

# DAFTAR IS

**JURNAL ANTROPOLOGI PAPUA**  
**Volume 1. NO. 3 April 2003**

<b>Daftar Isi</b>	i
<b>Susunan Pengurus</b>	ii
<b>Kata Pengantar</b>	iv
<b>Sistem Politik Tradisional Etnis Byak : Kajian tentang Pemerintahan Tradisional Johsz Mansoben</b>	1
<b>Pengetahuan, Perilaku Seksual Suku Bangsa Marind-Anim A.E Dumatubun</b>	32
<b>Waria Asli Papua dan Potensi Penularan HIV/AIDS Di Papua Djekky R. Djoht</b>	63
<b>Peran Sanggar Seni dalam Menunjang Kegiatan Bimbingan Edukatif Pada Pameran Benda Budaya Koleksi Museum-museum di Papua Enos Rumansara</b>	76

## KATA PENGANTAR

Salah satu tujuan dari Jurnal Antropologi Papua untuk menyebarkan dan mendokumentasikan informasi ilmu antropologi secara umum dan khususnya kajian sosial budaya di Indonesia maupun Papua. Jurnal Antropologi Papua Volume I. No.3 April 2003 mengulas sistem politik tradisional, pengetahuan dan perilaku seksual, Waria asli Papua dan penularan HIV/AIDS serta peran sanggar seni dalam menunjang kegiatan bimbingan edukatif.

Johns Mansoben dalam artikelnya menulis sistem politik tradisional etnik Byak; Kajian tentang sistem pemerintahan tradisional menguraikan kepemimpinan dalam aspek politik dan ekonomi memiliki otonomi penuh dalam masyarakat di suatu kampung atau *Mnu*. Didalam kampung terdiri dari beberapa Keret dan masing-masing keret dikepalai oleh seorang pemimpin (*Mananwir Keret*). Selain itu, orang Byak memiliki kepemimpinan lain seperti Mambri, Konor atau Mon dan Korano.

Artikel A.E Dumatubun mengulas mengenai bagaimana perilaku seksual suku bangsa Marind-Anim dari perspektif struktural-fungsional kebudayaan menunjukkan bahwa perilaku seksual dalam masyarakat Marind-Anim mempunyai makna “kebudayaan Airmani”, dimana “airmani” melambangkan kekuatan, kesuburan dan kecantikan dan “air mani” dapat digunakan sebagai obat dalam menyembuhkan dan mematikan lawannya. Konsep “airmani” dari perspektif struktural-fungsional seperti itu menyebabkan orang Marind-Anim memiliki perilaku homoseksual dan heteroseksual berganti pasangan sehingga menjadi media penularan penyakit HIV/AIDS dikalangan mereka.

Sedangkan artikel yang ditulis Djekky R. Djoht, menjelaskan bagaimana perilaku seksual Waria asli Papua di Abepura dan kota Sorong memberi peluang terhadap penularan HIV/AIDS dikalangan mereka dan masyarakat pengguna jasa Waria. Pola-pola interaksi waria dengan masyarakat disekitarnya seperti hubungan seksual, penggunaan kondom, imbalan, penghasilan dan klien waria sangat besar kemungkinan penularan HIV/AIDS dikalangan mereka dan masyarakat umum.

Sanggar Seni sangat besar peranannya terhadap peningkatan pendidikan seni bagi masyarakat terutama dalam pameran benda budaya koleksi museum-museum di Papua. Benda-benda budaya yang dipamerkan museum dapat menjadi media pembelajaran bagi sanggar seni meningkatkan pengetahuan kesenian Papua. Pikiran ini dituangkan Enos Rumansara dalam artikelnya berjudul: Peran Sanggar Seni dalam Menunjang Kegiatan Bimbingan Edukatif pada Pameran Benda Budaya Koleksi Museum-Museum di Papua.

Akhirnya, kepada para penulis kami menyampaikan ucapan terima kasih. Kami selalu menantikan sumbangan artikel dari para pembaca sekalian. Semoga tulisan-tulisan dalam Volume I. No. 3 April 2003 ini dapat bermanfaat bagi pembaca. Terima Kasih.

Redaksi

## SISTEM POLITIK TRADISIONAL ETNIS BYAK

### Kajian tentang Pemerintahan Tradisional

**Dr. J.R. Mansoben, MA**

(Dosen Tetap di Jurusan Antropologi Universitas Cenderawasih dan Kepala Lembaga Penelitian UNCEN Jayapura)

#### Abstract

In this article, the writer explain the Byak traditional political system; Politically and economically the Byak tribe has a full autonomy in a village (*mnu*), because the village is segmendivide into clans and the clan divided into families (*sim-sim*).

Based an the segmentation the Byak knows some leaders such as, Manawir Mnu; Mambri, Konor or Mon and Korano.

#### A. Gambaran Umum tentang Daerah dan Penduduk

##### A.1. Letak dan Lingkungan Alam.

Kepulauan Biak-Numfor yang merupakan tempat asal dan tempat tinggal orang Biak terletak di sebelah utara Teluk Cenderawasih dan terdiri dari tiga pulau besar dan puluhan pulau-pulau kecil. Tiga pulau besar adalah Pulau Biak, Pulau Supiori dan Pulau Numfor. Sedangkan pulau-pulau kecil adalah gugusan Kepulauan Padaido, yang terdapat di sebelat timur Pulau Biak, Pulau-pulau Rani dan Insumbabi yang terdapat di sebelah selatan Pulau Supiori, Pulau-pulau Meosbefandi dan Ayau yang terdapat di sebelah utara Pulau Supiori dan Kepulauan Mapia yang letaknya jauh di sebelah utara Pulau Ayau.

Secara geografis Kepulauan Biak-Numfor terletak antara 134<sup>0</sup>43'-137<sup>0</sup>50' Bujur Timur dan antara 01<sup>0</sup>-10<sup>0</sup>45' Lintang Selatan. Luas seluruh pulau-pulau yang tergabung dalam gugusan Kepulauan Biak-Numfor adalah 2.500 km<sup>2</sup> dengan perincian Pulau Biak dengan luas 1.832 km<sup>2</sup>, Pulau Supiori dengan luas 434 km<sup>2</sup> dan Pulau Numfor dengan luas 324 km<sup>2</sup>.

Kecuali Pulau Supiori, yang merupakan salah satu punggung sisi luar dari lipatan sedimen formasi zone Pasifik Utara yang merupakan lanjutan dari lipatan Kepala Burung, pulau-pulau lainnya dari gugusan Kepulauan Biak-Numfor, secara geologis merupakan pulau-pulau karang yang masih dalam proses pertumbuhan. Hal ini dapat dilihat selain pada formasi-formasi abrasi atau erosi ombak laut pada tebing-tebing karang di pantai Biak Selatan, yang menjulang ± 200 m di atas permukaan air laut, juga dapat dilihat pada teras-teras berganda dengan ketinggian antara 6 sampai 10 m yang terdapat dibagian selatan dan timur Pulau Biak. Keadaan fisis demikian memungkinkan tidak terdapat lahan tanah yang cukup luas serta subur bagi usaha pertanian atau perladangan. Beberapa tempat yang memungkinkan orang untuk melakukan pekerjaan berladang hanya terdapat di utara Pulau Supiori. Di Pulau Biak tempat-tempat yang cukup baik untuk lahan berkebun terdapat di sebelah utara, barat, dan timur serta lembah-lembah sempit di bagian selatan.

Topografi Pulau Supiori berbentuk barisan gunung yang disebut Pengunungan Supiori, dengan puncak Wombonda sebagai puncak tertinggi yang mencapai 1.034 m di atas permukaan air laut. Sebaliknya Pulau Biak mempunyai topografi yang berbentuk teras dan bergelombang tidak teratur. Di sebelah utara terdapat Gunung Sombunem dengan puncak Poi yang tingginya ± 740 m di atas permukaan air laut (Van Bemmelen. 1953:266).

Pulau Numfor secara geologis masih muda sekali umurnya (Van Bemmelen. 1953; cf. Groenewegen & Van de Kaa 1965:74). Pulau ini juga terbentuk dari karang laut dan bentuk topografinya menyerupai sebuah cakram bulat panjang yang berbukit-bukit di bagian tengah dengan ketinggian tidak lebih dari 225 m di atas permukaan air laut. Pada celah-celah yang ada di antara bukit-bukit terdapat tanah-tanah yang cukup baik untuk usaha pertanian. Keadaan tanah yang relatif subur ini menyebabkan sejak dahulu hingga sekarang mata pencaharian pokok penduduknya adalah mengusahakan ladang dengan berbagai tanaman umbi-umbian dan kacang hijau.

##### A.2. Nama dan Latar Belakang Sejarah.

Pada waktu pemerintah Belanda berkuasa di daerah Papua hingga awal tahun 1960-an nama yang dipakai untuk menamakan Kepulauan Biak-Numfor adalah Schouten Eilanden, menurut nama orang Eropa pertama berkebangsaan Belanda, yang mengunjungi daerah ini pada awal abad ke-

17. Nama-nama lain yang sering dijumpai dalam laporan-laporan tua untuk penduduk dan daerah kepulauan ini adalah Numfor atau Wiak. Fonem *w* pada kata wiak sebenarnya berasal dari fonem *v* yang kemudian berubah menjadi *b* sehingga muncullah kata biak seperti yang digunakan sekarang. Dua nama terakhir itulah kemudian digabungkan menjadi satu nama yaitu Biak-Numfor, dengan tanda garis mendatar di antara dua kata itu sebagai tanda penghubung antara dua kata tersebut, yang dipakai secara resmi untuk menamakan daerah dan penduduk yang mendiami pulau-pulau yang terletak disebelah utara Teluk Cenderawasih itu. Dalam percakapan sehari-hari orang hanya menggunakan nama Biak saja yang mengandung pengertian yang sama juga dengan yang disebutkan di atas.

Tentang asal-usul nama serta arti kata tersebut ada beberapa pendapat. Pertama ialah bahwa nama Biak yang berasal dari kata *v'iak* itu yang pada mulanya merupakan suatu kata yang dipakai untuk menamakan penduduk yang bertempat tinggal di daerah pedalaman pulau-pulau tersebut. Kata tersebut mengandung pengertian orang-orang yang tinggal di dalam hutan', 'orang-orang yang tidak pandai kelautan', seperti misalnya tidak cakap menangkap ikan di laut, tidak pandai berlayar di laut dan menyeberangi lautan yang luas dan lain-lain. Nama tersebut diberikan oleh penduduk pesisir pulau-pulau itu yang memang mempunyai kemahiran tinggi dalam hal-hal kelautan. Sungguhpun nama tersebut pada mulanya mengandung pengertian menghina golongan penduduk tertentu, nama itulah kemudian diterima dan dipakai sebagai nama resmi untuk penduduk dan daerah tersebut.

Pendapat lain, berasal dari keterangan ceritera lisan rakyat berupa mite, yang menceritakan bahwa nama itu berasal dari warga klen Burdam yang meninggalkan Pulau Biak akibat pertengkaran mereka dengan warga klen Mandowen. Menurut mite itu, warga klen Burdam memutuskan berangkat meninggalkan Pulau Warmambo (nama asli Pulau Biak) untuk menetap di suatu tempat yang letaknya jauh sehingga Pulau Warmambo hilang dari pandangan mata. Demikianlah mereka berangkat, tetapi setiap kali mereka menoleh ke belakang mereka melihat Pulau Warmambo nampak di atas permukaan laut. Keadaan ini menyebabkan mereka berkata, *v'iak wer'*, atau *'v'iak'*, artinya ia muncul lagi. Kata *v'iak* inilah yang kemudian dipakai oleh mereka yang pergi untuk menamakan Pulau Warmambo dan hingga sekarang nama itulah yang tetap dipakai (Kamma 1978:29-33).

Kata Biak secara resmi dipakai sebagai nama untuk menyebut daerah dan penduduknya yaitu pada saat dibentuknya lembaga Kainkain Karkara Biak pada tahun 1947 (De Bruijn 1965:87). Lembaga tersebut merupakan pengembangan dari lembaga adat kainkain karkara mnu yaitu suatu lembaga adat yang mempunyai fungsi mengatur kehidupan bersama dalam suatu komunitas yang disebut mnu atau kampung. Penjelasan lebih luas tentang kedua lembaga itu diberikan pada pokok yang membicarakan organisasi kepemimpinan di bawah.

Nama Numfor berasal dari nama pulau dan golongan penduduk asli Pulau Numfor. Penggabungan nama Biak dan Numfor menjadi satu nama dan pemakaiannya secara resmi terjadi pada saat terbentuknya lembaga dewan daerah di Kepulauan Schouten yang diberi nama Dewan daerah Biak-Numfor pada tahun 1959.

Dalam tulisan ini saya menggunakan nama Biak-Numfor untuk menyebut daerah geografisnya dan daerah administrasi pemerintahannya. Nama Biak digunakan untuk menyebut bahasa dan orang yang memeluk kebudayaan Biak yang bertempat tinggal di daerah Kepulauan Biak-Numfor sendiri maupun yang bertempat tinggal di daerah-daerah perantauan yang terletak di luar kepulauan tersebut.

Tentang sejarah orang Biak, baik sejarah asal usul maupun sejarah kontakannya dengan dunia luar, tidak diketahui banyak karena tidak tersedia keterangan tertulis. Satu-satunya sumber lokal yang memberikan keterangan tentang asal-usul orang Biak seperti halnya juga pada suku-suku bangsa lainnya di Papua, adalah mite. Menurut mite moyang orang Biak berasal dari satu daerah yang terletak di sebelah timur, tempat matahari terbit. Moyang pertama datang ke daerah kepulauan ini dengan menggunakan perahu. Ada beberapa versi ceritera kedatangan moyang pertama itu. Salah satu versi mite itu menceriterakan bahwa moyang pertama dari orang Biak terdiri dari sepasang suami isteri yang dihanyutkan oleh air bah di atas sebuah perahu dan ketika air surut kembali terdampar di atas satu bukit yang kemudian diberi nama oleh kedua pasang suami isteri itu Sarwambo. Bukit tersebut terdapat di bagian timur laut Pulau Biak (di sebelah selatan kampung Korem sekarang). Dari bukit sarwambo, moyang pertam itu bersama anak-anaknya berpindah ke tepi Sungai Korem dan dari tempat terakhir inilah mereka berkembang biak memenuhi seluruh Kepulauan Biak-Numfor.

Selanjutnya tentang sejarah kontak orang Biak dengan dunia luar, baik menurut ceritera lisan tentang tokoh-tokoh legendaris Fakoki dan Pasrefi maupun sumber keterangan dari Tidore diketahui bahwa kontak itu telah terjadi jauh sebelum kedatangan orang Eropa pertama di daerah Papua pada awal abad ke-16 (Kamma 1953:151). Hubungan tersebut terjadi dengan penduduk di daerah pesisir utara Kepala Burung, Kepulauan Raja Ampat dan dengan penduduk di Kepulauan Maluku.

Kontak orang Biak dengan orang luar itu terjadi terutama melalui hubungan perdagangan dan ekspedisi-ekspedisi perang. Bukti terlihat pada adanya pemukiman-pemukiman orang Biak yang sampai sekarang dapat dijumpai di berbagai tempat seperti tersebut di atas. Rupanya pada masa sebelum kedatangan orang Eropa di Kepulauan Maluku dan daerah Papua awal abad ke-16, orang Biak telah menjelajah ke berbagai wilayah Indonesia lainnya baik melalui ekspedisi-ekspedisi perdagangan dan perang yang dilakukan oleh orang-orang Biak sendiri maupun bersama dengan sekutu-sekutunya, misalnya dengan Kesultanan Tidore atau dengan Kesultanan Ternate. Kejayaan orang Biak untuk melakukan berbagai ekspedisi itu menghilang pada akhir abad ke-15 (Kamma 1952:151). Tidak lama sebelum kedatangan orang Eropa pertama di kawasan Maluku dan Kepulauan Raja Ampat pada awal abad ke-16.

**Bahasa.** Orang Biak, baik yang bertempat tinggal di daerah Kepulauan Biak-Numfor maupun yang berdomisili di tempat-tempat perantauan, menggunakan satu bahasa, yaitu bahasa Biak.

Walaupun mereka menggunakan satu bahasa yang sama juga, terdapat perbedaan dialek antara penduduk pada satu daerah dengan daerah yang lainnya. Namun, secara prinsip dialek-dialek yang berbeda itu tidak menghalangi mereka untuk saling mengerti satu sama yang lain. Di Kepulauan Biak-Numfor sendiri terdapat sepuluh dialek sedangkan di daerah-daerah migrasi atau perantauan terdapat tiga dialek.

Secara linguistik, bahasa Biak adalah salah satu bahasa di Papua yang dikategorikan dalam keluarga bahasa Austronesia (Muller 1876-1888; Wurm & Hattori 1982) dan khususnya termasuk pada subgrup South-Halmahera-West New Guinea (Blust 1978). Oleh karena bahasa tersebut digunakan oleh para migran Biak di daerah-daerah perantauan, maka ia

berfungsi di tempat-tempat itu sebagai bahasa pergaulan antara orang-orang asal Biak dengan penduduk asli. Jumlah penduduk yang menggunakan bahasa Biak di daerah Kepulauan Biak-Numfor sendiri pada saat sekarang berjumlah  $\pm$  70.000 orang. Membandingkan jumlah penduduk yang menggunakan bahasa Biak dengan bahasa-bahasa daerah lainnya di Papua, maka bahasa Biak termasuk dalam kelompok bahasa-bahasa daerah di Papua yang jumlah penuturnya lebih dari 10.000 orang. Kecuali itu, jika dilihat dari segi luas wilayah penyebarannya maka bahasa Biak merupakan bahasa yang paling luas wilayah penyebarannya di seluruh Papua.

### A.3. Pemerintahan.

Sungguhpun pemerintah Belanda telah memproklamasikan daerah Papua sebagai daerah jajahannya pada tanggal 24 Agustus 1828, dan kegiatan pemerintahannya dilakukan secara resmi pada tahun 1898, namun perhatian Belanda untuk mengadakan pasifikasi di Kepulauan Biak-Numfor baru terjadi ketika pos pemerintah pertama yang dipimpin oleh seorang BA (Bestuurs Assistant) di buka di Bosnik pada tahun 1913. Pos-pos pemerintah lainnya di Warsa (Biak Utara), Korido (Supiori) dan Namber (Numfor) dibuka kemudian pada tahun 1919 di bawah pimpinan Letnan Feuilletau de Bruyn. Masing-masing pos baru itu dipimpin oleh seorang HBA (Hulp Bestuurs Assistant).

Bersamaan dengan pembukaan pos-pos pemerintah itu, diangkat pemimpin-pemimpin kampung, yang disebut kepala kampung. Tugas utama kepala kampung ialah sebagai perantara pemerintah untuk menyampaikan perintah-perintahnya kepada rakyat. Agar tugas tersebut dapat dilakukan dengan berhasil dan baik, maka syarat utama bagi mereka yang diangkat menjadi kepala kampung adalah orang-orang yang dapat mengerti atau setidaknya dapat berbicara bahasa Melayu. Penguasaan terhadap bahasa Melayu memang penting sebab pada waktu itu bahasa Melayu merupakan bahasa resmi yang digunakan oleh aparat pemerintah jajahan Hindia Belanda.

Demikianlah pada waktu itu dilantik sebanyak 167 kepala kampung untuk 152 kampung di Biak, 53 kepala kampung untuk 17 kampung di Supiori dan 35 kepala kampung untuk 31 kampung di Numfor (Mampioer 1986:18).

Ketika Keresidenan daerah Papua, yang ditetapkan pada tahun 1921, dihapus pada tahun 1923, dan daerah itu dijadikan bagian dari Gubernur

Maluku, maka pos-pos pemerintah di daerah Biak Numfor itu berstatus distrik (distric), masing-masing distrik Bosnik (Biak Selatan), distrik Warsa (Biak Utara) dan distrik Korido (Supiori) berada di bawah onderafdeling Japen dengan ibu kota di Serui, dan distrik Namber berada di bawah onderafdeling Manokwari. Keadaan pembagian daerah perintahan seperti ini berlangsung terus hingga Perang Dunia II. Orang Jepang yang mengambil alih kekuasaan di Hindia Belanda pada umumnya dan khususnya Nederlands Nieuw Guinea berada di daerah Kepulauan Biak-Numfor dari bulan Mei 1942 hingga Mei 1944, ketika Sekutu membebaskan daerah tersebut, tidak memberikan perhatian kepada bidang pemerinthan di daerah ini, sehingga keadaan seperti tersebut tidak berubah.

Ketika Perang Dunia II berakhir dan pemerintah Belanda kembali menguasai daerah Papua, mula-mula dengan status Keresidenan kemudian dengan status Wilayah Gubernuran berdasarkan Gouvernmentstblad (GB) 1950 No. 2.<sup>20</sup> Selanjutnya berdasarkan GB 1950 No. 14, Wilayah Gubernuran Nieuw Guinea (Papua) dibagi menjadi empat wilayah Keresidenan, masing-masing Keresidenan Noord Nieuw Guinea, West Nieuw Guinea, Zuid Nieuw Guinea, dan Centraal Bergland.

Berdasarkan pembagian baru itu, wilayah Keresidenan Noord Nieuw Guinea membawahi enam onderafdeling, yaitu onderafdeling Hollandia (Jayapura), onderafdeling Genyem, onderafdeling Sarmi, onderafdeling Waren, onderafdeling Serui dan onderafdeling Biak. Selanjutnya onderafdeling Biak dibagi menjadi lima distrik, termasuk distrik Namber (Numfor) yang sebelumnya berada di bawa onderafdeling West Nieuw Guinea, dan di bawah masing-masing distrik dibentuk daerah tingkat pemerintahan yang disebut onderdistrict sebanyak lima buah. Pada tahun-tahun berikutnya terjadi lagi perubahan dalam pembagian wilayah kekuasaan, namun hal itu hanya terjadi pada tingkat atas saja. Jadi situasi pembagian daerah pemerintahan di Kepulauan Biak-Numfor sesudah Perang Dunia II hingga tahun 1962, ketika terjadi peralihan kekuasaan di daerah Papua dari pemerintah Belanda kepada pemerintah Indonesia lewat UNTEA, adalah sebanyak lima distrik dan lima subdistrik (onderdistrict) yang membawahi 250 kampung dengan 225 kepala kampung (Mampioer 1986:27).

Menurut struktur organisasi pemerintahan sekarang. Kepulauan Biak-Numfor membentuk suatu daerah pemerintahan berstatus daerah Tingkat II di propinsi Papua dengan nama Daerah Tingkat II Kabupaten Biak-Numfor.

Daerah Tingkat II tersebut selanjutnya dibagi ke dalam dua belas wilayah kecamatan, dan 153 desa. Ibu kota daerah tingkat II Kabupaten Biak-Numfor adalah Kota Biak yang berpenduduk  $\pm 60.111$  jiwa. Selain berfungsi sebagai ibu kota pemerintahan, kota Biak juga berfungsi sebagai pusat pendidikan dan perekonomian daerah tersebut. Di Kota Biak terdapat suatu lapangan terbang internasional yang dapat menghubungkan daerah Papua dengan daerah-daerah lainnya di Indonesia maupun dengan dunia luar terutama ke Hawaii dan Los Angeles di Amerika Serikat.

#### A.4. Kependudukan.

Orang Biak yang berdomisili di Kepulauan Biak-Numfor pada tahun 1999 berjumlah  $\pm 115.134$  orang. Mereka tersebar pada 153 desa/kelurahan yang terbagi atas dua belas wilayah kecamatan. Jumlah penduduk terbanyak terdapat pada Kecamatan Biak Kota (36.098 jiwa) dan Kecamatan Biak Timur (10.121 jiwa), sedangkan kecamatan yang paling sedikit yang paling sedikit jumlah penduduknya adalah Kecamatan Numfor Barat yang hanya berpenduduk 3.656 jiwa. Perincian jumlah penduduk menurut kecamatan adalah seperti pada tabel 1. Perbandingan jumlah penduduk (115.134 orang) dengan luas wilayah ( $\pm 2.595 \text{ km}^2$ ), menunjukkan bahwa kepadatan penduduk di Kabupaten Biak-Numfor adalah sebesar 40,48 orang tiap  $\text{km}^2$ . Angka tersebut menunjukkan bahwa Kepulauan Biak-Numfor merupakan kabupaten yang paling tinggi kepadatan penduduknya dibandingkan dengan kabupaten-kabupaten lainnya di Papua.

