

ADAT DAN PERBUDAKAN DALAM MASYARAKAT SUMBA:

SEBUAH *RITUAL OF HUMILIATION*

Paulus Ngongo Bolodadi ¹⁾, Izak Y.M. Lattu²⁾*

Sosiologi Agama, Universitas Kristen Satya Wacana Salatiga

¹⁾bolodadiama@gmail.com, ²⁾ izak.lattu@uksw.edu

Received: 20 November 2024/Accepted: 14 Desember 2024/Published: 31 Desember 2024

Abstrak

Tulisan ini mengkaji fenomena perbudakan berbasis adat di masyarakat Sumba, dengan fokus pada hubungan antara kelas sosial Maramba (bangsawan) dan Ata (hamba). Penelitian bertujuan untuk memahami bagaimana adat memperkuat sistem perbudakan serta praktik sehari-hari menjadi bagian dari "*ritual of humiliation*" terhadap Ata. Menggunakan pendekatan etnografi kritis dan kerangka teori ritual penghinaan dari Sunder John Boopalan dan teori ideologi Antonio Gramsci, tulisan ini mengungkap pola diskriminasi yang dilegitimasi adat sebagai narasi dominan dalam masyarakat. Hasil penelitian menunjukkan bahwa adat berperan signifikan sebagai legitimasi atas logika diskriminatif dalam melanggengkan struktur sosial yang timpang, dengan implikasi dehumanisasi, alienasi, dan eksploitasi terhadap Ata. Bahkan, dapat dikatakan bahwa adat adalah logika diskriminatif itu sendiri.

Kata Kunci: *Adat, Logika Diskriminatif, Perbudakan, Ritual of Humiliation, Sumba.*

Abstract

This paper examines the phenomenon of customary-based slavery in the Sumbanese community, focusing on the relationship between the Maramba (nobility) and Ata (servants, slaves) social classes. The study aims to understand how customary traditions reinforce the system of slavery and how daily practices become part of a "*ritual of humiliation*" against Ata. Utilizing a critical ethnographic approach and the theoretical framework of ritual humiliation by Sunder John Boopalan and Antonio Gramsci's theory of ideology, this paper reveals patterns of discrimination legitimized by customs as the dominant narrative within the society. The findings show that customs play a significant role in legitimizing discriminatory logic, perpetuating an unequal social structure with implications of dehumanization, alienation, and exploitation of Ata. In fact, it can be argued that customs themselves are the embodiment of discriminatory logic.

Keywords: *Customs, Discriminatory Logic, Slavery, Ritual of Humiliation, Sumba.*

PENDAHULUAN

Tulisan ini berjuan untuk mengeksplorasi peran adat dalam praktik perbudakan di Sumba. Praktik perbudakan di Sumba menampilkan relasi kekuasaan tuan-budak antara *Maramba* (tuan) dan *Ata* (budak). Dalam hubungan demikian, *Ata* mengalami berbagai bentuk penindasan, diskriminasi dan pelecehan. Sementara itu, *Maramba* menikmati keistimewaan yang diperoleh dari penguasaan sumber daya ekonomi dan penghidupan. Selain memiliki posisi penting secara adat, *Maramba* juga menguasai jabatan sosial dan politik di berbagai tingkat pemerintahan. Hal ini semakin mengukuhkan dominasi *Maramba* atas kaum *Ata*. Kondisi dan situasi tersebut terus berlangsung dengan mengatasmamakan adat.¹ Untuk memberikan sedikit gambaran tentang situasi ini, penulis akan memulainya dengan sebuah cerita. Cerita di bawah ini merupakan salah-satu contoh kasus dari keberlangsungan praktik sistem stratifikasi sosial dalam masyarakat Sumba Timur. Demikian ceritanya:

Ketika seorang Ata dari silsilah Kanatangu Uma Randi (garis keturunan Kanatangu termiskin) sakit parah, tuannya, Umbu Pala, menjadi bermasalah. Dia khawatir atanya akan segera mati. Ini berarti bahwa ia harus membayar upacara pemakaman Atanya untuk memenuhi kewajibannya dalam hubungan Maramba-Ata. Namun, dia bukan anggota dari garis keturunan kaya. Dia tidak memiliki kuda yang bisa disembelih untuk upacara pemakaman. Menghadapi krisis ini, putra Umbu Pala, Umbu Hala, menyarankan agar mereka menukar Ata miliknya, Yunita, ke Umbu Awang dengan imbalan setidaknya dua kuda untuk persiapan pemakaman Atanya. Umbu Pala menyetujui pertukaran ini. Umbu Hala mengunjungi ayah Yunita, Manggal, untuk membicarakan rencana ini dengannya. Meski sang istri sangat menyayangkan hal itu, Manggal tidak dalam posisi menolak rencana tersebut. Umbu Hala juga mengunjungi Umbu Awang untuk mengusulkan pertukaran timbal balik. Setelah negosiasi formal, Umbu Awang setuju untuk memberikan Umbu Pala dua kuda untuk pemakaman. Ata dari Umbu Pala meninggal pada Desember 2002.²

¹ Martha Hebi, "Rahim Perempuan Diperalat sebagai Penerus Perbudakan Tradisional", dalam *Jalan Sunyi Pekerja Rumah Tangga: Perspektif Agama dan Sosial Budaya*, ed. Luviana Ariyanti (Jakarta: Komnas Perempuan, 2022), h.10-35.

² Yohanes Argo Twikromo, *The Local Elite and The Appropriation of Modernity: A Case in East Sumba, Indonesia*, (Yogyakarta: Kanisius Printing and Publishing House, 2008), h. 162.

Cerita di atas telah memberikan gambaran tentang posisi sosial *Ata* dan bagaimana kaum *Ata* diperlakukan oleh *Maramba* dalam struktur sosial ini. Melihat respon sang istri (ibu dari *Ata* yang hendak ditukar) yang menyayangkan rencana pertukaran menunjukkan bahwa sebagai orang tua dari Yunita (*Ata* perempuan) pada dasarnya tidak menginginkan anaknya ditukar atau diperlakukan dengan tidak manusiawi. Namun, kedua orang tua Yunita tidak dapat berbuat banyak melihat anak kandungnya menjadi alat tukar. Orang tua Yunita tidak berada dalam posisi untuk bisa tawar-menawar dan secara terpaksa harus menyetujui keinginan tuannya.³

Terhadap praktik perbudakan ini, pemerintah secara khusus belum merespon dengan tegas isu ini. Padahal negara Indonesia sendiri telah menetapkan hukum dalam undang-undang tentang Hak Asasi Manusia. Dengan undang-undang ini, seharusnya pemerintah kabupaten Sumba Timur sebagai perpanjangan tangan negara telah mempunyai acuan atau landasan yang kuat untuk menjamin hak-hak warga negara, dalam hal ini hak *Ata* sebagai kelompok rentan dan terpinggirkan. Upaya ini mungkin perlu dimulai dari internal pemerintah terlebih dahulu, sebab aparat negara dan tokoh publik (ASN dan kepala desa) sendiri masih memiliki hamba atau budak secara turun-temurun.⁴

Penelitian Hoskins “*Slaves, Brides and Other ‘Gifts’: Resistance, Marriage and Rank in Eastern Indonesia*” dijelaskan bagaimana praktik stratifikasi sosial atau perbudakan berlangsung sebagai bentuk dari pemberian dan pertukaran. Hoskins melihat bahwa terlepas dari terdapatnya bangsawan yang memperlakukan *Ata* secara manusia, stratifikasi sosial di Sumba merupakan persoalan kemanusiaan, di mana hak dan kebebasan seseorang dibunuh. Namun, Hoskins mengangkat isu ini dalam kaitannya dengan konteks pernikahan untuk melihat persamaannya. Ia berpendapat bahwa pernikahan merupakan sumber dari perbudakan dan di saat yang sama dapat menjadi jalan keluar dari perbudakan.⁵ Namun, tidak semua orang mendapatkan keberuntungan yang sama untuk bisa keluar dari belenggu perbudakan dengan menempuh jalan pernikahan.

Yohanes Agro Twikromo dalam penelitiannya berpendapat bahwa proses stratifikasi sosial bertahan sampai hari ini dipengaruhi oleh kemampuan negosiasi elit lokal atau pun melalui manipulasi hubungan pribadi dengan pejabat pemerintah setempat. Hal ini dibuktikan

³ Twikromo, *The Local Elite*, h. 19.

⁴ Hebi. Rahim Perempuan, h. 10-35.

