat, atau memilih untuk lebih menampilkan segi-segi tertentu.

(Jalaludin, 2015) menjelaskan bahwa konsep budaya hukum menempatkan hukum dalam realitas sehari-hari masyarakat, sehingga kajiannya tidak lagi dogmatik tetapi hukum empiris, karena menelaah bekerjanya hukum dalam masyarakatnya.

Oleh karena itu, perwujudan tujuan, nilai-nilai ataupun gagasan-gagasan yang termaktub di dalam peraturan hukum hendaknya dilihat sebagai suatu kegiatan yang tidak berdiri sendiri, melainkan saling terkait erat secara dialektis dengan masyarakatnya. Lebih lanjut ia menyatakan bahwa terlibatnya manusia di dalam perumusan dan penerapan hukum menunjukkan hubungan antara hukum dan budaya, sehingga realitas keadilan dan ketidak-adilan dalam praktik hukum dengan sendirinya dipengaruhi oleh budaya hukum. Bahkan menurutnya justru budaya hukum yang sangat menentukan sikap, ide, dan nilai-nilai seseorang terhadap hukum di masyarakat.

Sejalan dengan itu (Zia et al., 2020) menyatakan bahwa hubungan hukum dan budaya tidak terpisahkan karena hukum yang telah dirumuskan dengan sebaik-baiknya tidak akan berfungsi dengan baik apabila budaya masyarakat memiliki kecenderungan tidak mematuhi peraturan yang berlaku. Sebuah peraturan yang dibuat sesungguhnya mengacu pada sistem nilai yang secara filosofis akomodatif dan responsive terhadap aspirasi masyarakat yang adil atau ideal. Hukum yang baik hendaknya juga diterapkan dengan baik. Dengan kata lain rangkaian dari penerapan seperangkat hukum ditentukan baik atau buruk sangat dipengaruhi oleh budaya di suatu masyarakat yang akan menjadikan hukum tersebut hidup atau tidak di dalam masyarakatnya.

Dengan demikian dalam budaya hukum yang dikaji adalah bagaimana substansi hukum berupa aturan-aturan dan norma-norma merumuskan suatu permasalahan, diberlakukan

oleh institusi serta para penegak hukum dan bagaimana budaya hukum yang ada dalam masyarakat memberi pengaruh terhadap bekerjanya aturan-aturan yang telah dirumuskan dan disepakati bersama itu.

1.3.3. Duan-Lolat

Duan-Lolat merupakan suatu hubungan social yang unik dalam struktur social masyarakat Tanimbar-Kabupaten kepulauan Tanimbar. Duan dan Lolat terkait erat dengan status dan peranan dalam masyarakat (Koritelu, 2009). Dimana status Duan merupakan garis keturunan atau kerabat besar dari pihak perempuan yang disebut pemberi perempuan, sedangkan status Lolat merupakan garis keturunan dari pihak laki-laki yang disebut penerima perempuan. Sedangkan terkait dengan peranannya terkait dengan perjodohan, penentuan dan pembayaran harta, peran sebagai pelindung, dll (Dasfordate et al., 2020). Dasar untuk menentukan hubungan tersebut diperoleh melalui satu hubungan perkawinan yang kemudian menimbulkan kelompok kerabat dalam keluarga besar (Mc Kinnon, 1991). Untuk mengerti mengapa posisi anak perempuan terhubung dengan status dan peran dalam masyarakat, dapat dipahami dengan merujuk pada tulisan (Drabbe, 2016) yakni status yang melekat perempuan sebagai *Limditi* yaitu sebuah kehormatan yang dimiliki dan orang-orang disekitarnya harus menghargainya dengan sepenuh hati (Koritelu, 2009).

Dalam arti luas *Duan-Lolat* merupakan hukum adat yang mengatur hubungan kekerabatan dalam tatanan kehidupan

masyarakat Tanimbar secara keseluruhan. Dengan kata lain *duan-Lolat* adalah suatu hubungan sosial dalam arti hidup saling bergantung ~ tukar menukar pemberian ~ yang terjadi dengan sendirinya berdasarkan perkawinan. Kelompok yang disebut *duan* itu memiliki tingkatan yang mereka sebut dengan istilah *tangga*. Misalnya bagi seorang anak laki-laki yang hendak menikah, yang disebut Duan adalah saudara-saudara kandung ibu, kerabat dari neneknya (ibunya ibu), keluarga ibu dari neneknya ibu, dan biasanya dapat mereka runut sampai pada keluarga yang mereka sebut dengan istilah *pohon*. Demikian juga Lolat. Sehingga masyarakat terikat satu dengan yang lainnya oleh hubungan saling kawin ini. Dalam praktiknya duan-lolat tidak hanya berkaitan dengan perkawinan saja, tetapi hampir semua aspek kehidupan masyarakat, misalnya perkawinan, duka cita, pembangunan rumah, penyelesaian konflik, baik konflik yang melibatkan individu, maupun konflik antar masyarakat dalam satu desa dan komunitas di desa lain (Dasfordate et al., 2020).

Dewasa ini, bahkan jika seorang Tanimbar menikah dengan seorang perempuan atau laki-laki dari daerah lain (bukan orang Tanimbar), pasangannya tersebut tetap menjalani proses untuk dimasukkan ke dalam salah satu keluarga atau marga tertentu dari orang asli Tanimbar dan menjadi bagian yang terikat dalam hubungan *duan-lolat* dari keluarga tersebut, dengan hak dan kewajiban yang sama dalam masyarakat.

1.4. Tinjauan Teori

1.4.1. Resistensi sebagai Perspektif Teori

Masuknya tema resistensi ke dalam teori-teori konflik merupakan Inovasi teori dan metodologi dalam ilmu antropologi yang berkembang sekitar tahun 1980-an. Salah satu etnografi baru yang paling berpengaruh sampai saat ini adalah etnografi yang berkenaan dengan resistansi terhadap struktur ketidaksetaraan atau penindasan, baik yang terkait dengan perbedaan kelas, gender, maupun etnisitas. Sebagai sebuah tema, resistansi khususnya menarik bagi para antropolog yang berkeinginan membangun rekonsiliasi pengaruh Marxisme dalam antropologi pada tahun 1970-an dengan pendekatan antropologi simbolik yang lebih peka budaya (Saifuddin, 2005). Selain itu, resistensi juga berhubungan erat dengan antropologi feminis. Manakala sebagian besar antropologi Marxis pada tahun 1970-an dipengaruhi baik oleh Marxisme struktural Perancis, dengan bahasa formal yang cukup menonjol seperti 'mode produksi' dan 'pembentukan sosial', maupun dipengaruhi oleh teori sistem, yang hanya menyisakan sedikit ruang bagi kebudayaan dan etnografi. Secara khusus, etnografi mengenai resistensi memberikan inspirasi teoretis yang berbeda.

Beberapa pemikir yang dapat dirujuk sebagai perspektif teori yang saya gunakan dalam membaca data penelitian, terutama mengenai strategi-strategi resistensi yang dikembangkan perempuan Selaru, yakni (Scott,1990), (Abu-Lughod,1990) dan (Tsing,1999). Masuknya tema resistensi ke dalam teori-teori

konflik merupakan inovasi teori dan metodologi dalam ilmu-ilmu sosial yang berkembang sekitar tahun 1980-an. Sebagai sebuah tema, resistansi khususnya menarik bagi para ahli yang berkeinginan membangun rekonsiliasi pengaruh Marxisme dalam antropologi pada tahun 1970-an dengan pendekatan Interpretasi simbolik yang lebih peka budaya (Saifuddin, 2005). Selain itu, resistensi juga berhubungan erat dengan antropologi feminis. Resistensi merujuk pada upaya yang dilakukan oleh orang-orang yang berada pada posisi *subaltern* dalam hubungan kekuasaan. Dalam studinya mengenai perlawanan kaum tani (Scott, 1993) memperlihatkan bahwa penindasan dan ketidakadilan yang dialami petani menyebabkan terjadinya perlawanan, karena hubungan patron-klien tidak lagi sebagai hubungan yang saling melindungi melainkan pengambilan keuntungan.

Scott melihat bahwa konsep hegemoni dari Gramsci tidak mampu menjelaskan resistensi atau perlawanan yang dilakukan oleh orang-orang yang kalah atau kelas bawah. Penelitian yang dilakukan di Sedaka tentang hubungan kekuasaan antara kelas petani kaya dan petani miskin menunjukkan bahwa perlawanan itu selalu berada dalam dialog (Colburn, 2016).