**Tabel 1**  
**Jumlah Penduduk Kabupaten Biak-Numfor menurut kecamatan, dan Desa Tahun 1999**

No.	Nama Kecamatan	Jumlah Desa/Kecamatan	Jumlah Penduduk (Orang)
1.	Numfor Barat	9	3.656
2.	Numfor Timur	11	5.018
3.	Yendidori	10	5.979
4.	Samofa	7	18.034
5.	Biak Kota	11	36.098
6.	Padaido	13	3.834
7.	Biak Timur	20	10.121
8.	Biak Utara	11	6.975
9.	Biak Barat	20	8.076
10.	Warsa	14	6.296

11.	Supiori Utara	13	4.348
12.	Supiori Selatan	14	6.793
<b>J u m l a h</b>		<b>153</b>	<b>115.134</b>

Sumber: Biak-Numfor dalam Angka, 1999 (Bappeda dan BPS Kabupaten Biak-Numfor)

#### A.5. Mata Pencapaian.

Orang Biak, terutama yang tinggal di pedesaan, hidup terutama dari berladang dan menangkap ikan. Jenis matapencapaian hidup yang disebut pertama, berladang, dilakukan oleh sebagian besar penduduk, sedangkan matapencapaian yang kedua, menangkap ikan, dilakukan terutama oleh penduduk yang bertempat tinggal di Kepulauan Padaido, Biak Timur dan di Desa Rayori (Sowek), Supiori Selatan.

Teknik berladang yang digunakan ialah berpindah-pindah. Suatu bidang tanah yang hendak dijadikan ladang pertama-tama dibersihkan dari semak-semak dan pohon-pohon kecil di dalamnya kemudian ditanami, biasanya dengan talas dan keladi. Apabila kebun sudah siap ditanami, maka segera pohon-pohon besar itu ditebang. Setelah itu dahan-dahan dari pohon-pohon besar yang sudah rubuh itu dipotong-potong dan diratakan tersebar dalam kebun. Batang pohon, dahan dan daun dibiarkan membusuk menjadi kompos penyubur bagi tanaman yang sudah ditanami itu. Jenis-jenis tanaman lain berupa buah-buahan misalnya pepaya, pisang dan sayur-sayur ditanam kemudian, dicelah-celah tanaman pokok. Pekerjaan berikut adalah membuat pagar keliling. Fungsinya utama dari pagar ialah untuk mencegah babi hutan yang merupakan hama utama bagi petani-petani di daerah ini.

Hasil suatu kebun dipanen setelah kurang lebih 8 bulan sejak ditanami. Sesudah panen pertama kebun masih digunakan lagi sekali, sesudah itu ditinggalkan dan pindah untuk membuka kebun baru di lahan lain. Pembukaan kebun baru dengan melakukan pekerjaan yang sama menurut tahap-tahap tersebut di atas terjadi tidak lama sesudah hasil pada kebun pertama dipanen. Setelah kurang lebih 10 tahun, lahan yang telah digunakan pertama itu dibuka lagi dan oleh karena telah ditinggalkan sekian lama maka secara alamiah kesuburan tanah pulih kembali sehingga dapat memberikan hasil yang cukup baik seperti halnya pada penggunaan pertama.

Pada umumnya penduduk yang melakukan pekerjaan berladang sebagai pekerjaan pokok, juga melakukan penangkapan ikan sebagai matapencapaian tambahan. Hal ini terjadi karena belum ada pembagian

kerja yang bersifat spesialisasi. Seperti halnya di daerah Papua lainnya, di daerah Biak-Numfor, terutama di daerah pedesaan, tiap keluarga inti berfungsi unit produksi yang menghasilkan semua kebutuhan pokok bagi kehidupan anggota keluarganya sendiri, tidak tergantung pada keluarga lain. Hasil yang diperoleh dari berladang dipakai terutama untuk memenuhi kebutuhan keluarga sendiri, jika ada kelebihan, maka dibagikan kepada anggota keluarga yang lain (di waktu lalu) atau di jual ke pasar (di waktu sekarang).

Di masa lampau matapencapaian lain yang sangat penting dalam kehidupan orang Biak adalah perdagangan. Barang-barang perdagangan utama pada waktu itu adalah hasil laut, piring, budak dan alat-alat kerja yang dibuat dari besi seperti parang dan tombak. Perlu dicatat disini bahwa kepandaian besi sudah dikenal orang Biak melalui penduduk Maluku jauh sebelum orang Eropa pertama datang di daerah ini pada awal abad ke-16 sehingga peralatan kerja tersebut di atas merupakan hasil produksi sendiri (Kamma & Kooijman 1974).

Sistem perdagangan yang dilakukan pada waktu lampau ialah melalui cara tukar menukar barang atau barter (dalam bahasa Biak disebut *farobek*), tanpa mata uang tertentu seperti halnya orang Me dan Muyu yang menggunakan kulit kerang sebagai alat pertukaran yang terbaku dalam kebudayaannya.. Sungguhpun demikian, melalui sistem barter, orang Biak telah menciptakan suatu institusi yang disebut sistem *manibob* atau sistem rekanan dagang di berbagai daerah pesisir Kepala Burung sampai ke Kepulauan Raja Ampat. Oleh karena sistem manibob merupakan salah satu media yang digunakan untuk mencapai kedudukan pemimpin dalam masyarakat maka perlu diberikan penjelasan singkat tentang sistem tersebut.

Sistem manibob adalah suatu sistem dimana dua individu yang berasal dari dua kampung atau dua tempat yang berbeda lokasi saling bertemu melalui hubungan dagang. Pertemuan antara dua individu yang berbeda itu dapat tumbuh dan membawa dua individu bersangkutan pada hubungan yang lebih akrab dan berlangsung lama.

Cara menciptakan hubungan manibob atau rekanan dagang itu ialah melalui bentuk pertukaran. Dalam satu transaksi orang yang menjual benda-benda berharga tertentu kepada orang yang lain tidak menuntut pembayaran penuh, melainkan mengharapkan pihak pembeli memberikan bantuan kepadanya di

saat memerlukan pertolongan. Relasi manibob atau partner dagang antara dua orang yang mengikat diri dalam waktu yang lama dapat meningkat erat sedemikian rupa sehingga relasi tersebut bukan terbatas hanya pada segi perdagangan saja melainkan pada bidang yang lebih luas.

Wujud nyata dalam hubungan yang bersifat lebih luas itu dapat dilihat misalnya pada saat mereka saling memperingatkan dalam keadaan bahaya perang atau mereka saling membantu pada saat terjadi kelaparan karena musim kemarau yang berkepanjangan. Biasanya untuk memperkuat dan melestarikan relasi yang sudah ada, antara dua belah pihak terjadi perkawinan. Relasi pertemanan yang mula-mula terdiri dari hubungan perdagangan dan kemudian diperkuat dengan kepentingan-kepentingan lain yang mengikat dua individu untuk jangka waktu yang tidak terbatas itulah yang disebut sistem manibob (cf. Feuilletau de Bruyn 1920).

Melalui sistem manibob kaum kerbat dan kenalan-kenalan dari dua belah pihak dapat saling tukar menukar barangnya dengan aman, mudah dan lancar. Hal ini dapat terjadi karena adanya saling pengertian dan kepercayaan antara mereka atas dasar hubungan pertemanan atau manibob tadi. Demikianlah individu-individu yang mempunyai relasi tersebut dan yang berhasil dengan baik memenuhi kepetingan-kepentingan kaum kerbat dan kenalan-kenalannya dalam berbagai transaksi, di satu pihak dapat meningkatkan prestise sendiri di muka mereka dan pada pihak yang lain keberhasilan itu membawa pengakuan dari mereka terhadap kepemimpinannya. Atas dasar pengakuan inilah seseorang dapat tampil sebagai pemimpin dalam masyarakatnya.

Dalam kaitannya dengan aktivitas perdagangan orang Biak dengan suku-suku bangsa lain di daerah pantai utara Papua sampai ke daerah Kepala Burung dan Kepulauan Raja Ampat, ialah dikembangkannya pengetahuan pelayaran yang amat baik oleh orang-orang Biak. Sistem pengetahuan pelayaran yang dimaksud di sini adalah pengetahuan tentang teknik membuat perahu, pengetahuan astronomis, pengetahuan tentang gelombang dan arus-arus laut. Pemilikan pengetahuan ini memungkinkan orang Biak berhubungan dengan banyak suku-suku bangsa lainnya di berbagai tempat di daerah pesisir Papua dan akhirnya sebagian orang-orang Biak menetap di tempat-tempat itu seperti yang sudah dikemukakan sebelumnya di atas.

## B. Struktur Sosial

### B.1. Kesatuan sosial dan tempat tinggal.

Baik pada waktu lampau maupun masa kini kesatuan sosial yang paling penting dalam kehidupan bermasyarakat orang Biak adalah *keret*, atau klen kecil. Suatu keret terdiri dari sejumlah keluarga batih yang disebut *sim*. Wujud nyata dari keatuan sosial tersebut pada waktu lalu adalah rumah besar yang disebut rumah keret. Rumah keret merupakan suatu bangunan yang berbentuk segi empat panjang dengan ukuran kurang lebih 30-40 m panjang dan 15 m lebar. Rumah keret itu dibangun di atas tiang dan dibagi-bagi kedalam sejumlah kamar atau sim yang letaknya disisi kiri-kanan dan dipisahkan oleh suatu ruang kosong di bagian tengah rumah yang memanjang mulai dari depan sampai ke belakang. Fungsi utama ruang tengah yang kosong itu adalah sebagai tempat menaruh perahu milik keret dan juga sebagai tempat menerima tamu dan tempat berapat anggota keluarga keret. Jumlah kamar atau bilik dalam suatu rumah keret adalah sama banyak dengan keluarga batih yang ada dalam keret dan tiap kamar didiami oleh satu keluarga batih. Oleh karena dalam rumah besar tiap keluarga batih menempati kamar atau bilik tertentu yang disebut sim, maka keluarga batih disebut juga sim. Satu rumah keret seperti itu disebut *aberdado* dan dapat menampung semua anggota klen, jika jumlahnya kecil dan dengan demikian dalam satu rumah keret terdapat anggota-anggota keluarga yang berasal dari tiga bahkan empat generasi, yaitu ayah bersama keluarganya dan keluarga-keluarga dari anak-anaknya sendiri maupun keluarga-keluarga dari anak-anak mereka.

Apabila jumlah anggota keluarga demikian banyaknya sehingga tidak dapat termuat dalam satu rumah keret lagi maka sebagian anggotanya, biasanya adik dari kepala rumah keret bersama isterinya dan anak-anaknya yang sudah kawin dengan anggota-anggota keluarganya, memisahkan diri dan membangun rumah keret baru di samping rumah keret yang lama. Bentuk rumah keret seperti tersebut di atas tidak dibangun lagi sejak pemerintah Belanda berkuasa di daerah Kepulauan Biak-Numfor akhir abad lalu. Pada masa sekarang masing-masing keluarga batih, sim, mempunyai rumah sendiri, tetapi biasanya berkelompok menurut keret.

Di mana terdapat satu rumah keret atau lebih tempat itu disebut *mnu*. Pada dasarnya tiap *mnu* hanya didiami oleh anggota-anggota masyarakat yang berasal dari satu keret saja, namun dalam perkembangan selanjutnya, misalnya melalui hubungan perkawinan dan perdagangan atau juga karena oleh bahaya perang yang sering terjadi antar penduduk, maka keret-keret dari tempat-tempat pemukiman, *mnu*, yang berlainan tempat letaknya

bergabung menetap pada tempat pemukiman dari keret tertentu. Dengan demikian jumlah keret dalam satu tempat pemukiman yang disebut *mnu* itu dapat bertambah menjadi lebih dari satu. Inilah sebabnya jumlah keret bervariasi antara satu *mnu* dengan *mnu* yang lainnya.

Pada waktu pemerintah Belanda aktif melakukan pemerintahannya di daerah Kepulauan Biak-Numfor pada akhir abad ke-20, banyak *mnu* yang jumlah anggota masyarakatnya kecil dan terpencar letaknya digabungkan menjadi kesatuan pemukiman yang lebih besar dan disebut kampung sehingga mudah dijangkau dan diawasi oleh aparat pemerintah. Penggabungan sejumlah *mnu* merupakan juga faktor yang menambah jumlah keret dalam suatu *mnu* atau tempat pemukiman. Dengan demikian konsep *mnu* adalah sama dengan konsep kampung seperti yang kita kenal di daerah Biak-Numfor masa sekarang, meskipun alasan penggabungan keret-keret dalam kesatuan pemukiman yang disebut *mnu* itu berbeda.

Tiap kesatuan pemukiman yang disebut *mnu* itu mempunyai wilayah atau teritorium tertentu dengan batas-batas alam yang jelas seperti bukit, gunung, sungai, tanjung, pohon besar atau batas alam lainnya. Tanah dan hutan dalam wilayah kekuasaan *mnu* yang belum diolah tetapi merupakan tempat mengumpulkan hasil-hasil hutan berupa rotan dan kayu untuk keperluan membangun rumah, perahu atau keperluan peralatan lainnya serta tempat berburu, disebut *karmggu*, bekas tanah yang digunakan untuk berkebun, disebut *yapur* dan *marires*, daerah hutan sagu, disebut serdan tempat-tempat yang sedang dibuka menjadi kebun, *yaf*. Di samping itu termasuk wilayah kekuasaan satu *mnu* juga daerah perairan yang menjadi tempat mencari dan menangkap ikan, meliputi daerah pesisir pantai yang menjadi kering pada waktu pasang surut, tempat-tempat laut yang dangkal, disebut *bosen raswan*. Batas-batas antara satu *bosen raswan* milik satu *mnu* dengan *bosen raswan* milik *mnu* lainnya ditandai dengan suatu tanjung atau batu besar yang terdapat diantara dua *mnu* tersebut.

Berbeda dengan hak pemilikan tanah yang terdapat di dalam suatu wilayah kekuasaan *mnu*, yang akan dibicarakan segera di bawah ini, *bosen raswan* merupakan milik bersama semua keret dalam suatu *mnu*. Dengan demikian tiap anggota warga *mnu* berhak untuk menangkap ikan atau mengumpulkan berbagai hasil laut berupa kerang dan rumput laut di *bosen* milik *mnu* tanpa dibatasi pada tempat-tempat tertentu.

Pada prinsipnya tanah di tempat satu pemukiman atau *mnu* adalah milik keret pertama yang membuka tempat tersebut menjadi pemukiman. Demikian pula tanah, hutan dan sumber-sumber daya lain yang bermanfaat bagi kehidupan yang terdapat disekitar tempat pemukiman itu adalah milik keret pendiri *mnu* yang disebut *Manseren mnu*. Pada mulanya keret-keret yang datang bergabung kemudian mendapat hak pakai saja, bukan hak milik, dari pendiri kampung untuk memanfaatkan sumber-sumber daya yang ada pada tempat-tempat tertentu dalam wilayah kekuasaan *mnu* bagi pemenuhan kebutuhan hidupnya.

Hak pakai tersebut dalam perkembangan waktu dapat berubah menjadi hak milik. Hal ini disebabkan oleh beberapa faktor seperti misalnya ikatan keluarga (biasanya karena hubungan perkawinan) yang kuat antara keret pendatang dan keret pendiri serta masih luasnya tanah-tanah kosong sedangkan jumlah penduduknya masih sedikit, sehingga keret pendiri rela melepaskan sebagian tanah di tempat pemukimannya untuk digunakan dan dimiliki oleh keret-keret pendatang. Pertimbangan pelepasan hak milik lahan kepada keret lain karena faktor-faktor tersebut di atas biasanya pelepasan tersebut diperkuat oleh faktor kerugian berupa tenaga kerja dan ongkos-ongkos yang dikeluarkan untuk membuka suatu hutan primer menjadi lahan.

Demikianlah hak milik atas satu wilayah atau teritorium tertentu yang pada mulanya bersifat tunggal kemudian berubah menjadi hak milik dari banyak golongan. Masing-masing golongan atau keret berhak mencari nafkah hidupnya di tempat yang menjadi hak miliknya saja, bukan ditempat hak milik pihak lain. Perlu ditegaskan pula di sini bahwa hak milik tersebut di atas biasanya diberikan kepada keret-keret pertama yang datang bergabung dengan keret pendiri, sedangkan keret-keret lain yang datang kemudian biasanya mendapat hak pakai saja, bukan hak milik. Apabila seseorang individu dari keret tertentu hendak mencari hasil hutan atau membuka kebun di lokasi yang merupakan hak milik keret lain, maka ia harus meminta izin pada kepala keret pemilik dengan persetujuan dari individu yang menggunakan lokasi tersebut terlebih dahulu.

## B.2. Stratifikasi Sosial.

Dalam masyarakat Biak tidak terdapat pembagian menurut lapisan sosial yang jelas, namun ada perbedaan antara golongan masyarakat bebas dengan golongan masyarakat budak. Golongan pertama, masyarakat bebas disebut

*manseren*, artinya yang dipertuan, pemilik, yang membuat putusan dan yang berkuasa, tetapi bukan dalam arti bangsawan atau ningrat yang sesungguhnya seperti yang terdapat pada orang Jawa atau orang Bugis, misalnya. Golongan masyarakat bebas atau manseren itu terdiri dari golongan masyarakat yang berasal dari keret pendiri kampung dan golongan masyarakat yang berasal dari keret-keret lain yang bergabung kemudian. Perbedaan antara kedua golongan manseren itu ialah bahwa golongan pertama disebut manseren mnu, artinya golongan pendiri dan pemilik kampung, sedangkan golongan kedua hanya disebut golongan manseren saja.

Golongan masyarakat yang disebut budak atau *women* berasal dari tawanan-tawanan perang. Mereka ini tidak berhak untuk membentuk rumah keret sendiri seperti yang sudah dijelaskan di atas, tetapi mendapat kamar atau bilik tertentu di rumah keret. Tugas utama golongan ini adalah membantu melakukan pekerjaan-pekerjaan bagi siapa mereka dipertuan, seperti berkebun, mencari ikan, membangun rumah dan lain-lain. Oleh karena tugas yang demikian maka seorang budak sering dinamakan juga dalam bahasa Biak *manfanwan*, artinya yang dapat disuruh untuk melaksanakan pekerjaan tertentu. Tidak jarang terjadi bahwa seorang budak dapat merubah statusnya menjadi anggota masyarakat keret asli, tetapi untuk membedakannya dengan anggota masyarakat keret asli maka ia dan keturunannya mendapat sebutan keret kasun, atau keret kecil. Dengan demikian mereka berhak menggunakan nama keret, namun tidak mendapat hak penuh atas hak-hak keret seperti yang dipegang oleh anggota-anggota asli keret.

### **B.3. Perkawinan dan pola menetap sesudah kawin.**

Prinsip perkawinan yang dianut oleh kesatuan sosial yang disebut keret itu adalah eksogami, artinya antara anggota-anggota warga satu keret tidak boleh terjadi perkawinan. Dengan demikian isteri harus diambil dari keret lain, apakah keret lain itu berada pada mnu yang sama atau bukan. Selanjutnya pola perkawinan ideal menurut orang Biak, terutama pada waktu lampau, adalah perkawinan yang disebut *indadwer*, atau exchange marriage, yaitu pertukaran perempuan antara dua keluarga yang berasal dari dua keret yang berbeda. Di samping pola perkawinan ideal tersebut, orang Biak mengenal juga bentuk perkawinan lainnya seperti perkawinan melalui peminangan dan perkawinan ganti tikar baik yang bersifat levirate maupun sororate. Bentuk perkawinan yang paling banyak terjadi adalah perkawinan melalui peminangan, *fakfukun*.

Menurut tradisi pihak laki-lakilah yang berkewajiban untuk melakukan peminangan pada pihak perempuan. Unsur-unsur penting dalam proses peminangan adalah penentuan jumlah maskawin yang dibayarkan oleh pihak laki-laki kepada pihak perempuan dan penentuan waktu pelaksanaan perkawinan, apabila pihak yang disebut terakhir setuju dengan peminangan tersebut. Tentang pernyataan setuju atau tidak baik dari pihak calon penganten pria maupun calon penganten putri terhadap siapa ia akan dinikahkan tidak dipersoalkan dalam peminangan. Dengan kata lain orang itulah yang menentukan siap calon isteri atau calon suami anaknya.

Keadaan yang dilukiskan di atas ini pada waktu sekarang sudah berubah, sebab anak-anak sendiri yang menentukan sendiri siapa yang akan menjadi calon pasangan hidupnya nanti. Biasanya penentuan pilihan itu didasarkan atas hubungan yang terjalin antar seorang pemuda dengan seorang pemudi sebelumnya. Penentuan pilihan itu kemudian disampaikan kepada pihak orang tua, terutama dari pihak laki-laki, yang selanjutnya diproses sampai kepada upacara perkawinan lewat peminangan biasa seperti tersebut di atas.

Pola menetap sesudah kawin yang dianut adalah patrilokal, yaitu pasangan baru yang menikah menetap di rumah atau lokasi tempat asal suami. Sering terjadi juga bahwa sesudah menikah, pasangan baru itu menetap untuk waktu tertentu di rumah orang tua atau wali isteri. Hal ini disebabkan oleh karena sang suami dari keluarga baru itu harus melakukan pekerjaan-pekerjaan tertentu misalnya membantu membuka kebun baru, membangun rumah baru atau melakukan suatu pekerjaan lain bagi orang tua isterinya sebagai pengganti maskawin yang belum lunas dibayar. Biasanya apabila pekerjaan tersebut sudah selesai dan dianggap tenaga yang dikeluarkan untuk melakukan pekerjaan itu layak sebagai pengganti sisa maskawin, maka pasangan baru itu kembali menetap di tempat asal sang suami.

### **B.4. Sistem kekerabatan.**

Dalam hubungan kekerabatan, orang Biak mengusut keturunannya melalui garis ayah, jadi bersiaf patrilineal. Sedangkan tipe pokok kekerabatan yang dianut menurut pembagian yang dibuat oleh Murdock (1949) adalah sistem Iroquois, yaitu penggunaan satu istilah yang sama untuk menyebut kelas kerabat tertentu. Misalnya istilah *naek* digunakan untuk saudara-saudara kandung dengan saudara-saudara sepupu paralel (anak-anak saudara laki-laki

ayah, dan anak-anak dari saudara perempuan ibu), yang berbeda dari istilah *napirem* untuk menyebut semua saudara sepupu silang (anak-anak dari saudara perempuan ayah dan anak-anak dari saudara laki-laki ibu) pada generasi Ego. Kecuali itu semua saudara laki-laki ayah disebut juga dengan istilah ayah, kma, dan semua saudara perempuan ibu disebut, *sna*. Sebaliknya semua saudara perempuan ayah disebut bibi, mébin, dan semua saudara laki-laki ibu disebut paman, mé.

Dalam kaitannya dengan pengklasifikasian anggota kerabat seperti tersebut di atas adalah adanya larangan perkawinan antara saudara-saudara sepupu, baik saudara-saudara sepupu seajar maupun saudara-saudara silang. Larangan tersebut merupakan ketentuan adat yang menetapkan perkawinan tersebut sebagai perkawinan *inse*. Ada baiknya diberikan penjelasan singkat tentang mengapa hal demikian bisa terjadi.