⁵ Janet Hoskins. “Slaves, Brides and Other ‘Gifts’: Resistance, Marriage and Rank in Eastern Indonesia” dalam *Slavery & Abolition: A Journal of Slave and Post-Slave Studies*, ed. Gad Heuman. (London: Routledge, 2004), h. 90-106.

dengan ketahanan sistem dan struktur sosial masyarakat lokal di Sumba Timur dari campur tangan dan tekanan pihak luar untuk mengikis otonomi para elit lokal. Twikromo juga menunjukkan peran adat sangat kuat dalam berbagai ruang kehidupan, baik dalam urusan yang berkaitan dengan pemerintahan maupun komunitas lokal. Namun, penelitian ini hanya melihat sistem stratifikasi sosial untuk memahami dinamika pembentukan negara dan interaksi antara negara nasional dan komunitas lokal dengan berfokus pada agen-agen yang terlibat dalam interaksi tersebut. Oleh karenanya, belum menyentuh perspektif kelompok subordinat *Ata* tentang identitas dan posisi mereka (bagaimana mereka memahami diri) dalam struktur sosial seperti ini.⁶

Martha Hebi dalam tulisannya tentang “Rahim Perempuan Diperalat sebagai Penerus Perbudakan Tradisional” memberikan informasi penting tentang bagaimana stratifikasi sosial berlangsung dari waktu ke waktu, khususnya pada konteks hari ini. Dikatakan juga, upaya resiliensi dan resistensi sejauh ini hanya dapat ditembus dengan penanaman modal sosial dan lari keluar dari pulau Sumba sebagaimana terjadi dalam beberapa kasus. Selain itu, Ia juga menegaskan bahwa rahim perempuan menjadi alat atau sarana bagi kelompok dominan untuk memperpanjang rantai-rantai perbudakan di Sumba Timur. Hal ini berarti dalam struktur masyarakat, perempuan berada di lapisan terendah. Perempuan Sumba mengalami diskriminasi berlapis atau ganda.⁷ Rahim sebagai sumber kehidupan yang bebas dan otonom, kini menjadi sarang untuk ‘bandit kemanusiaan’.

Oleh karena itu, tulisan ini hendak menganalisa sistem perbudakan di Sumba Timur sebagai sebuah bentuk ritual keseharian yang berujung diskriminasi dan perlakuan tidak hormat pada kelompok *Ata*. Argumentasi utama tulisan ini adalah bertahannya sistem perbudakan di Sumba sangat dipengaruhi oleh kepercayaan masyarakat terhadap ‘adat’ yang diritualkan secara terus-menerus. Narasi bahwa perbudakan merupakan bagian dari ‘adat’ yang diwariskan oleh *Marapu* (nenek moyang orang Sumba) menjadikan sistem ini dapat diterima oleh semua golongan masyarakat sebagai sebuah kewajiban, keharusan, kewajaran, dan tidak boleh diubah. Tulisan ini menggunakan teori *ritual of humiliation* dari Sunder John Boopalan sebagai kerangka berpikir, untuk menganalisis dan memahami praktik perbudakan dengan legitimasi narasi adat merupakan sebuah praktik penghinaan yang dibentuk secara historis dan diritualisasi sehingga tertanam secara kognitif sebagai logika diskriminatif dalam keseharian masyarakat Sumba.

⁶ Twikromo, *The Local Elite*, h. 159-179.

⁷ Hebi. *Rahim Perempuan*, h. 10-35.

METODE

Penelitian ini menggunakan metode penelitian kualitatif dengan pendekatan etnografi kritis. Dalam konteks penelitian ini, pendekatan etnografi kritis membantu penulis untuk memahami dan mengidentifikasi praktik sistem perbudakan berbasis adat di Sumba Timur. Dengan ditunjang oleh teori-teori yakni Ritual dan Ideologi, penulis berupaya mengidentifikasi akar langgengnya sistem perbudakan dan bagaimana kekuasaan dan hak istimewa dimanfaatkan para *Maramba* dalam interaksinya dengan *Ata*. Selain itu, penelitian ini mencoba melihat peluang-peluang advokasi yang memungkinkan emansipasi terhadap *Ata* dapat diupayakan. Sebab pendekatan ini memasukan perspektif advokasi ke dalam penelitian sebagai respon terhadap masyarakat, di mana sistem kekuasaan, prestise, hak istimewa, dan otoritas berfungsi untuk meminggirkan individu yang berasal dari kelas, ras, dan gender yang berbeda. Etnografi kritis menganjurkan aspek emansipasi kelompok marginal dalam masyarakat.⁸

Pengumpulan data penelitian akan dilakukan terutama melalui: *pertama*, penulis akan melakukan wawancara mendalam terhadap kelompok *Ata*, *Maramba*, dan tokoh masyarakat setempat dengan tujuan untuk menemukan kedalaman dari praktik sistem perbudakan. *Kedua*, penulis akan melakukan *live in* di tempat penelitian untuk observasi keseharian kelompok *Ata* dan *Maramba* dengan tujuan mengamati dan mencatat bagaimana sistem stratifikasi tersebut berlangsung. *Ketiga*, melakukan studi literatur terhadap berbagai informasi di media cetak ataupun media elektronik seperti buku, jurnal, artikel, yang berkaitan dengan topik sistem dan praktik perbudakan dalam konteks Sumba.⁹ Dalam tulisan ini, untuk menjaga keamanan dan kenyamanan, nama responden akan disamarkan. Hal ini dikarenakan fenomena yang dibahas merupakan isu yang sangat sensitif dalam masyarakat Sumba, sehingga bisa membahayakan para responden.

HASIL DAN PEMBAHASAN

***Ritual of Humiliation* dan Ideologi**

Dalam pendahuluan karyanya *Memory, Grief, and Agency: A political Theological Account of Wrongs and Rites*, Boopalan memberikan salah-satu contoh bagaimana *ritual of*

⁸ John W. Cresswell, *Qualitative inquiry and research design: choosing among five approaches Third Edition*. (Los Angeles: SAGE Publications, Inc, 2013), h. 90-96.

⁹ Cresswell, *Qualitative inquiry*, h. 179-199.

humiliation berlangsung melalui praktik salam *namaste*. *Namaste* seringkali dipandang sebagai bentuk sapaan lisan disertai dengan isyarat tangan ke telapak tangan. Dalam konteks tertentu, orang yang secara hirarki lebih rendah akan mengatakan *namaste* sambil menundukkan kepala. Sedangkan orang yang secara hirarki lebih tinggi seringkali tidak merespons sama sekali atau hanya memiringkan kepalanya sebagai tanda pengakuan tidak setara. Terkadang, pengakuan ini disertai dengan *namaste* secara verbal, tetapi nadanya menunjukkan relasi kekuasaan asimetris.¹⁰ Dengan demikian, salam *namaste* yang mungkin atau sering dipandang sederhana, ternyata menyimpan bentuk hubungan sosial berbasis logika diskriminatif.

Lebih lanjut, Boopalan menjelaskan bahwa praktik diskriminasi dan kekerasan terhadap kelompok rentan sebaiknya dipahami sebagai sebuah kesalahan. Kesalahan-kesalahan ini terbagi menjadi dua berdasarkan frekuensinya, yaitu: kesalahan brutal dan kesalahan biasa. Kesalahan brutal adalah tindakan yang sifatnya sangat kejam seperti pembunuhan. Sementara itu, kesalahan biasa adalah praktik sehari-hari, biasa-biasa saja, dan dianggap biasa saja yang sering kali dianggap sebagai netral. Kesalahan-kesalahan biasa ini juga mengandung kekerasan dan berkontribusi serta sering kali merasionalisasikan kesalahan-kesalahan brutal. Dalam konteks Boopalan, kesalahan biasa terjadi setiap jam yang menunjukkan logika kasta sudah tertanam dalam praktik sehari-hari, baik privat maupun publik.¹¹

Kesalahan memiliki karakter ritualistik. Pewarisan dan tindakan identitas dan praktik kekerasan sering kali bersifat ritual. Hal-hal tersebut merupakan hasil dari kebiasaan-kebiasaan yang dikondisikan secara sosial dan watak yang dipupuk secara ritual. Dengan demikian, sudut pandang ritual mengangkat pentingnya pengembangan praktik dan watak yang dapat berfungsi sebagai penangkal terhadap kebiasaan dan identitas kekerasan tersebut. Oleh karenanya, “ritual bukan lagi sekedar berkaitan dengan sebuah ritus atau tindakan seremonial, melainkan juga mengenai tindakan atau perilaku sosial yang telah terpola dan dilakukan terus-menerus baik secara sadar maupun tidak sadar”.¹² Definisi ritual ini menjadi landasan Sunder John Boopalan merumuskan ‘*ritual of humiliation*’. *Ritual of humiliation* menurut Boopalan merujuk pada praktik sosial kontemporer yakni upaya inferiorisasi yang secara historis dikondisikan melalui aspek religio-kultural masa lalu terhadap individu dan kelompok subordinat.¹³ Ritual ini

¹⁰ Sunder John Boopalan, *Memory, Grief, and Agency: A political Theological Account of Wrongs and Rites*, (London: Palgrave Macmillan, 2017), h. 1-8.

¹¹ Boopalan, *Memory, Grief, and Agency*, h.38.

¹² Catherine Bell, *Ritual Theory, Ritual Practice*. (New York: Oxford University Press, 1992), h.19-21.

¹³ Boopalan, *Memory, Grief, and Agency*, h. 4.

dilakukan secara terus menerus sehingga menjadi latar belakang kehidupan sehari-hari dan membentuk memori diskriminatif.

Analisis Boopalan terhadap konteks Dalit menunjukkan bahwa perpindahan “keluar dari tempatnya” oleh anggota komunitas yang secara historis terpinggirkan akan membangkitkan kebencian dan menimbulkan ritual penghinaan oleh orang-orang dengan latar belakang dominan. Hal ini merupakan pola paling signifikan dari terjadinya *ritual of humiliation*. Berdasarkan pola ini, *ritual of humiliation* juga merupakan reaksi di mana aktor mungkin melakukannya secara sadar dan/atau tidak sadar, sebab telah dikondisikan secara sosial sedemikian rupa sehingga menjadi ciri mode interaksi masyarakat yang dominan antara kelompok inferior dan superior.¹⁴ Ritual penghinaan, dalam pengertian ini, berupaya untuk menjaga orang-orang yang secara historis terpinggirkan “pada tempatnya” dan menjadikan mereka “tidak terlihat” dan keluar dari kerangka berpikir dan bertindak.