Dalam studinya mengenai moral ekonomi petani (Scott, 1981) mengidentifikasi dua cara resistensi yakni Pertama, resistensi yang sungguh-sungguh yakni suatu resistensi yang mengandung gagasan dan tujuan untuk meniadakan dominasi penindasan, bersifat sistematis, diorganisir dengan baik, tanpa pamrih, memiliki akibat-akibat revolusioner. Kedua, resistensi

yang bersifat insidental yang cenderung tidak terorganisasi, tidak sistematis dan individualistis, bersifat untung-untungan dan berpamrih serta tidak mempunyai akibat-akibat revolusioner. Resistensi insidental dilakukan secara perorangan, tidak terorganisir dengan baik dan diwujudkan melalui aksi-aksi pembangkangan atau tindakan-tindakan yang menimbulkan kekacauan. Scott juga menggunakan istilah resistensi publik atau terbuka dan resistensi tertutup atau yang dilakukan secara individual. Resistensi terbuka adalah resistensi yang terjadi dengan proses mobilisasi partisipan, diatur dalam agenda yang terarah dan memiliki tujuan serta sasaran yang tepat. Sedangkan resistensi tertutup berupa pembangkangan secara sembunyi-sembunyi dan dilakukan atas nama individu.

Dalam buku *Weapons of the Weak* (Scott, 1985) dengan fokus pada resistensi petani sehari-hari Scott menjelaskan alasan mengapa resistensi terbuka sangat jarang terjadi. Ia menyatakan bahwa perhatian masih kurang diberikan pada bentuk resistensi sehari-hari yang biasa dan dasar simbolis dan ideologis para petani, sekaligus mengarahkan untuk menempatkan agen individu sebagai pusat analisis. Ia menelusuri peristiwa sehari-hari seperti pencurian kecil-kecilan, pembunuhan hewan, dan sebagainya. Dalam kasus tertentu ada juga represi fisik yang terbuka. Bagaimanapun kebutuhan untuk mencari nafkahlah yang paling berpengaruh dalam memaksa resistensi untuk menjadi terselubung.

Lebih lanjut dijelaskan bahwa petani miskin tidak sepenuhnya patuh atau dapat dikuasai. Mereka melakukan berbagai

strategi untuk bisa mendapatkan keuntungan dari petani kaya. Hal ini oleh Scott dilihat sebagai kepatuhan tanpa substansi atau kepatuhan simbolis. Petani miskin tahu betul bahwa petani kaya membutuhkan nama baik demi prestise, karenanya mereka di depan petani kaya menyanjung-nyanjung, tetapi di belakang mencemooh. Kepatuhan simbolis ini disebut Scott sebagai kesadaran palsu.

Perlawanan simbolis ini menyiratkan bahwa, sesungguhnya orang-orang yang ter subordinasi dalam masyarakat menjadi kelas bawah, bukannya berada dalam posisi lemah tanpa perlawanan. Menurutnya perlawanan itu bisa dilihat dan dipahami dari pemikiran dan aksi dalam kehidupan sehari-hari. Kaum tani miskin berstrategi dengan mengambil peluang-peluang dari sisi kelemahan kaum tani kaya, yakni kebutuhan akan nama baik untuk kelangsungan kekuasaan mereka. Hubungan kekuasaan yang ada diantara mereka digambarkan sebagai hubungan kekuasaan yang bersifat tidak langsung, melainkan simbolis. Petani miskin mendekati kekuasaan agar ia tetap eksis, sementara rasa tidak suka ditunjukkan dari berbagai perilaku yang dilancarkan dari aksi sehari-hari.

Akhirnya (Scott, 1985) tiba pada kesimpulan bahwa superstruktur ideologis hendaknya dilihat sebagai produk perjuangan, bukan sebagai sesuatu yang sudah ada sebelumnya. Baginya nilai-nilai elit tidak benar-benar menembus ke kelas bawah; ide-ide hegemonik dalam kenyataannya selalu menjadi subjek konflik, terus direkonstruksi; sementara resistensi berakar pada tujuan

material sehari-hari daripada dalam “kesadaran revolusioner”.

(Tsing,1999) dalam penelitiannya mengenai masyarakat Meratus, menunjukkan bahwa hubungan kekuasaan antara pemimpin lokal dengan Negara (pemerintah pusat) berada juga dalam posisi dinamika antara kepatuhan dan perlawanan. Hal ini digambarkan Tsing termanifestasi dalam berbagi arena seperti : nyanyian dukun dan syair-syair masyarakat setempat. Ia melihat bahwa pemimpin lokal di Meratus bersikap patuh kepada Negara sebenarnya dalam rangka mengakses berbagai kepentingan yakni berhubungan dengan pengakuan otonomi. Tetapi saat yang sama juga selalu menunjukkan rasa tidak suka (oposisi) yang terlihat dari perubahan mimik wajah, ungkapan-ungkapan lisan, dan perilaku menjauh dari kekuasaan Negara. Mereka tidak menentang secara terbuka, tetapi justru berstrategi dengan menggunakan retorika Negara untuk membangun otoritasnya sendiri dan menghimpun masyarakat.

(Susilowati, 2018) menegaskan bahwa bagi para peneliti sosial, konsep resistensi berciri kultural, karena resistensi dinampakkan melalui ekspresi serta tindakan keseharian masyarakat. Lebih lanjut ia menyatakan bahwa analisa resistensi sendiri terhadap suatu fenomena fokus untuk melihat hal-hal yang ada dalam keseharian masyarakat dapat dalam bentuk kisah-kisah, tema pembicaraan, umpatan, serta pujian dan perilaku yang lainnya sehingga resistensi menjadi gayung bersambut dalam keilmuan sosial.

Dalam banyak hal studi (Abu-Lughod,1990) turut mem-

pengaruhi saya dalam melihat bentuk-bentuk resistensi yang berhubungan langsung dengan analisis Jender. Abu-Lughod meneliti perlawanan perempuan-perempuan Beoduin-di gurun Mesir Barat. Ia mendeskripsikan bagaimana kaum perempuan yang sering disisihkan, melakukan perlawanan terhadap struktur yang ada dalam masyarakatnya. Abu-lughod memperlihatkan bagaimana strategi dan bentuk perlawanan perempuan di dalam sebuah struktur budaya yang mengekang hak-hak kaum perempuan. Hasil penelitiannya menunjukkan bahwa perempuan-perempuan Beoduin dalam masa transformasi kehidupan sosial dan ekonomi, mengungkapkan resistensi dengan cara berpuisi, bergosip, nyanyian, sindirin-sindiran, candaan-candaan, dan cerita-cerita lain yang dikembangkan. Arena-arena yang dikemukakan Abu-Lughod sangat membantu untuk melihat dimana bentuk-bentuk resistensi itu nampak. Tidak selamanya dalam bentuk konfrontasi langsung, tetapi terutama dalam bentuk-bentuk yang “halus” untuk menghindari konfrontasi langsung, yakni dengan berpantun, petatah petitih, keramah tamahan dan lain sebagainya. Abu-Lughod mengingatkan untuk mempelajari variasi lokal dan resistensi sebagai strategi dan struktur kekuasaan. Bentuk-bentuk resistensi dalam masyarakat ini dapat membantu untuk juga mengkritik reduksi dalam teori kekuasaan.

Penelitian yang dilakukan penulis menemukan bahwa perempuan tidak selamanya menerima begitu saja perlakuan terhadap dirinya. Ada strategi-strategi resistensi yang dilakukan

oleh kaum perempuan yang sangat bergantung pada posisinya dalam masyarakat. Walaupun perlawanan itu dalam banyak kasus tidak dilakukan secara terbuka atau kasat mata. Realitas ini menunjukkan apa yang dikatakan (Burte, 2021) bahwa kaum perempuan tidak menerima begitu saja konstruksi sosial yang ada.

1.4.2. Kekuasaan dan Diskursus Subjektivitas Perempuan

Untuk memahami posisi dan respons perempuan dalam hubungan dengan konstruksi masyarakatnya tidak dapat dipisahkan dengan bagaimana kekuasaan bekerja. kontribusi pemikiran Foucault mengenai bekerjanya kekuasaan, akan sangat membantu. Menurut (Foucault, 1980) Kekuasaan adalah strategi bukan benda, entitas, atau hak milik. Ia melihat kekuasaan sebagai sesuatu itu selalu bergerak dan dapat berubah, bergantung kondisi, aliansi, dan negosiasi. Foucault menegaskan, “Kekuasaan hendaknya dianalisis sebagai sesuatu yang bergerak, sesuatu yang hanya dapat memainkan fungsinya dalam sebuah jaringan..bukan ditempatkan di sini atau di sana ... tidak hanya seseorang yang memutar atau mengendalikan kekuasaan ini diantara mereka dalam jaringan itu, dikarenakan mereka semua selalu berada dalam posisi mereka yang secara serentak menjalankannya. Individu-individu yang ada menjalankan fungsi sebagai roda-roda kekuasaan, bukan hanya menjadi titik-titik aplikasinya.