Menurut pengklasifikasian tersebut di atas, semua saudara sepupu seajar, dikelompokkan ke dalam satu kelas dengan saudara-saudara kandung ego sendiri. Hal itu terlihat pada penggunaan istilah yang sama untuk menyebut saudara-saudara kandung sendiri dengan saudara-saudara sepupu seajar. Konsekwensi dari penyamaan saudara-saudara sepupu seajar dengan saudara-saudara kandung sendiri adalah bahwa di antara mereka tidak mungkin akan dilakukan ikatan perkawinan. Fenomena larangan terhadap perkawinan antara saudara-saudara sekandung merupakan gejala universal, juga terdapat pada orang Biak, sehingga tidak menarik perhatian kita di sini untuk mencari jawaban terhadap pertanyaan apa yang menjadi alasan larangan tersebut.

Hal yang menarik perhatian kita di sini adalah larangan terhadap perkawinan antara anggota-anggota saudara sepupu silang dalam kebudayaan orang Biak. Pada banyak kebudayaan di tempat lain baik di luar Papua maupun di Papua sendiri, misalnya pada orang Waropen, perkawinan antara saudara-saudara sepupu silang justru merupakan preferensi.

Menurut hemat penulis, larangan tersebut merupakan manifestasi dari hubungan avunkulat (atau relasi paman-keponakan) yang disimbolisasikan dalam upacara inisiasi pemuda yang disebut war k'bor. Dalam upacara tersebut terjadi bahwa saudara perempuan makan makanan yang telah dicampurkan dengan tetesan darah yang diambil dari kulit bagian atas alat kelamin saudara laki-laki yang menjadi inisiandus. Tindakan ini

mengungkapkan secara simbolik penyatuan dua person (inisiandus dan saudara perempuannya). Akibat pengidentifikasian diri ini ialah bahwa anak-anak saudara laki-laki adalah juga anak-anak saudara perempuan atau sebaliknya. Konsekwensinya ialah bahwa di antara mereka tidak boleh diadakan ikatan perkawinan.

Bentuk-bentuk manifestasi lain dari hubungan avunkulat (relasi paman-keponakan) ialah peranan paman sebagai mentor bagi keponakannya (keponakan laki-laki) untuk berkebun, menangkap ikan berburu dan teknik-teknik berperang. Jika paman kebetulan memiliki keahlian tertentu seperti misalnya pandai besi, atau ahli membuat perahu, maka keahlian-keahlian ini dapat diajarkan juga kepada keponakannya (Kamma & Kooijman 1973:32). Juga hubungan tersebut diwujudkan dalam bentuk hak waris, ialah pewarisan gelar paman kepada keponakan laki-laki yang sulung (Kamma 1955:537), suatu tindakan yang bertentangan dengan ketentuan-ketentuan umum yang biasanya berlaku dalam masyarakat yang menganut prinsip kekerabatan yang bersifat patrilineal.

### C. SISTEM KEPEMIMPINAN

Kesatuan masyarakat terkecil yang secara politis dan ekonomis mempunyai otonomi penuh di kalangan suku-bangsa Biak adalah *mmu* atau kampung. Kampung merupakan suatu segmen yang terbagi-bagi dalam *keret-keret* atau klen-klen kecil dan selanjutnya dalam *sim-sim* atau keluarga-keluarga batih. Dasar-dasar yang menyatukan para warga suatu kampung adalah faktor kesamaan keturunan dan kepentingan ekonomi dan politik.

Selain unsur-unsur fisik seperti penduduk, bangunan-bangunan berupa rumah-rumah *keret*, *aberdado*, rumah-rumah upacara, *rumsram*, dan wilayah tertentu yang jelas batas-batasnya yang merupakan ciri-ciri nyata suatu komunitas yang disebut *mmu* atau kampung, unsur lain yang bukan merupakan unsur fisik tetapi penting sehingga mendapat perhatian khusus dalam uraian berikut adalah unsur kepemimpinan masyarakat dalam kampung.

Seperti dikatakan sebelumnya satu kampung dibentuk oleh penduduk yang berasal dari satu atau lebih *keret*. Masing-masing-masing *keret* itu dikepalai oleh seorang pemimpin yang disebut *mananwir keret*. Tugas seorang *mananwir* adalah pertama, sebagai kepala dan hakim yang menangani

berbagai urusan yang menyangkut kepentingan warga golongannya sendiri, seperti misalnya sebagai kepala untuk mengatur izin penggunaan tanah hak milik *keret* di antara warga *keret* dan sebagai hakim untuk menyelesaikan berbagai sengketa yang timbul antara warga *keret* sendiri. Peranan kedua dari seorang *mananwir* adalah sebagai wakil golongannya sendiri untuk menangani masalah-masalah yang menyangkut kepentingan golongannya dengan golongan yang lain dalam kampung dan bersama-sama dengan *mananwir-mananwir* dari *keret-keret* lain menjaga dan mengawasi kepentingan warga kampungnya terhadap pihak luar (kampung lain).

Kedudukan menjadi *mananwir* atau kepala *keret* itu tidak didasarkan atas umur, tetapi ditentukan oleh kemampuan memperjuangkan kepentingan golongan, kerelaan mengorbankan diri demi kepentingan anggota warga *keret*, memiliki pengetahuan luas tentang aturan-aturan yang berlaku dalam *keret*, mempunyai pengalaman yang lebih banyak dibandingkan dengan anggota lain dari *keret*-nya seperti sering mengikuti ekspedisi pelayaran dan perang ke tempat-tempat yang jauh dan pandai berbicara di muka umum. Kedudukan seorang *mananwir* di antara saudara-saudaranya adalah sebagai *primus inter pares* dan kedudukan tersebut tidak diteruskan oleh anak laki-laki sulungnya melainkan oleh salah seorang adik laki-laki. Apabila tidak ada adik laki-laki maka kedudukan itu dapat diemban oleh anak laki-laki sulung jika yang bersangkutan memenuhi syarat-syarat yang dituntut untuk kedudukan tersebut seperti sudah dikemukakan di atas (Kamma 1995:148).

Di atas kepala *keret*, pada tiap *mnu* atau kampung, terdapat seorang kepala yang disebut *mananwir mnu*. Seorang *mananwir mnu* tidak dipilih, melainkan diangkat oleh penduduk kampung dari salah seorang *mananwir keret* berdasarkan dua kriteria pokok: pertama berdasarkan sejarah asal usulnya yaitu harus berasal dari golongan *keret* pendiri kampung (Van Gendt 1955:374) dan kedua berdasarkan kemampuan dari salah seorang *mananwir* yang melebihi kemampuan yang ditunjukkan oleh *mananwir* lain dalam lingkungan kampungnya. Kriteria terakhir ini lebih penting dari kriteria pertama, karena seorang *mananwir* yang berasal dari golongan *manseren mnu* atau *keret* pendiri kampung tetap mempunyai wewenang untuk mengatur hal-hal yang berhubungan dengan penggunaan tanah dan pemanfaatan hasil-hasil hutan dalam wilayah kekuasaan kampungnya (Mampioer 1986:7).

Adapun pengutamaan jenis kemampuan yang diharapkan dari seorang pemimpin cenderung berubah-ubah sesuai dengan kepentingan kelompok yang pada gilirannya ditentukan oleh situasi tertentu. Dengan demikian pada waktu perang kedudukan seorang pemimpin kampung didasarkan atas keberanian memimpin perang, disebut *mambri*, pada waktu keadaan ekonomi memburuk, kedudukan tersebut didasarkan atas kemampuan hubungan ekonomi, *manibob*, dan pada waktu krisis moral atau bencana wabah, kedudukan tersebut didasarkan atas kemampuan sebagai mediator antara orang hidup dan orang mati, *mon* atau *konor*.

Kedudukan *mananwir mnu* adalah sebagai kepala atas kepala-kepala *keret* lain dalam kampung. Tugasnya ialah mengkoordinasikan kepala-kepala *keret* bersama tokoh-tokoh masyarakat lain dalam pengambilan keputusan tertentu yang menyangkut kepentingan komunitas kampung lewat lembaga masyarakat yang disebut *kainkain karkara mnu* atau *seriar mnu*, serta memimpin dengan langsung pelaksanaan keputusan tersebut. Sebelum memberikan uraian tentang keanggotaan dan fungsi lembaga tersebut terlebih dahulu diberikan penjelasan singkat mengenai tokoh-tokoh masyarakat yang tampil sebagai pemimpin kampung, *mananwir mnu*.

***Manseren mnu sebagai mananwir mnu.*** Seperti yang sudah dijelaskan sebelumnya, tiap *mnu*, kampung, terdiri dari satu atau beberapa *keret*, klen kecil. Klen-klen kecil itu dibedakan atas dua golongan yaitu golongan pendiri kampung, *manseren mnu*, dan golongan pendatang. Masing-masing klen kecil mempunyai seorang kepala yang disebut *mananwir* dan diantara mereka bertindak seorang sebagai kepala kampung, disebut *mananwir mnu*.

Seorang kepala dari golongan *manseren mnu* yang pandai berorganisasi, memiliki pengetahuan tentang upacara-upacara adat dan berani serta pandai membangkitkan semangat hidup anggota komunitasnya mempunyai kemungkinan yang lebih besar diangkat sebagai kepala kampung, *mananwir mnu*, dibandingkan dengan seorang kepala lain yang memiliki tingkat kemampuan yang sama tetapi bukan berasal dari golongan *manseren mnu* atau *keret* pendiri kampung.

Selain kedudukan kepala dalam pemerintahan kampung yang dipegang oleh seorang berasal dari golongan *manseren mnu*, kedudukan tersebut dapat diemban juga oleh seseorang yang bukan berasal dari golongan tersebut. Hal ini sangat erat kaitannya dengan situasi tertentu yang sedang dihadapi oleh penduduk kampung, seperti yang sudah dikemukakan sebelumnya di atas.

Di bawah ini diberikan uraian singkat tentang *mananwir mnu*, pemimpin kampung, yang bukan di dasarkan atas keturunan melainkan atas dasar keahlian tertentu.

**Pemimpin perdagangan** sebagai *mananwir mnu*. Pada bagian-bagian yang membicarakan lingkungan alam serta struktur sosial di atas, telah dikemukakan bahwa kehidupan penduduk di daerah Biak-Numfor pada waktu lampau sangat dipengaruhi oleh keadaan lingkungan alam yang relatif kurang subur. Kendala ini menyebabkan penduduk tidak mengkatungkan kehidupannya semata-mata pada hasil pertanian saja melainkan juga pada jenis mata pencaharian lain seperti berdagang. Dalam kaitannya dengan sistem perdagangan itu individu-individu yang berhasil memimpin warga komunitasnya untuk melakukan suatu ekspedisi perdagangan (*faduren*) muncul sebagai *mananwir mnu* atau pemimpin masyarakat kampungnya. Biasanya orang yang berhasil memimpin suatu ekspedisi perdagangan adalah orang yang mempunyai hubungan *manibob* atau teman dagang di tempat lain. Pengakuan terhadap kemampuan memimpin seseorang dengan kualifikasi seperti ini bersumber dari harapan dan penghargaan yang diberikan kepadanya. Karena dibawah pimpinannya warga kampung dapat berhubungan dengan pihak lain untuk memperoleh berbagai kepentingan yang tidak terdapat dalam lingkungannya sendiri. Juga karena berkat jasanya warga kampung dapat diselamatkan dari bahaya tertentu misalnya bahaya kelaparan atau bahaya perang.

**Mambri** atau *pemimpin perang sebagai pemimpin*. Dalam pemerintahan tradisional di daerah ini terdapat juga individu-individu yang dapat muncul sebagai pemimpin masyarakat atas dasar kualifikasi *mambri* atau pemimpin perang. Orang-orang yang mendasarkan kekuasaannya atas kualifikasi ini sekaligus memiliki sifat berani dan kejam. Di samping itu mereka memiliki juga pengetahuan mengenai strategi perang serta kemampuan untuk menyatukan dan membangkitkan semangat pengikut-pengikutnya. Sejak masa remaja para pemimpin perang diberi makan sejenis daun yang disebut *ui mambri*. Menurut kepercayaan orang Biak daun tersebut dapat memberikan tenaga dan keberanian besar kepada siapa yang memakannya.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Nama *ui mambri* adalah nama umum untuk beberapa jenis daun yang menurut kepercayaan orang Biak mengandung khasiat-khasiat tertentu. Misalnya memberikan keberanian kepada orang (dalam arti percaya diri untuk bertindak dengan keras terhadap lawan) dan juga mengandung kekuatan untuk menyembuhkan luka-luka berat yang diderita pada waktu bertempur. Jenis-jenis tanaman yang tergolong dalam *ui mambri* itu hanya diketahui oleh

Sebelum kehadiran Zending (1855) dan pemerintah Belanda (1898) di Papua pemimpin perang itu seringkali menimbulkan situasi tidak aman dan damai di Teluk Cenderawasih, daerah pesisir Kepala Burung dan Kepulauan Raja Ampat.<sup>2</sup> Pada waktu itu orang-orang Biak terkenal sebagai pembajak laut dikawasan tersebut. Beberapa catatan yang dibuat oleh pekabar-pekabar injil di daerah itu menunjukkan hal tersebut. Misalnya Kamma menyamakan orang Biak dengan orang Viking di Teluk Cenderawasih (1976:661),<sup>3</sup> sedang pendeta-pendeta Agter dan Ten Kate mengatakan bahwa kata *Biaksi* atau orang Biak, adalah kata yang menakutkan penduduk di pantai utara Papua sebab kata itu sering diasosiasikan dengan pembunuhan dan perburuan budak (1953:87).<sup>4</sup>

Situasi tidak aman yang selalu terjadi di daerah ini menyebabkan penduduk mendambakan munculnya seorang *mambri* dari *keret*-nya atau kampungnya untuk melindungi penduduk terhadap musuh dari kampung lain. Itulah sebabnya apabila seseorang yang menunjukkan sifat-sifat *mambri*, seperti tersebut di atas, segera diakui sebagai pemimpin mereka baik oleh anggota kerabatnya sendiri maupun warga kampung lainnya.

---

orang-orang tertentu saja, tidak oleh umum. Daun tersebut diberi makan hanya kepada anak-anak yang menurut penilaian orang-orang tua (mantan *mambri*) memiliki bakat untuk menjadi *mambri* di kemudian hari. Bakat untuk kualifikasi itu dilihat pada sifat keberanian yang ditunjukkan oleh seorang anak diantara teman-temannya, misalnya berani mewakili teman-temannya untuk menyampaikan sesuatu kepada orang-orang dewasa atau berani mengambil risiko untuk membantu teman yang berada dalam kesulitan, misalnya jatuh di jurang, atau membantu menyelamatkan teman yang dikejar babi hutan pada waktu berburu atau memimpin teman-teman untuk melakukan suatu aktivitas tertentu. Selain itu bakat tersebut dapat diamati dari seorang anak pada waktu berada dalam pendidikan *rum sram*. Pengetahuan tentang daun tersebut biasanya diwarikan dalam *keret* atau klen kecil.

<sup>2</sup> Beberapa diantara pemimpin-pemimpin perang itu sangat terkenal dan akhirnya dimitoskan dalam sejarah kepahlawanan orang Biak, seperti misalnya tokoh-tokoh legendaris Pasrefi dan Faroki serta Kurabesi (Gurabesi). Wilayah pengaruh tokoh-tokoh ini amat luas, meliputi daerah Teluk Cenderawasih sampai ke Kepulauan Raja Ampat.

<sup>3</sup> Dalam kata-katanya sendiri Kamma dalam bukunya *Dit Wonderlijke Werk II*, 1976:661 mencatat: de Biakkers 'de Vikings van de Geelvinkbaai'

<sup>4</sup> Agter dan Ten Kate dalam laporan tentang pembajak-pembajak laut ini mencatat seperti berikut: 'Biaksi! Een schrik voer door de dorpen aan de noordkust van nieuw Guinea. Dadelijk wekt het associaties van moord en slaven jagen' (lihat *Kruis en Korwar*, Kamma, ed. 1953:87).

**Konor atau Mon sebagai pemimpin.** Di samping tipe-tipe pemimpin yang telah diterangkan di atas, terdapat juga pemimpin-pemimpin yang mendasarkan kekuasaannya pada religi.<sup>5</sup> Pemimpin-pemimpin seperti ini dalam bahasa Biak disebut *konor* atau *mon*. Mereka ini mengaku diri sebagai utusan dari tokoh mite Mananarmakeri atau Manseren Manggundi yang diutus untuk datang lebih dahulu menyiapkan masyarakat dalam rangka menyambut kedatangan Manseren Manggundi. Manseren Manggundi adalah tokoh dalam mite masyarakat Biak yang, menurut kepercayaannya, telah meninggalkan mereka karena sifat-sifat tidak adil, dendam, serta pertumpahan darah dan penyelewengan terhadap nilai-nilai dan norma-norma adat, namun pada suatu waktu akan kembali untuk mendirikan *koreri* atau kerajaan abadi bagi orang Biak (Kamma 1972).<sup>6</sup> Oleh karena keyakinan orang Biak akan mite tersebut, para 'utusan' itu diakui sebagai pemimpin dalam masyarakat. Kepemimpinan seorang pemimpin *konor* atau *mon* bersifat pergerakan, dan oleh karena tujuan pergerakan itu adalah mendirikan kerajaan adil dan makmur yang bersifat abadi, dan juga oleh karena bertujuan mendatangkan kekayaan material bagi pengikutnya, maka secara umum wujud bentuk kepemimpinan itu dikenal dengan nama gerakan mesianik atau ratu adil dan gerakan kargoisme.

Penampilan seorang sebagai *konor* biasanya diawali dengan suatu pengalaman luar biasa, misalnya sembuh dari penyakit tanpa pengobatan, pengalaman peristiwa ajaib tertentu, atau bermimpi bertemu dengan Manseren Manggundi. Pengalaman-pengalaman luar biasa itu kemudian disusul dengan penyembuhan orang-orang sakit oleh *konor*. Pengalaman luar biasa yang disertai dengan tindakan penyembuhan orang sakit itu membuat masyarakat yakin bahwa orang yang bersangkutan benar-benar adalah utusan dari Manseren Manggundi. Keyakinan demikian memudahkan seorang *konor* untuk membangkitkan semangat banyak orang guna melaksanakan kemauannya yang merupakan 'pesan' dari Manseren Manggundi.

<sup>5</sup> Konsep religi di sini saya artikan menurut pengertian yang diajukan oleh van Baal: 'all explicit and implicit notions and ideas, accepted as true, which relate to a reality which can not be verified empirically' (1973:3).

<sup>6</sup> Penjelasan luas tentang mite tersebut dibuat oleh Kamma dalam disertasinya yang berjudul *De Messiaanse Koreri Beweging in het Biaks-Numfoorsche Cultuurgebied* (1954). Edisi berbahasa Inggris berjudul *Koreri: Messianic Movements in the Biak-Numfor Culture area* (1972).

Pelaksanaan kemauan sang *konor* sering disertai dengan sangsi-sangsi berat terhadap para pembangkang. Pengerahan massa orang yang efektif dengan menggunakan sangsi-sangsi berat menyebabkan kekuasaan seorang *konor* yang pada mulanya terbatas ruang lingkungannya pada warga *keret* dan warga kampung sendiri dan hanya bersifat gerakan sosial yang bertujuan memurnikan nilai-nilai dan norma adat setempat guna mempercepat kedatangan Manseren Manggundi itu kemudian dapat meluas meliputi wilayah yang luas serta berubah sifat seperti menentang pengaruh asing. Contoh *konor-konor* yang muncul sebagai pemimpin masyarakat dengan menggunakan mite Manseren Manggundi sebagai alat pengabsahan kekuasaannya adalah Steven Dawan, Stefanus Simopiaref dan Korinus Birmor, yang muncul sebagai pemimpin Gerakan Koreri sesudah Angganitha, pendiri gerakan tersebut. Kecuali Korinus Birmor yang dibunuh di Biak, para *konor* lainnya ditahan oleh orang Jepang kemudian dibawa dan dieksekusi di Manokwari.<sup>7</sup>

**Korano sebagai pemimpin.** Tipe pemimpin lain yang dikenal juga dalam masyarakat Biak adalah pemimpin-pemimpin yang disebut *korano*. Sebetulnya istilah *korano* dalam lingkungan masyarakat Biak mengandung pengertian gelar yang diperoleh seseorang sebagai hadiah atas upeti atau sumbangan yang dibawa kepada Sultan di Tidore atau Ternate (Kamma 1947-49). Istilah *korano* sebetulnya berasal dari istilah *kolano* dalam bahasa Tidore atau Ternate yang berarti raja atau pangeran (Kamma 1947/9; Van Fraassen 1987). Unsur kepemimpinan yang disebut *korano* itu baru terjadi pada waktu pemerintah Belanda secara efektif melakukan pemerintahannya di daerah Papua, khususnya di daerah Biak-Numfor pada dekade kedua abad ini. Tokoh-tokoh yang diangkat menjadi wakil pemerintah Belanda untuk menjalankan roda pemerintahannya pada tingkat kampung diberi jabatan *korano*. Syarat utama untuk mengangkat seorang *korano* adalah kemampuan berbicara bahasa Melayu. Banyak pemimpin *korano* itu tidak didasarkan atas kriteria tradisi yang sudah membeku (Burger 19928:90-91).

Pada waktu sebelum pemerintahan Belanda berkuasa, banyak tokoh-tokoh masyarakat memang menggunakan gelar *korano*, bukan semata-mata sebagai jabatan, tetapi juga sebagai gelar penghormatan. Gelar tersebut dan gelar-gelar lainnya seperti *mayor*, *dimara*, *sanadi*, *kapisa*, dan *rejau* pada waktu itu memberikan kekuasaan dan wibawa sehingga mereka yang

<sup>7</sup> Penjelasan tentang sejarah Gerakan Koreri serta pemimpin-pemimpin gerakan tersebut dimuat dalam Kamma (1972) dan Mansoben (1980).

memilikinya mempunyai pengaruh dalam masyarakat, terutama dalam lingkungan *keret* dan kampungnya, meskipun dalam kehidupan pribadi sehari-hari tidak ada pengaruhnya (Mampioer 1986:14). Seperti halnya gelar *korano*, gelar-gelar lainpun berasal dari Maluku.<sup>8</sup> Dalam lingkungan orang Biak gelar-gelar itu mempunyai nilai yang sama, artinya penggunaan satu gelar oleh orang tertentu tidak menyebabkan kedudukannya lebih tinggi dari orang yang menggunakan gelar yang lain, tidak seperti halnya di Maluku. Gelar-gelar itu biasanya dipakai di depan nama *keret*, misalnya *Mayor* Namber (dari Numfor), *Korano* Arwakon (dari kampug Soweke), *Sanadi* Mofu (dari kampung Ampombukor), dan *Rejau* Kasiepo (dari kampung Wardo).<sup>9</sup>

**Lembaga Kainkain Karkara Mnu.** Dalam struktur pemerintahan *mnu*, atau kampung pada orang Biak dikenal suatu lembaga yang disebut *kainkain karkara mnu* atau dewan kampung. Dewan tersebut dipimpin oleh *mananwir mnu* dan anggota-anggotanya terdiri dari para *mananwir keret* ialah kepala-kepala *keret*, para *sinan keret* atau tokoh-tokoh tua *keret*, para *mampapok* (pemuda-pemuda yang kuat baik fisik maupun mental dan yang berani serta berpengalaman) dan perempuan-perempuan dewasa yang berpengalaman luas.

Tempat berapat atau berunding lembaga tersebut biasanya di halaman terbuka dalam kampung. Itulah sebabnya lembaga itu disebut juga *seriar*, artinya berkumpul atau berapat di luar.

Lembaga tersebut selain berfungsi sebagai wadah untuk merundingkan segala aktivitas yang menyangkut bidang pemerintahan, juga berfungsi sebagai badan pengadilan yang memutuskan hukuman bagi mereka yang melanggar ketentuan-ketentuan adat. Masalah-masalah yang dirundingkan

dalam bidang pemerintahan itu meliputi aspek keamanan dan gengsi, aspek ekonomi dan aspek agama.