Boopalan menjelaskan berbagai fenomena pengasingan dan diskriminasi terhadap mereka yang datang dari anggota kasta bawah oleh kasta dominan menunjukkan tindakan subjek manusia selalu bergerak dalam pola dan formasi yang dikondisikan oleh dominasi, hirarki dan eksklusi. Tidak adanya interogasi atau pemeriksaan kritis terhadap kondisi yang membentuk tindakan-tindakan diskriminatif ini, secara sadar maupun tidak sadar juga menjadi terlibat dan ambil bagian dalam tindakan kekerasan dan tindakan sosial yang demikian.¹⁵ Oleh karenanya, sikap diam atau acuh terhadap praktik ketidakadilan ini dapat berarti bahwa setiap orang telah ambil bagian dalam tindakan kekerasan sosial itu sendiri.

Interogasi kritis terhadap praktik *ritual of humiliation* menjadi tonggak bagi terciptanya kesadaran akan kesalahan struktural dari masa lalu. Interogasi kritis tentunya memerlukan kriteria tertentu untuk memeriksa bahwa sebuah sikap atau tindakan dapat dikategorikan telah terpapar logika diskriminatif. Boopalan mengidentifikasi *ritual of humiliation* dalam empat kriteria, yakni: *pertama*, subjek merasa terhina oleh tindakan tersebut; *kedua*, tindakan harus memiliki pola yang dapat diidentifikasi berulang-ulang; *ketiga*, tindakan tersebut mungkin mewarisi logika diskriminatifnya dari kode budaya, agama, atau sanksi hukum dari masa lalu; dan *keempat*, penghinaan tidak tergantung pada apa yang disebut "niat" dari aktor atau agresor. Boopalan menekankan bahwa penghinaan harus dilihat dari perspektif korban, dan tidak bisa dibenarkan atau ditiadakan hanya karena pelaku tidak berniat buruk. Tindakan penghinaan beroperasi tanpa bergantung pada niat agresor sebab merupakan bentuk dari pengaruh logika

¹⁴ Boopalan, *Memory, Grief, and Agency*, h. 52-55.

¹⁵ Boopalan, *Memory, Grief, and Agency*, h. 196.

atau memori diskriminatif terhadap pola pikir atau kognitif masyarakat.¹⁶ Oleh karenanya, logika diskriminatif menjadikan ritual penghinaan bisa terjadi terlepas dari niat dan tidaknya; sadar-tidak sadar; sengaja-tidak sengajanya pelaku atau agresor.

Sistem Perbudakan dalam Masyarakat Sumba: “Atas Nama Adat”

Sistem perbudakan dalam konteks masyarakat Sumba memiliki latar belakang yang sangat panjang. Oe. H. Kapita menjelaskan bahwa latar belakang stratifikasi sosial di Sumba dapat dilihat dalam dua aspek, yaitu mitos dan historis. Dalam aspek mitos, dikatakan bahwa stratifikasi sosial berawal dari kedatangan leluhur (Marapu) ke Sumba. Nenek moyang orang Sumba datang dengan membawa hamba-hambanya dan menaklukkan penduduk asli yang kebudayaannya sangat sederhana. Orang-orang yang ditaklukkan ini kemudian dijadikan budak. Sedangkan dari aspek historis, dijelaskan bahwa pada abad ke-16 orang-orang Eropa datang ke Sumba untuk mencari kayu cendana, kayu kemuning, kayu arang dan kuda. Kayu dan kuda ditukarkan dengan barang pecah belah, kain, muti, parang, pisau, dan alat-alat perang (meriam, bedil dan mesiu). Senjata api ini dijadikan sarana penaklukan atau peperangan antara orang Sumba. Kelompok yang kalah ditawan dan dijadikan hamba.¹⁷

Masyarakat Sumba diklasifikasikan ke dalam tiga golongan, yaitu: *Maramba* (kelas atas, bangsawan atau elit lokal), *Kabihu* (kelas menengah, orang bebas), dan *Ata* (kelas bawah, budak). Klasifikasi sosial ini terlihat dari adanya pembagian peran, kekuasaan dan status sosial dalam masyarakat. Perbedaan mencolok dapat ditemukan pada simbol-simbol yang melekat pada setiap individu. Misalnya, orang dapat membedakan antara *Maramba* dan *Ata* berdasarkan nama depan mereka yakni *Umbu* (laki-laki) dan *Rambu* (perempuan). Nama ini hanya boleh digunakan oleh *Maramba*, sebab merupakan simbol dari status kebangsawanan. Dalam sistem sosial demikian, *Maramba* memiliki hak penuh atas sumber daya (termasuk *Ata*) dan menjadi kelompok yang mendominasi. Sedangkan *Ata* hanya menjadi alat atau sarana pemenuhan kepentingan *Maramba*. Atas dasar ini mereka terus hidup dalam kemiskinan dan penindasan. Bahkan dalam beberapa kesempatan, *Ata* dijadikan alat tukar dan hadiah. Hal ini dilakukan dengan menekankan bahwa hal tersebut merupakan bagian dari adat/budaya atau dapat dikatakan sebagai keharusan adat.¹⁸ Ada upaya resistensi oleh *Ata* terhadap kelompok *Maramba* karena tidak tahan dengan perlakuan yang diterima, namun tidak dapat berdampak

¹⁶ Boopalan, *Memory, Grief, and Agency*, h. 52.

¹⁷ Oe. H. Kapita. *Masyarakat Sumba dan Adat Istiadatnya*. (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1976), h. 40.

¹⁸ Hoskins, *Slaves, Brides and Other 'Gifts'*, h. 90-106.

banyak, sebab tidak memiliki modal sosial yang cukup dan sistem sosial masyarakat sudah selalu berpihak pada *Maramba*.¹⁹ Oleh karenanya, kelompok *Ata* tidak dapat melepaskan diri dari jeratan sistem yang timpang ini.

Keberadaan *Ata* penting bagi *Maramba*, terutama sebagai sarana untuk menunjukkan status, gengsi, kekayaan, properti, dan kekuasaan, bukan semata-mata sebagai sarana produksi ekonomi. Gagasan tentang *Ata* bertahan sebagai kategori sosial, dan transfer *Ata* masih terjadi dalam bentuk hadiah dari pada ekonomi tunai.²⁰ *Ata* yang masih muda diprioritaskan memenuhi tugas-tugas ekonomi daripada tugas-tugas ritual. *Ata* perempuan sering dimanfaatkan untuk mendapatkan keuntungan melalui perjanjian pertukaran selama masa-masa sulit. Terkadang, *Ata* ditukar dengan hewan dari klan kaya lainnya untuk membayar kebutuhan ekonomi atau ritual. Ritual pertukaran memungkinkan kedua belah pihak untuk mempertahankan status dan posisi mereka di masyarakat sambil memenuhi kebutuhan ekonomi.²¹ Berdasarkan hal ini, Ekstensi *Ata* adalah simbol kehormatan dan kebesaran bagi para *Maramba*.

Menurut laporan Martha Hebi dalam hasil wawancaranya, para budak perempuan harus bekerja sebagai asisten rumah tangga, bahkan sampai melakukan pekerjaan di ladang dan sawah. Sementara itu, *Ata* laki-laki bekerja di ladang milik dan pekerjaan lainnya yang dianggap sebagai pekerjaan kaum pria. Para *Ata* melayani setiap kebutuhan tuannya dalam kondisi apapun (misalnya, ketika para *ata* berada dalam kondisi sakit dan lain sebagainya) tanpa mendapatkan bayaran. Tidak jarang juga seorang *ata* perempuan dipaksa harus melayani kebutuhan seksual tuannya (seringkali juga diperkosa oleh *Maramba*).²²

Sistem perbudakan ini memiliki hubungan erat dengan adat atau budaya orang Sumba. Bagi orang Sumba, sistem ini adalah bagian dari atau adalah adat itu sendiri, sehingga wajib untuk dijaga dan diwariskan secara turun-temurun. Adat dalam konteks Sumba merupakan identitas sekaligus pedoman utama bagi kehidupan bermasyarakat. Adat adalah ajaran warisan Marapu atau leluhur orang Sumba sebagai pusat kehidupan yang dianggap sakral. Posisi adat bahkan lebih dominan dari pada hukum pemerintah (Twikromo, 2008). Dalam aspek apa pun, adat selalu dijadikan sebagai *axis mundi*. Dalam wawancara dengan seorang *Maramba* terkemuka bernama Umbu T, dijelaskan bahwa: “Adat itu hal yang paling utama dan terutama bagi

¹⁹ Twikromo dalam *The Local Elite*, h. 1-31.

²⁰ Hoskins, *Slaves, Brides and Other 'Gifts'*, h. 90-106

²¹ Twikromo, *The Local Elite and The Appropriation of Modernity*, h. 1-31.

²² Hebi, “Rahim Perempuan”, h. 10-35.; Webb Keane. *Sign of recognition: Powers and hazards of representation in an Indonesia society*. (University of California Press, 1997a), h. 57.