Selanjutnya Foucault menguraikan, kondisi ini terjadi karena *“the site of power is now empty and potentially able to be filled by anybody”*. karenanya kekuasaan tidak dapat dilokalisasi atau

dipusatkan. Kekuasaan itu sifatnya sangat luas menyebar, ada dimana-mana (*omnipresent*); tidak mencakup semua, melainkan datang dari mana-mana (Haryatmoko, 2002). Kekuasaan tersebar melalui jaringan interaksi sosial yang terformulasi dalam ruang publik. Kuasa tak kelihatan, tetapi membentuk sebuah hubungan yang berkontribusi memberi bentuk, arah dan intensitas kecenderungan. Di mana ada terdapat susunan, sistem-sistem regulasi, aturan-aturan, dan di mana saja ada individu yang mempunyai relasi tertentu satu sama lain, maka di situ kekuasaan sedang bekerja. Dengan kata lain kuasa tidaklah berasal dari luar tetapi menentukan susunan, aturan, dan hubungan dari dalam (Eriyanto, 2001). sederhananyaya dapat disimpulkan bahwa kuasa tidak dimiliki atau dipegang tetapi dipraktikkan dalam suatu ruang lingkup di mana ada banyak posisi yang secara strategis berhubungan satu sama lain dan senantiasa mengalami pergeseran.

Dalam menganalisis bagaimana kekuasaan bekerja (Foucault, 1980) menyatakan bahwa, “semestinya analisis... diarahkan pada hakikat kekuasaan (*the nature of power*), yaitu pada dominasi dan operator-operator material kekuasaan, pada bentuk-bentuk represi, pergeseran dan pengfungsian sistem lokalnya, dan pada aparat-aparat strategis. Kita hendaknya membebaskan diri dari area yuridis dan Lembaga-lembaga negara yang terbatas, dan sebaliknya, mendasarkan analisis kekuasaan pada kajian mengenai teknik dan strategi mendominasi”

Foucault khususnya tertarik pada wacana yang berusaha merasionalkan atau mensistematisasikan dirinya terkait dengan

metode-metode 'pengungkapan kebenaran'. Fokus pada "pengungkapan kebenaran" berhubungan langsung dengan genealogi kekuasaan. Bagi Foucault pengetahuan mengkonstruksi kekuasaan dengan menjadikan individu sebagai subjek yang selanjutnya mengatur subjek dengan pengetahuan. Pengetahuan asalnya dari hubungan-hubungan kekuasaan yang menandai subjek (Foucault, 2000). Karenanya subjektivitas terbentuk melalui posisi-posisi subjek di dalam wacana. Wacana dalam hal ini adalah praktik-praktik diskursus, dalam arti menetapkan tipe-tipe diskursus yang dianggap benar, menetapkan mekanisme dan patokan yang memungkinkan untuk membedakan proposisi yang benar dan yang salah; menetapkan teknik dan prosedur dalam mencapai kebenaran di atas; menetapkan status dari mereka yang ditugasi untuk mengatakan hal-hal yang dianggap benar. Foucault menegaskan bahwa :

... dalam masyarakat, ada beragam bentuk relasi kekuasaan yang melayani, memberi ciri, dan membentuk lembaga sosial, dan hubungan kekuasaan. Kondisi Ini tidak dapat dengan sendirinya dikonstruksikan, dikonsolidasikan, maupun diterapkan tanpa adanya produksi, akumulasi, sirkulasi, dan pemanfaatan wacana (Foucault, 1980).

Dalam analisis Foucault, diskursus sangat penting. Foucault menyatakan, "wacana mentransmisikan dan memproduksi kuasa; wacana memperkuat kekuasaan, tetapi juga melemahkan kekuasaan, mengakibatkan kuasa menjadi rapuh dan memberi

kemungkinan untuk menghalangi kuasa”. Diskursus secara gradual menciptakan kategorisasi, seperti perilaku baik atau buruk yang sesungguhnya mengendalikan perilaku masyarakat, yang kemudian akhirnya diperlakukan kebenaran yang telah ditetapkan. Dalam kondisi ini, yang disentuh oleh kuasa bukan tubuh fisik lagi, tetapi jiwa, pikiran, kesadaran, dan kehendak individu.

Lebih lanjut mengenai teknologi yang mengoprasikan kekuasaan. Secara khusus ”praktik yang berhubungan dengan pengaturan tubuh, pengaturan tindakan, dan pembentukan diri”. Dalam bukunya *Discipline and Punish* (Foucault, 1979), menjelaskan, beroperasinya kekuasaan bukan terbatas dalam konstruksi wacana dari kelas-kelas dominan melalui sistem-sistem aturan yang dioperasikan kepada kelas-kelas yang didominasi, tetapi yang sangat efektif adalah menanamkan sistem-sistem aturan itu dalam diri individu pada kelas-kelas tersebut melalui *pendidiplinan*. Berbeda dengan ahli-ahli yang mendahuluinya, di satu sisi Foucault menerima bahwa ada kekuasaan yang sah tertentu yang diberikan kepada manusia untuk mendisiplinkan manusia lainnya, tetapi bagi Foucault mekanisme yang sangat efektif adalah saat manusia itu sendiri belajar untuk mendisiplinkan dirinya sendiri, yakni suatu kondisi dimana bentuk-bentuk wacana dikonstruksikan untuk mengarahkan semacam orientasi mental dan perilaku-perilaku yang menjadi rutin, sehingga manusia dikonstruksi sebagai subjek yang mendisiplinkan diri sendiri. Pemantauan dan pengaturan diri yang konsisten dan berkelanjutan akan mengarah pada normalisasi, suatu situasi

dimana orang menginternalisasikan rezim disiplin bagi diri mereka sebagai subjek.

Sehingga menurut Foucault, kekuasaan adalah suatu strategi yang bukan melalui suatu penindasan dan represi tetapi melalui normalisasi dan regulasi. Normalisasi adalah menyelaraskan dengan norma-norma, sedangkan regulasi menunjuk kepada diciptakannya aturan-aturan. Normalisasi dan regulasi dalam hal ini beroperasi sebagai teknologi penyaring atau mesin kontrol yang menghasilkan “tubuh-tubuh yang patuh” yang bisa di-subjek-an, dimanfaatkan, diubah, dan diperbaiki. Proses ini melibatkan sistem pengendalian dalam bentuk hirarki (ada yang di atas dan ada di bawah) yang sangat kompleks. Teknologi tersebut oleh individu dimanfaatkan untuk mengubah dirinya menjadi subjek.

Bagi Foucault (1980), wacana adalah suatu bentuk penuturan verbal yang memiliki hubungan erat dengan “kepentingan” penutur, sehingga merupakan suatu akumulasi konsep ideologis yang mendapat dukungan tradisi, kekuasaan, lembaga, dengan berbagai macam modus penyebarannya. Foucault lebih lanjut menjelaskan bahwa wacana adalah kerangka kerja yang ditentukan oleh yang berkuasa dan dilegitimasi melalui hubungan-hubungan kekuasaan yang mendasarinya. karenanya setiap wacana tentang kebudayaan tidak terlepas dari “kepentingan” dan “kekuasaan”.

(Mudana & Ardini, 2012) menyatakan bahwa ideologi selalu bekerja dibalik setiap wacana, dan bahwa ideologi yang tersem-

bunyi ini sering tidak disadari. Merujuk pada Eagleton, Althusser sebagaimana dikutip oleh (Mudana & Ardini, 2012) melihat bahwa ideologi tidak hanya terdapat dalam hubungan antara suprastruktur dan substruktur, tetapi ideologi juga terdapat pada hubungan yang lain, bahkan dalam hubungan sehari-hari antar-orang per orang. Ideologi sesungguhnya ada pada diri setiap orang, hanya saja cenderung tidak disadari.

Terkait dengan subjektifitas perempuan (Eliana, 2014) yang menulis khusus mengenai subjektifitas seksualitas menyatakan bahwa subjektivitas seksualitas perempuan merupakan hasil dari wacana kekuasaan patriarki. Ciri-ciri subjektivitas seksualitas perempuan adalah dapat menempatkan diri sebagai subjek secara sadar, memiliki rasa kepercayaan diri, berani mengambil keputusan termasuk risiko, bangga terhadap dirinya sendiri, memiliki eksistensi baik di ranah privat maupun publik. Dengan kata lain seorang perempuan tetap memiliki pilihan dalam hidup. Walaupun sangat sulit untuk mengaktualisasikan kebebasannya, seorang perempuan harus tetap dilihat sebagai pribadi yang berusaha menjadi subjek atas dirinya sendiri. Martin sebagaimana dikutip (Sheff, 2005) menyatakan bahwa Subjektivitas seksual adalah elemen penting dalam hak untuk memilih dan dengan demikian berhubungan dengan harga diri. Dalam hal ini subjektivitas seksual perempuan mempengaruhi kemampuannya untuk bertindak dan membentuk keyakinannya serta upaya untuk mewujudkannya. Ia menunjukkan bahwa subjektivitas seksual perempuan karenanya berbeda dengan objektifikasi heterosen-

tris dan patriarkal di mana seksualitas perempuan dikomodifikasi dalam rangka melayani dan kenyamanan laki-laki.