Dalam aspek keamanan dan gengsi, dewan bertugas untuk memutuskan hal-hal seperti : (a) berperang terhadap musuh atau tidak; (b) melakukan ekspedisi pengayauan dan pengkapan budak ke tempat lain (yang jauh atau dekat); (c) menerima atau menolak tawaran kampung lain untuk membantu dalam perang menghadapi lawannya; (d) bersaing dengan kampung lain untuk berlayar ke tempat-tempat yang jauh yang belum pernah didatangi oleh orang lain;<sup>10</sup> (e) merundingkan pemberian gelar kepada keponakan atau menerima gelar dari paman.

Dalam aspek ekonomi, dewan memutuskan hal-hal seperti: (a) membuat perahu dagang baru; (b) melakukan pelayaran perdagangan; (c) melakukan perburuan atau penangkapan ikan untuk kepentingan umum tertentu; (d) membuka kebun baru.

Dalam aspek agama, dewan bertugas untuk merundingkan hal-hal seperti: (a) pembangunan atau perbaikan rumah pemuda, *rum sram*; (b) upacara *ern k'bor* dan *insos* yaitu upacara inisiasi pemuda dan pemudi; (c) upacara *fan nanggi* (*nangki*) atau upacara persembahan kepada 'tuhan langit'; (d) upacara *mansorandak* yaitu upacara selamatan bagi seseorang yang untuk pertama kalinya pergi ke tempat asing.

Selanjutnya kedudukan lembaga *kainkain karkara mnu* sebagai lembaga pengadilan ialah bertugas untuk menyelesaikan atau memutuskan hal-hal seperti: (a) penetapan pembalasan atau pembayaran atas pembunuhan tertentu; (b) pembayaran denda karena perbuatan zina; (c) pembayaran kembali maskawin karena isteri menyeleweng; (d) menyelesaikan sengketa yang timbul antara warga kampung karena masalah tanah atau hasil hutan; (e) pembayaran denda karena menghina orang lain.

Perlu ditegaskan di sini bahwa inisiatif untuk merundingkan sesuatu masalah tertentun dalam dewan boleh berasal dari *mananwir mnu*, tetapi keputusan didasarkan atas kesepakatan anggota dewan kampung (biasanya

<sup>8</sup> Gelar *mayor* berasal dari bahasa Belanda *mayoor*. Di Maluku istilah tersebut dipakai untuk jenjang kepangkatan tertentu di dalam angkatan perang Sultan, seperti halnya dalam pemerintahan Belanda. Di Biak istilah tersebut tidak berhubungan dengan jenjang kepangkatan tertentu. Istilah itu dipakai sebagai gelar kemudian dirubah menjadi nama *keret*, *klen kecil* dan digunakan sampai sekarang. Demikian juga dengan gelar-gelar lainnya yang kemudian berubah menjadi nama *keret* seperti gelar *dimara* yang berasal dari bahasa Tidore *gimalaha* dan bahasa Ternate *Kimalaha* yang berarti kepala soa. Kata tersebut merupakan kependekan dari kata-kata *giki ma-laha* yang berarti orang baik (Van Fraasssen 1987:638;641).

<sup>9</sup> Keterangan lebih lanjut dapat dilihat pada Feuilletau de Bruyn (1920:42) dan Mampioer (1986:14).

<sup>10</sup> Unsur bersaing untuk melebihi orang atau kelompok lain sangat kuat dalam kebudayaan orang Biak. Hal itu disebut *fanandi* atau *korfandi*. Wujud *fanandi* itu antara lain dinyatakan dalam hal mengunjungi tempat-tempat yang jauh letaknya dari Kepulauan Biak-Numfor, seperti Kepulauan Raja Ampat, Ternate, Tidore atau Seram. *Keret* atau kampung yang warganya mengunjungi tempat-tempat yang lebih jauh letaknya dan belum pernah didatangi mengangkat prestise dimuka kelompok lawan atau orang lain.

secara musyawarah). Jadi peranan *mananwir mnu* dalam kedudukannya sebagai ketua dewan adalah membuat keputusan berdasarkan kesepakatan bersama, bukan atas kehendak sendiri. Dengan demikian sifat *autonomous* atau mandiri yang terdapat pada pemimpin-pemimpin pria berwibawa yang mendasarkan kekuasaannya atas kriteria kemampuan pribadi seperti halnya yang dituntut juga dari seorang *mananwir mnu*, tidak terdapat di sini.

Tiap mnu atau kampung mempunyai lembaga *kainkain karkara mnu* sendiri dan bukan merupakan bagian dari lembaga yang sama pada kampung lain. Ruang lingkungannya hanya meliputi satu kampung yang berbeda, maka persoalan itu diselesaikan oleh paling sedikit tiga lembaga *kainkain karkara mnu*, yaitu dua dari kampung-kampung yang terlibat dan yang satunya lagi dari kampung yang tidak terlibat. Peranan dari pihak ketiga adalah sebagai juri, biasanya pihak ketiga itu diundang oleh pihak yang menjadi korban. Keterlibatan tiga pihak dalam suatu persoalan itu menyebabkan biasanya banyak peserta yang nampak hadir dalam sidang *kainkain karkara mnu* seperti itu.

Ketika pemerintah Belanda berkuasa, lembaga tersebut kurang berperan dan akhirnya hampir hilang. Namun setelah Perang Dunia II berakhir atas inisiatif De Bruijn, yang menjadi HPB (*Hoofd van Plaatselijk Bestuur*) Biak-Numfor pada waktu itu, lembaga tersebut dihidupkan kembali sebagai organ fungsional bagi pemerintahan tingkat kampung (De Bruijn 1948/9:71-75). Sayang, bahwa usaha untuk menghidupkan kembali lembaga tersebut di kampung Sorido sebagai contoh itu tidak berhasil karena kepentingan-kepentingan pribadi tokoh-tokoh masyarakat yang berkedudukan sebagai *mananwir keret* dalam kampung tersebut (De Bruijn 1965:86). Meskipun demikian usaha pada tahun 1947 untuk mendirikan lembaga seperti ini pada tingkat yang lebih tinggi, yang dikenal dengan nama *kainkain karkara Biak*, menurut De Bruijn lebih berhasil (1965:87). Lembaga *kainkain karkara Biak* yang didirikan itu berfungsi sebagai dewan penasihat bagi pemerintah formal daerah onderdistrikt Kepulauan Biak-Numfor. Anggotanya berjumlah 20 orang, 15 di antaranya dipilih dan 5 orang lain ditunjuk oleh pemerintah. Mereka semuanya berasal dari kampung tetapi ketuanya adalah seorang pamong praja pemerintah (De Bruijn 1965:87). Lembaga ini kemudian pada tahun 1959 berubah menjadi Persekutuan Masyarakat Biak-Numfor (pada waktu itu disebut *Streekgemeenschap Biak-Numfor*) dan diwakili oleh suatu lembaga berupa dewan daerah yang beranggotakan 13 orang, 10 dari mereka dipilih dan 3 yang lainnya diangkat. Dewan tersebut bersidang dua kali dalam satu tahun dan dibuka untuk pertama kalinya pada

tanggal 10 November 1959. Adapun badan Persekutuan Masyarakat Biak-Numfor, merupakan badan kemasyarakatan pertama yang didirikan oleh pemerintah Belanda di Papua berdasarkan Artikel 122 dari *Bewindsregeling Nieuw Guinea (BNG)*.<sup>11</sup>

#### D. Sistem Tradisional dalam Sistem Modern (Otonomi Daerah)

1. Memperhatikan pola-pola kepemimpinan adat (tradisional) orang Bik seperti yang telah diuraikan sebelumnya di atas dan pola-pola kepemimpinan dalam sistem kepemimpinan formal (modern) yang sekarang berlaku di Indonesia termasuk di Kabupaten Biak-Numfor, kita dapat mencatat bahwa pada prinsipnya kedua sistem tersebut tidak berbeda karena kedudukan pemimpin didasarkan atas prinsip pencapaian melalui kualitas pribadi seorang dan atas dasar kompetisi atau persaingan. Perbedaan yang ada antara kedua sistem kepemimpinan tadi hanya terletak pada bentuk dari syarat-syarat yang dituntut pada seseorang yang hendak ditampilkan sebagai pemimpin. Misalnya pada waktu lampau salah satu syarat yang sangat penting adalah pengetahuan yang luas tentang adat istiadat masyarakat, sedangkan diwaktu sekarang pengetahuan tersebut merupakan syarat mutlak melainkan pengetahuan tentang masalah-masalah kemasyarakatan kontemporer (misalnya masalah kesehatan, pendidikan) merupakan prasyarat utama. Oleh karena adanya kesamaan prinsip tersebut maka kita tidak dapat ragu-ragu untuk menyatakan bahwa masyarakat Biak-Numfor tidak mengalami kesulitan dalam menerima sistem pemerintahan modern.
2. Peranan Sistem Kepemimpinan Adat (Tradisional) Orang Biak dalam Sistem Modern.  
 “*Kainkain karkara*” seperti yang telah dijelaskan sebelumnya di atas merupakan lembaga kepemimpinan dalam masyarakat Biak-Numfor yang sangat penting. Oleh karena kehadiran lembaga ini mencerminkan sifat demokrasi dalam membuat keputusan-keputusan yang menyangkut kepentingan masyarakat umum maka lembaga tersebut hendaknya dihidupkan kembali dan diintegrasikan ke dalam struktur pemerintahan formal baik di tingkat mnu (desa), maupun di tingkat kecamatan dan tingkat kabupaten.

<sup>11</sup> Lihat De Bruijn 1965:89 dst.

Fungsi dari lembaga karkara dalam tingkat pemerintahan formal tersebut di atas adalah sebagai lembaga yang memberikan pertimbangan dan nasihat bagi penyelenggara pemerintah formal dalam hal membuat kebijakan-kebijakan yang menyangkut program-program pembangunan masyarakat. Agar lembaga karkara dapat benar-benar berperan dalam menjalankan fungsinya seperti tersebut maka harus ada pengakuan resmi dari pemerintah formal terhadap kehadiran lembaga tersebut.

#### DAFTAR PUSTAKA

- Baal, J. van  
1975 *Reciprocity and the Position of Women*. Assen: Van Gorcum
- Bemmelen, R.W. van  
1953 *Geologie. Dalam: W.C. Klein (ed.), 1953(1):259-284.*
- Blust, R.  
1980a Early Austronesian Social Organization: The Evidence of Language. *Current Anthropology* 21:205-248.
- Brujin, J.V. de  
1948/9 Een Proeve tot de Ontwikkeling van de Biakse Menoe of Kampong. *TNG* 9:9-16, 39-43, 71-76
- Burger, E.J.  
1928 Aatekeningen over het Volksbestuur op Noord Nieuw-Guinea. *KS* 12:340-352.
- Feuilletau de Bruyn, W.K.H.  
1920 *De Schouten-en Padaido-eilanden*. Batavia:Javasche Drukkerij.  
1937/9 Welke Afstanden kunnen de Papoea's van de Schouteneilanden over Zee Afleggen? *TNG* 2:306-314; 3:347-355.  
1940/1a De Biaksche Tijdrekening naar de Sterrenbeelden. *TNG* 5:1-10.
- Fraassen, Ch. F. van  
1987 *Ternate, de Molukken en de Indonesische Archipel. Van Soa-*
- Organisatie en Vierdeling: Een Studie van Traditionele Samenleving en Cultuur in Indonesië*, 2 Vol. Leiden: Disertasi.
- Gendt, G.J. van  
1955 Kampong-Grenzen; Een grondengeschild op Biak; Beschouwingen over het begrip Grondvoogd. *Adatrechtbundel 45: Nieuw Guinea*. 's-Gravenhage: Nijhoff, pp. 369-376.
- Goenewegen, K. & D. J. van de Kaa (eds)  
1964/7 *Resultaten van het Demografisch Onderzoek Westelijk Nieuw Guinea*. Delen I t/m VI. The Hague: Government Printing and Publishing Office.
- Jens, F.J.  
1916 Het Insos-en het K'bor Feest op Biak en Soepiori. *BKI* 72:404-411.
- Kamma, F.C.  
1955a Volksordering op Biak; Biakse titels. *Adatrechtbundel 45: Nieuw Guinea*. 's-Gravenhage: Nijhoff, pp. 148-152.  
1955b *Kruis en Korwar*. Den Haag: Voorhoeve.  
1972 *Koreri: Messianic Movements in the Biak-Numfor Cultuur Area*. The Hague:Nijhoff.  
1976 *Dit Wonderlijke Werk* [2 Vol.]. Oegstgeest: Raad voor de Zending de Nederlandse Hervormde Kerk.  
1975 *Religious Texts of the Oral Tradition from Western New Guinea (Papua). I. The Origin and Sources of life*. Leiden: Brill.  
1978 *Religious Texts of the Oral Tradition from Western New Guinea (Papua). II. The Threat to Life and its Defence Against Natural and Supernatural Phenomena*.
- Kamma, F.C. & S. Kooijman  
1974 *Romawa Forja, Child of the Fire: Iron Working and Role of Iron in West New Guinea*. Leiden: Brill.
- Klein, W.C. (ed.)  
1953/4 *Nieuw Guinea: De Ontwikkeling op Economisch, Sociaal en*

*Cultuur Gebied, in Nederlands en Australisch Nieuw Guinea* [3 Vol.]. 's-Gravenhage: Statsdrukkerij- en Uitgeverijbedrijf.

Mampioer, A.

1986 'Sistem Pemerintahan Tradisional Suku Biak: Beberapa Catatan tentang Perubahan-Perubahan yang terjadi sebagai Akibat dari Pelaksanaan Sistem Pemerintahan Desa berdasarkan Undang-Undang No. 5 tahun 1979'. Jayapura: Yayasan Bhakti Cenderawasih & Pusat Studi Papua [Naskah].

Mansoben, J.R.

1980 Gerakan Koreri di daerah Biak antara 1938-1943. *Prisma* 8(19):78-91.

1985a Ritus K'bor dan Arti Simboliknya dalam Kebudayaan Biak-Numfor, Papua. *Ritus Peralihan di Indonesia*. Koentjaraningrat (ed.). Jakarta: Balai Pustaka, hal. 128-146.

1995 *Sistem Politik Tradisional di Papua*. Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI) dan Leiden University. Jakarta.

Mansoben, J.R. & M.T. Walker

1990b Indigenous Political Structure and Leadership Pattern in Papua. *IBIJD* 18:17-24.

Müller, F.

1876-88 *Grundrisse der Sprachwissenschaft* [4 Vols]. Vienna: Hölder.

Murdock, G.P.

1949 *Social Structure*. New York: MacMillan.

Wurm, S.A. & S. Hattori

1981 *Language Atlas of the Pacific Area*. Canberra: Australian Academy of Humanities.

## PENGETAHUAN, PERILAKU SEKSUAL SUKU BANGSA MARIND-ANIM

**A.E. Dumatubun**

(Staf Dosen Jurusan Antropologi Universitas Cenderawasih)

### Abstract

In this article, the writer explain how the knowledge and the sexual behaviour of Marind-Anim people. Structurally and functionally this knowledge and behaviour have a meaning in their culture.

“Sperm Culture” for the Marind-Anim represent the strongness, vertility and beauty and can be used as a “medicine” to kill their enemy. In their sperm consep the also knew the consep of homosexuality and heterosexuality and this knowledge can help to boost the spread of HIV/AIDS among them.

### A. PENDAHULUAN

Pemilihan aspek pengetahuan dan perilaku seksual, dalam kebudayaan di Papua, khususnya suku bangsa Marind-Anim sebagai obyek kajian dalam studi ini dilakukan atas dua alasan pokok. Alasan pertama berupa alasan teori dan alasan kedua berupa alasan praktis. Adapun alasan pertama didasarkan pada asumsi bahwa aspek perilaku seksual, sangat erat dengan aspek budaya lainnya, sehingga pemahaman tentang kebudayaan dapat dicapai melalui pengkajian aspek pengetahuan dan perilaku seksual. Sedangkan alasan kedua berupa alasan praktis ialah belum banyak studi tentang kebudayaan Papua khususnya suku bangsa Marind-Anim yang menjadikan aspek pengetahuan dan perilaku seksual sebagai tema khusus dalam kajian-kajiannya. Pemahaman tentang aspek pengetahuan dan perilaku seksual, suku bangsa Marind-Anim sangat penting sebab berguna bagi kebijaksanaan pembangunan di bidang kesehatan terutama didaerah-daerah yang menjadi sasaran pengembangan kesehatan, yang berhubungan dengan penyakit menular seksual.

Pada abad ke-20 ini para ahli antropologi mulai lebih kritis melihat secara sempurna ciri-ciri kunci antara hubungan studi etnografi daerah-daerah dengan masalah pengembangan “*big man*”, sistem perubahan kompetisi, kekerabatan, dan heteroseksualitas yang berhubungan dengan “seorang pemimpin besar” (Lindenbaum, 1984, 1987; Feil 1987:ch.7; Herdt 1984a; Whitehead 1986; Godelier dan Strathern 1991). Kajian ini membuat para ahli antropologi mulai melihat daerah di sebelah selatan New Guinea (Papua) menjadi suatu perhatian tentang masalah seksualitas ditinjau dari sesi antropologi. Daerah ini dilihat sebagai pusat wilayah “homoseksual” dimana penduduknya dikategorikan sebagai “masyarakat homoseksual” (Feil 1987:ch.7; Lindenbaum 1984, 1987;cf. Herdt 1984a, 1991). Praktek nyata homoseksual dari beberapa peristiwa khusus masyarakat dapat dikategorikan sebagai tindakan utama dari kebiasaan, adat istiadat serta kepercayaan di sebagian besar wilayahnya. Sebagai fakta, sebagian besar penduduk di sebelah selatan New Guinea (Papua) termasuk masyarakatnya, dimana praktek seks berupa homoseksualitas dijadikan sebagai bagian dari upacara adat. Hal ini dapat dilihat disepanjang pantai selatan New Guinea (Papua), bahwa upacara adat yang berhubungan dengan heteroseksual sangat merata pada upacara homoseksualitas atau “*boy-insemination*” (Knauft 1993:80).

Suatu hasil kerja yang penting dari Gilbert Herdt (1981, 1984a, 1991, 1992) menggambarkan secara khusus tentang adat istiadat homoerotik pada orang Melanesia. Ia menggambarkan bahwa homoseksualitas pada orang Melanesia berbeda secara adat istiadat dan kepercayaan dengan orang luar, dalam suatu penelitian yang dilakukan mulai pada tahun 1980. Ia menemukan bahwa hubungan seks sebelum menikah yang menjurus pada heteroseksual itu berkembang secara luas bila dibandingkan dengan orientasi hubungan seks secara homoseksual. Herdt menegaskan bahwa kepercayaan-kepercayaan dan kegiatan nyata homoseksual dan homoerotik merupakan pusat perhatian khusus kajian antropologi. Hal ini karena analisa penting tentang adat istiadat serta kepercayaan orang Melanesia telah banyak dikaji oleh ahli antropologi dalam beberapa periode yang lampau. Lebih jauh Foucault (1980a:154) dan Hence menegaskan bahwa varian-varian dari kegiatan seksual dan hubungan gender sebagai suatu dimensi yang besar dari formasi sosio-kultural. (Knauft 1993:8). Dalam analisis Bruce M. Knauft (1993:45) menganggap bahwa aktivitas homoseksual laki sebagai suatu konsep termasuk dalam pandangan perubahan kompetisi, desentralisasi kepemimpinan, perkawinan tukar yang terbatas, dan rendahnya status perempuan.

Herdts (ed.1984) menegaskan bahwa inisial pada upacara homoseksualitas di selatan New Guinea (Papua), merupakan suatu fakta, bahwa homoseksualitas pada orang Melanesia sudah tertanam dalam jangka waktu lama di dalam kebudayaan mereka. Lindenbaum (1984:342) memposisikan masyarakat Pegunungan Tinggi dan dataran rendah di New Guinea (Papua) dengan kebudayaan Melanesia, dimana ia kemukakan bahwa “*kelompok semen*” atau “kelompok air mani” dari kebudayaan dataran rendah dan pegunungan tinggi dalam beberapa “*semen*” atau “air mani” itu tidak mengisi aktivitas upacara dalam kehidupan. Ia menekankan bahwa “kelompok semen” atau “kelompok air mani” dalam perilaku homoseksual laki muncul dalam upacara inisiasi dan masyarakat dengan heteroseksual di belahan tengah dan barat pegunungan tinggi, pada perubahan “air mani / semen”. (Lindenbaum 1987: 222). Analogi dari Schiefenhovel (1990:415) mengkategorikan sebagai “*sperm cultures*” atau “budaya sperma” seperti pada masyarakat Melanesia dengan bentuk praktek upacara homoseksualitas. Lindenbaum (1987) juga berpendapat bahwa “masyarakat homoseksual” ada pada masyarakat di selatan New Guinea (Papua), demikian pula dengan Herdt (1991: 606) juga telah menetapkannya demikian.

Lebih jauh Herdt (1984a) menulis satu volume khusus tentang “*Ritualized Homosexuality in Melanesian*” menempatkan suatu konsep yang lebih tepat sebagai suatu gelar bagi dimensi ritual tentang praktek homoseksual. Homoseksual pada orang Melanesia digariskan sebagai kosmologi yang baik sebagai suatu orientasi erotik, tugas kepercayaan kehidupan yang kuat bahwa insiminasi seks selalu mengikuti perkembangan seorang anak laki menjadi dewasa. Praktek homoseksual selalu dilakukan bersamaan dalam praktek ritual, khusus sebagai pelopor dalam upacara inisiasi laki-laki dalam konteks budaya keperkasaan laki, dan menjadi suatu kegiatan yang universal dalam lingkaran kehidupan laki-laki pada Masyarakat Melanesia, khususnya juga di sebelah selatan New Guinea (Papua) (lihat Herdt 1984a, 1987a:ch.7, 1987b, 1991:pt.2).

Konsep Herdt tentang homoseksual orang Melanesia sebagai suatu upacara sangat penting, karena terjadi suatu transmisi aktual tentang “*semen*” atau “air mani” dalam suatu upacara orgasmus, dan dipertegas oleh Dundes (1976, 1978) bahwa birahi homoseksual mewujudkan tingkah laku seksual secara nyata. Sejauh ini praktek homoseksual yang ada pada “*boy-insemination*” juga dinyatakan sebagai upacara homoseksual. Umumnya, upacara homoseksual terdapat pada suku bangsa-suku bangsa di sebelah pantai selatan New Guinea (Papua) antara Pantai

Kasuari Asmat, Kolepom, Marind-Anim dan beberapa tempat di sungai Fly (Papua Niguni/PNG) dalam (Knauff 1993: 49-50).

Bruce M. Knauff (1993: 51-53) mengemukakan bahwa hubungan tidak sah dalam bentuk persetubuhan secara heteroseksual sebelum menikah atau penerimaan upacara heteroseksual itu nyata ada pada semua wilayah kebudayaan Papua di daerah pantai selatan New Guinea (Papua). Kebanyakan dari praktek heteroseksual sangat tinggi dalam kegiatan upacara, sebagaimana dikemukakan berikut ini:

(a) Diantara orang Purari, persetubuhan sebelum menikah selalu diupacarakan secara rutin dan inti dari upacara ini yaitu pengelompokan antara laki dan perempuan. Upacara homoseksualitas, khusus dinyatakan dalam keberhasilan mengayau dan penerimaan gelang tangan kerang dari pasangan seksual perempuan (Williams 1924:211-214; Holmes 1924:172,175)

(b) Dikalangan orang Kiwai, persetubuhan ditegaskan untuk menghasilkan cairan seksual guna meningkatkan kesuburan. Persetubuhan dilakukan dengan siapa saja. Dalam hubungan seksual, yang pada inintinya lebih penting dalam ritual kesuburan, *mouguru*, dan digabungkan dengan peristiwa lain yaitu dengan pengelompokan heteroseksual (Landtman 1927:ch.24). Upacara persetubuhan juga dilakukan oleh suami dan isteri yang tua guna menghasilkan cairan seksual di dalam kepentingan spiritual yang lain.