*kita orang Sumba. Kalau mau dibilang, adat itu harga dirinya kita. Itu berasal dari kita punya nenek moyang jadi harus dihormati dan dijaga. Tidak boleh kita ubah”.*²³

Lebih lanjut, adat juga dinilai sebagai sesuatu yang sakral dan suci sebagaimana agama-agama melihat kitab sucinya, sehingga merupakan sebuah kewajiban mutlak untuk dilaksanakan. Umbu M menuturkan bahwa “*Apa pun yang berkaitan dengan adat itu hukumnya wajib dilaksanakan, karena adat bagi kami adalah hal yang suci. Misalnya kalau di Kristen, Alkitab itu suci. Nah, sama juga dengan adat. Hanya saja, bedanya adat tidak ditulis seperti Alkitab tetapi diceritakan secara turun-temurun*”.²⁴

Dalam menjaga dan melestarikannya, adat diwariskan secara turun-temurun melalui tradisi lisan. Di sini, peran orang tua sangatlah besar. Pada berbagai kesempatan, para orang tua selalu menceritakan dan menegaskan kepada anggota keluarga tentang pentingnya adat. Adat dijelaskan dalam hubungannya dengan harkat dan martabat keluarga seperti penjelasan Rambu P.

*Sejak dulu, orang tua sudah selalu ingatkan kami untuk terus jaga tradisi karena itu sama saja dengan kita menjaga harkat dan martabat suku, marga, dan nama baik keluarga. Apa lagi kalau sudah menjelaskan adat, orang tua akan berbicara dengan sangat keras. Orang tua juga bilang kalau adat ini harus dihormati karena ini berasal dari nenek moyangnya kita.*²⁵

Sementara itu, *Ata* menyampaikan penjelasan mengenai pentingnya adat sambil mengaitkan dengan akibat yang sifatnya mistis apabila tidak menjalankannya. Narasi tentang akibat-akibat mistik ini memberikan efek ketakutan yang besar, sehingga masyarakat berupaya untuk tetap menjalankan adat.

*Wai Umbu, kalau sudah namanya adat, kita tidak bisa bilang apa-apa lagi. Harus sudah kita ikut. Dorang saja yang Maramba ada ikut adat, apa lagi kita yang kecil ini. Kalau kita tidak ikut adat, kena sudah kita dari nenek moyang.*²⁶

*Dulu saja waktu saya masih kecil, ada juga kita punya keluarga yang sakit parah sampai meninggal. Dorang bilang karena langgar adat makanya dia kena begitu. Dari situ sudah, hampir setiap hari bapa dengan mama tambah kasih ingat kita untuk jangan sampai langgar adat.*²⁷

Dalam berbagai kesempatan, peneliti mencoba menanyakan tentang hubungan antara adat dan sistem kasta. Pada satu sisi, respons yang diberikan selalu menyatakan bahwa sistem kasta adalah bagian dari atau adalah adat itu sendiri. Di sisi lainnya, sistem kasta dimaknai sebagai warisan (ajaran) nenek moyang/leluhur. Namun, pada dasarnya kedua respon tersebut mempunyai konsekuensi yang sama, yakni menunjukkan betapa kuatnya peran narasi adat terhadap keberlangsungan sistem kasta di Sumba.

²³ Wawancara dengan Umbu T, Januari 2024.

²⁴ Wawancara dengan Umbu M, Januari 2024.

²⁵ Wawancara dengan Rambu P, Januari 2024.

²⁶ Wawancara dengan H, Januari 2024.

²⁷ Wawancara dengan T, Januari 2024.

Cerita dari Rambu P

Sistem kasta dalam masyarakat kami itu adalah bagian dari adat kami. Kalau mau dibilang itu juga adalah adat kami orang Sumba. Dari dulu nenek moyang kami sudah ajarkan untuk ini kehormatan, jadi kami pun lakukan apa yang nenek moyang kami teladankan.²⁸

Cerita dari Umbu T

Dari sejarah, ini memang sudah ada turun-temurun untuk kita orang Sumba. Nenek moyang-nya kita sejak awal sudah punya hamba atau budak yang melayani mereka. Menjadi seorang Maramba adalah sebuah kebanggaan dan ada gengsinya sendiri. Apalagi kalau kita punya banyak Ata, orang akan lebih segan dan hormat sama kita.²⁹

Selain menyatakan bahwa sistem perbudakan adalah bagian dari adat yang secara turun-temurun diwariskan dari nenek moyang, para *Maramba* juga menekankan perihal kehormatan sangatlah berhubungan erat dengan kepemilikan budak. Jumlah kepemilikan budak menunjukkan seberapa besar dan tingginya kehormatan seorang *Maramba*. Lebih lanjut, Umbu K juga menjelaskan hal yang sama tentang sistem perbudakan sebagai bagian dari adat, tetapi menambahkan implikasinya dalam hal menjaga garis turunan bangsawan.

Cerita dari Umbu K

Ini adalah adat yang harus kita jaga, Umbu. Selain itu, kita juga harus jaga ini garis turunan sebagai bangsawan. Itu tugas tanggungjawab yang mulia Maramba kaya kita. Kalau kita mampu jaga ini berarti kita sudah menjaga tuntutan adat atau perintah leluhur. Tapi kalau kita tidak bisa jaga, kita punya leluhur pasti marah sudah dan kita pasti kena sial. Makanya kalau Umbu lihat, jarang sekali ada Maramba yang nikah dengan yang bukan Maramba. Memang ada beberapa kejadian juga yang nikah dengan golongan lain, tapi pasti itu langgar adat sudah, turun dia punya status, banyak yang tidak dukung.³⁰

Ketika ditanyakan kepada beberapa orang dari golongan *Kabihu dan Ata*, pendapat yang diberikan terkait sistem perbudakan memberikan informasi serupa namun menambahkan cerita mistik di baliknya.

Cerita dari M

Saya ini Kabihu. Saya sendiri terima dan akui kalau sudah seharusnya seperti ini. Ka namanya juga ini adat yang nenek moyang turunkan. Kita harus jaga sudah ini. Dari dulu saya tidak pernah tolak ini. Kalau kita tolak ini, sama saja kita melawan ajarannya nenek moyang. Tidak tentram kita punya hidup kalau menentang apa yang sudah diterapkan oleh kita punya nenek moyang.³¹

Cerita dari A

Namanya juga sudah adatnya kita umbu. Kita harus ikut itu sudah. Suka tidak suka memang begini sudah kita punya jalan sebagai Ata. Siapa yang berani melawan adat. Jangan sampai kita kena hal yang tida-tida na. Kalau mau aman-aman, dia punya jalan ya jangan melawan adat.³²

Cerita dari H

Saya punya orang tua, nene laki-laki dan perempuan sudah kasi ajar dari kecil supaya bagus melayani kita punya tuan. Orang tua dorang ajar kita tidak boleh melawan sama kita punya tuan. Kalau kita punya tuan perintah apa pun itu kita harus ikut. Tidak boleh sama sekali melawan.³³

Cerita Dari T

Kalau yang sa punya orang tua bilang, kita ini Ata, jadi harus tahu diri sudah dengan kita punya posisi. Kita ini lahir untuk layani mereka. Harus lakukan dan memberikan hal yang paling bagus untuk kita punya tuan. Tidak boleh kasih malu namanya kita punya tuan.³⁴

²⁸ Wawancara dengan Umbu M, Januari 2024.

²⁹ Wawancara dengan Umbu T, Januari 2024.

³⁰ Wawancara dengan Umbu K, Januari 2024.

³¹ Wawancara dengan M, Januari 2024.

³² Wawancara dengan A, Januari 2024.

³³ Wawancara dengan H, Januari 2024.

³⁴ Wawancara dengan T, Januari 2024.

Penjelasan responden di atas memberikan informasi bahwa sistem perbudakan merupakan adat masyarakat Sumba yang telah diwariskan secara turun-temurun kepada mereka dan wajib untuk dipraktikkan. Perbudakan sebagai adat diwariskan secara lisan melalui pengajaran sehari-hari para orang tua. Kewajiban menjalankan perbudakan berbasis adat juga diperkuat dengan narasi-narasi mistik. Seseorang yang tidak menjalankan kewajiban adat dianggap menentang nenek moyang dan akan mengalami hal-hal yang buruk atau negatif, seperti penyakit, kesialan, bahkan kematian. Hal ini menunjukkan bahwa praktik perbudakan sejalan dengan kewajiban menjalankakn adat dalam keseharian masyarakat Sumba.

Kehidupan sehari-hari antara *Maramba* dan *Ata* memberikan gambaran serta pemahaman mendalam tentang keberlangsungan sistem perbudakan ini. Aspek sehari-hari menunjukkan perbedaan status sosial secara tegas sebagaimana terlihat dalam nama, peran dan tanggung jawab, serta cara memperlakukan satu-sama lain. Perbedaan ini seringkali menunjukkan penghinaan terhadap kelompok *Ata*, sementara itu *Maramba* terus dihormati dan semakin mendominasi.