1.4.3. Hubungan Pola Perkawinan, Keekerabatan, Hak Milik dan Pembagian Kerja

Dalam ilmu sosial, khususnya Antropologi kajian mengenai hubungan antara bentuk-bentuk perkawinan dan pola-pola pengalihan harta dengan tipe-tipe produksi pertanian serta pola pembagian kerja, cukup mendapat perhatian serius.

Studi yang relevan dengan fenomena di Selaru dapat disebutkan antara lain, tulisan Boserup, sebagaimana dikutip oleh (Moore, 1998), mengenai sistem pertanian di Afrika. Ia memperlihatkan bahwa justru perempuan yang menjalankan peran dasar dalam produksi pertanian. Lebih lanjut ia menjelaskan perbedaan ini dengan mengaitkan aspek-aspek pembagian kerja berdasarkan sex dengan *kepadatan penduduk, sistem pemilikan tanah dan teknologi*. Boserup juga menunjukkan hubungan antara sistem pertanian ini dengan dampak negatif dari kolonialisme dan penetrasi kapitalisme kehidupan perekonomian perempuan. Ia menjelaskan bahwa kolonial memperkenalkan *land reform* yang berdampak pada hilangnya hak perempuan atas tanah. Studinya tentang kedudukan perempuan dan peranan ekonomi mereka dalam keluarga kemudian mendapat tanggapan berarti.

Penelitian (Komariyah, 2016) mengenai tradisi Ayam Angrem di desa Tugu Kabupaten Indramayu-Jawa Barat yang mulai dilaksanakan sejak kira-kira sekitar tahun 2000-an yakni masa

ketika perempuan di des aini mulai menjalani pekerjaan sebagai tenaga kerja perempuan (TKW) terutama ke Arab Saudi. Melalui tradisi ini perempuan menunjukkan eksistensinya secara ekonomi dan keluarga dan juga kelas (*strata social*) yang diperlihatkan melalui bentuk sasarehan (barang bawaan berupa makanan pada saat menikah). Kondisi perempuan yang bekerja di luar negeri berdampak pada diambil-alihnya peran-peran domestik perempuan oleh laki-laki. Bagi masyarakat setempat tradisi *ayam anggreng* dimaknai sebagai simbol produktivitas perempuan dalam bidang ekonomi sekaligus mempengaruhi relasi kuasa dalam keluarga terutama terkait keterlibatan perempuan dalam pengambilan keputusan pada keluarga.

Tulisan (Yupidus, 2017) sering beban istri menjadi lebih dibandingkan dengan beban suami dalam pemenuhan tugas domestik. Pola relasi seperti ini pada keluarga modern saat ini sangat tidak seimbang dan tidak berkeadilan gender. Perlu adanya gagasan baru dalam menyikapi hal ini dengan ditinjau perspektif gender. Dalam kajian ini, pola relasi suami istri dalam keluarga modern ditemukan ada tiga pola dilihat dari pola pembagian kerja dengan membandingkan pola relasi yang sudah ada, seperti (1 mengenai pola relasi keluarga modern dalam perspektif gender menunjukkan bahwa seiring perubahan social-budaya dalam masyarakat masa kini telah terjadi pergeseran pola relasi dalam hubungan laki-laki dan perempuan termasuk dalam keluarga. Ia menyatakan bahwa pembagian kerja dalam keluarga dipengaruhi oleh pola relasi antara laki-laki (suami) dan perempuan (istri).

Kemudian ia tiba pada kesimpulan bahwa pola relasi suami dan istri dalam keluarga modern saat ini sangat variatif. Jika ditelaah dari perspektif gender menurutnya ada 3 (tiga) pola relasi dalam keluarga modern saat ini yakni : 1) pola pembagian pembagian kerja yang seimbang yang dalam perkawinan equal partner. Dalam pola ini suami dan istri sama-sama mengerjakan pekerjaan domestik. Walaupun suami tetap pencari nafkah utama dalam keluarga tetapi suami tidak lagi berasumsi bahwa istri hanya berperan di sektor domestik dan suami di sector public. Relasi kuasa seimbang. Ini terutama terdapat pada keluarga muda yang berpendidikan tinggi, dan umumnya sudah didiskusikan dan disepakati sejak awal penikahan; 2) Pembagian kerja dengan sistem otonom. Dimana masing-masing pihak mengerjakan pekerjaan sendiri-sendiri yakni mencari nafkah dan pekerjaan domestik. Karena bisa mencari nafkah sendiri istri tidak lagi sepenuhnya bergantung secara ekonomi kepada suami, suami juga tidak sepenuhnya membebani istri. Selain itu perempuan memiliki kuasa dalam pengambilan keputusan. 3). Pembagian kerja yang lebih berat ke istri. Dalam pola ini walaupun suami istri bekerja tetapi pekerjaan domestik tetap dikerjakan istri, sehingga terjadi *double burden* terhadap istri. Pembagian kerja seperti ini paling banyak ada pada keluarga yang sudah lama menikah, umumnya berpendidikan lebih rendah dan tidak dibangun kesepakatan sejak awal pernikahan.

Selanjutnya terkait hubungan antara perkawinan dan pewarisan harta. (Goody, 1976) memperlihatkan hubungan antara

bentuk-bentuk perkawinan dan pola-pola pengalihan harta dengan tipe-tipe produksi pertanian. Kontribusi terbesarnya adalah adanya hubungan yang spesifik antara *hubungan kekerabatan dan organisasi ekonomi*. Dengan membandingkan sistem pewarisan di Afrika dan Erasia, dan kemudian tiba pada kesimpulan bahwa pewarisan bercabang (laki-laki dan perempuan) lebih memungkinkan kemajuan perekonomian daripada pewarisan homogen. Boserup dalam kutipan (Moore, 1998) juga mengaitkan sistem perkawinan (poligini = beristri lebih dari satu) dengan mas kawin yang tinggi, berdampak pada tingginya beban kerja perempuan. Sumbangi keduanya adalah pada hubungan pembagian kerja berdasarkan sex dengan sifat hubungan kekerabatan, historis keluarga, dan produksi ekonomi.

Sharma (1980) menyimpulkan bahwa mas kawin adalah suatu bentuk pembayaran perkawinan dimana barang berharga dipindahkan ke arah kebalikannya. Kelompok laki-laki mempertukarkan barang dengan perempuan atau hak atas perempuan, antar mereka sendiri. Perempuan sangat kecil suaranya dalam transaksi ini sehingga sangat kecil keuntungan yang didapatkan secara pribadi.

David Parkin dalam penelitiannya di kalangan suku Giriama dan Chonyi di Kenya sebagaimana dikutip (Moore, 1998) lebih memperjelas persoalan mas kawin. Ia membedakan ada 2 (dua) tipe pembayaran yang bersama-sama merupakan mas kawin yaitu, pembayaran *uxorial* (hak-hak seksual dan domestik) dan pembayaran *genetrisial* (melahirkan anak). Lebih lanjut ia me-

ngatakan bahwa pengakuan sosial anak sangat penting, terutama bila terjadi perceraian, dimana ayah memegang hak kontrol atas anak. Pemeliharaan anak dan hak atas harta benda, memiliki hubungan erat. Jadi persoalan mendasar disini adalah kontrol yang dapat dilakukan mempelai perempuan atas nasib perkawinannya sendiri dan atas harta milik yang ditransfer pada saat pernikahan.

Lebih lanjut tulisan (Kleden, 2017) mengenai perkawinan dalam adat Sumba-Nusa Tenggara Timur, dimana ada aturan untuk membayar *belis* (harta kawin), dilihat sebagai sebuah resiprositas. Terjadi pertukaran barang bawaan baik dari pihak laki-laki maupun perempuan. Pembicaraan atau diskusi tentang *belis* (harta kawin) dalam hal ini lebih terkait dengan prestise dan status. Lebih lanjut Kleden menegaskan bahwa bagi masyarakat Sumba, *belis* adalah sebuah symbol, bukan sekedar sebuah harga.