(c) Pada orang Marind, persetubuhan secara heteroseksual sebelum menikah banyak terdapat pada upacara, beberapa pesta adat besar untuk maksud meningkatkan kesuburan (van Baal 1966: 808-818). Beberapa dari upacara seksual ini dilakukan oleh lekaki yang sudah menikah dan ibu-ibu, bahkan dapat berhubungan seksual dengan laki-laki yang memperoleh keberhasilan dengan satu atau dua orang perempuan muda. Laporan dari *A South Pacific Commission (1952-1953, 1955)* menyatakan bahwa frekuensi yang terbesar dari upacara homoseksualitas mengakibatkan adanya suatu tingkatan yang tinggi dalam sterilisasi, terutama pada wanita Marind di jaman sebelum kolonial (lihat Vogel dan Richens 1989). Orang Marind, biasanya sebelum menikah, laki dan perempuan tinggal terpisah pada rumah laki dan rumah perempuan. Setelah dewasa, mereka mulai mengenal, dalam suatu pesta yang berhubungan dengan upacara seksual. Hal ini selalu dikaitkan dengan konsep religius, karena untuk meningkatkan kesuburan adalah sangat penting. Dalam segala hal yang berhubungan dengan kesuburan, kehidupan dalam perkawinan, membuka kebun, awal dari kegiatan pengayauan, maka sebuah pesta yang berkaitan dengan hubungan seksual selalu dilakukan. Upacara hubungan seks (*otiv bombari*) dilakukan secara religius. Dalam peristiwa perkawinan, biasanya calon penganten perempuan harus

berhubungan seks terlebih dahulu dengan sepuluh laki-laki dari kerabat suaminya sebelum diserahkan kepada suaminya. Hal ini dikaitkan dengan konsep kesuburan, yaitu harus diberikan “cairan sperma” agar wanita tersebut subur (Overweel, 1993:15)

(d) Diantara penduduk Trans Fly, upacara homoseksual, biasanya dilakukan dengan menukarkan istrinya kepada laki-laki lain, itu menjadi kenyataan (Williams 1936: 24,159-160).

(e) Pada orang Kolepom, hubungan seksual dalam upacara, biasanya antara seorang laki yang sudah menikah dengan seorang perempuan puber yang memasuki masa dewasa dalam suatu inisiasi. Hubungan seksual sebagai suatu pelengkap dalam upacara inisiasi untuk membuktikan bahwa ia telah dewasa. Sedangkan hubungan seks secara heteroseksual dapat dilakukan dengan siapa saja diantara wanita yang telah menikah, setelah mengakhiri suatu kegiatan pesta kematian, dan kegiatan mengayau (Serpenti 1968,1977, 1984)

(f) Dikalangan orang Asmat, terjadi penukaran istri dengan lelaki yang disenangi, kadang-kadang dalam jumlah kecil pada suatu upacara. Secara umum persetubuhan secara heteroseksual bebas dengan wanita pilihannya, yang menghias dirinya dalam mengikuti kegiatan mengayau. Di lain pihak hubungan seks terjadi setelah laki-laki bebas dari rumah laki-laki, dan pada saat diadakan pengukiran patung nenek moyang (bis), (Zegwaard dan Boelaars 1982: 21-23; Eyde 1967: 205-210; Schneebaum 1988: 83; Kuruwaip 1984: 14; Sowada 1961: 95; van Kampen 1956: 73-76).

Bukan saja alasan-alasan teori seperti tersebut di atas yang menjadi sebab untuk melakukan studi ini, karena ada juga alasan-alasan yang bersifat lebih praktis. Dengan didasarkan pada pengetahuan, dan perilaku seksual dan lebih menjurus pada praktek-praktek ritual, struktur sosial, serta aktivitas-aktivitas pesta dan status kepemimpinan berdasarkan kegiatan pengayauan menurut struktur kebudayaan, membawa pada pertanyaan pokok: “Bagaimana bentuk perilaku seksual suku bangsa Marind-Anim”? Pertanyaan-pertanyaan ini menimbulkan pertanyaan seperti; bagaimana suatu sistem perilaku seksual terbentuk serta berfungsi dan faktor-faktor apa yang turut mendukungnya sehingga perilaku seksual tersebut berkembang. Dengan didasarkan pada alasan-alasan tersebut yang telah dikemukakan di atas, maka studi ini bertujuan memberikan suatu deskripsi dan penjelasan tentang sistem pengetahuan, dan perilaku seksual yang ada pada suku bangsa Marind-Anim berkenaan dengan berkembangnya penularan

PMS dan HIV/AIDS yang semakin tinggi di Papua khususnya di kabupaten Merauke.

## B. KONSEP KEBUDAYAAN DAN PERILAKU SEKSUAL

Sub disiplin antropologi kesehatan boleh dikatakan masih relatif muda dibandingkan dengan usia disiplin antropologi sendiri, namun sejak munculnya spesialisasi ini hingga sekarang telah dikembangkan sejumlah model analisis untuk mengkaji fenomena kesehatan. Sejak awal tujuan utama dari sub disiplin ini ialah mengembangkan pemahaman fenomena kesehatan dalam kerangka kebudayaan tertentu, artinya apa makna serta fungsi kesehatan sebagai salah satu aspek budaya yang membentuk suatu kebudayaan. Hingga kini telah dikembangkan pendekatan atau model analisis dalam kajian kesehatan khususnya seksualitas, yang antara lain adalah dengan pendekatan analisis kebudayaan; model evolusi; model struktural-fungsionalisme; model konflik; dan model interaksi simbolik. Penjelasan yang lebih rinci tentang pendekatan-pendekatan dan model analisis tersebut banyak dilakukan oleh ahli-ahli antropologi dan sosiologi. Dalam rangka studi seksualitas ini, dipilih dua pendekatan, yaitu pendekatan kebudayaan dan pendekatan struktural-fungsionalisme. Pemilihan dua pendekatan ini didasarkan atas sifat studi ini sendiri, yaitu studi tentang pengetahuan, dan perilaku seksualitas untuk memahami dan mempelajari dimensi masyarakat tentang seksualitas.

Sebelum menjelaskan pendekatan-pendekatan tersebut di atas ada baiknya terlebih dahulu menjelaskan konsep yang menjadi konsep dasar dalam pendekatan ini. Konsep seksualitas seperti yang dijelaskan (Kottak, 1979:249-250; Bock,1979:85-92; Howard,1993:171-180; Gross,1992:333-342; Ferraro,1995:222-238) yang dikaji berdasarkan analisa Scholars, bahwa ekspresi seksual itu ditentukan oleh faktor biologi, dimana terjadi perbedaan keseimbangan hormon heteroseksual dari homoseksual. Tetapi semua kebudayaan dimana nilai homoseksual melebihi heteroseksual, kadangkala ada pada beberapa orang dalam waktu dan tempat tertentu, berdasarkan karakteristik hormon yang abnormal. Perbedaan antara pilihan seksual dan tingkah laku seksual tergantung pada perbedaan lingkungan alam dan kebudayaan bukan pada variasi biologi. Studi yang dilakukan oleh Clellan S. Ford dan Frank A. Beach (1951) di dalam studi lintas kebudayaan “*Patterns of Sexual Behavior*”, menemukan bahwa suatu variasi yang luas dalam bentuk-bentuk seksual terdapat dalam kebudayaan. Untuk dapat memahami

bagaimana refleksi praktek seksual dipelajari, kami dapat berhubungan dengan variasi sosio-kultural dalam sikap tentang masturbasi, *interspecific sex*, dan homoseksualitas. Suatu keputusan sosial tentang homoseksual, masturbasi dan sifat *interspecific sex* dalam kebudayaan itu berbeda satu sama lainnya. Menurut beberapa ahli, (Ford, Beach, Howard, Ferraro, Gross, Bock), bahwa sebagian besar perilaku homoseksual tinggi di kalangan perempuan berdasarkan kebudayaan.

Dengan didasarkan pada beberapa pendapat para ahli tersebut di atas, dapat dikatakan bahwa faktor seksualitas tidak hanya ditentukan oleh kematangan biologis saja, tetapi faktor kebudayaan dan lingkungan sangat besar pengaruhnya dalam menentukan perilaku seksual individu-individu terutama dalam perilaku homoseksual, heteroseksual, masturbasi, dan sifat *interspecific sex*. Berdasarkan konteks kebudayaan dalam membentuk perilaku seksual individu-individu penyandang kebudayaannya, maka perlu dianalisis bagaimana interpretasi perilaku seksual dilihat berdasarkan pendekatan kebudayaan. Dalam model analisis kebudayaan lebih ditekankan pada “ideasionalisme” (ideationalism) (Keesing, 1981; Sathe, 1985). Berbicara tentang perilaku seksual menurut kebudayaan, maka unsur pengetahuan merupakan dasar utama pada perilaku seksual individu. Pengetahuan merupakan unsur yang mengisi akal dan alam jiwa seseorang manusia yang sadar, secara nyata terkandung dalam otaknya. Dari pengetahuan tersebut akan melahirkan berbagai dorongan naluri seperti halnya dorongan sex yang timbul pada tiap individu yang normal tanpa terkena pengaruh pengetahuan, dan memang dorongan ini mempunyai landasan biologi yang mendorong makhluk manusia untuk membentuk keturunan guna melanjutkan jenisnya (Koentjaraningrat, 1980:117-124). Hal ini secara kebudayaan didukung dalam satu sistem kognitif seperti dikemukakan oleh (Goodenough, dalam Casson, 1981:17) bahwa kebudayaan adalah suatu sistem kognitif, itu berarti suatu sistem yang terdiri dari pengetahuan, kepercayaan, dan nilai dan yang berada dalam pikiran anggota-anggota individu masyarakat. Bila dikaji lebih lanjut, hal ini berarti kebudayaan berada dalam “tatanan kenyataan yang ideasional” atau kebudayaan merupakan perlengkapan mental yang oleh anggota-anggota masyarakat dipergunakan dalam proses-proses orientasi, transaksi, perumusan gagasan, penggolongan, dan penafsiran perilaku sosial nyata dalam masyarakat.

Lebih jauh (Sathe, 1985:10) sebagai penganut ideasionalisme mengemukakan bahwa “kebudayaan terdiri dari gagasan-gagasan dan asumsi-asumsi penting yang

dimiliki suatu masyarakat dan mempengaruhi komunikasi, pembenaran, dan perilaku anggota-anggotanya”

Pada gilirannya dilandasi pada pemahaman budaya dengan berbagai konsep seperti “dimensi kognitif”, “pengetahuan”, “materi ideasional” atau “fenomena mental” yang dikemukakan oleh Goodenough, Keesing dan Moore, Barth dan Vayda (dalam Borofsky, 1994) itu terwujud dalam aktivitas individu atau kelompok. Perwujudan budaya dalam praktek dimaksudkan bahwa ide, pengetahuan, keyakinan, nilai, tujuan dan keinginan akan membimbing dan menentukan tindakan setiap pelaku seksual yang pada gilirannya bisa membawa akibat yang diinginkan atau tidak diinginkan.

Teori yang berkaitan dengan ideasionalisme menekankan konsep utama adalah kebudayaan, bukan perilaku, tetapi perilaku merupakan konsekuensi logis yang tidak terpisahkan dari kebudayaan. Bila dikaitkan dengan pendapat James P. Spradley (1997-11), seorang aliran antropologi kognitif menjelaskan bahwa kebudayaan adalah sebagai sistem pengetahuan yang diperoleh, yang digunakan orang untuk menginterpretasikan pengalaman dan melahirkan tingkah laku sosial sekeliling mereka, dan sekaligus untuk menyusun strategi perilaku dalam menghadapi dunia sekeliling mereka. Ini berarti bahwa dengan membatasi definisi kebudayaan dengan pengetahuan yang dimiliki bersama, kita tidak menghilangkan perhatian pada tingkah laku, adat, objek, atau emosi. Sedangkan konsep kebudayaan sebagai sistem simbol yang mempunyai makna banyak, mempunyai persamaan dengan *interaksionisme simbolik*, sebuah teori yang berusaha menjelaskan tingkah laku manusia dalam kaitannya dengan makna *interaksionisme simbolik* berakar dari karya Cooley, Mead, dan Thomas. Berdasarkan hal tersebut maka Blumer (1969) (1997:6-8) mengidentifikasi tiga premis sebagai landasan teori, yaitu (1) premis pertama, manusia melakukan berbagai hal atas dasar makna yang diberikan oleh berbagai hal itu bagi mereka. Misalnya para pelaku seksual melakukan berbagai hal atas dasar makna yang terkandung dalam berbagai hal itu kepada mereka, dimana orang bertindak terhadap berbagai hal itu, tetapi terhadap makna yang dikandungnya; (2) premis kedua, yang mendasari interaksionisme simbolik adalah bahwa makna berbagai hal itu berasal dari, atau muncul dari interaksi seseorang dengan orang lain. Berarti kebudayaan sebagai suatu sistem makna yang dimiliki bersama, dipelajari, diperbaiki, dipertahankan dan didefinisikan dalam konteks orang yang berinteraksi. Seksualitas mempunyai definisi yang sama mengenai tingkah laku seksualitas melalui interaksi satu sama

lain dan melalui hubungan dengan perilaku seksualitas dimasa lalu. Hal ini berarti budaya masing-masing kelompok dalam perilaku seksual, terikat dengan kehidupan sosial komunitas mereka yang khas; (3) premis ketiga, dari interaksionisme simbolik adalah bahwa makna ditangani atau dimodifikasi melalui suatu proses penafsiran yang digunakan oleh orang dalam kaitannya dengan berbagai hal yang dihadapi. Ini berarti perilaku seksual dilakukan dengan menggunakan kebudayaan untuk menginterpretasi situasi seksualitas tersebut. Pada suatu saat seseorang akan menginterpretasikan perilaku seksual itu berbeda dengan cara yang agak berbeda sehingga memunculkan reaksi yang berbeda pula. Dapatlah dilihat aspek penafsiran perilaku seksual itu secara lebih jelas apabila kita menganggap kebudayaan sebagai suatu peta berulang-ulang dalam kehidupan sehari-hari. Peta kognitif berperan sebagai pedoman untuk bertindak dan menginterpretasikan pengalaman, dan tidak memaksakan untuk mengikuti suatu urutan tertentu. Dengan demikian kebudayaan memberikan prinsip-prinsip untuk menginterpretasikan dan memberikan respon terhadap perilaku seksual di kalangan individu-individu dalam suatu masyarakat penyanggah kebudayaannya.

Untuk lebih memahami perilaku seksual secara struktural dan fungsional berdasarkan pemahaman kebudayaan masyarakat, suatu pendekatan yang perlu digunakan untuk mengkaji masalah pengetahuan dan perilaku pada suku bangsa Marind-Anim, yaitu dengan pendekatan *Struktural-Fungsional*. Model-model analisis atau pendekatan bagi studi antropologi kesehatan diletakkan pada gagasan-gagasan yang berasal dari tokoh-tokoh struktural-fungsionalisme Radcliffe-Brown dan Malinowski. Radcliffe-Brown melihat struktur sosial sebagai jaringan hubungan dari relasi-relasi yang nyata ada antar individu atau kelompok dalam masyarakat (Baal, 1987:91-98). Dalam hubungan dengan seksualitas, pendapat demikian adalah bahwa tingkah laku seksual merupakan satu aspek dari tingkah laku sosial yang ditentukan oleh hubungan-hubungan antara individu sehingga dengan demikian tingkah laku seksual merupakan bagian dari struktur masyarakat. Dengan kata lain pemahaman tentang pengetahuan dan perilaku seksual termasuk dalam pengetahuan tentang mekanisme perilaku sosial atau akan terwujudnya tindakan sosial dan tatanan sosial untuk memahami realitas bersama seperti dikatakan oleh Clifford Geertz, (1989:75). Budaya merupakan pabrik pengertian, dengan apa manusia menafsirkan pengalaman dan menuntun tindakan mereka; struktur sosial ialah bentuk yang diambil tindakan itu, jaringan hubungan sosial. Jadi budaya dan struktur sosial adalah abstraksi yang berlainan dari fenomena yang sama.

Selanjutnya Malinowski memberikan penekanan pentingnya arti elemen satu terhadap elemen-elemen budaya lainnya dalam suatu masyarakat. Hal ini berarti bahwa setiap unsur atau setiap aspek mempunyai fungsi-fungsi dalam hubungannya dengan unsur atau aspek lainnya dalam kerangka kebudayaan tertentu. Akibatnya, bila terjadi perubahan, yang terjadi pada satu unsur dari organisasi sosial dalam rangka penegakan tatanan sosial (Baal, 1989:49-51). Menurut pendekatan ini jika hendak memahami suatu bagian atau struktur tertentu maka kita harus melihat fungsi-fungsinya terhadap keseluruhan sistem. Model ini tidak mempersoalkan sejarah terbentuknya “suatu kebiasaan atau praktek dalam masyarakat akan tetapi yang dilihat adalah konsekuensinya” bagi kehidupan dan perkembangan masyarakat seperti apa yang dikemukakan oleh Spencer dan Durkheim (Muzaham,1995:9-10). Hal ini berarti bahwa segala praktek serta struktur dalam masyarakat mempunyai manfaat tertentu bagi kelangsungan hidup suatu kelompok sosial. Misalnya dalam tatanan adat bahwa budaya perilaku seksual homoseksual dan heteroseksual pada orang Marind-Anim berkaitan dengan fungsi dan struktur sosial masyarakat khususnya dalam simbol kesuburan, dan keperkasaan, itu bisa berubah, akibatnya keseimbangan struktur dan fungsi sosial secara adat akan terganggu dan ini bisa tertata kembali secara otomatis.

### C. GAMBARAN BEBERAPA KASUS SEKSUALITAS DI PAPUA

Kebanyakan studi antropologi mengenai masyarakat pedesaan menggunakan metode etnografi yang hampir sebagian besar digunakan oleh para ahli antropologi untuk dapat memahami kebudayaan masyarakat yang diteliti. Holmes John H. (1924: 172, 175) *In Primitive New Guinea: An Account of a Quarter of a Century Spent Amongst the Primitive Ipi and Namau groups of Tribes of the Gulf of Papua, with an Interesting description of their Manner of Living, their Customs and Habits, Feasts and Festivals, Totems and Cults*. London: Seeley Service. Penelitian tersebut merupakan kajian etnografi yang mendeskripsikan tentang kelompok primitif Ipi dan Namau di teluk Papua. Penekanannya pada persoalan kehidupan dan perilaku seksual (heteroseksual), adat istiadat dan kebiasaannya, pesta-pesta dan festival-festival, totem dan yang berhubungan dengan perilaku kebudayaan, terutama dalam aktivitas pesta-pesta serta kehebatan dalam mengayau.

Williams, Francis E., (1924: 211-214) *The Natives of the Purari Delta. Territory of Papua, Anthropology Report No.5*. Port Moresby: Government Printer. Penelitian tersebut merupakan penelitian etnografi pada penduduk asli Delta Purari. Lebih

banyak mendeskripsikan kondisi kebudayaan yang berhubungan dengan orang Purari, persetubuhan sebelum menikah yang dikaitkan dengan upacara secara rutin. Pokok upacara heteroseksual khusus digarap secara cermat dengan mengikuti tingkat keberhasilan dalam mengayau dan termasuk perolehan nilai gelang tangan kerang dari pasangan hubungan seksual perempuan. Williams, Francis E. (1936:24,159-160). *Papuans of the Trans-Fly*, Oxford: Clarendon Press. Dalam penelitian etnografi ini, Williams mendeskripsikan penduduk yang berada di daerah Trans-Fly sebelah selatan Papua Niguni. Dalam salah satu bagian, dikemukakan tentang bagaimana situasi homoseksual yang dijalankan oleh penduduk berdasarkan konsep kebudayaan. Penduduk Trans Fly, melakukan hubungan seksual berdasarkan hubungan upacara homoseksual dengan suka sama suka, dan istrinya bisa ditukarkan kepada laki-laki lain untuk berhubungan seksual, dan itu menjadi kenyataan.

Landtman, Gunnar (1927:ch.24). *The Kiwai Papuans of British New Guinea: A Nature-born Instance of Rousseau's Ideal Community*. London. Macmillan (Reprinted, 1970, Johnson Reprint Co). Penelitian tersebut merupakan penelitian etnografi pada orang Kiwai di Papua Niguni yang menggambarkan situasi hubungan seks lebih banyak mengarah pada aktivitas kebudayaan. Pengungkapan secara nyata tentang perilaku seks berdasarkan kebudayaan masyarakat tersebut dinyatakan secara detail. Persetubuhan dilakukan dengan siapa saja dan ditegaskan terutama untuk menghasilkan cairan seks (sperma) guna meningkatkan kesuburan. Dalam hubungan seksual, ini lebih penting dalam ritual kesuburan, *mouguru*. Upacara persetubuhan juga dilakukan oleh suami dan isteri yang tua bertujuan untuk menghasilkan cairan sperma untuk maksud perluasan spiritual.

Baal, Jan van (1966: 808-818). *Dema: Description and Analysis of Marind-Anim Culture (South New Guinea)*, The Hague. Dalam penelitian etnografi ini, Jan van Baal mendeskripsikan dan menganalisa *Dema* dalam konteks kebudayaan orang Marind-Anim di selatan Papua. Lebih jauh dijelaskan dalam salah satu bagian tentang konsep seks heteroseksual yang ada dalam kebudayaan orang Marind-Anim dengan penekanan pada persetubuhan secara heteroseksual sebelum menikah banyak terdapat pada upacara dan beberapa pesta adat besar untuk maksud peningkatan kesuburan. Beberapa dari upacara seksual ini dikelompokkan pada kaum lekaki yang sudah menikah dan ibu-ibu, bahkan dapat berhubungan seksual dengan laki-laki yang memperoleh keberhasilan dalam mengayau dengan satu atau dua orang perempuan muda. Laporan dari *A South*

*Pacific Commission (1952-1953, 1955)* menyatakan bahwa frekuensi yang terbesar dari upacara heteroseksualitas membuat suatu tingkat tertinggi dari bentuk sterilisasi wanita Marind-Anim pada jaman sebelum kolonial.

Serpenti, Laurent M (1968) *Headhunting and Magic on Kolepom (Frederik-Hendrik Island, Irian Barat) Tropical Man 1:116-139*. Dalam penelitian etnografi ini lebih ditekankan pada kebudayaan mengayau pada orang Kolepom, dimana kehebatan seseorang dalam mengayau akan dinyatakan dalam upacara dan pada saat itu dapat berhubungan seks secara heteroseksual dengan wanita yang telah menikah atau wanita yang telah memasuki masa puber dan dilakukan dalam upacara inisiasi. Serpenti, Laurent M (1984). *The Ritual Meaning of Homosexuality and Pedophilia among the Kimam-Papuans of South Irian Jaya. In Ritualized Homosexuality in Melanesia*. Edited by Gilbert H. Herdt. Pp.292-336. Berkeley: University of California Press. Dalam penelitian etnografi ini Serpenti lebih menekankan pada arti upacara homoseksual dan pedophilia diantara orang Papua Kimam. Di sini digambarkan bahwa persetubuhan dalam upacara seksual antara seorang laki yang sudah menikah dengan seorang perempuan puber yang memasuki masa dewasa dalam kegiatan inisiasi. Hubungan seksual sebagai suatu pelengkap dalam upacara inisiasi untuk membuktikan masa kedewasaan perempuan. Sedangkan hubungan seks secara heteroseksual dapat dilakukan dengan siapa saja bagi wanita yang telah menikah, dalam akhir dari kegiatan suatu pesta kematian, dan dalam akhir kegiatan mengayau.