Nama

Pada awal kedatangan di lokasi penelitian, peneliti diantarkan ke rumah salah seorang *Maramba* terkemuka di desa tersebut bernama Umbu M. Di sini, penulis memulai perkenalan dengan Umbu M dan keluarganya serta beberapa orang warga yang awalnya sedang duduk bercerita. Pada saat itu, seorang teman yang juga hendak melakukan penelitian ikut bertanya nama lengkap dari Umbu M. Sejenak, suasana yang awalnya cukup ribut tiba-tiba menjadi hening dan canggung. Peneliti melihat raut wajah Umbu M sepertinya kaget dan terganggu dengan pertanyaan tersebut. Umbu M kemudian mulai berbicara menjelaskan alasan situasinya menjadi demikian: “*Adi, tidak boleh tanya langsung saya punya nama lengkap kaya begini. Jujur saja, sebenarnya saya agak tersinggung kalau kaya tadi. Itu pamali kalau kita di sini. Untung tadi karena adi tidak tahu jadi tidak apa-apa sudah*”.³⁵

Situasi singkat di atas terkesan sangatlah sederhana, namun merupakan hal yang sangat serius bagi seorang *Maramba* seperti Umbu M. Bagi Umbu M, nama seorang *Maramba* bukanlah sesuatu yang dapat dipandang sederhana atau remeh. Nama seorang bangsawan merupakan sebuah identitas sekaligus simbol kebangsawanan, kehormatan dan kebanggaan yang membedakannya dari golongan atau kasta lainnya. Demikian penuturan Umbu M ketika peneliti menanyakan tentang alasan menolak nama lengkapnya disebut atau dipanggil:

Cerita dari Umbu M

³⁵ Wawancara dengan Umbu M, Januari 2024

Maaf untuk yang tadi e Umbu. Jadi begini, umbu kan juga sudah tau sendiri toh kalau tidak gampang kalau soal nama. Bukannya apa, namanya kita itu tidak hanya identitas, tapi juga lambang kehormatan dan kebanggaan. Tidak boleh kita sebut atau kita tanya nama lengkap sembarangan. Itu tidak sopan dan kaya kita ada diejek atau dihina-hina begitu na. Ada memang dia punya aturan adat itu.³⁶

Dalam tradisi masyarakat Sumba, seorang *Maramba* harus dipanggil dengan nama bangsawannya, yakni *Umbu* untuk laki-laki dan *Rambu* untuk perempuan. Pemanggilan nama asli seorang *Maramba* sangat dilarang. Selain *Umbu M*, peneliti juga bertanya kepada responden yang lainnya seperti *Umbu T*, *Rambu P*, *T* dan *H* terkait hal ini. Para responden mengutarakan hal yang sama dengan menambahkan bahwa *secara adat nama seorang Maramba adalah sakral dan suci sehingga tidak dapat ditanyakan atau disebut begitu saja*. Selain itu, *Umbu K* menjelaskan sambil memberikan contoh bahwa sebagai simbol martabat, kehormatan dan keistimewaan serta keagungannya seorang *Maramba* wajib dipanggil dengan menyandingkan atau menempelkan nama budak atau *Ata*-nya.

Cerita dari Umbu K

Kalau di kita punya adat, Maramba juga harus dipanggil dengan dia punya Ata. Itu wajib harus dilakukan Umbu. Misalnya begini umbu, kalau dia punya Ata nama Hari, berarti kita harus panggil dia Umbu nai Hari yang artinya tuan dari Hari atau kalau dia punya Ata namanya Awang berarti kita harus panggil Rambu Nai Awang yang artinya tuan dari Awang.³⁷

Penjelasan di atas menunjukkan bahwa dari sebuah nama, pembedaan status sosial sangatlah tegas. Panggilan nama para *Maramba* dapat kita temui dalam keseharian masyarakat Sumba. Nama *Rambu* dan *Umbu* merupakan lambang kebangsawanan. Sedangkan nama *Ata* yang disandingkan dengan nama *Maramba* merupakan simbol dari keagungan dan kehormatan seorang bangsawan. Nama asli seorang *Maramba* hanya dapat digunakan dalam konteks tertentu. Contohnya pada konteks-konteks resmi dan formal seperti pencacatan sipil (akta kelahiran, kartu tanda penduduk, dan lain sebagainya), data administrasi pendidikan dan pemerintahan. Hal ini sangat berbeda dengan *Ata* dan *Kabihu* yang penyebutan atau panggilan namanya tidak diatur dalam sistem penamaan orang Sumba Timur. Nama asli *Ata* dan *Kabihu* dapat digunakan tanpa ada batasan sama sekali.

Pada momen lainnya, ketika mengikuti beberapa *Ata* bekerja di dapur dan kebun, peneliti mencoba bertanya terkait dengan panggilan nama para *Maramba*. Para *Ata* mulai berbicara dengan nada kecil dan menceritakan bahwa mereka sangat berhati-hati dalam menyebutkan nama tuannya. Selain itu, ada hal yang menurut peneliti menarik dari penyampaian para *Ata* bahwa terkadang mereka merasa terganggu dan malu ketika nama bangsawan tuannya dipanggil maupun disebut.

Cerita dari H

³⁶ Wawancara dengan Umbu M, Januari 2024.

³⁷ Wawancara dengan Umbu K, Januari 2024

Umbu jangan bilang-bilang e. Kita takut juga bos marah kalau dorang dengar. Tidak tau kenapa e Umbu. Kadang saya rasa tidak nyaman juga kalau dengan bos punya nama dipanggil. Kaya ada saja yang mengganggu saya. Kadang juga kaya bagaimana e, saya malu juga na. apa lagi kalau ada banyak orang atau pas ada orang lain yang datang di rumah. Tapi mau bagaimana lagi, begitu sudah kita.³⁸

Sementara itu, *Ata* yang lainnya seperti T, S, A mengatakan hal yang senada dengan H, namun menambahkan bahwa “*kita sudah terbiasa dari kecil, orang tua yang ajar kalau ini adat, jadi aman-aman saja*”.³⁹ Cerita dari para *Ata* ini memberikan gambaran bahwa di samping kehormatan atau keagungan nama para *Maramba*, ada rasa terganggu dan malu yang dialami oleh *Ata*.

Perkawinan

Menurut Umbu G, perkawinan atau pernikahan adalah cara yang digunakan untuk menjaga kesucian darah. Seorang *Maramba* harus menikah dengan orang yang datang dari status sosial yang sama. Pernikahan antara *Maramba* dan *Ata* tidak diperbolehkan.

Cerita dari Umbu G

Leluhurnya kita sudah ajar supaya kita jaga ini kesucian darah. Ini kemurnian sebagai Maramba harus kita jaga. Kalau kita tidak jaga maka kita akan kena sial sudah dan kita punya kehormatan juga hilang. Untuk jaga ini, Maramba harus nikah dengan Maramba. Tidak boleh sama sekali nikah dengan Ata. Kalau nikah dengan Ata itu bikin malu dan hina sudah karena bikin kotor ini kesucian dan kemurnian darah. Dorang punya anak juga nanti akan jadi budak. Ada berapa kali terjadi kaya begitu tapi langsung keluarganya kasi pisah memang.⁴⁰

Pernikahan atau perkawinan dengan *Ata* dianggap hina karena mengotori kemurnian dan kesucian darah para *Maramba*. Pernikahan campuran seperti ini juga dinilai menimbulkan kemurkaan para leluhur yang berujung pada nasib buruk atau pun kesialan. Dalam banyak kasus, terdapat banyak keluarga yang berusaha untuk menceraikannya. Terkait hal ini Rambu D menuturkan: “*Biar sudah masuk Kristen juga, tetap saja tidak boleh. Biar mo bagaimana lagi, kalau adat sudah bilang tidak bisa menikah dengan golongan Ata berarti tidak bisa. Ada rasa takut yang muncul sehingga tidak mau langgar adat. Orang takut nasib buruk terjadi karena melanggar adat*”.⁴¹

Ketakutan akan nasib buruk, menjadikan masyarakat memilih untuk tetap mengikuti adat. Dengan demikian, adat menjadi lebih dominan dibandingkan aturan atau hukum-hukum lainnya yang juga berlaku dalam masyarakat.

Pendidikan

Secara umum *Ata* tidak diperkenankan oleh para *Maramba* untuk merasakan bangku pendidikan. Terdapat beberapa alasan yang mendasari larangan sekolah ini yakni ketakutan

³⁸ Wawancara dengan H, Januari 2024.

³⁹ Wawancara dengan T, S, dan A, Januari 2024

⁴⁰ Wawancara dengan Umbu G, Januari 2024

⁴¹ Wawancara dengan Rambu D, Januari 2024.

para *Maramba* akan adanya peluang dari *Ata*-nya untuk melampaui atau bahkan merebut posisi mereka. Selain itu, bagi kaum *Maramba*, posisi sebagai *Ata* sudah sepatutnya demikian, tidak berpendidikan. Umbu M. mengatakan bahwa: “*Kalau kita tidak larang mereka untuk sekolah, nanti mereka akan lebih dari kami, mereka juga pasti akan melawan dan tidak mau dengar kami lagi. Pada dasarnya kan mereka punya peran sudah harus melayani kami, jadi untuk apa dorang juga sekolah*”.⁴²

Sementara itu, *Ata* sendiri pada dasarnya memiliki keinginan yang kuat untuk sekolah seperti Y. Namun, Y harus merelakan niatnya tersebut karena tidak diijinkan oleh tuannya. Demikian penuturan Y: “*Saya juga mau sekolah sebenarnya. Saya dulu cita-cita mau jadi guru. Tapi itu sudah. Bos tidak kasi boleh saya sekolah. Bos bilang: kalau sekolah itu susah, kau tidak mungkin bisa. Nanti juga ujung-ujung kan kau kerja di kita, jadi untuk apa kau sekolah*”.⁴³ Dalam beberapa kasus, ada *Ata* yang dibiarkan bersekolah oleh tuannya. Namun, hanya dalam artian, *pertama*, untuk mendampingi atau menemani anak *Maramba* di sekolah dan *kedua*, jenjang pendidikan yang dapat diakses *Ata* tidak melebihi tuannya.