1.4.4 Hubungan Kontribusi Ekonomi dengan Produksi dan Reproduksi Kekuasaan

Persoalan kontrol perempuan atas harta atau pendapatannya dan 'nasib perkawinannya' seharusnya ditinjau dari sudut hubungan antara kontribusi ekonomi dengan produksi dan reproduksi kekuasaan. Whitehead berpendapat bahwa apa pun hakikat sistem perekonomian, dalam hal hubungan produksi dan pertukaran, kemampuan perempuan untuk bertindak sebagai pribadi terhadap harta milik dan atau terhadap aspek-aspek orang yang dapat diperlakukan sebagai harta milik (misalnya hak atas orang lain) selalu lebih rendah daripada kemampuan

laki laki (Whitehead, 1984; Moore, 1988). Dalam pandangannya, sistem kekerabatan atau keluarganya yang mengkonstruksi perempuan sehingga kurang mampu bertindak sebagai subyek yang berhak bertindak.

Studi lain yang dapat dirujuk adalah penelitian Maria Mies mengenai perempuan India pembuat renda di Narsapur, Andhra Pradesh (Mies, 1982). Kelihatannya pekerjaan pembuatan renda memberi kesempatan kepada kaum perempuan untuk mengkombinasi peranan mereka sebagai ibu rumah tangga dan pekerja. Tetapi sebenarnya pemerasan terhadap tenaga kerja perempuan merupakan akibat dari kombinasi tersebut. Studi ini memberi tanda awas terhadap kemungkinan masuknya perempuan pada ranah publik justru berdampak negatif terhadap beban kerja perempuan.

Sementara Mintz sebagaimana dikutip (Moore, 1998) menunjukkan bahwa ada sebagian perempuan yang bercocok tanam, membuat bir dan kerajinan tangan untuk diperdagangkan, tetapi tidak dapat memperkaya atau mengumpulkan modal. (Mueller, 1977) mengatakan hal tersebut dalam studinya mengenai para perempuan Lesotho, di mana jelas sekali para perempuannya membuat bir, menjual berbagai hasil pertanian hanya agar bisa membeli kebutuhan dasar sehari-hari, maupun untuk biaya perawatan keluarga sewaktu-waktu serta untuk saat-saat kekurangan bahan makanan pokok. Sama sekali tidak mungkin untuk menabung atau menanam modal untuk meningkatkan taraf kehidupan.

Eleanor Leacock sebagaimana dikutip (Moore, 1998) mengatakan bahwa status perempuan tidak bergantung pada peran sebagai ibu, maupun pembatasan mereka pada lingkup domestik, melainkan pada apakah mereka menguasai atau tidak (1) akses terhadap sumber-sumber alam (2) kondisi kerja mereka (3) distribusi hasil kerja.

Selain itu studi (Maillasoux, 1981) mengenai gejala pembagian kerja berdasarkan sex, memperlihatkan hubungan sosial reproduksi manusia (wilayah domestik) dan peran yang dilakukan oleh hubungan-hubungan ini dalam reproduksi sistem ekonomi. Berbeda dengan studi Fredrik Engels yang menghubungkan subordinasi perempuan dengan munculnya milik pribadi, dimana perempuan tidak memiliki alat-alat produksi, Maillasoux berpendapat bahwa kontrol atas alat-alat produksi kurang penting bila dibandingkan dengan kontrol atas alat-alat reproduksi (perempuan). Ia mengikuti pendapat Levi-Strauss mengenai kekerabatan (pertukaran perempuan) dan hubungan-hubungan reproduksi. Hubungan reproduksi ini sangat berhubungan erat dengan apa yang ia sebut "komunitas pertanian domestik". Ia dikritik karena tidak menganalisis bentuk-bentuk sub-ordinasi perempuan.

Hal yang patut dipertanyakan disini adalah, apakah memang perempuan tidak mengembangkan strategi-strategi untuk menghadapi kontrol ini?. Bagaimana hubungan kekerabatan mereka dengan kerabat di luar jaringan kerabat suami. Hal ini dapat dipahami karena ia tidak melakukan analisis etnografi. Kritik

kedua terhadapnya adalah, perempuan diperlakukan homogen. Padahal status mereka berubah seiring bertambahnya usia : ibu mertua, menantu, anak gadis.

Peneliti berikut misalnya Esholm, Harris dan Young, mempersoalkannya, dengan mengasumsikan bahwa reproduksi tenaga kerja sinonim dengan reproduksi manusia menyatakan bahwa Maillasoux gagal menghadapi fakta bahwa tenaga kerja itu terbentuk secara sosial, sementara reproduksi manusia terbentuk secara biologis. Kontribusi mereka sebenarnya justru melengkapi Maillasoux yakni hubungan antara produksi dan reproduksi perempuan.

Dalam rangka melihat pergeseran posisi perempuan pada masyarakat Selaru, teristimewa proses-proses perubahan yang tengah berlangsung dalam masa peralihan dari ekonomi subsistensi ke ekonomi pasar atau bahkan pekerjaan “berupah” . Muncul pertanyaan, bagaimana dampak perkembangan ekonomi pada status serta pembagian pekerjaan ?. Menjawab pertanyaan ini pengamatan dialihkan pada keterlibatan perempuan pada jenis pekerjaan lain. Teori rasionalisasi pemaknaan uang dari Simmel dapat dirujuk untuk menjelaskan pergeseran ini. Konsep rasionalisasi secara esensial merupakan aplikasi dari rasionalitas instrumental. Tidak hanya dalam bidang sosial tetapi juga ekonomi, politik dan kebudayaan. Dalam bidang ekonomi misalnya, rasionalitas telah merubah sistim ekonomi masyarakat dari cara produksi subsistensi yang berorientasi kecukupan ke arah sebuah ekonomi pasar yang meletakkan orientasinya pada

semangat *cost benefit calculation* sebagai landasan utama dalam berperilaku (Nugroho, 2001). Sementara dalam bidang social dan politik, rasionalisasi dapat menghasilkan sebuah proses demokratisasi, yang akan menjelma dalam tindakan-tindakan yang didasarkan pada pertimbangan *cost and rewards* dalam proses interaksi sosial.

1.5. Metodologi Penelitian

1.5.1. Tipe Penelitian

Penelitian ini akan menggunakan pendekatan kualitatif. Melalui pendekatan ini diharapkan dapat diperoleh *native point of view* (sudut pandang pelaku peristiwa, orang setempat) mengenai fokus penelitian. Hal ini penting, karena peneliti bertujuan untuk mengungkapkan pemahaman perempuan-perempuan Selaru tentang bagaimana mereka menghadapi posisinya, dan bagaimana mereka kemudian memilih bentuk resistensi yang dilakukan. Sebagaimana diingatkan (Creswell, 202) bahwa untuk memperoleh pemahaman itu dibutuhkan hubungan yang dekat antara peneliti dan subjek penelitian yang merupakan karakter dari penelitian kualitatif.

1.5.2. Metode Penelitian

Secara prosedural peneliti mulai dengan *persiapan* yang meliputi : *review* literatur, menyusun disain penelitian, menetapkan lokasi dan mengurus izin penelitian. Kemudian peneliti akan memilih informan, mengelompokkan informan dalam

kelompok-kelompok yang saling terjalin dalam kelompok sosial, mengumpulkan data, yang berjalan bersamaan dengan proses menganalisis dan mengecek hasil pengumpulan data dan kemudian menulis laporan.

1.5.3. Waktu dan Lokasi Penelitian

Tulisan dalam buku ini merupakan hasil dari dua kali penelitian yakni di tahun 2004 hanya di Desa Kandar dan di tahun 2019 mencakup semua desa di Kecamatan atau Pulau Selaru yakni Desa Adaut, Namtabung, Kandar, Lingat, Fursuy, Werain dan Eliaser. Pertimbangan lainnya adalah akses peneliti untuk masuk dalam lokasi ini cukup besar, sehingga memudahkan dalam proses pengumpulan data.

1.5.4. Sasaran dan Informan

Sasaran penelitian ini adalah 7 desa di Pulau Selaru Kabupaten Kepulauan Tanimbar atau yang dahulu disebut sebagai Kabupaten Maluku Tenggara Barat. Informan mencakup kaum perempuan yang pernah menjalani perkara sidang perkara perceraian, pejabat-pejabat pemerintah desa, tua-tua adat, pimpinan soa, pendeta dan Majelis Jemaat, dll. Penentuan informan dalam penelitian ini lebih banyak dilakukan dengan menggunakan teknik bola salju (*snow ball*), karena awalnya peneliti belum mengenal orang Selaru dengan baik. Pendeta dan Majelis jemaat dijadikan sebagai *gatekeepers* yang menuntun peneliti.

1.5.5 Teknik Pengumpulan Data dan Analisa Data

Sebagai penelitian yang menggunakan pendekatan kualitatif, maka teknik pengumpulan data yang akan sangat diandalkan adalah pengamatan terlibat (*participation observation*) dan wawancara mendalam (*indepth interview*). Dalam hal ini peneliti menjadi instrumen utama dalam proses pengumpulan data.