Zegwaard, Gerard A. dan J.H.M.C. Boelaars (1982:21-23). *Social Structure of the Asmat People. (Annotated translation by Frank A. Trenkenschuh and J. Hoggebrugge of "De Sociale Structuur van de Asmat-bevolking") dalam An Asmat Sketch Book No.1*. Edited by Frank A. Trenkenschuh, pp.13-29. Hastings, NE: Crosier Missions. Dalam penelitian etnografi ini dijabarkan secara deskriptif tentang struktur sosial orang Asmat. Di dalamnya disajikan uraian tentang bagaimana hubungan seks secara heteroseksual yang berkaitan dengan status seseorang dalam kepemimpinannya. Kehebatannya dalam mengayau sebagai simbol keperkasaannya, sehingga dapat berhubungan seks secara bebas dengan menukarkan istri, atau dengan laki-laki yang disenangi (bagi wanita). Di antara orang Asmat, terjadi penukaran istri dalam pesta *Papiis* kadang dalam skala kecil suatu upacara. Secara umum persetubuhan secara heteroseksual bebas dengan pilihan wanita yang menghias dirinya guna mengikuti kegiatan pengayauan, atau laki-laki sesudah lulus dari rumah laki-laki, dan pada saat diadakan upacara pengukiran patung nenek moyang (bis).

Eyde, David B. (1967: 205-210) *Cultural Correlates of Warfare among the Asmat of South-West New Guinea*. Ph.D dissertation, Departement of Anthropology, Yale University. New Haven. CT. Dalam penelitian etnografi ini dideskripsikan korelasi kebudayaan tentang peperangan pada orang Asmat di selatan Papua. Dalam salah satu bagian dijelaskan tentang hubungan peperangan dengan hubungan seks secara heteroseksual. Konsep kepemimpinan membawa status seseorang untuk dinilai lebih hebat dan dapat berhubungan seks secara bebas dengan wanita lain yang disenangi atau istri orang lain yang disenangi.

Schneebaum, Tobias (1988: 83). *Where the Spirits Dwell: An Odyssey in the New Guinea Jungle*. New York: Grove Weidenfeld. Dalam penelitian etnografi ini dideskripsikan tentang dimana roh itu tinggal, sebuah pengembaraan di hutan Papua. Di salah satu bagian dijabarkan tentang kehidupan roh yang dikaitkan dengan kosmologi serta status seseorang. Di sini dengan adanya perubahan sosial tersebut mengundang mereka untuk melakukan hubungan seks secara heteroseksual dengan perempuan serta ibu-ibu yang disenangi. Konteks ini lebih menjelaskan pada konsep kebudayaan orang Asmat dalam kehidupan mereka.

Kuruwaip, Abraham (1984: 14) *The Asmat Bis Pole: Its Background and Meaning*. In *An Asmat Sketch Book No.4*. Edited by Frank Trenkenschuh, pp.11-30. Hastings, NE: Crosier Missions. Dalam penelitian etnografi ini dideskripsikan tentang latar belakang dan arti dari pada suatu patung *Bis* pada orang Asmat. Di dalam salah satu bagian dijabarkan bagaimana hubungan upacara pembuatan patung *bis* dengan kegiatan heteroseksual. Upacara pembuatan patung *bis* bagi orang Asmat akan didahului dengan bentuk upacara yang akan dihubungkan dengan perilaku seks diantara mereka secara heteroseksual. Sowada, Alphonse (Msgr.) (1961: 95) *Socio-Economic Survey of the Asmat Peoples of Southwestern New Guinea*. M.A. Thesis, Department of Anthropology, Catholic University of America, Washington, DC. Dalam penelitian etnografi ini dijelaskan tentang sosio-ekonomi pada orang Asmat di selatan Papua. Dalam uraiannya disajikan juga aktivitas seks di kalangan orang Asmat dalam kegiatan sosio-ekonominya.

Kampen, A. van (1956: 73-76). *Wilkende Wildernis: Onder Kannibalen en Christen-Papoeas's*. Amsterdam: Uitgeverij C. de Boer, Jr. Dalam penelitian etnografi ini mendeskripsikan bagaimana keinginan kehidupan rimba raya di bawah kanibal dan Kristen Papua. Kehidupan budaya dalam konsep kanibal selalu

dikaitkan dengan adanya suatu hubungan seks secara heteroseksual yang umumnya terdapat pada orang Papua.

Herdt, Gilbert H. (1984a) *Ritualized Homosexual Behavior in the Male Cults of Melanesia*; (1992), *Retrospective on Ritualized Homosexuality in Melanesia: Introduction to the New Edition*. In *Ritualized Homosexuality in Melanesia, 2<sup>nd</sup> edn*. Berkeley: University of California Press. Dalam penelitian etnografi dengan deskripsinya tentang perilaku seksual pada orang Melanesia yang penekanannya pada dimensi ritual tentang praktek homoseksual. Homoseksual pada orang Melanesia ditentukan oleh kosmologi secara baik sebagai suatu orientasi erotik, ditentukan oleh kepercayaan hidup yang kuat bahwa insiminsi selalu terjadi ketika seorang anak laki memasuki kedewasaannya. Praktek homoseksual secara reguler dilakukan dalam praktek ritual khususnya didalam inisiasi kaum laki dalam konteks pengayauan dan menjadi praktis di dalam lingkaran kehidupan laki-laki yang ditegaskan dalam masyarakat Melanesia. Studi ini lebih banyak menyajikan analisa kebudayaan dengan melihat pada aspek seksual secara ritual dan dideskripsikan dengan analisa etnografi kebudayaan orang Melanesia.

Bruce M. Knauff (1993), *South Coast New Guinea Cultures: History, Comparison, Dialectic*, New York. Cambridge University Press. Dalam penelitian etnografinya, mendeskripsikan kondisi budaya masyarakat di selatan Papua dengan studi perbandingan perilaku seksual dari suku bangsa di Papua Niguni bagian selatan, Asmat dan Marind-Anim dengan analisa karakteristik regional dan simbolik serta permutasian sosio-politik berdasarkan latar belakang sejarah dan konfigurasi regional. Analisisnya lebih banyak didasarkan pada analisa interpretasi etnografi dengan penekanan pada kebudayaan masyarakatnya.

Kajian kebudayaan yang berhubungan dengan *Pandangan, Kepercayaan, Sikap dan Perilaku Seksual (PMS) pada Masyarakat Dani* (1997), yang dilakukan oleh Nico A. Lokobal; G. Yuristianti; Deri M. Sihombing; dan Susana Sринi, melakukan pengkajian dengan menggunakan data kebudayaan dengan analisa Rapid Assessment Procedures (RAP) atau Rapid Ethnographic Assessment (REA). Kajian lebih mengarah pada gambaran kebudayaan masyarakat Dani tentang seksualitas mencakup persepsi, sikap, kepercayaan dan perilaku yang dihubungkan dengan penyakit menular seksual. Hasil analisisnya lebih mengutamakan kerangka berpikir masyarakat berdasarkan konsep kebudayaan mereka.

Penelitian seksual pada suku bangsa Arfak juga dilakukan oleh David Wambrau dengan judul *Perilaku Seksual Suku Arfak* (2001), Jayapura. Pusat Studi Kependudukan Universitas Cenderawasih, lebih banyak menyoroiti latar belakang kebudayaan suku Arfak dengan pendekatan Rapid Ethnographic Assessment (REA). Analisisnya ditujukan pada latar belakang kebudayaan suku Arfak khususnya berkaitan dengan pemahaman mereka tentang perilaku seksual dan ditambah dengan analisa pemahaman tentang PMS, HIV/AIDS serta bentuk-bentuk industri seks. Perilaku seksual ini lebih banyak dikaitkan dengan pemahaman adat-istiadat, faktor penunjang serta jaringan penularan yang mendukung adanya perilaku seksual yang dapat menimbulkan penyakit menular seksual serta HIV/AIDS. Hal yang sama dalam penelitiannya berjudul *Perilaku Seks Sebagai Peluang Penularan Penyakit AIDS di Jayapura*, (1994). Jayapura. Pusat Studi Kependudukan Universitas Cenderawasih, lebih banyak menggunakan observasi langsung ke lokasi-lokasi penelitian dan dikemukakan kondisi perilaku seks dikalangan wanita penghibur Non-Papua dan etnis Papua serta menggambarkan lokasi-lokasi beropersinya penjaja seks. Analisis dikaitkan dengan faktor penunjang kemungkinan timbulnya PMS, HIV/AIDS secara mudah melalui sarana-sarana seperti pertumbuhan lokasi prostitusi, migran ulang alik lintas negara, tingkat pendidikan yang rendah, wanita panggilan, laki-laki pelanggan seks, serta kondisi ekonomi yang rendah.

Beberapa artikel yang ditulis oleh Dr. Gunawan Ingkokusuma, MPH, MA yang berjudul “Peranan Lembaga Masyarakat Adat (LMA) dalam Penanggulangan Epidemii HIV” dalam *Buletin Populasi Papua. Edisi 2/Desember 2000*. Jayapura, Pusat Studi Kependudukan Universitas Cenderawasih. Tulisannya lebih menyoroiti tentang perkembangan situasi HIV/AIDS di tanah Papua, faktor-faktor penyebaran epidemii HIV serta peranan Lembaga Masyarakat Adat dalam nenanggulangi masalah HIV/AIDS di tanah Papua. Tulisan yang sama tentang HIV/AIDS yang ditulis oleh Dr. La Pona Msi yang berjudul “Determinan Penanggulangan Penularan HIV/AIDS dalam Masyarakat Majemuk di Papua” dalam *Buletin Populasi Papua. Edisi 2/Desember 2000*. Jayapura, Pusat Studi Kependudukan Universitas Cenderawasih. Juga tulisan yang dikemukakan oleh Drs. John Rahail MKes., dengan berjudul “Desentralisasi dan Penanggulangan AIDS di Papua” dalam *Buletin Populasi Papua. Vol.1, No.3 April 2001*. Tulisannya lebih menyoroiti tentang pertumbuhan HIV/AIDS di Papua dengan melihat pada faktor-faktor pendukung. Kajian yang sama tentang perilaku seksual juga ditulis oleh Drs. Djekky R. Djoht MKes., yang berjudul “Perilaku Seksual, PMS dan

HIV/AIDS di Kecamatan Sarmi dan Pantai Timur Tanah Papua” dalam *Buletin Populasi Papua. Edisi 2/Desember 2000*. Jayapura, Pusat Studi Kependudukan Universitas Cenderawasih. Pendekatan yang digunakan adalah analisa etnografi dengan model Rapid Ethnographic Assessment (REA) dan sasaran analisa lebih banyak dikaitkan dengan konteks kebudayaan yang berhubungan dengan masalah seksual di kalangan suku bangsa Sarmi. Melihat bagaimana konteks kebudayaan dapat mendukung perilaku seksual di kalangan masyarakat yang pada akhirnya dapat merupakan faktor pendukung untuk timbulnya penyakit menular seksual, HIV/AIDS dengan mudah.

Suatu penelitian tentang Program Seksualitas Orang Papua (*The Papuan Sexuality Program ,2002*) yang dilakukan pada tiga kabupaten (Merauke, Jayapura, dan Jayawijaya) oleh USAID-FHI Aksi Stop AIDS kerjasama Lembaga Penelitian Universitas Cenderawasih, ed. Leslie Butt, Ph.D. menghasilkan suatu gambaran tentang kondisi HIV/AIDS di Papua dengan menggunakan metode Antropologi dan pendekatan *Rapid Anthropological Assessment Procedures (RAAP)*. Kajian lebih ditekankan pada kajian etnografi dengan penekanan pada latar belakang kebudayaan orang Papua yang menjadi sasaran penelitian seksualitas. Penelitian ini lebih menekankan pada analisa terapan guna mengatasi masalah HIV/AIDS dengan program AKSI Stop AIDS, melalui aksi penggunaan kondom. Analisa faktor budaya dan faktor pendukung lainnya juga dikaji (ekonomi, narkoba, adat-istiadat, pendidikan rendah, kondisi keluarga/ orang tua cerai dan meninggal) sebagai pendukung cepatnya meningkat penderita HIV/AIDS melalui perilaku seks bebas.

#### **D. SUKU BANGSA MARIND-ANIM DAN PERILAKU SEKSUAL**

Seperti halnya suku bangsa Papua lainnya, suku bangsa Marind-Anim juga mempunyai konsep seksualitas berdasarkan pemahaman kebudayaan mereka. Secara struktural-fungsional, konsep seksualitas dalam kebudayaannya, memainkan peranan penting dalam menata aktivitas hidup mereka. Hal ini berarti perilaku seksual mempunyai makna yang penting dalam kehidupan warganya sesuai kebudayaan mereka.

##### **D.1. PERILAKU SEKSUAL DALAM MITE NDIWA.**

Suku bangsa Marind-Anim menggambarkan filsafat hidup yang lebih tinggi, dimana mereka menata dunia ini dan diungkapkan dalam mitologi, upacara, dan praktek magi. Penataan ini terdapat dalam pembagian makhluk-mahluk menjadi satu susunan yang rapih, dinamis dalam tatanan hidup (dema – totem – klen). Karena itu bagi mereka akan terjadi keseimbangan antar kosmos bisa terjaga dan membawa kesuburan antara lingkungan mistik dan masyarakat. Dalam budaya Mayo, Imo, Sosom, ada upacara-upacara yang dilakukan secara religius, yang dimaksudkan untuk menhadirkan roh ilahi yang ada dalam diri *Ndiwa*. Makna dari upacara ini salah satunya untuk mendidik kaum pria remaja guna mendapat kekuatan ilahi dalam menjaga tatanan hidup yang seimbang antara manusia dan lingkungan. Lambang fisik dari *Ndiwa* adalah kelapa muda (*onggat*) sedangkan roh yang berbicara adalah bunyi meraung yang dihasilkan oleh Tangg ( benda keramat yang terbuat dari belahan nipah). Dalam kepercayaan ini, *Ndiwa* dibunuh lalu dagingnya yang sudah dicampur dengan sperma hasil sanggama terputus laki-laki dengan perempuan, lalu dibagikan kepada semua peserta untuk diminum supaya mendapat kekuatan ilahi. Inti dari upacara ini adalah: (a) inisiasi bagi para remaja supaya menjadi anggota masyarakat secara penuh; (b) membawa kesuburan dan keseimbangan hidup manusia; (c) mengadakan hubungan dengan para leluhur.

## D.2. PERILAKU SEKSUAL DALAM UPACARA BAMBUR PEMALI (BARAWA)

*Bambu Pemali* adalah suatu proses belajar seks menurut aliran Mayo. Menurut aliran Mayo, manusia pertama adalah “*Geb*” yang diberikan tanggung jawab untuk melestarikan alam dengan makan buah *Kawalik* yang mengembara sampai ke kali Goroka dan mengganti kulit (*Ibahu*). Sewaktu mengembara ada tanah (*Tanawu Geize*) yaitu “setan purba”. Sewaktu tidur ada dewa dari atas yang melindungi kamu, maka diperintahkan oleh *Tanawi Geize* untuk menghilangkan dewa dari atas dengan cara mengosok tiang-tiang rumah dengan sperma agar tidak suci lagi. Pada saat itulah diajarkan untuk laki-laki dan perempuan berhubungan seks supaya bisa keluar spermanya melalui hubungan antara “*perai*” = vagina dengan “*ezom*” = penis. Melalui *perai* inilah yang akan melahirkan manusia. Pada saat itulah mereka mulai melakukan hubungan seks secara bebas.

## D.3. PERILAKU SEKSUAL DALAM UPACARA EZAM UZUM

Adat suku bangsa Marind-Anim dalam upacara *Ezam Uzum* dalam aliran Mayo, maka setiap hiasan ada hubungan dengan seks. Setiap melakukan upacara, maka kepala adat atau pemimpin upacara selalu akan melakukan hubungan seksual dengan ibu-ibu janda sebanyak tiga sampai lima orang ibu. Tujuan dari hubungan seksual tersebut guna mendapatkan sperma, yang akan dipakai dalam kepentingan upacara tersebut, karena sperma tersebut melambangkan kesucian guna mengusir setan. Biasanya dikaitkan pula dengan upacara “*Yawal*” atau “beralih tidak mati”

## D.4. PERILAKU SEKSUAL DALAM UPACARA SUBAWAKUM

Dalam upacara *subawakum* biasanya semua perempuan memasukkan “bambu gila” atau “*welu*” di celah pangkal paha dan dipegang ramai-ramai sepanjang malam. Biasanya pasangan perempuan dari dua paroh yang berbeda yang memegang yaitu dari Gebze dan Sami. Kalau klen Sami memegang bambu gila pada malam hari, maka menjelang hampir siang akan dibantu oleh klen Gebze, maka terjadilah proses tolong menolong yang disebut “*Subawakum*”. Akhir dari proses tolong menolong inilah maka terjadilah hubungan seksual dengan penukaran pasangan.

## D.5. PERILAKU SEKSUAL DALAM UPACARA KAMBARA

Menurut aliran Mayo, ada Allah atau “*Alawi*” yang mengatur keseimbangan. Ada seseorang yang diutus Alawi untuk mengatur alam semesta yaitu seseorang yang disebut “*Tik-Anem*”. *Tik-Anem* menyebarkan epidemi kepada manusia dan binatang yang sudah tidak seimbang lagi dengan alam semesta, dan akan membunuh manusia yang sudah berlebihan dalam satu desa dengan menggunakan kekuatan hipnotis. Biasanya sebelum dibunuh ada peradilan yang diputuskan oleh orang tua (*Zambanem*) pada upacara *Kambara*. Kekuatan yang dipakai untuk membunuh orang-orang tersebut dengan menggunakan sperma. Untuk mendapatkan sperma tersebut, maka orang tua yang perkasa dan kuat akan mengadakan hubungan seksual dengan wanita dari kampung itu. Jadi seorang wanita bisa bersetubuh dengan lima orang laki-laki perkasa untuk mengumpulkan spermanya. Menurut suku bangsa Marind-Anim sperma dipakai untuk membunuh karena mempunyai kekuatan, bisa membunuh dan menyembuhkan orang.

## D.6. PERILAKU SEKSUAL DALAM ADAT PERKAWINAN

Orang Marind, biasanya sebelum menikah, laki dan perempuan tinggal terpisah pada rumah laki dan rumah perempuan. Setelah dewasa, mereka mulai mengenal, dalam suatu pesta yang berhubungan dengan upacara seksual (berhubungan seks). Hal ini selalu dikaitkan dengan konsep religius, karena untuk meningkatkan kesuburan adalah sangat penting. Dalam segala hal yang berhubungan dengan kesuburan, kehidupan dalam perkawinan, membuka kebun, awal dari kegiatan pengayauan, maka sebuah pesta yang berkaitan dengan hubungan seksual selalu dilakukan. Upacara heteroseksual yang disebut “*aili*” atau “*arih*” dimana sejumlah besar laki-laki dan perempuan terlibat dalam suatu hubungan seks heteroseksual bebas. Dalam upacara khusus hubungan seks (*otiv bombari*) dilakukan secara religius dalam peristiwa perkawinan. Biasanya calon penganten perempuan harus berhubungan seks terlebih dahulu dengan sepuluh laki-laki dari kerabat suaminya sebelum diserahkan kepada suaminya. Hal ini dikaitkan dengan konsep kesuburan, yaitu harus diberikan “cairan sperma” agar wanita tersebut subur dan bertambah kuat (Overweel, 1993:15)

Pada orang Marind, persetujuan secara heteroseksual sebelum menikah banyak terdapat pada upacara, beberapa pesta adat besar untuk maksud meningkatkan kesuburan dan menambah kecantikan bagi wanita (van Baal 1966: 808-818). Beberapa dari upacara seksual ini dilakukan oleh lelaki yang sudah menikah dan ibu-ibu, bahkan dapat berhubungan seksual dengan laki-laki yang memperoleh keberhasilan dengan satu atau dua orang perempuan muda. Laporan dari *A South Pacific Commission (1952-1953, 1955)* menyatakan bahwa frekuensi yang terbesar dari upacara heteroseksualitas mengakibatkan adanya suatu tingkatan yang tinggi dalam sterilisasi, terutama pada wanita Marind di jaman sebelum kolonial (lihat Vogel dan Richens 1989).

Di samping itu hubungan seks secara heteroseksual, bagi wanita Marind mempunyai makna tersendiri pula dalam hal, dimana cairan sperma yang tinggal dalam tubuhnya itu akan membantu pertumbuhan badannya.

Bila dihubungkan kegiatan homoseksual dan heteroseksual yang ada pada orang Melanesia, khususnya pada orang Papua di belahan selatan New Guinea (Papua), nampaknya kegiatan ini lebih banyak berhubungan dengan konteks kebudayaan mereka. Dampak dari hubungan seks secara homoseksual dan heteroseksual ini, timbullah berbagai masalah yang berhubungan dengan penyakit kelamin baik itu Penyakit Menular Seksual, HIV/AIDS.

Pada tahun 1913, di daerah suku bangsa Marind-Anim, timbul suatu jenis penyakit yang ganas dan mulai melanda penduduk di kampung-kampung sepanjang pantai dan sungai-sungai di pedalaman. Penyakit ini timbul akibat pergaulan intim yang bebas antara laki-laki dan perempuan ditambah lagi dengan pergaulan ritual mengakibatkan bencana besar yang mengancam dan memusnahkan suku bangsa Marind-Anim. Pada saat itu pastor *Johanes van de Kooy MSC* sibuk merawat pasien dalam rumah sakit. Pada tahun 1921 datanglah seorang dokter ahli kelamin, *dokter Cnopus* dan dapat menolong musibah besar yang menimpa suku bangsa Marind-Anim sehingga menurunkan secara drastis jumlah orang yang sakit. Ternyata penyakit yang diderita suku bangsa Marind-Anim, adalah sejenis penyakit kelamin yang disebut *granolome* (Duivenvoorde 1999:19-25).

Hal yang sama sekarang ini terjadi di belahan selatan Papua, khususnya di kalangan suku bangsa Marind-Anim, dimana telah dilanda suatu musibah besar dengan munculnya jenis penyakit kelamin yang lebih dahsyat lagi bila dibandingkan dengan *granolome* pada tahun 1913. Penyakit kelamin tersebut adalah jenis HIV/AIDS. *Human Immunodeficiency Virus/ Acquired Immuno Deficiency Syndrome*. Dunia pada umumnya, khususnya Afrika, Amerika dan Eropa pada dasawarsa 1980-an diguncang oleh suatu jenis virus yang dikenal dengan nama virus *HIV (Human Immunodeficiency Virus) AIDS (Acquired Immuno Deficiency Syndrome)*. Virus ini melemahkan daya pertahanan tubuh manusia, sehingga mudah terserang berbagai macam penyakit.

Penyakit ini sangat mengganas, karena sejak ditemukan di Afrika, Eropa, dan Amerika, telah diupayakan mencari obat penangkalnya, tetapi belum ditemukan. Virus ini dapat ditularkan oleh penderita kepada orang lain melalui hubungan seksual (homoseksual maupun heteroseksual), transfusi darah, injeksi/suntikan, dan juga melalui alat-alat seperti: alat tato, pisau cukur: bila digunakan oleh penderita dan tidak disterilkan.

Meningkatnya kasus HIV/AIDS dan meluasnya daerah yang melaporkan kasus HIV/AIDS di Indonesia menjadi tantangan bagi program pencegahan HIV/AIDS. Berdasarkan prevalensi HIV/AIDS dapat dikatakan di Indonesia masih dikategorikan dalam “*low level epidemic*”. Namun pada sub populasi tertentu (PS dan IDU) di beberapa propinsi (Papua, DKI Jakarta) prevalensi HIV/AIDS secara konsisten masuk dalam *concentrated level* >5%. Jumlah kumulatif kasus AIDS

yang dilaporkan hingga Juli 2001 di Indonesia 630 orang, sehingga dapat meningkat kasus AIDS 1 per 100.000 penduduk. Papua prevalensinya dilaporkan 38 kali angka Nasional, diikuti Jakarta (9 kali) dan Bali (2 kali). Peningkatan tajam ini terjadi sejak tahun 1998.

Sejak ditemukannya kasus AIDS pertama kali di Indonesia pada tahun 1987, proporsi kasus AIDS pada perempuan dibandingkan pria terus meningkat dari 1 per 10 menjadi 1 per 4. Faktor dominan yang mempengaruhi perubahan juga mengalami perubahan dari pola hubungan homoseksual/biseksual menjadi heteroseksual. Di samping itu pula dikejutkan oleh hal lainnya adalah pesatnya peningkatan proporsi kasus AIDS pada pengguna NAPZA dengan jarum suntik (*IDU/Injecting Drug Users*) dari 0-1% pada tahun 1997-1998 meningkat tajam menjadi 13% hingga Juli 2000. Sedangkan TBC adalah infeksi oportunistik terpenting karena menyerang 50% penderita AIDS.