Perbudakan sebagai *Ritual of Humiliation*.

Sunder John Boopalan dalam karangannya *Memory, Grief, and Agency: A political Theological Account of Wrongs and Rites* mengatakan bahwa praktik kekerasan dan diskriminasi identitas harus dipahami sebagai sebuah kesalahan karena menghina kemanusiaan bahwa orang lain lebih rendah dari pada aktor. Kesalahan-kesalahan ini memiliki aspek ritualistik sebab merupakan logika diskriminatif yang dikondisikan dan diwariskan dari masa lalu sebagaimana termanifestasi dalam kode budaya dan agama.⁴⁴ Artinya tindakan kekerasan dan diskriminatif sebagai kesalahan pada masyarakat kontemporer adalah praktik penghinaan yang teridentifikasi terjadi berulang-ulang dan terpola dari masa ke masa.

Berdasarkan kerangka berpikir Boopalan di atas dan hasil pengamatan terhadap konteks, peneliti menemukan bahwa praktik perbudakan di desa *Maramba* merupakan kesalahan-kesalahan yang memiliki aspek ritual, sebagaimana dilakukan “atas nama adat” sebagai warisan nenek moyang orang Sumba. Aspek ritual dari praktik perbudakan terlihat dari keberlangsungannya sampai hari ini yang mengindikasikan bahwa tindakan terjadi berulang-ulang dan terpola. Praktik perbudakan sebagai sebuah kesalahan yang dikondisikan dan diwariskan secara historis dari masa lalu masih terus terjadi dalam interaksi keseharian

⁴² Wawancara dengan Umbu M, Januari 2024

⁴³ Wawancara dengan Y, Januari 2024

⁴⁴ Boopalan, *Memory, Grief, and Agency*, h. 38.

Maramba dan *Ata*. Pandangan ini dapat dipahami melalui cerita pengalaman peneliti di bawah ini.

Ketika berkunjung ke rumah salah-satu *Maramba*, peneliti diperhadapkan dengan situasi yang pada umumnya sudah pasti terjadi dalam masyarakat Sumba. Pada saat itu, kondisi rumah sedang ramai dengan beberapa orang yang sedang duduk bercerita, termasuk Umbu M sebagai tuan rumah. Kami semua dijamu oleh tuan rumah dengan kopi dan teh. Namun, ada perbedaan pada jamuan yang terlihat dalam penggunaan cangkir dan gelas biasa. Peneliti, Umbu M dan beberapa orang dilayani dengan cangkir mengkilap. Sementara itu, dua orang lainnya yang duduk sedikit jauh dari kami dilayani dengan gelas biasa. Peneliti secara spontan mencoba menawarkan untuk bertukar cangkir kopi dengan gelas karena merasa kedua orang tersebut memiliki usia jauh di atas peneliti. Dengan cepat Umbu M dan beberapa rekan bangsawannya melarang peneliti untuk melakukannya. Lantas peneliti bertanya: *kenapa tidak boleh bapa?* Umbu menjawab: *memang sudah seharusnya begitu, Umbu. mereka dua itu Ata. Jadi tidak boleh sama dengan kita.* Pada dasarnya, peneliti benar-benar sadar akan alasan dari kondisi demikian. Tetapi, respons spontan peneliti terjadi karena sejak kecil tidak pernah terbiasa dengan praktik ini.

Pengalaman peneliti di atas memberi pemahaman tentang praktik sehari-hari yang menunjukkan bahwa seseorang lebih rendah atau lebih tinggi. Jamuan tersebut merupakan tindakan hari ini yang mewarisi logika kasta atau diskriminatif dari masa lalu dan telah dikondisikan secara historis. Cangkir dan gelas biasa adalah simbol derajat sosial bahwa seseorang lebih tinggi dari pada orang lainnya yang rendah. Fenomena ini terlihat sederhana dan biasa dilakukan dalam keseharian masyarakat tetapi sekaligus mempertontonkan logika diskriminatif penghinaan berbasis kelas atau kasta yang diwariskan secara turun-temurun. Tindakan sehari-hari dan terpola ini menunjukkan aspek ritualistik dari praktik perbudakan.

Dengan demikian, praktik perbudakan berbasis adat sebagai kesalahan di masa lalu dan hari ini merupakan praktik diskriminasi dan kekerasan identitas yang memiliki aspek ritual. Melalui ritualisasi perbudakan, masyarakat mungkin memperkuat peran kekuasaan dan subordinasi, serta memastikan bahwa norma-norma sosial yang mendukung *status quo* terus berlanjut tanpa dipertanyakan. Ritual ini, menurut Bell, adalah alat yang sangat efektif dalam mengatur tindakan dan relasi antar manusia dalam suatu masyarakat.⁴⁵ Praktik perbudakan diritualkan secara terus-menerus dengan legitimasi adat sehingga telah terkondisi menjadi elemen kognitif yang sarat dengan logika atau memori diskriminatif. Logika atau memori diskriminatif ini telah tertanam dalam praktik sehari-hari dan membentuk imajinasi⁴⁶ masyarakat tentang diri dan relasinya dengan orang lain.

Berdasarkan hal ini, telah ditunjukkan bahwa praktik perbudakan berbasis adat sebagai kesalahan dalam konteks masyarakat Sumba hari ini memiliki karakter ritualistik yang menghina kelompok rentan seperti *Ata*. Hal ini menjadikan praktik tersebut dapat dilihat sebagai bentuk dari *ritual of humiliation*. *Ritual of humiliation* merujuk pada praktik sosial

⁴⁵ Bell, *Ritual Theory, Ritual Practice*. h. 69-93.

⁴⁶ Lebih tepatnya imajinasi kaum dominan yang dipaksakan kepada kelompok *Ata*.

kontemporer yakni upaya inferiorisasi yang secara historis dikondisikan melalui aspek religio-kultural masa lalu terhadap individu dan kelompok subordinat.⁴⁷ Untuk mendefinisikan sebuah tindakan penghinaan dalam masyarakat kontemporer sebagai *ritual of Humiliation* secara mendalam, Boopalan menawarkan empat kriteria atau kategori, yakni *pertama*, subjek merasa terhina oleh tindakan tersebut; *kedua*, tindakan harus memiliki pola yang dapat diidentifikasi berulang-ulang; *ketiga*, tindakan tersebut mungkin mewarisi logika diskriminatifnya dari kode budaya, agama, atau sanksi hukum dari masa lalu; dan *keempat*, penghinaan tidak tergantung pada apa yang disebut "niat" dari aktor atau agresor.⁴⁸

Meminjam empat kriteria atau kategori Boopalan dalam mendefinisikan *ritual of humiliation* maka praktik perbudakan di Sumba dapat dibaca: *pertama*, penghinaan terhadap kelompok rentan *Ata* yang dipandang dan diperlakukan secara rendah. *Kedua*, praktik perbudakan terhadap kaum *Ata* berasal dari masa lalu dan bertahan sampai hari ini mengindikasikan tindakan penghinaan yang berlangsung secara berulang-ulang berdasarkan pola relasi tuan-budak. *Ketiga*, praktik perbudakan hari ini merupakan tindakan yang mewarisi logika diskriminatif dari masa lalu dengan legitimasi “atas nama adat”. *Keempat*, terlepas dari niat para *Maramba*, dampak dari praktik perbudakan dalam berbagai konteks dirasa menghina dan mempermalukan bagi *Ata*. Definisi *ritual of humiliation* dalam konteks ini didasarkan pada interaksi sehari-hari *Maramba-Ata* dan pola-pola yang muncul di dalamnya. Berdasarkan pengamatan, *ritual of humiliation* dalam keseharian *Maramba-Ata* terlihat sangat menonjol pada aspek-aspek seperti simbol (nama), pendidikan, perkawinan dan perlakuan. Untuk memahaminya, peneliti mencoba menjelaskan dan menelisik aspek-aspek keseharian tersebut dapat menjadi sebuah *ritual of humiliation*.

Nama: Penghormatan dan Penghinaan

Dalam masyarakat Sumba, nama seseorang tidak hanya mencerminkan identitas individu tertentu tetapi juga berfungsi sebagai simbol penanda. Nama yang dimiliki seseorang menjadi sebuah penanda dan lambang kedudukan maupun status sosial orang tersebut. Kebesaran dan kemuliaan seorang individu khususnya para bangsawan terletak pada nama yang disandangnya. Pemanggilan nama asli dari seorang *Maramba* sangat dilarang karena dipandang terlalu agung dan sakral sehingga tidak dapat disebutkan dengan sembarangan. Pemanggilan nama asli *Maramba* dianggap tidak sopan dan menghina. Seorang *Maramba* harus dipanggil dengan nama yang melambangkan kebangsawannya yaitu panggilan *Umbu* (nama

⁴⁷ Boopalan, *Memory, Grief, and Agency*, h. 4.