Sedangkan analisa data bertujuan untuk menyusun data dalam cara yang teratur dan terstruktur sehingga dapat dipahami atau bermakna. Dalam pelaksanaan analisa data peneliti menggunakan teknik analisa data yang dikembangkan oleh Milles and Huberman sebagaimana dikutip (Endrawara,2006), dengan langkah-langkah sebagai berikut :

- Reduksi Data. Data yang diperoleh di lapangan/ diketik dalam bentuk uraian atau laporan yang terinci. Laporan ini akan terus menerus bertambah dan akan menambah kesulitan bila tidak segera dianalisis sejak mulanya. Laporan-laporan itu perlu direduksi, dirangkum, dipilih hal-hal yang pokok, difokuskan pada hal-hal yang penting, dicari tema atau polanya.
- Display Data. Agar dapat melihat gambaran keseluruhan atau bagian-bagian tertentu untuk mengambil kesimpulan yang benar, harus diusahakan membuat berbagai pencatatan agar dapat menguasai data dan tidak tenggelam dalam tumpukan detail. Membuat display juga merupakan bagian dari analisis.
- Mengambil kesimpulan dan verifikasi Kesimpulan senantiasa harus diverifikasi selama pengumpulan data maupun ketika proses analisa data berlangsung.

Penutup

Sebagai catatan akhir dari buku ini ada beberapa catatan kesimpulan yang dapat dirumuskan sebagai berikut:

Pertama, strategi resistensi perempuan Selaru sangat bervariasi dan sering bahkan tidak diduga. Resistensi berlangsung dalam ruang domestik, kepatuhan yang pura-pura, bergosip, mengembangkan lelucon sambil menghibur diri, sampai resistensi yang semi terbuka seperti berselingkuh dan menggugat cerai suami.

Kedua, resistensi perempuan Selaru yang sebagian besar mengambil bentuk yang agak tersamar atau "halus" dapat membantu untuk mengkritik reduksi dalam teori kekuasaan yang cenderung melihat hubungan kekuasaan yang ada dalam masyarakat sebagai relasi yang asimetris mutlak antara pihak yang memiliki akses untuk melakukan kontrol (prinsipal) dengan pihak yang tertindas atau berada pada posisi subordinat (subaltern). Memang dalam konstruksi masyarakat Selaru yang

patriarki yang termanifestasi dalam relasi jender yang asimetris menyebabkan nasib perempuan cukup sangat ditentukan oleh laki-laki, baik itu suaminya atau laki-laki yang berperkara dengannya, maupun kerabat lelakinya yang menjadi wakilnya dalam proses peradilan tersebut. Tetapi dengan menelusuri kenyataan resistensi "tersamar" perempuan Selaru, maka sesungguhnya resistensi yang mereka lakukan, mesti dilihat sebagai bentuk perimbangan dalam relasi kekuasaan, yang menunjukkan perempuan Selaru sebagai subjek, tidak sepenuhnya dapat dikontrol atau dikendalikan dalam relasi kekuasaan.

Ketiga, bentuk resistensi yang dipilih oleh perempuan-perempuan Selaru sebagaimana saya kisahkan memperlihatkan bahwa mereka dengan cerdas mempertimbangkan posisi mereka dalam keluarga, maupun keluarganya dalam masyarakatnya. Termasuk memanfaatkan beroperasinya pluralisme hukum di dalam masyarakat. Mereka juga dengan cerdas memanfaatkan posisi perempuan Selaru yang paradoks sebagai subjek yang dihargai tetapi sekaligus lemah dalam relasi kuasa. Karenanya mereka membuat pilihan, mana yang lebih menguntungkan baginya, sekapun kadang dipahami dan dilihat oleh orang lain sebagai "kekonyolan", tetapi sebaliknya justru memelihara martabat mereka dan kepuasan psikologis, karena hanya itu pilihan yang tersedia dan mungkin bagi mereka.

Keempat, lemahnya kontrol perempuan atas harta atau pendapatannya dan 'nasib perkawinannya' berhubungan langsung dengan sistem kekerabatan dalam jalinan perkawinan,

kerja, dan harta milik. Temuan dalam penelitian ini mempertegas apa yang dikemukakan Whitehead sebagaimana dikutip oleh (Moore, 1988) bahwa dalam hal hubungan produksi dan pertukaran, kemampuan perempuan untuk bertindak sebagai pribadi terhadap harta milik dan/atau terhadap aspek-aspek orang yang dapat diperlakukan sebagai harta milik (misalnya hak atas orang lain) selalu lebih rendah daripada kemampuan laki laki.

Kelima, Posisi marginalitas Selaru, baik secara lokal terhadap Tanimbar, dan posisi periferi dalam kancah pemerintahan nasional telah turut berkontribusi terhadap terpeliharanya subordinasi perempuan Selaru, atau relasi jender yang timpang. Era dimana keadilan jender menjadi jiwa dalam berbagai program bahkan aturan negara seperti UU, dll masih dilihat sebagai merupakan proses yang memancar dari "pusat-pusat contoh" yang katanya akan terus meluas ke periferi yang masih belum begitu kuat tersentuh arus perjuangan kesetaraan jender. Kondisi ini menyebabkan kemampuan perempuan untuk memilih alternatif resistensi cukup terbatas.

Penutup

Sebagai catatan akhir dari buku ini ada beberapa catatan kesimpulan yang dapat dirumuskan sebagai berikut:

Pertama, strategi resistensi perempuan Selaru sangat bervariasi dan sering bahkan tidak diduga. Resistensi berlangsung dalam ruang domestik, kepatuhan yang pura-pura, bergosip, mengembangkan lelucon sambil menghibur diri, sampai resistensi yang semi terbuka seperti berselingkuh dan menggugat cerai suami.

Kedua, resistensi perempuan Selaru yang sebagian besar mengambil bentuk yang agak tersamar atau "halus" dapat membantu untuk mengkritik reduksi dalam teori kekuasaan yang cenderung melihat hubungan kekuasaan yang ada dalam masyarakat sebagai relasi yang asimetris mutlak antara pihak yang memiliki akses untuk melakukan kontrol (prinsipal) dengan pihak yang tertindas atau berada pada posisi subordinat (subaltern). Memang dalam konstruksi masyarakat Selaru yang

patriarki yang termanifestasi dalam relasi jender yang asimetris menyebabkan nasib perempuan cukup sangat ditentukan oleh laki-laki, baik itu suaminya atau laki-laki yang berperkara dengannya, maupun kerabat lelakinya yang menjadi wakilnya dalam proses peradilan tersebut. Tetapi dengan menelusuri kenyataan resistensi "tersamar" perempuan Selaru, maka sesungguhnya resistensi yang mereka lakukan, mesti dilihat sebagai bentuk perimbangan dalam relasi kekuasaan, yang menunjukkan perempuan Selaru sebagai subjek, tidak sepenuhnya dapat dikontrol atau dikendalikan dalam relasi kekuasaan.

Ketiga, bentuk resistensi yang dipilih oleh perempuan-perempuan Selaru sebagaimana saya kisahkan memperlihatkan bahwa mereka dengan cerdas mempertimbangkan posisi mereka dalam keluarga, maupun keluarganya dalam masyarakatnya. Termasuk memanfaatkan beroperasinya pluralisme hukum di dalam masyarakat. Mereka juga dengan cerdas memanfaatkan posisi perempuan Selaru yang paradoks sebagai subjek yang dihargai tetapi sekaligus lemah dalam relasi kuasa. Karenanya mereka membuat pilihan, mana yang lebih menguntungkan baginya, sekapun kadang dipahami dan dilihat oleh orang lain sebagai "kekonyolan", tetapi sebaliknya justru memelihara martabat mereka dan kepuasan psikologis, karena hanya itu pilihan yang tersedia dan mungkin bagi mereka.

Keempat, lemahnya kontrol perempuan atas harta atau pendapatannya dan 'nasib perkawinannya' berhubungan langsung dengan sistem kekerabatan dalam jalinan perkawinan,

kerja, dan harta milik. Temuan dalam penelitian ini mempertegas apa yang dikemukakan Whitehead sebagaimana dikutip oleh (Moore, 1988) bahwa dalam hal hubungan produksi dan pertukaran, kemampuan perempuan untuk bertindak sebagai pribadi terhadap harta milik dan/atau terhadap aspek-aspek orang yang dapat diperlakukan sebagai harta milik (misalnya hak atas orang lain) selalu lebih rendah daripada kemampuan laki laki.

Kelima, Posisi marjinalitas Selaru, baik secara lokal terhadap Tanimbar, dan posisi periferi dalam kancah pemerintahan nasional telah turut berkontribusi terhadap terpeliharanya subordinasi perempuan Selaru, atau relasi jender yang timpang. Era dimana keadilan jender menjadi jiwa dalam berbagai program bahkan aturan negara seperti UU, dll masih dilihat sebagai merupakan proses yang memancar dari "pusat-pusat contoh" yang katanya akan terus meluas ke periferi yang masih belum begitu kuat tersentuh arus perjuangan kesetaraan jender. Kondisi ini menyebabkan kemampuan perempuan untuk memilih alternatif resistensi cukup terbatas.