Kelompok-kelompok berperilaku resiko tinggi seperti Pekerja Seks Wanita yang di Merauke, Sorong, Karimun lebih dari 5%; sedangkan 1-5% untuk Riau, Yogyakarta, Sumatera Selatan, dan Jawa Timur; dan dibawah 1% untuk propinsi lainnya. Angka lebih dari 5% secara konsisten pada sub populasi tertentu mengidentifikasi wilayah tersebut dapat dikategorikan pada *concentrated level epidemic*. (Aksi Stop AIDS, Program Pencegahan Infeksi Menular Seksual dan HIV/AIDS., Kerjasama Pemerintah Republik Indonesia dan Amerika Serikat. Oktober 2001. GOI-USAID/FHI Ditjen PPM & PL. Jakarta).

Situasi AIDS (*Acquired Immuno Deficiency Syndrome*) adalah keadaan seseorang yang mempunyai bermacam-macam gejala penyakit yang disebabkan turunnya kemampuan sistem kekebalan dalam tubuh. Sistem kekebalan tubuh manusia ditentukan oleh sel-sel darah putih, khususnya limfosit T atau CD-4. HIV (*Human Immunodeficiency Virus*) menyerang limfosit T, yang dalam keadaan normal tubuh manusia terdapat 500-1500 limfosit T/mikroliter. Jika limfosit T ini turun menjadi <200/mikroliter, maka pada orang tersebut akan timbul gejala-gejala AIDS. (Gunawan, 2000: 25-26).

Mengingat masa inkubasi penyakit ini, maka dipastikan penduduk di wilayah Papua telah tertular virus HIV/AIDS pada tahun 1992 yang berarti 11 tahun kemudian sejak penyakit ini ditemukan pertama kali tahun 1981 di Amerika Serikat. Pada bulan Desember 1992 diambil 112 sampel darah di Merauke dan 6

sampel darah memberikan hasil pemeriksaan yang positif dengan metode aglutinasi. Kemudian 6 sampel darah tersebut dikirim ke Jakarta untuk dikonfirmasi dengan metode *Western Blot*. Hasil umpan balik dari Jakarta pada bulan Januari 1993 menyatakan ke-enam sampel tersebut semuanya positif. Dengan demikian sejak saat itu secara resmi Papua, khususnya kota Merauke dinyatakan terlanda wabah AIDS. Pengidap HIV ini terdiri dari 2 orang WPSK (Wanita Pekerja Seks Komersial) Indonesia dan 4 orang nelayan berasal dari Thailand, (Gunawan, 2000: 27-28). Data Kanwil Kesehatan Propinsi Papua bulan April 2000, tercatat 315 orang dan pertengahan bulan Mei 2000 bertambah menjadi 389 Odha (Orang Dengan HIV atau AIDS), dan pada akhir September 2000, terdapat 394 Odha, maka pada akhir tahun 2001 sudah mencapai 629 Odha (ASA-Lemlit Uncen, 2001: 2). Bila dihubungkan dengan teorifenomena "gunung es", maka memasuki tahun 2002 jumlah Odha diperkirakan bisa mencapai 70.000 orang sampai 140.000 Odha yang hidup ditengah-tengah masyarakat Papua (La Pona, 2000: 3-4).

Dengan munculnya masalah penyakit HIV/AIDS di Papua sejak tahun 1992, maka daerah Kabupaten Merauke sudah menjadi daerah epidemi AIDS, karena dari 201 kasus HIV/AIDS yang terdeteksi hingga akhir tahun 1998, ternyata 73,63% atau 148 kasus HIV/AIDS ditemukan di Merauke. (Yasanto, 1999). Berdasarkan data terakhir hasil RAAP (Rapid Anthropology Assessment Procedure) Juli 2001 di Merauke terdapat 310 penderita HIV/AIDS. Berdasarkan hasil seminar HIV/AIDS yang diselenggarakan oleh Muhammadiyah Papua kerjasama ASA Papua, telah tercatat bahwa sampai bulan Juni 2002 ini sudah mencapai angka sangat mengkhawatirkan. Menurut *Chief Representative Aksi Stop AIDS (ASA) Papua*, dr Gunawan Ingkokusumo, maka kasus HIV/AIDS berdasarkan data terakhir di Papua pada bulan Mei, berjumlah 840 kasus dan pada bulan Juni 2002 sudah menembus angka 993 kasus. Kasus HIV/AIDS yang ditemukan di Papua masih dominan disebabkan oleh hubungan seks (Gunawan 2002). Dari kasus tersebut di atas ternyata Merauke menempati urutan teratas, dimana pada Juli 2002 kasus HIV/AIDS telah menembus angka tertinggi yaitu 457 kasus yang semuanya masih dominan disebabkan oleh hubungan seks (Rinta 2002). Menurut hasil Serosuvei, Desember 2002 untuk Merauke Januari 2003 menunjukkan angka terakhir pengidap HIV 220 orang dan AIDS sebanyak 307 orang dengan total kasus 527 orang. Sedangkan angka keseluruhan untuk Papua pengidap HIV sebesar 724 orang dan AIDS sebesar 539 orang dengan total keseluruhannya 1263 orang (Gunawan, Maret 2003).

## E. PENUTUP

Suku Bangsa Marind-Anim, sebagaimana suku bangsa lainnya di Papua secara cultural memiliki seperangkat pengetahuan yang mewujudkan perilaku seksual mereka. Secara nyata aktivitas seksual yang terwujud dalam perilaku itu terstruktur serta berfungsi secara baik dalam mendukung aktivitas mereka berdasarkan interpretasi kebudayaannya. Konteks ini secara konkrit muncul dalam berbagai aktivitas hidup yang tertata baik dalam kebudayaan, baik dalam aktivitas inisiasi, perkawinan, mite, keseimbangan lingkungan, pengobatan, kekuatan magi, kepemimpinan, pengayauan, serta upacara-upacara adat lainnya. Secara struktural-fungsional konteks tersebut lahir berdasarkan konteks kebudayaan yang mempunyai makna dan arti yang dapat menata secara baik kehidupan warganya.

Dasar utama dari berbagai aktivitas seksual baik secara homoseksual maupun heteroseksual di kalangan suku bangsa Marind-Anim itu berlandaskan pada konsep “kebudayaan semen “ atau “kebudayaan sperma”. Sperma bagi suku bangsa Marind-Anim merupakan suatu kekuatan yang diperoleh dari seorang pria yang perkasa, kuat. Sperma secara konseptual mempunyai makna yang kuat, sebagai konsep kesuburan, kecantikan, kekuatan menyembuhkan dan kekuatan mematikan. Sehingga di dalam aktivitas hidup suku bangsa Marind-Anim konsep sperma ini memainkan peranan penting dan terstruktur serta berfungsi secara baik dalam kehidupan kebudayaan. Perwujudan konkrit dari konsep sperma tersebut, terrealisasi dalam berbagai bentuk aktivitas adat dalam berbagai bentuk upacara-upacara secara religius.

Konsekuensi dari pengetahuan dan perilaku seksual suku bangsa Marind-Anim berdasarkan konteks kebudayaan mereka, apakah akan berdampak pada tumbuhnya berbagai penyakit menular di kalangan mereka? Tentu saja pertanyaan ini belum bisa terjawab, karena perlu dipertimbangkan pula bahwa kebudayaan tidak statis, karena bersifat dinamis. Hal ini berarti konsep tersebut dapat mengalami perubahan, tetapi konsep dasar secara hakiki masih dipegang teguh sebagai dasar kontrol kebudayaan mereka. Suku bangsa Marind-Anim tentu telah mengalami perubahan dalam berbagai aspek kehidupan kebudayaannya. Untuk itu perlu dikaji lebih mendalam lagi tentang aspek cultural yang berhubungan dengan perilaku seksual, apakah berubah dalam konteks yang lain dan disesuaikan

dengan kehidupan dewasa ini, apakah berdampak terhadap penyakit menular seksual dan HIV/AIDS yang tinggi di kota Merauke.

## F. KEPUSTAKAAN

Baal, J van. 1988. *Sejarah dan Pertumbuhan Teori Antropologi Budaya: hingga dekade 1970. jilid 1.* (terjemahan: J.Piry) Jakarta. PT. Gramedia.

\_\_\_\_\_, 1988. *Sejarah dan Pertumbuhan Teori Antropologi Budaya: hingga dekade 1970. jilid 2.* (terjemahan: J.Piry) Jakarta. PT. Gramedia.

\_\_\_\_\_, 1966. *Dema: Description and Analysis of Marind-Anim Culture (South New Guinea).* The Hague: Martinus Nijhoff.

Bock, Philip K. 1979. *Modern Cultural Anthropology. An Introduction.* New York. Alfred A knopf.

Boelaars, Y. 1984. *Kepribadian Indonesia Modern.* Jakarta. PT. Gramedia.

Butt, Leslie. 2002. *The Papuan Sexuality Program.* Jayapura. Lembaga Penelitian Universitas Cenderawasih dan USAID-FHI.

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

Duivenvoorde, Jacobus Mgr. MSC.1999. *Sejarah Gereja Katolik di Irian Selatan: Menghantarakan suku-suku Irian kepada Kristus.* Merauke. Keuskupan Agung Merauke.

Dumatubun, A.E., M.T. Siregar, Enos Rumansara. 1997. *Laporan Penelitian Pemetaan Sosial Budaya di Kabupaten Daerah Tingkat II Merauke, Fakfak dan Jayawijaya.* Jayapura. Pusat Penelitian Universitas Cenderawasih dan Dinas Kebudayaan Propinsi Dati I. Irian Jaya.

Durbin, Marshall. 1973. "Cognitive Anthropology" dalam *Handbook of Social and Cultural Anthropology*. Editor John J. Honigmann. Chicago. Rand McNally College Publishing Company. Halaman 447-478.

Eyde, David B. (1967:205-210). "Cultural Correlates of Warfare Among the Asmat of South-West New Guinea. PhD. Dissertation" dalam Bruce M. Knauff. *South Coast New Guinea Cultures: History, comparison, dialectic*. Cambridge. Cambridge University Press.

Feil, Daryl K. 1984. *Ways of Exchange: The Enga Tee of Papua New Guinea*. St. Lucia: University of Queensland Press.

Ferraro, Gary. 1995. *Cultural Anthropology: An Applied Perspective. Second edition*. New York. West Publishing Company.

Foster, George M. 1986. *Antropologi Kesehatan*. (terjemahan: Priyanti Pakan Suryadarma dan Meutia F. Hatta Swasono). Jakarta. UI Press Universitas Indonesia.

Geertz, Clifford. 1992. *Tafsir Kebudayaan* (terjemahan: Francisco Budi Hardiman). Yogyakarta. Penerbit Kanisius

Generasi and PATH. 1999. *Laporan Hasil Studi Kwantitatif Pengetahuan, Sikap dan Perilaku di Kalangan PSK di Lokalisasi Samabusa dan Pendukung Emas Rakyat di Topo Sehubungan dengan Seks, PMS dan HIV/AIDS*. Nabire. Generasi dan PATH.

Godelier, Maurice and Marilyn Strathern. 1991. *Big Men and Great Men: Personifications of Power in Melanesia*. Cambridge. Cambridge University Press.

Goode, William J. 1983. *Sosiologi Keluarga*. Jakarta. Bina Aksara.

Gross, Daniel R. 1992. *Discovering Anthropology*. London. Mayfield Publishing Company.

Hammar, L. 1998 (ed.) *Modern Papuan New Guinea*. Kirksville, MO. Thomas Jefferson University Press.

Haviland, William A. 1988. *Antropologi. Edisi keempat jilid 1*. (terjemahan: R.G. Soekardijo) Jakarta. Penerbit Erlangga.

Herd, Gilbert H. 1984a. "Ritualized Homosexual Behavior in the Male Cults of Melanesia, 1862-1983: An Introduction". In *Ritualized Homosexuality in Melanesia*. Edited by Gilbert H. Herdt. Pp.1-81. Berkeley: University of California Press

Holmes, John H. (1924:172-175). "In Primitive New Guinea: An Account of a Quarter of a Century Spent Among the Primitive Ipi and Namau Groups of Tribes of the Gulf of Papua, with an Interesting Description of their Manner of Living, their Customs and Habits, Feasts and Festivals, Totems and Cults" dalam Bruce M. Knauff. *South Coast New Guinea Cultures: History, comparison, dialectic*. Cambridge. Cambridge University Press.

Honigmann, John J. 1976. *The Development of Anthropological Ideas*. Illinois. The Dorsey Press.

Howard, Michael C. 1993. *Contemporary Cultural Anthropology. Fourth edition*. New York. Harper Collins College Publishers.

Inkokusumo, G. 2000. *Sexually Transmitted Illness: Perception and Healthseeking behaviour among the Dani Men, in Wamena Jayawejaya District, Papua Province, Indonesia*. MA. Thesis, University of Amsterdam, The Netherlands.

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

Johnson, Thomas M. and Carolyn F. Sargent. 1990. *Medical Anthropology. Contemporary Theory and Method*. New York. Praeger Publishers.

Kalangie, Nico S. 1994. *Kebudayaan dan Kesehatan: Pengembangan Pelayanan Kesehatan Primer Melalui Pendekatan Sosiobudaya*. Jakarta. Megapoin Kesaint Blanc.

Kalmbacher, C.J. "Being an Mpur Women: First Menstruation through Infant Care". In *Symbolism and Ritual in Irian Jaya*, ed. Gregersons, M. and J. Sterner. Jayapura: Cenderawasih University, p. 103-114.

Kaldor, J. et.al. 1999. *External HIV/AIDS Assessment*. Jakarta: Ministry of Healt.

Kampen, A. van. (1956:73-76). "Wilkende Wildernis: Onder Kannibalen en Christen Papoea's" dalam Bruce M. Knauft. *South Coast New Guinea Cultures: History, comparison, dialectic*. Cambridge. Cambridge University Press.

Keesing, Roger M. 1989. *Antropologi Budaya: Suatu Perspektif Kontemporer. Edisi kedua, jilid 1* (terjemahan: Samuel Gunawan). Jakarta. Penerbit Erlangga.

\_\_\_\_\_, 1989. *Antropologi Budaya: Suatu Perspektif Kontemporer. Edisi kedua, jilid 1* (terjemahan: Samuel Gunawan). Jakarta. Penerbit Erlangga.

Knauft, B. 1993. *South Coast New Guinea Cultures: History, comparison, dialectic*. Cambridge. Cambridge University Press.

Koeswinarno. 1996. *Waria dan Penyakit Menular Seksual: Kasus Dua Kota di Jawa*. Yogyakarta. Pusat Penelitian Kependudukan, Universitas Gajah Mada.

Komisi Penanggulangan AIDS Nasional Republik Indonesia. 2001. *HIV/AIDS dan Infeksi Menular Seksual Lainnya di Indonesia: Tantangan dan Peluang untuk Bertindak*. Jakarta. Komisi Penanggulangan AIDS Nasional Republik Indonesia.

Kottak, Conrad Phillip. 1979. *Cultural Anthropology. Second edition*. New York. Random House.

Kuruwaip, Abraham. 1984. "The Asmat Bis Pole: Its Background and Meaning". In *An Asmat Sketch Book No. 4*. Edited by Frank Trenkenschuh, pp.11-30. Hastings, NE: Crosier Missions.

Kusmariyati, A. 2000. *Laporan Hasil Studi Kwantitatif Pengetahuan, Sikap dan Perilaku Sehubungan dengan PMS dan HIV/AIDS di kalangan PSKJ dan Klien*. Wamena. Yasukhogo dan PATH. Indonesia.

Landtman, Gunnar. (1927:ch.24). "The Kiwai Papuans of British New Guinea: An Nature-born Instance of Rousseau's Ideal Community" dalam Bruce M. Knauft. *South Coast New Guinea Cultures: History, comparison, dialectic*. Cambridge. Cambridge University Press.

Lieban, Richard W. 1973. "Medical Anthropology" dalam *Handbook of Social and Cultural Anthropology*. Editor. John J. Honigmann. Chicago. Rand McNally College Publishing Company.

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

Lindenbaum, Shirley. 1984. "Variation on a Sociosexual Theme in Melanesia". In *Ritualized Homosexuality in Melanesia*. Edited by Gilbert H. Herdt. Pp.337-361. Berkeley: University of California Press.

Little, Daniel. 1991. *Varieties of Social Explanation. An Introduction to the Philosophy of Social Science*. Oxford. West view Press.

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

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

Polama, Margaret M. 1979. *Sosiologi Kontemporer* (terjemahan Yasogama). Jakarta. CV. Rajawali.

Rahail, John. 2001. "Desentralisasi dan Penanggulangan AIDS di Papua" dalam *Buletin Populasi Papua. Vol.1. No.3 April 2001*. Jayapura. Pusat Studi Kependudukan Universitas Cenderawasih.

Sarwono, Solita. 1993. *Sosiologi Kesehatan: Beberapa Konsep Beserta Aplikasinya*. Yogyakarta. Gajah Mada University Press.

Serpenti, Laurent M. 1984. "The Ritual Meaning of Homosexuality and Pedophilia among the Kimaam Papuas of South Irian Jaya". In *Ritualized Homosexuality in Melanesia*. Edited by Gilbert H. Herdt. Pp. 292-336. Berkeley. Univ. of California Press.

\_\_\_\_\_, 1968. "Head Hunting and Magic on Kolepom (Fredrik Hendrik Island. Irian Barat)". *Tropical Man*. Pp.116-139).

Schlegel, Alice (editor) 1977. *Sexual Stratification*. New York. Columbia Univ. Press.

Schneebaum, Tobias (1988:83) "Where the Spirits Dwell: An Odyssey in the New Guinea Jungle" dalam Bruce M. Knauft. *South Coast New Guinea Cultures: History, comparison, dialectic*. Cambridge. Cambridge University Press.

Scrimshaw, S.C.M., M. Carballo, L. Ramos, B. Blair. 1991. *The AIDS Rapid Anthropological Assessment Procedures: A Tool for Health Education Planning and Evaluation. Health Education Quarterly* 18, 1: 111-123.

\_\_\_\_\_,1987. *RAP. Rapid Assessment Procedures for Nutrition and Primary Health Care. Anthropological Approaches to Improving Programme Effectiveness*. Japan. The United Nations University.

Slamet, Soemirat, Juli. 2000. *Kesehatan Lingkungan. Cetakan keempat*. Yogyakarta. Gajah Mada University Press.

Spradley, James P. 1997. *Metode Etnografi* (terjemahan: Misbah Zulfa Elizabeth). Yogyakarta. PT.Tiara Wacana Yogya.

\_\_\_\_\_, 1972. *Culture and Cognition: Rules, Maps, and Plans*. London. Chandler Publishing Company.

Stoller, Robert J. and Gilbert H. Herdt. 1985b. "Theories of Origins of Male-Homosexuality: A Cross-Cultural look". In *Observing the Erotic Imagination*, by Robert J. Stoller, pp. 104-134. New Haven. Yale Univ. Press.

South, Pacific Commission. 1952-53. *Marind-Anim Report: An Investigation into the Medical and Social Causes of the Depopulation among the Marind-Anim*. Sorum, Arve. 1984. "Growth and Decay: Bedamini Nations of Sexuality". In *Ritualized Homosexuality in Melanesia*. Edited by Gilbert H. Herdt. Pp. 337-361. Berkeley. Univ. of California.

Souter, Gavin. 1963. *New Guinea. The Last Unknown*. London. Angus and Robertson.

Sowada, Alphonse (Msgr.) 1961. *Socio-Economic Survey of the asmat Peoples of Southwestern New Guinea. M.A. Thesis*, Departement of Anthropology, Catholic University of America, Washington, DC.

Tomagola, Tamrin, Amal. 1987. "Telaah Sosiologis Terhadap Kasus-kasus Perkosaan di Lokasi Transmigran Merauke" dalam *Jurnal Penelitian Sosial No.1.Thn.XI, Mei 1987*. Jakarta. Lembaga Penelitian FISIP-UI. Halaman 42-51.

Tyler, Stehen A. 1969. *Cognitive Anthropology*. New York. Holt Rinehart and Winston, Inc.

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

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

Warip, M. and Abrar, A.N. 2000. "Papisj: Perilaku Seks Masyarakat Asmat". In *Konstruksi Seksualitas Indonesia*. Jakarta, p. 143-167.

Warwer, O. 2000. "Perilaku Seks Bebas Pria dan Wanita Lajang Suku Dani". In *Konstruksi Seksualitas di Indonesia*. Jakarta, p.119-141.

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

Williams, Francis E. (1924:211-214). "The Natives of the Purari Delta. Territory of Papua, Anthropology Report. No5". Port Moresby, dalam Bruce M. Knauff. *South Coast New Guinea Cultures: History, comparison, dialectic*. Cambridge. Cambridge University Press.

\_\_\_\_\_, (1936:24, 159-160). "Papuan of the Trans-Fly" dalam Bruce M. Knauff. *South Coast New Guinea Cultures: History, comparison, dialectic*. Cambridge. Cambridge University Press.

Yasanto and PATH.2000. *Laporan Akhir Program Pencegahan HIV/AIDS pada Kelompok Berperilaku Resiko Tinggi di Merauke*, Papua. Merauke. Yasanto dan PATH Indonesia.

Zegwaard, Gerard A. 1982. "An Asmat Mission History (A Translation by Joseph de Louw of De Missie Geschiedenis Asmat Missie)" dalam *An Asmat Skecth book No.2* Edited by Frank A. Trenkenschuh. Pp.5-15. Hastings. N.E. Crosier Missions.

\_\_\_\_\_,1978. 1953. "Data on the asmat People. (Translation of Zegwaard (1953) by M.van Roosmalen and F. Trenkenschuh)" dalam *An Asmat Skecth Book No.6*. Edited by Frank A. Trenkenschuh. Pp.15-31. Hastings. NE. Crosier Missions.

\_\_\_\_\_, 1959. "Headhunting Practices of the Asmat of West, New Guinea" dalam. *American Anthropologist 61*: 1020-1041.

\_\_\_\_\_, 1954. *Ein Bis-Paal uit Sjurru: Legende en Ritueel of Nieuw-Guinea*. Nederlands *Nieuw Guinea 2 (1)*: 11-13.

\_\_\_\_\_, 1953. *Bevolkingsgegevens van de Asmatters Holandia: Bureau for Native Affairs*.

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

\_\_\_\_\_,1955. *De Sociale Structuur van de Asmat-bevolking*. *Adatrechtbundel 45*: 244-302.

## WARIA ASLI PAPUA DAN POTENSI PENULARAN HIV/AIDS DI PAPUA (Kasus Abepura dan Kota Sorong)

**Djekky R. Djoht**

(Dosen tetap di Jurusan Antropologi Universitas Cenderawasih dan Sekretaris Laboratorium Antropologi Universitas Cenderawasih)

### Abstract

The interaction patterns among the “Waria” such as sexual interaction, client and the use of condom are contributions an spreading the HIV/AIDS among them and to public.

Their sexual relationship patterns are not safe and like annal sex, sex without condom and sex with more than one partner also has sexual relationship with others.

This patterns have to be stop with programs or saver sex and knowledge on the spread of HIV/AIDS among “the Waria” and also for their clients

### A. PENDAHULUAN

Dalam menulis topik ini data-data yang digunakan adalah menggunakan data dari *Rapid Anthropology Procedure* (RAP), wawancara umum, *Focus Group Discussion*, *Travel Diaries* dan Kartu Klien dalam penelitian *Project Sexuality Papua*. Penjelasan mengenai metode-metode seperti tersebut diatas, gambaran umum wilayah, Sampel penelitian dan tehnik analisis dengan menggunakan program N5 dan SPSS for Windows telah dijelaskan oleh tulisan Leslie Butt, Ph.D<sup>1</sup>.