⁴⁸ Boopalan, *Memory, Grief, and Agency*, h. 52.

bangsawan untuk laki-laki) dan *Rambu* (nama bangsawan untuk perempuan). Selain itu, panggilan *Umbu* dan *Rambu* harus ditambahkan dengan nama *Ata*-nya yang melambangkan kebesaran dan kehormatan. Artinya, jika seorang *Maramba* memiliki *Ata* bernama Awang, maka ia akan dipanggil dengan nama “*Umbu Nai Awang*” atau “*Rambu Nai Awang*” yang bermakna Tuan dari Awang.⁴⁹

Pemanggilan seorang *Maramba* dengan nama *Ata*-nya ini digunakan dalam kehidupan sehari-hari masyarakat. Pemanggilan nama ini mungkin terlihat seperti fenomena biasa atau wajar namun menyimpan manifestasi penghinaan di baliknya. Jika fenomena ini diinterogasi dengan kritis menggunakan pembacaan *ritual of humiliation* dapat dilihat sebagai bentuk dari penghinaan berbasis logika diskriminasi adat terhadap kelompok *Ata*.⁵⁰ Penyebutan nama *Maramba* “*Umbu Nai*” atau “*Rambu Nai*” menunjukkan posisi bahwa ada yang ‘lebih tinggi’ dan ‘lebih rendah’ maupun ada ‘yang terhormat’ dan ‘tidak terhormat’. Makna dari *Umbu Nai Awang* atau *Rambu Nai Awang* yakni tuan dari Awang di saat yang sama juga berarti bahwa Awang adalah budak yang dimiliki oleh *Maramba* tertentu.

Berlangsungnya panggilan “*Umbu Nai*” dan “*Rambu Nai*” dalam aktivitas keseharian masyarakat sejalan dengan definisi atau kriteria *ritual of humiliation* Boopalan yakni memperlihatkan pola-pola yang dapat diidentifikasi secara berulang-ulang dan mewakili logika diskriminatif dari masa lalu.⁵¹ Pola-pola tersebut adalah *pertama*, merupakan praktik sehari-hari yang berbasis pada adat sebagai legitimasi dan logika diskriminatif itu sendiri. *Kedua*, panggilan nama ini menjadi bentuk penghormatan terhadap kebesaran dan keagungan seorang *Maramba*. *Ketiga*, menampilkan penegasan berulang tentang posisi *Ata* ‘yang rendah’ dan otoritas kehidupannya dimiliki atau digenggam oleh *Maramba* sebagai tuannya. Keseharian masyarakat dalam konteks ini telah terpapar logika diskriminasi berbasis legitimasi adat. Kewajiban untuk menjalankan adat sebagai ‘yang sakral’ telah menjadikan masyarakat terbiasa melakukan penghinaan terhadap *Ata* baik secara sadar maupun tidak sadar.⁵² Penghinaan terus-menerus diritualkan dan mempermalukan kelompok *Ata*.

Rasa malu dan terhina *Ata* atas hal ini akhirnya harus dikubur dalam-dalam karena rasa takut pada konsekuensi yang diterima baik secara adat maupun perlakuan dari tuannya. Rasa malu dan takut tergambar jelas dalam penuturan narasumber bahwa:

⁴⁹ Wawancara Umbu M, Umbu K, Umbu T, Rambu P, T, H

⁵⁰ Boopalan, *Memory, Grief, and Agency*, h. 52.

⁵¹ Boopalan, *Memory, Grief, and Agency*, h. 52.

⁵² Wawancara Umbu M, Umbu K, Umbu T, Rambu P, T, H

“Umbu jangan bilang-bilang e. Kita takut juga bos marah kalau dorang dengar. Tidak tau kenapa e Umbu. Kadang saya rasa tidak nyaman juga kalau dengar bos punya nama dipanggil. Kaya ada saja yang mengganggu saya. Kadang juga kaya bagaimana e, saya malu juga na. apa lagi kalau ada banyak orang atau pas ada orang lain yang datang di rumah. Tapi mau bagaimana lagi, begitu sudah kita”.⁵³ “Kita sudah terbiasa dari kecil, orang tua yang ajar kalau ini adat, jadi aman-aman saja”.⁵⁴

Penuturan ini tidak sekedar menampilkan rasa malu dan rasa takut, tetapi pada saat yang sama juga menunjukkan fakta tentang penerimaan serta kepasrahan individu atau kelompok *Ata* atas penghinaan terhadapnya melalui penyebutan nama bangsawan seorang *Maramba*. Dengan demikian, penyebutan nama bangsawan seorang *Maramba* sehari-hari merupakan sebuah *ritual of humiliation*. Nama dalam konteks ini adalah tanda perhormatan sekaligus penghinaan untuk menetapkan dan menegaskan posisi kelompok *Ata* “pada tempatnya” yang dianggap rendah serta tidak mempunyai otoritas atas diri sendiri. Nama menjadi simbol yang menyatukan dan memisahkan antara *Maramba* dan *Ata*.

Perkawinan: “Yang Suci” dan “Yang Kotor”

Perkawinan atau pernikahan dalam konteks masyarakat Sumba merupakan salah-satu cara para *Maramba* untuk menjaga kesucian/kemurnian darah bangsawannya. Pada saat bercerita dengan Umbu G seorang *Maramba* di desa tersebut, beliau menuturkan bahwa menjaga kesucian dan kemurnian darah sebagai bangsawan adalah kewajiban adat yang juga memiliki hubungan erat dengan kehormatan. Kegagalan menjaga kesucian darah akan berdampak pada kemurkaan para leluhur, yakni nasib buruk. Oleh karena itu, para *Maramba* keharusan untuk menikah dengan orang yang memiliki kesamaan latar belakang sosial (kasta yang sama). Lebih lanjut, Umbu G menjelaskan jika seorang *Maramba* menikah dengan *Ata*, maka akan dipisahkan secara paksa. Perkawinan dengan *Ata* adalah hal yang hina dan memalukan sebab mencemari kesucian darah seorang bangsawan.⁵⁵ Perkawinan antara *Maramba* dengan *Ata* dapat dipahami sebagai sebuah aib dan bentuk dari kegagalan keluarga bangsawan dalam menjalankan kewajiban adat. Oleh karena itu, tidaklah mengherankan ketika perkenalan dengan keluarga pasangannya, baik laki-laki maupun perempuan akan dipertanyakan latar belakangnya secara rinci untuk mengetahui status sosialnya. Prinsip perkawinan ini, masih dipertahankan dan sangat kuat pengaruhnya dalam masyarakat Sumba kontemporer.

Berdasarkan konteks ini, sistem perkawinan masyarakat Sumba sangatlah dipengaruhi oleh logika kasta diskriminatif yang memisahkan posisi sosial sebagaimana dilegitimasi dengan

⁵³ Wawancara dengan H

⁵⁴ Wawancara dengan T, S, dan A

⁵⁵ Wawancara dengan Umbu G

narasi adat. Perkawinan atau pernikahan dalam masyarakat Sumba dengan tegas memperlihatkan penetapan tempat dan status antara *Maramba* dan *Ata*. *Maramba* adalah kelompok berdarah suci (yang dipertahankan kemurniannya), peran dan posisi tinggi penuh kehormatan atau kemuliaan. Sementara itu, *Ata* menjadi kaum yang dianggap rendah dan tidak murni (kotor).⁵⁶ Fenomena ini merupakan bentuk penghinaan yang merendahkan individu atau kelompok *Ata*. Bertahannya konsep perkawinan yang mewakili logika diskriminatif adat dari masa lalu sampai hari ini menandakan bahwa penghinaan terhadap kaum *Ata* terus-menerus dilakukan sehingga menjadi praktik *ritual of humiliation*. *Ritual of humiliation* dikondisikan oleh logika budaya yang melalui cara ritual (pola murni/tidak murni, lebih tinggi/lebih rendah) menetapkan tempat dan status.⁵⁷

Analisis *ritual of humiliation* Boopalan memberikan gambaran tentang konteks pernikahan masyarakat India yang sangat kental dengan logika diskriminatif berbasis kasta. Boopalan menceritakan bahwa dalam konteks masyarakat India kontemporer, pernikahan sering kali terjadi antar kelompok kasta yang sama. Seseorang harus menjelaskan status sosialnya (latar belakang kasta) sebelum melanjutkan hubungan tersebut ke jenjang berikutnya. Baginya, konteks pernikahan ini mengungkapkan betapa mengakarnya gagasan budaya yang diskriminatif dari masa lalu.⁵⁸ Sejalan dengan Boopalan, konteks perkawinan masyarakat Sumba menunjukkan bahwa logika diskriminatif berbasis adat bukanlah realitas yang tinggal di masa lalu, melainkan kenyataan kejam hari ini dalam berbagai aspek kehidupan kolektif masyarakat. Mengakarnya logika diskriminatif dalam kognitif masyarakat berimplikasi pada cara memperlakukan antar individu dan kelompok sehari-hari. Individu atau kelompok berlatar belakang dominan (*Maramba*) dengan keistimewaannya terus menghina dan mempermalukan kaum terpinggirkan (*Ata*) agar tetap diam “pada tempatnya” yang dianggap rendah dan kotor.

Pendidikan: “Untuk Apa Juga Dorang Sekolah”

Perjumpaan dengan seorang *Ata* perempuan bernama Y memberikan gambaran tentang upaya kelompok dominan untuk menekan dan menegaskan kaum *Ata* agar tetap diam “pada tempatnya”⁵⁹. Dalam perjumpaan itu, Y menceritakan bahwa dirinya punya keinginan untuk bersekolah dan memiliki cita-cita menjadi seorang guru. Keinginan kuat Y untuk bersekolah ditolak mentah-mentah oleh tuannya dengan alasan bahwa “*sekolah itu susah, kau tidak*

⁵⁶ Wawancara dengan Umbu G

⁵⁷ Boopalan, *Memory, Grief, and Agency*, h. 4.

⁵⁸ Boopalan, *Memory, Grief, and Agency*, h. 42.

⁵⁹ Boopalan, *Memory, Grief, and Agency*, h. 52.