Glosarium

Angkat Muka : adalah upaya untuk memulihkan harga diri atau kehormatan dan kedudukan seseorang yang menjadi korban. Umumnya karena dikhianati dalam pernikahan seperti pasangannya selingkuh, atau perempuan yang dilecehkan. Angkat muka atau “menutupi rasa malu” ini biasanya ditetapkan dengan denda yang harus dibayarkan.

Duan : berasal dari kata *nduan* atau *nduin* dalam Bahasa Yamdena yang berarti “tuan” atau pemilik. Hal ini berkaitan dengan pemahaman masyarakat Tanimbar bahwa *duan* adalah asal pemberi hidup (perempuan) sebagai lambang kehidupan dan kesuburan. Hal ini berhubungan dengan darah dari pihak ibu. Termasuk dalam kategori ini yakni saudara laki-laki kandung, saudara laki-laki dari ibu, saudara laki-laki nenek dari pihak ibu dan seterusnya. Dalam struktur

masyarakat Tanimbar, *duan* memiliki posisi yang tinggi, sering diselaraskan dengan istilah “tuan” dalam bahasa Indonesia, tetapi tidak persis sama.

Harta Buang : adalah harta atau denda adat yang harus dibayar oleh pihak yang melakukan kesalahan dalam perkawinan kepada istri atau suaminya yang kemudian berdampak pada perceraian. Dalam praktiknya lebih memandang wanita sebagai korban. Karenanya *harta buang* juga berarti denda yang harus dibayar kepada pihak wanita yang mengalami pelecehan seperti : diperkosa, dihina, dijadikan kekasih sementara tetapi kemudian tidak dinikahi.

Harta pakai : Harta yang harus dibayarkan kepada perempuan oleh pihak laki-laki sebagai penghargaan karena telah melakukan hubungan seksual dengan perempuan tersebut

Kalkal : atau sering juga disebut galgal adalah istilah dalam bahasa Selaru yang menunjuk pada acara adat yang berhubungan dengan sukacita seperti adat orang kawin, bangun rumah, tutup rumah, syukuran masuk rumah, baptisan, sidi baru, meresmikan motor laut, dll dan juga acara duka saat orang mati. Dimana pada saat Kalkal ini pihak *duan* dan pihak Lolat membawa benda-benda yang merupakan tanggung jawab mereka. Di masa sekarang tanggung jawab tersebut bisa dalam bentuk uang.

Latupati sebutan untuk Lembaga adat di Maluku yang merupakan perkumpulan raja-raja (kepala pemerintahan desa). Lembaga Latupati ini ada pada tingkat kecamatan, kabupaten maupun propinsi Maluku

Limditi : Perempuan terhormat, yang merujuk pada posisi perempuan sebagai “yang sangat dihargai, atau perempuan bangsawan dan juga merujuk pada perempuan yang agung sebagai simbol pembawa perdamaian.

Lolat : adalah jajaran penerima perempuan. Dalam kategori ini mencakup laki-laki penerima perempuan sampai ke beberapa generasi seterusnya. Dalam hubungan dengan perkawinan Lolat bertanggung jawab membayar harta kepada duan. Sedangkan dalam acara-acara adat Lolat membawa twak (sopi), ikan dan daging terutama daging Babi. Dalam kosmologi masyarakat Tanimbar duan dilihat sebagai tanah tempat tumbuh-tumbuhan hidup, sedang lolat adalah hujan yang menyuburkan tanah. Sehingga duan dan lolat selalu dilihat sebagai saling melengkapi dan menghidupkan

Mata rumah : Rumpun keluarga yang berasal dari satu leluhur yang sama. Di Maluku biasanya juga dikenal dengan istilah fam (berasal dari kata family)

Resistensi : sikap dan tindakan yang dilakukan oleh seseorang atau sekelompok orang sebagai bentuk perlawanan terhadap hal-hal yang tidak disetujui atau ti-

dak dapat diterima yang dilakukan oleh seseorang, kelompok, institusi atau kebijakan tertentu yang dinilai merugikan

Suan/soa : bentuk pengelompokan masyarakat adat dalam ikatan genealogis, mencakup beberapa mata rumah atau garis keturunan dan mendiami sebuah wilayah secara Bersama (ikatan territorial sosio-genealogis)

Tnyafar adalah “rumah kebun” dalam bentuk rumah sementara yang dibangun di ladang (untuk berkebun) atau di pesisir pantai (untuk kebutuhan melaut dan budidaya rumput laut). Biasanya dibangun secara berkelompok berdasarkan wilayah milik marga atau soa. Masyarakat Selaru biasanya beraktifitas di tnyafar sampai berhari-hari.

Ubila'a (leluhur agung) yang didalamnya terkandung unsur perempuan dan laki-laki

Daftar Pustaka

- Abdullah, I, (2001). *Sex, Gender & Reproduksi Kekuasaan*, Yogyakarta : Tarawang Press
- , (2003) “Penelitian Berwawasan Gender dalam Ilmu Sosial” dalam *Humaniora*, Jurnal Fakultas Ilmu Budaya, UGM Yogyakarta, Volume xv, No. 3
- Abu-Lughod. L. (1990) “The Romance of Resistance : Tracing Transformation of Power Through Bedouin Women, *American Ethnology*, No.32, p.27-39,
- Batmanlusy, L.M.(2021). Bentuk dan Fungsi Foruk dalam Upacara Adat Lyalau Desa Lingat Kecamatan Selaru Kabupaten Kepulauan Tanimbar, *Arbitrer*, 3(3)
- Burte, A. (2021). The Spirit of Resistance. In *Feminist Counselling and Domestic Violence in India*. <https://doi.org/10.4324/9780367818531-3>
- Chandraningrum, D. (2013), Ekofeminisme dalam Tafsir Agama, Pendidikan, Ekonomi dan Budaya. Yogyakarta : Jalasutra

- Colburn, F. D. (2016). Everyday forms of peasant resistance. In *Everyday Forms of Peasant Resistance*. <https://doi.org/10.4324/9781315491455>
- Creswell, J.W. (2002). *Research Design: Qualitative and Quantitative Approach*, (Angkatan III & IV KIK-UI, Penerjemahan). Jakarta: KIK Press
- Dasfordate, A., Sholahuddin, A., & Ngarawula, B. (2020). Duan-Lo-lat Tradition In Traditional Marriage Of The Tanimbar Community: Ethnographic Study of Traditional Marriage in Latdalam Village, Tanimbar South District, West Southeast Maluku Regency. *Technium Social Sciences Journal*, 11.
- Drabbe, P. (2016), Rtnografi Tanimbar, Kehidupan Orang Tanimbar di Zaman Dulu. Gunung Sopai. Yogyakarta
- Endraswara, S, (2006). *Metodologi Penelitian Kebudayaan*, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press
- Eriyanto. (2001), Analisis Wacana : Pengantar Analisis Teks Media, LkiS, Yogyakarta
- Eliana, Y.P. (2014). *Subjektivitas Seksualitas Perempuan Dalam Novel Pengakuan Eks Parasit Lajang Karya Ayu Utami* . Skripsi, Ilmu Komunikasi Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik, Universitas Diponegoro-Semarang
- Fakih, M. (2008), Cetakan ke-13. *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Forbes, H.O., (1884). "On the Ethnology of Timor Laut", J.A.I, 13,
- Foucault, M., (1979) *Discipline and Punish : The Birth of The Prison*, Harmondsworth : Penguin

- ., (1980) *Power/Knowledge : Selected Interviews & Other Writings 1972-1977*, Terj. C. Gordon. New York : Pantheon
- ., (1981) *History of Sexuality*, Harmondsworth : Penguin
- ., (2002). *Kegilaan dan Peradaban*, Terjemahan oleh Yudi Santoso, Yogyakarta : Ikon Teralitera
- Friedman, L., *The Legal System : A Social Science Perspective*. New York : Russel Sage Foundation, 1975
- Goody, Jack. (1976). *Production and Reproduction*, Cambridge : Cambridge University Press
- Haryatmoko, (2002). Kekuasaan Melahirkan Anti Kekuasaan. *BASIS 1*(2).8-12
- Indah Dwiprigitaningtias, & Yuniar Rahmatiar. (2020). Perempuan Dan Kekuasaan Dihubungkan Dengan Feminist Legal Theory. *Justisi Jurnal Ilmu Hukum*, 5(1), 54-68. <https://doi.org/10.36805/jjih.v5i1.1270>
- Irianto Sulistyowati. (2003). Sejarah dan Perkembangan Pemikiran Pluralisme Hukum. *Hukum Dan Pembangunan*, 33(4), 485-502. <http://jhp.ui.ac.id/index.php/home/article/view/1425>
- Israpil, I. (2017). Budaya Patriarki dan Kekerasan Terhadap Perempuan (Sejarah dan Perkembangannya). *PUSAKA*, 5(2). <https://doi.org/10.31969/pusaka.v5i2.176>
- Ivy. R & Barklund, S., (1995), *Jender Mainstreaming*, diterjemahkan oleh M. Irfan, Bandung : Alfabeta