*mungkin bisa” dan “nanti juga ujung-ujung kan kau kerja di kita, jadi untuk apa kau sekolah”.*⁶⁰ Arti dari narasi tersebut adalah *pertama*, Y sebagai seorang *Ata* tidak memiliki kemampuan untuk bersekolah karena merupakan hal yang sulit. *Kedua*, tugas seorang *Ata* adalah melayani sang *Maramba*, jadi tidak perlu untuk bersekolah. Sederhananya, narasi ini hendak menegaskan kembali posisi *Ata* yang sudah seharusnya menurut cara pandang *Maramba* sebagai individu atau kelompok dominan. Oleh karena hal ini, seorang *Ata* seperti Y harus pasrah dan mengubur impiannya untuk bersekolah maupun menjadi seorang guru.

Cerita dari Y di atas tentang pengalamannya ketika menyampaikan keinginan untuk merasakan bangku pendidikan pada tuannya mencerminkan pola *ritual of humiliation* sebagai sebuah reaksi untuk menegaskan kembali posisi kelompok rentan yang dianggap keluar dari “tempatnyanya” oleh kaum dominan.⁶¹ Berdasarkan imajinasi kelompok dominan, penyampaian keinginan Y untuk bersekolah dapat dipahami sebagai tindakan untuk keluar dari “tempatnyanya” yang seharusnya. Tindakan Y ini kemudian menimbulkan reaksi, yakni respon penolakan dari tuannya. Respon sang *Maramba* merupakan bentuk logika diskriminatif berbasis kasta yang menekankan bahwa seseorang rendah seperti *Ata* sebagai orang rendah sudah sepatutnya tidak bersekolah karena tugasnya hanyalah melayani *Maramba*. Selain itu, anggapan tentang Y yang tidak berkompoten adalah hinaan untuk mempertegas posisi rendah kelompok *Ata*. Hal ini semakin diperkuat dengan pandangan Umbu M yang menuturkan:

*Kalau kita tidak larang mereka untuk sekolah, nanti mereka akan lebih dari kami, mereka juga pasti akan melawan dan tidak mau dengar kami lagi. Pada dasarnya kan mereka punya peran sudah harus melayani kami, jadi untuk apa dorang juga sekolah.*⁶²

Penuturan Umbu M ini adalah bentuk ekspresi ketakutan seorang *Maramba* terhadap *Ata*-nya. Para *Maramba* takut jika suatu saat kaum *Ata* melampaui atau bahkan merebut posisi mereka dengan berbagai informasi dan pengetahuan yang dapat diakses melalui dunia pendidikan. Untuk mengatasi ketakutan ini, kaum *Maramba* seperti Umbu M menegaskan kembali secara adat⁶³ posisi *Ata* “pada tempatnyanya” sebagai pelayan atau budak dengan larangan untuk bersekolah. Oleh karena itu, tidak dapat dipungkiri bahwa respon atau reaksi terhadap Y merupakan *ritual of humiliation* yang menghina untuk membuat kaum *Ata* tidak keluar dari

⁶⁰ Wawancara dengan Y

⁶¹ Boopalan, *Memory, Grief, and Agency*, h. 24.

⁶² Wawancara dengan Umbu M.

⁶³ Hal ini dapat dilihat dari kalimat Umbu M: “pada dasarnya” yang merujuk pada narasi adat tentang perbudakan.

peran dan posisinya sebagai budak. Ketakutan akan resistensi *Ata* apabila dapat mengakses informasi atau pengetahuan melalui pendidikan mengakibatkan penghinaan berbasis logika diskriminasi adat.

Praktik perbudakan di Sumba adalah tindakan sosial kontemporer berbasis logika diskriminatif⁶⁴ dari masa lalu yang diwariskan melalui adat dan agama. Oleh masyarakat Sumba, sistem perbudakan dan praktiknya dipahami sebagai bagian dari/atau adat itu sendiri. Selain itu, praktik ini menunjukkan relasi timpang dalam interaksi sehari-hari antara *Maramba* dan *Ata*. *Maramba* sebagai elit lokal menjadi kelompok dominan yang menguasai semua sumber daya termasuk *Ata* di dalamnya. Sedangkan *Ata* menjadi kelompok terbawah yang sepanjang hidupnya melayani para *Maramba*. Dalam posisi demikian, kaum *Ata* menjadi sangat terikat dan bergantung pada *Maramba* sebagai tuannya. Sekalipun pada kondisi tertentu harus mengalami pelecehan martabatnya sebagai manusia, para *Ata* tidak dapat menolaknya. Para *Ata* menerima segala bentuk perlakuan sebagai apa yang disebutnya “*memang begini sudah kita punya jalan sebagai Ata*”.

KESIMPULAN

Perbudakan di Sumba merupakan praktik sosial kontemporer yang menempatkan *Maramba* dan *Ata* dalam hubungan kekuasaan yang tidak setara. Hubungan kekuasaan ini mendapat legitimasi secara adat. Narasi yang berkembang kuat dalam masyarakat menyatakan bahwa sistem perbudakan adalah adat atau warisan leluhur yang harus dijaga dan dilestarikan. Dengan adanya legitimasi adat, praktik perbudakan menjadi terus dipraktikkan sampai hari ini tanpa menemui halangan berarti. Fenomena perbudakan ini menunjukkan bahwa kelompok dominan *Maramba* terus menguasai dan memiliki kehidupan dari kaum rentan *Ata*. Berdasarkan analisa teori dan data di lapangan, penelitian ini mengungkapkan bahwa praktik perbudakan di Sumba adalah sebuah *ritual of humiliation* yakni, tindakan penghinaan berbasis logika atau memori diskriminatif terhadap *Ata* yang diritualkan secara terus-menerus dalam kehidupan sehari-hari masyarakat melalui legitimasi narasi adat.

Narasi sakralitas adat dengan cerita-cerita mistik yang mengikutinya, memainkan peranan penting dan signifikan dalam keberlangsungan perbudakan sebagai *ritual of humiliation*. Adat dalam konteks perbudakan adalah ideologi kelompok dominan yang

⁶⁴ Logika diskriminatif adalah istilah yang dipakai Boopalan untuk menjelaskan cara-cara di mana praktik-praktik sosial yang terstruktur dan historis melegitimasi tindakan diskriminatif dan kekerasan terhadap kelompok tertentu. Boopalan, *Memory, Grief, and Agency*, h. 2-17.

melegitimasi dan membentuk logika atau memori diskriminatif menjadi elemen kognitif masyarakat. Implikasinya, perbudakan berbasis adat sebagai *ritual of humiliation* menempatkan kaum *Maramba* sebagai kelompok dominan dengan keistimewaan dan kehormatan yang mengontrol modal sosial termasuk otoritas hidup *Ata*. Hal ini beriringan dengan kenyataan bahwa sistem perbudakan itu sendiri pada dasarnya adalah simbol kehormatan dan kebesaran para *Maramba*. Sementara itu, praktik ini juga merupakan simbol penghinaan terhadap individu atau kelompok *Ata*. *Ata* terus ditempatkan sebagai kelompok atau individu yang rendah dan rentan dengan berbagai tindakan penindasan maupun pelecehan kemanusiaan.

KEPUSTAKAAN

- Boopalan, Sunder John. *Memory, Grief, and Agency: A political Theological Account of Wrongs and Rites*. London: Palgrave Macmillan, 2017.
- Bolodadi, Paulus N. Wawancara dengan Umbu T, Januari 2024, Sumba.
- _____. Wawancara dengan Umbu M, Januari 2024, Sumba.
- _____. Wawancara dengan Rambu P, Januari 2024, Sumba.
- _____. Wawancara dengan H, Januari 2024, Sumba.
- _____. Wawancara dengan T, Januari 2024, Sumba.
- _____. Wawancara dengan Umbu K, Januari 2024, Sumba.
- _____. Wawancara dengan M, Januari 2024, Sumba.
- _____. Wawancara dengan A, Januari 2024, Sumba.
- _____. Wawancara dengan S, Januari 2024, Sumba.
- _____. Wawancara dengan Umbu G, Januari 2024, Sumba.
- _____. Wawancara dengan Rambu D, Januari 2024, Sumba.
- Bell, Catherine. *Ritual Theory, Ritual Practice*. New York: Oxford University Press, 1992.
- Cresswell, John W. *Qualitative inquiry and research design: choosing among five approaches Third Edition*. Los Angeles: SAGE Publications, Inc, 2013.
- Hebi, Martha, “Rahim Perempuan Diperalat sebagai Penerus Perbudakan Tradisional”, dalam *Jalan Sunyi Pekerja Rumah Tangga: Perspektif Agama dan Sosial Budaya*, ed. Luviana Ariyanti. Jakarta: Komnas Perempuan, 2022.
- Hoskins, Janet. “Slaves, Brides and Other ‘Gifts’: Resistance, Marriage and Rank in Eastern Indonesia” dalam *Slavery & Abolition: A Journal of Slave and Post-Slave Studies*, ed. Gad Heuman. London: Routledge, 2004.
- Kapita, Oe. H. *Masyarakat Sumba dan Adat Istiadatnya*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1976.
- Marx, Karl dan Engels, Friedrich, *The German Ideology*. New York: Prometheus Books, 1998.
- Twikromo, Yohanes Argo. *The Local Elite and The Appropriation of Modernity: A Case in East Sumba, Indonesia*. Yogyakarta: Kanisius Printing and Publishing House, 2008.