- Jalaludin, Akhmad. (2015). Budaya Hukum Bias Gender Hakim Pengadilan Agama dalam Perkara Cerai Talak, Muwazah, *Jurnal Kajian Jender* 7(2)
- Jambormias, W. H. J., Baiquni, M., Subarsono, A., & Mahendra-data, Y. (2018). Kebijakan Rumah Tunggu Bersalin Berbasis Gugus Pulau di Pulau Selaru Kabupaten Maluku Tenggara Barat. *Jurnal Kebijakan Kesehatan Indonesia : JKKI*, 07(03)
- Kleden, D. (2017). Belis dan Harga Seorang Perempuan Sumba (Perkawinan Adat Suku Wewewa, Sumba Barat Daya, NTT). *Studi Budaya Nusantara*, 1(1), 18-27.
- Komariyah. (2016). Tradisi Ayam Anggrem (Studi Tentang Relasi Gender Dalam Kehidupan Perkawinan Masyarakat Desa Tugu Kabupaten Indramayu). *Solidarity: Journal of Education, Society and Culture*, 5(1).
- Koritelu, P. (2009). Perubahan Sosial dan Lompat di Olilit Tanimbar-MTB dalam kurun Waktu 1995-2004. Disertasi, FISIP UI
- Laratmasse, R., Pattinama, M. J., & Luhukay, J. M. (2019). Kontibusi Tuak dalam Kehidupan Ekonomi Masyarakat di Desa Lingat Kecamatan Selaru Kabupaten Maluku Tenggara Barat. *Agrilan : Jurnal Agribisnis Kepulauan*, 6(1).
- Linsey, L.L (1990)., *Gender Roles : A Sociological Perspective*, New Jersey, Prentice Hall.
- Maillassoux, C. (1981), *Maidens, Meal and Money*, Cambridge : Cambridge University Press
- McKinnon, S.M.(1991), *Hierarchy, Gender and Alliance in the*

- Tanimbar Islands*, Chicago : The University of Wisconsin Press
- Mies, M. (1982), *The Lace Makers of Narsapur*. London: Zed Press.
- Moore, H.L. (1998), *Feminisme dan Antropologi*, Jakarta : Penerbit Obor
- Mudana, I. G., & Ardini, N. W. (2012). Seni Bahasa Perempuan: Ideologi di Balik Wacana. *Soshum Jurnal Sosial Dan Humaniora*, 2(1), 1-12.
- Mueller, M. (1977). Women and Man, Power and Powerlessness in Lesotho'. In Wellesley Editorial Committee (eds), *Women and National Development: The Complexities of Change*, 154-66. Chicago: University of Chicago Press
- Muniarti. A.N.P. (2004), Getar Gender (Perempuan Indonesia dalam Perspektif social, politi, ekonomi, hukum dan HAM), Magelang : Indonesia Tera
- Musawwamah, S. (2019). PEREMPUAN DALAM PERSIDANGAN; Kasus Cerai Gugat di Pengadilan Agama Pamekasan. *AL-IHKAM: Jurnal Hukum & Pranata Sosial*, 1(2). <https://doi.org/10.19105/al-lhkam.v1i2.2560>
- Nasaruddin, U. (2001). *Argumen Kesetaraan Jender : Perspektif Al-Qur'an*, Jakarta : Paramadina
- Nugroho. K, (2001), Konsolidasi demokrasi. *Masyarakat, Kebudayaan dan Politik*, XIV(2)
- Refo, I. S. S. (2017). Memahami Tradisi Harta Buang Dalam Konteks Teori Pertukaran. *Jurnal Fides et Ratio*, 2(1).
- Riedel, J.G. F, (1886). *De sluik-en kroesharige rassen tusschen*

Selebes en Papua, The Hague : Martinus Nijhoff

Ririmasse, M. (2017). ARKEOLOGI PULAU TERDEPAN: TINJAUAN POTENSI PURBAKALA DI PULAU SELARU MALUKU TENGGARA BARAT (Archaeology of Outermost Island: The Potential Overview in Selaru Island West Southeast Moluccas Indonesia). *Jurnal Penelitian Arkeologi Papua Dan Papua Barat*, 8(2).

Saifuddin, A.F. (2005), *Antropologi Kontemporer : Suatu Pengantar Kritis Mengenai Paradigma*, Jakarta : Kencana

Scott, J. C. (1981), *Moral Ekonomi Petani*, LP3ES

Scott, J. C., (1985), *Weapon of The Weakness*, Yale University Press

Scott, J. C & B.T. Kirkvliet, ed. (1990), "Everyday Forms of Peasant Resistance in Southeast Asia", *Journal of Peasant Studies* (special Issue)

Scott, J. C. (1993), *Perlawanan Kaum Tani*, Terjemahan oleh Budi Kusworo, Jakarta : Yayasan Obor Indonesia

Seralarat, Kornelis; Refo, I. S. S. (2017). Harta Buang : Antara Penghargaan Terhadap Wanita Tanimbar Dan Pergeseran Alat Pembayaran. *Logos*, XII(3), 1-20.

Sharma, Ursula (1980). *Women, Work and Property in North-West India*, London : Tavistock

-----, (1984) 'Dowry in India : its consequences for women' in R. Hirschon (ed), *Women and Property, Women as Property*, 62-74. London : Croom Helm

Sheff, E. (2005). Polyamorous women, sexual subjectivity and power. In *Journal of Contemporary Ethnography* (Vol. 34,

Issue 3

- Simmel, G. (1982), *The Philosophy of Money*, London : Routledge & Kegan Paul, 1982
- Sopamena, J. F., & Pattiselanno, A. E. (2018). Tnyafar: Women, Livelihoods Strategy in Selaru Island, West Southeast Maluku District. *International Journal of Environment, Agriculture and Biotechnology*, 3(5)
- Susilowati, E. Z. (2018). Resistensi Tandak. *Bapala*, 5(2), 1-11.
- Temmar, V.H. (2012). Dampak Sanksi Harta Buang Berdasarkan Keputusan Latupati Kecamatan Selaru Nomor 189/01/IV/LKS/2005 Terhadap Jumlah Pelanggaran Adat di Kecamatan Selaru
- Tsing, A. L. (1991), *Di Bawah Bayang Bayang Ratu Intan*, Terj. A.F.Saifuddin, Jakarta : Obor Indonesia
- Walby, S. (2014), Teorisasi Patriarki. Yogyakarta : Jalasutra
- Wearulun, M., & Gulo, Y. (2020). The Special is Women: Suatu Ritual Adat Masuk Minta di Tanimbar Provinsi Maluku. *Anthropos: Jurnal Antropologi Sosial Dan Budaya (Journal of Social and Cultural Anthropology)*, 6(1), 62. <https://doi.org/10.24114/antro.v6i1.16635>
- Whitehead, A (1981), 'I'm Hungry Mum : the Politics of domestic budgeting, in Young, K., Wolkowitz, C., and McCullagh, R., eds, *Of Marriage and the Market : Women's Subordination Internationally and Its Lesson*. London : Routledge and Kegan Paul, pp. 93-117
- Wirartha, I. (2000). Ketidakadilan Gender Yang Dialami Pekerja

Perempuan Di Daerah Pariwisata. *SOCA: Socioeconomics of Agriculture and Agribusiness*, 0(1).

Yupidus. (2017). POLA RELASI DALAM KELUARGA MODERN PRESPEKTIF GENDER. *Equitable*, 2(2).

Zia, H., Sari, N., & Erlita, A. V. (2020). PRANATA SOSIAL, BUDAYA HUKUM DALAM PERSPEKTIF SOSIOLOGI HUKUM. *DATIN LAW JURNAL*, 1(2).

Peraturan

Keputusan Persatuan Pamong Desa Indonesia/Latupati Cabang Tanimbar Selatan Nomor: 01/KPTS/PPDI/TANSEL/1992 tentang Penyesuaian Tata Susunan Adat-Istiadat serta proses Peradilannya dalam Wilayah Kecamatan Tanimbar Selatan

keputusan Latupati Kecamatan Selaru Nomor : 189/01/IV/LKS/2005 tentang Peraturan adat istiadat dalam Perkawinan, Perceraian dan Lain-lain dengan Sanksi Hukum adat