Oleh karena itu dalam tulisan ini hanya akan menyajikan data yang dikumpulkan dengan metode tersebut diatas. Analisis digunakan dengan

pendekatan komparatif dan memilih data hanya mengenai aspek-aspek yang berhubungan dengan faktor resiko penularan HIV/AIDS.

Aspek yang dipilih dalam tulisan ini adalah:

Situasi Waria di Papua, Hubungan Seksual, Penggunaan Kondom, Imbalan, Penghasilan Waria, Klien Waria, Resiko Penularan.

### B. SITUASI WARIA DI PAPUA

Estimasi yang dibuat kurang lebih jumlah Waria di Papua sebanyak 300an orang. Berdasarkan asal suku antara Papua dan pendatang sekitar 70% berasal dari pendatang dan 30% berasal dari Papua (Sebagai acuan kasus : Populasi Waria sebanyak 48 orang, 11 orang berasal dari Papua dan 37 orang dari Pendatang).

Dari lokasi penelitian Abe dan , pola tempat tinggal Waria di kebanyakan memilih tinggal sendiri atau bersama teman Wariannya di luar lingkungan keluarganya dari pada tinggal dengan keluarganya. Hal ini disebabkan perlakuan keluarga yang kurang baik akibat perilaku kewanitaannya. Sedangkan di Abe lebih banyak tinggal dengan orang tua atau kerabatnya.

Pola pekerjaan Waria di kebanyakan bekerja di Salon dan di Abe kebanyakan sebagai Pekerja Seks Jalanan dan Bar. Baik di Abe maupun di mobilitas Waria sangat tinggi, baik di dalam wilayah tempat tinggalnya maupun ke luar wilayah tempat tinggalnya. Waria sangat suka dengan hiburan, hampir setiap malam mereka keluar mencari hiburan ke diskotik, mangkal ditempat ramai, dan ke pesta-pesta sambil mencari kesempatan mendapatkan seks.

Penting juga membicarakan perbedaan interaksi Waria “pendatang” dan Waria “Papua” di Abepura dan karena, dengan mengetahui perbedaan pola interaksi di kedua tempat ini, program pencegahan HIV/AIDS dapat disesuaikan dengan situasi tersebut. Misalnya dalam program pencegahan akan melibatkan Waria pendatang dan Waria Papua, tetapi kalau kita tidak mengetahui pola interaksi keduanya, maka partisipasi Waria pada program pencegahan tersebut akan sangat rendah.

Berdasarkan analisis komparatif Waria “pendatang” dan Waria “Papua” dalam pola interaksi mereka ada perbedaan antara Waria di Abepura dan

<sup>1</sup> Lihat hasil penelitian Leslie Butt: Project Sexualitas Papua Tahun 2001

Waria di . Interaksi antara Waria “pendatang” dan Waria “Papua” di Abepura kurang begitu baik. Waria “Papua” cenderung berinteraksi dengan sesama Waria “Papua” baik dalam pekerjaan maupun kegiatan sosial sehari-hari, demikian juga dengan Waria “Pendatang”. Namun di kota Jayapura Interaksi Waria Papua dan pendatang sudah berbaur dengan baik. Berbeda dengan Waria di pola interaksi antara Waria “Papua “ dan Waria “Pendatang” sudah berbaur, baik dalam kegiatan olahraga, pekerjaan maupun kegiatan sosial sehari-hari.

Kelompok Waria dalam masyarakat merupakan kelompok yang eksklusif karena mereka memiliki komunitas tersendiri, dengan pola-pola kehidupan yang agak berbeda dengan masyarakat pada umumnya. Interaksi sosial dengan masyarakat pada umumnya bersifat negatif, terutama pandangan masyarakat terhadap mereka. Bentuk interaksi sosial yang negatif dari masyarakat bisa berupa cemoohan, bahan tertawaan dan ejekan, bahkan yang kasar Waria dipukul dan dilempari terutama dalam berpenampilan sebagai perempuan, ini terjadi di . Di Abe, hubungan Waria dengan masyarakat bersifat positif. Sikap ini berawal dari lingkungan keluarga, dan lingkungan tempat tinggalnya dan menyebar ke masyarakat pada umumnya. Akibatnya mereka membentuk suatu solidaritas yang merasa senasib. Solidaritas senasib ini sebagai bentuk mempertahankan eksistensi mereka dalam berinteraksi sosial dengan lingkungan masyarakat yang mereka hadapi. Bentuk-bentuk solidaritas itu bisa dilihat dalam aktifitas ekonomi kebanyakan mereka bekerja di salon sebagai tukang cukur dan panata rias pengantin, di Abe kebanyakan di Bar dan PSK Jalanan. Dalam aktifitas olahraga melakukannya hanya dalam kelompoknya saja tanpa bergabung dengan kelompok lain. Dalam aktifitas agama membentuk kelompok ibadah yang eksklusif dan kegiatan mencari hiburan biasanya juga dalam kelompoknya. Mereka pergi berombongan (5-10 orang) ke pesta, diskotik dan tempat-tempat ramai sambil mencari seks. Aktifitas-aktifitas ini merupakan bentuk-bentuk solidaritas untuk menjaga eksistensi dan bentuk adaptasi sosial mereka dalam masyarakat.

Walaupun demikian, tidak semua masyarakat memandang negatif pada mereka sebab kemampuan-kemampuan yang mereka miliki juga diperlukan oleh masyarakat. Sehingga ada hubungan timbal-balik saling membutuhkan. Masyarakat membutuhkan pelayanan salon, Bar dan Waria dapat menyediakan itu. Demikian juga sebaliknya.

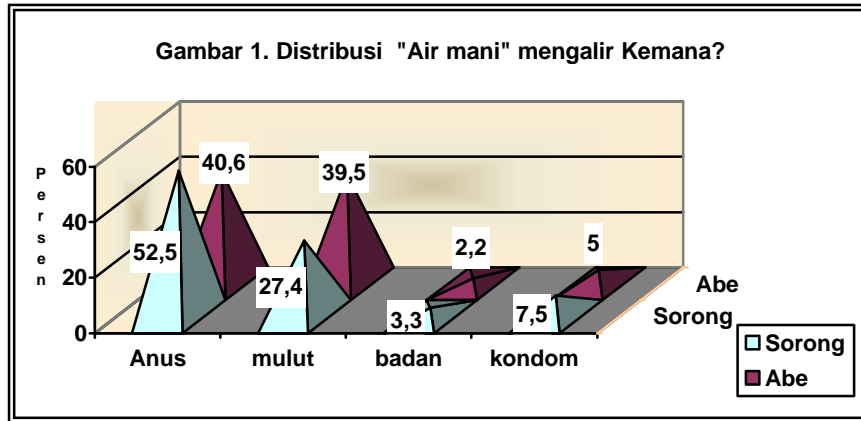
### C. HUBUNGAN SEKSUAL

Bentuk seks yang dikenal para Waria adalah seks Anus sambil tidur, Seks Oral, Seks anus sambil jongkok, Cium, dan Onani. Kegiatan seksual Waria berganti pasangan sangat tinggi. Kebanyakan sebelum hubungan seks dilakukan pemanasan dengan minuman keras, hirup lem aibon, isap ganja dan nonton VCD porno. Pasangan seksualnya adalah laki-laki heteroseksual, Waria tidak pernah hubungan seksual sesama Waria atau dengan gay (homoseks). Waria lebih tertarik pada laki-laki. Cairan pelicin sering digunakan pada anus Waria dan penis pasangan sebelum melakukan hubungan seksual.

Macam-macam cara/bentuk hubungan seksual yang dikenal Waria di Abe dan adalah hubungan seks anus dan hubungan seks Oral. Kedua bentuk hubungan seksual ini mempunyai dampak buruk terhadap kesehatan apalagi kalau diselingi dengan minuman keras dan narkoba.

Pembicaraan “air mani” disini bukan dalam konteks pornografi, tetapi kita ingin melihat bagaimana hal ini dapat menularkan HIV/AIDS dari pasangan seksual ke Waria. Karena kita tahu bahwa virus HIV juga berada atau tinggal di dalam air Mani. Oleh karena itu berdasarkan analisis “air mani mengalir kemana?”, ditemukan bahwa selama 14 hari kegiatan Waria di Abe dan melakukan hubungan seks, air mani mengalir ke dalam anus dan mulut yang paling banyak dilakukan. Air mani yang mengalir keluar seperti ke muka, ke badan dan di dalam kondom paling sedikit peristiwanya.

Frekuensi hubungan seks air mani mengalir ke dalam anus merupakan yang tertinggi di Abepura yaitu 37 kali atau 40,6% dari 91 kali air mani keluar pada 9 Waria selama 14 hari kegiatan seksualnya dan 36 kali air mani mengalir melalui mulut atau 39,5%. Di , frekuensi tertinggi air mani mengalir melalui anus sebanyak 21 kali atau 52,5% dan diluar badan sebanyak 9 kali atau 22,5% dari 40 kali air mani mengalir untuk 6 Waria selama 14 hari. Frekuensi paling rendah hubungan seks air mani mengalir ke wajah dan ke dalam kondom masing-masing Abepura dan 2 kali kewajah atau masing-masing 2,2%, dan 5% dan 3 kali kedalam kondom atau masing-masing 3,3% dan 7,5%.



Sumber: Hasil Pengolahan data, 2001

Dilihat dari perspektif pencegahan HIV/AIDS, maka bentuk-bentuk seks, seks berganti pasangan dan frekuensi hubungan seks serta air mani mengalir kedalam anus, mulut merupakan faktor resiko penularan yang cukup tinggi karena sering dilakukan dalam keadaan mabuk minuman keras, aibon dan ganja.

**D. PENGGUNAAN KONDOM**

Penggunaan kondom dikalangan Waria sangat rendah. Berdasarkan kasus Abe dan dari 15 Waria yang jadi informan hanya 3 Waria di Abe dan 2 Waria di Sorong yang memakai kondom ketika hubungan seks. Itupun frekuensi penggunaan kondom sangat rendah. Rata-rata setiap Waria memakai kondom 2-3 kali dari sekian banyak hubungan seks. Umumnya inisiatif memakai kondom ketika hubungan seks datang dari pasangan seksualnya.

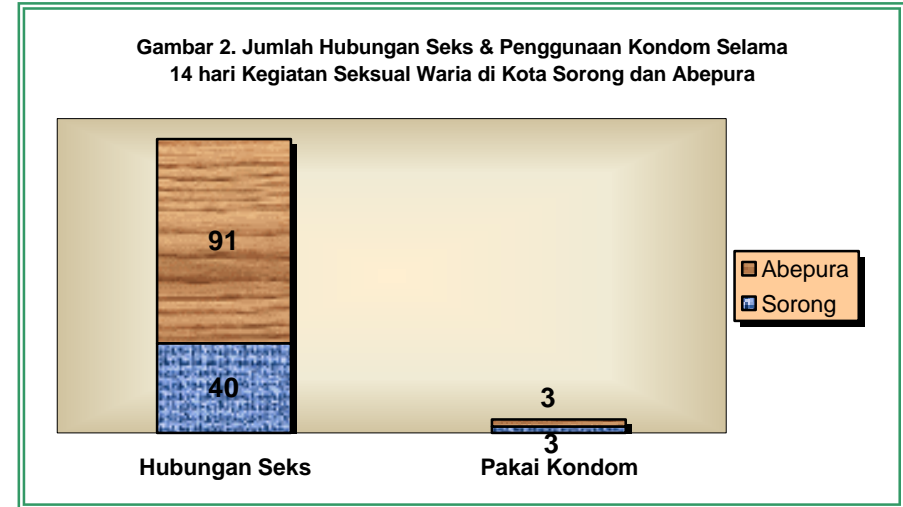
Kalau diestimasi selama setahun (365 hari) terutama untuk penggunaan kondom, maka dapat dihitung sebagai berikut;

**Di Abepura:**

Kalau selama 14 hari kegiatan seksual Waria sebanyak 9 orang hanya menggunakan kondom 3 kali dari 91 kali hubungan seks, maka dalam setahun ada 2366 kali hubungan seks dan hanya 78 kali menggunakan kondom dari jumlah hubungan seks tersebut.

**Di Sorong:**

Kalau selama 14 hari kegiatan seksual Waria sebanyak 6 orang hanya menggunakan kondom 3 kali dari 40 kali hubungan seks, maka dalam setahun ada 1040 kali hubungan seks dan hanya 78 kali menggunakan kondom dari jumlah hubungan seks tersebut.



Sumber: Hasil Pengolahan Data, 2001

Dilihat dari perspektif pencegahan HIV/AIDS maka penggunaan kondom dikalangan Waria sangat rendah, yaitu 3,3% untuk abepura dan 7,5% untuk kota Sorong bisa dengan mudah tertular penyakit ini.

**E. IMBALAN**

Terdapat dua bentuk imbalan yang diperoleh para Waria ketika hubungan seks dengan pasangannya, yaitu:

**Imbalan "dua pihak"** adalah bentuk imbalan yang diperoleh dari pasangan seksual pada Waria atau sebaliknya, didasari atas suka sama suka. Oleh karena itu antara Waria dan pasangannya selalu saling memberi imbalan. Biasanya bentuk imbalan "seks kesempatan" berupa uang, minuman, makanan nginap di hotel dan Narkoba. Ciri yang paling menonjol dari "seks kesempatan" adalah kerelaan Waria dan pasangan seksual memberi imbalan.

**Imbalan “satu pihak”** adalah bentuk imbalan yang dibayarkan pasangan seksual berupa uang yang ditetapkan oleh Waria. Selain uang yang sudah ditetapkan Waria, umumnya pasangan Waria membeli minuman keras dan minum bersama-sama hingga mabuk. Ciri yang paling menonjol dari “seks komersil” adalah penentuan besarnya imbalan sudah ditetapkan Waria, walaupun ada tawar menawar.

Dalam pola kegiatan kedua bentuk imbalan ini berbeda, imbalan “dua pihak” umumnya mobilitasnya sangat tinggi karena harus jalan keliling ke rumah teman, pesta, diskotik, bar dan tempat-tempat keramaian seperti didepan toko, pertandingan olahraga atau acara-acara “hiburan terbuka”. Pada situasi-situasi seperti itu mereka mencari kesempatan untuk mendapat seks. Umumnya Waria asli Papua dengan tipe ini memakai pakaian seperti laki-laki. Sedangkan imbalan “satu pihak”, ciri utama pola kegiatannya adalah memakai pakaian perempuan yang seksi dan mangkal di tempat-tempat tertentu sambil menawarkan seks pada klien yang mereka jumpai. Pakaian seksi yang dikenakan Waria sebagai daya tarik seksual bagi para klien yang melihatnya.

Berdasarkan analisis komparatif menunjukkan bahwa Waria asli Papua di kota dan Abepura menunjukkan perbedaan yang signifikan. Waria asli Papua di Abepura umumnya imbalan yang diperoleh berupa “dua pihak” dan imbalan “satu pihak” hampir sama banyak (38/39). Demikian Juga dikota, Waria asli Papua lebih banyak menerima imbalan berupa “satu pihak” daripada “dua pihak” (7/17).

**Matriks 2**  
**Perbedaan Imbalan “Seks Kesempatan” dan Imbalan “Seks Komersil” di Abepura dan Kota**

No	Bentuk Imbalan	Abepura (Jumlah)	(Jumlah)
1	“dua pihak” ➤ Minuman ➤ Lainnya	➤ 18 kali dpt minum ➤ 20 kali dpt lainnya	➤ 0 kali dpt minum ➤ 7 kali dpt lainnya
2	“satu pihak” ➤ Uang ➤ Minuman	➤ 35 kali dpt uang ➤ 4 kali dpt minum	➤ 15 kali dpt uang ➤ 2 kali dpt minum
	Jumlah Minum Lainya Uang	22 kali dpt minum 20 kali dpt lainnya 35 kali dpt uang	2 kali dpt minum 7 kali dpt lainnya 15 kali dpt uang

Sumber: Hasil Pengolahan Trave Diaries, 2001

Waria di kota dalam mendapat imbalan bisa datang dari Waria maupun dari Klien. Imbalan datang dari Waria apabila Waria yang suka dengan klien atau menawarkan seks pada klien. Konsekuensinya Waria harus menanggung biaya hotel, membeli minuman atau bahkan memberi uang pada klien. Begitu juga sebaliknya, kalau klien yang menawarkan atau mengajak seks pada Waria maka klien yang menanggung semua biaya yang diperlukan.

Dilihat dari konteks pencegahan HIV/AIDS maka kedua bentuk imbalan ini berpeluang menularkan penyakit HIV/AIDS karena hubungan seks dilakukan dalam keadaan mabuk dan seks berganti pasangan cukup tinggi.

**F. PENGHASILAN WARIA**

Pendapatan Waria Papua di Abepura dan tidak jauh berbeda. Pendapatan di peroleh dari kerja di Bar, Salon dan Seks komersil. Rata-rata penghasilan dalam seminggu untuk imbalan “satu arah” di Abepura berkisar Rp. 100.000 sampai Rp. 150.000 dan di pendapatan Waria lebih banyak dari kerja di salon daripada seks komersil. Rata-rata dalam semalam dari imbalan “satu arah” berkisar Rp. 200.000 sampai Rp. 300.000.

Penghasilan dari kerja seks di Abe dan tidak banyak karena imbalan dalam seminggu untuk tiap orang rata-rata hanya dua – tiga kali diperoleh. Rata-

rata sekali hubungan seks dengan klien di Abepura antara Rp. 15.000 – Rp. 30.000 dan di , rata-rata dalam sekali hubungan seks dengan klien antara Rp. 30.000 sampai Rp. 60.000.

**Matriks 3**  
**Nafkah Waria di dan Abepura selama 14 hari**

No	Dapat Nafkah ( X/kali)		Tidak dapat nafkah ( X/kali)	
	Abepura		Abepura	
1	2	11	12	3
2	5	12	9	2
3	12	13	2	1
4	8	12	6	2

Sumber: Hasil Pengolahan data Travel Diaries, 2001

Dalam kegiatan mencari nafkah Waria di Abe mendapat nafkah lebih sedikit dari pada tidak dapat nafkah, yaitu 58 banding 68 kali dan di Waria mendapat nafkah lebih banyak dari tidak mendapat nafkah, yaitu 61 banding 23 kali selama 14 hari kerja. Sebagai contoh untuk kasus Taradipa selama 14 hari kerja mendapat penghasilan sebesar Rp. 415.000. Penghasilan ini diperoleh dari salon sebanyak 7 kali (Rp. 185.000), pasangan sebanyak 5 kali (Rp. 230.000). Ia mengeluarkan uang lebih banyak dari penghasilannya, yaitu Rp. 425.000.

**G. KLIEN WARIA**

Klien Waria, baik di kota maupun Abepura adalah para laki-laki heteroseksual. Waria Papua di kedua tempat ini tidak mau berhubungan dengan sesama Waria karena menganggap sesama Waria adalah perempuan. Kebanyakan klien telah beristri. Selain itu Klien juga berhubungan seksual melalui vagina dengan perempuan.

Suatu fenomena yang umum terjadi di kalangan Waria adalah Waria mempunyai pacar seorang laki-laki heteroseksual. Penghasilan yang diperolehnya, biasanya habis untuk kebutuhan sang pacar. Para Waria rela berbuat apa saja untuk pacarnya agar Waria tidak ditinggalkan pacarnya. Umumnya para pacar Waria memanfaatkan situasi ini sehingga semua keinginan dan kebutuhannya dapat dipenuhi Waria. “ Waria Bl dari Abe mengatakan bahwa 95% kliennya adalah laki-laki heteroseksual.

Dilihat dari konteks pencegahan HIV/AIDS, penularan dari klien ke Waria sangat memungkinkan karena klien adalah heteroseksual (lebih banyak berhubungan seks dengan perempuan) sehingga penularan dari orang lain pada klien, bisa menularkan pada Waria.

**H. RESIKO PENULARAN HIV/AIDS**

Dilihat dari perspektif pencegahan HIV/AIDS maka penggunaan kondom dikalangan Waria sangat rendah, yaitu 3,3% untuk abepura dan 7,5% untuk kota Sorong, sehingga bisa kita bayangkan penularan HIV/AIDS sangat mudah terjadi.

Bentuk-bentuk seks seperti anal, oral, seks berganti pasangan dan frekuensi hubungan seks serta air mani mengalir kedalam anus, mulut merupakan faktor resiko penularan yang cukup tinggi karena sering dilakukan dalam keadaan mabuk/teler karena minuman, aibon dan ganja. Oleh karena itu penularannya bisa terjadi dengan mudah.

Kedua bentuk imbalan seperti imbalan “dua pihak” dan “imbalan satu pihak”, berpeluang menularkan penyakit HIV/AIDS karena hubungan seks dilakukan dalam keadaan mabuk (“imbalan dua pihak”) dan seks berganti pasangan cukup tinggi (“imbalan satu pihak”).

Penularan dari klien ke Waria sangat memungkinkan karena klien adalah heteroseksual (lebih banyak berhubungan seks dengan perempuan) sehingga penularan dari orang lain pada klien, bisa menularkan pada Waria.

Dengan demikian, jika disimpulkan resiko penularan HIV/AIDS dikalangan Waria sangat tinggi karena :

- Hubungan seksual berganti pasangan cukup tinggi
- Pemanasan sebelum hubungan seksual seperti minuman keras, ganja dan lem aibon membuat kesadaran melemah dan mudah terjadi luka sebagai jalan masuk virus HIV
- Pasangan seksual adalah heteroseksual sehingga pasangan mudah tertular dari orang lain dan menularkan pada Waria
- Penggunaan kondom sangat rendah

- Bentuk seksual anus dan oral sangat memungkinkan terjadinya penularan HIV/AIDS karena mudah terjadi luka sebagai jalan masuk virus HIV.
- Air mani mengalir ke dalam anus dan mulut dalam kegiatan seksual Waria berpeluang menularkan virus HIV karena virus ini juga tinggal atau berada dalam cairan kelamin.

## I. REKOMENDASI PENCEGAHAN HIV/AIDS

Untuk kasus Waria, usulan rekomendasi pertama yang diusulkan adalah intervensi langsung pada kelompok Waria, yaitu:

melakukan identifikasi tentang hal-hal yang merupakan penguat berupa hadiah-hadiah atau rewards bagi perilaku yang akan dibentuk adalah:

- Lomba-lomba Olahraga antara Waria
- Lomba-lomba kesenian seperti lomba mengikuti gaya artis-artis terkenal, menyanyi, menari, Fasion Show, dan kesenian lainnya
- Rekreasi di pantai sambil mengadakan lomba-lomba yang bersifat untuk bergembira seperti lompat karung, tarik tambang, dll.

Melakukan analisa untuk mengidentifikasi komponen-komponen kecil yang membentuk perilaku yang dikehendaki. Kemudian komponen-komponen tersebut disusun dalam urutan yang tepat untuk menuju kepada terbentuknya perilaku yang dimaksud. Analisa urutan perilaku tersebut adalah:

Merubah Perilaku seksual yang berpotensi menularkan PMS dan HIV/AIDS, yaitu:

- Pandangan tentang hubungan seksual yang merupakan mitos perlu diluruskan
- Teknik melakukan hubungan seksual yang beresiko terjadinya luka sehingga memberi peluang jalan masuknya virus HIV dan PMS perlu dipromosikan yaitu:
  - Teknik Oral/mulut/mengisap penis
  - Teknik anal/dubur (main belakang/jongkok)
  - Promosi kesadaran perilaku Kebiasaan minum minuman keras sebelum hubungan seks pada Waria, hanya merugikan secara ekonomi, psikologis dan kesehatan.

- Perilaku hubungan seks kelompok, perlu dipromosikan dengan memberi penyuluhan bahwa itu merupakan perilaku beresiko tinggi menularkan PMS dan HIV/AIDS.
- Mempromosikan perilaku seksual berganti pasangan dapat berpeluang menularkan HIV/AIDS sehingga harus dihindari dengan memakai kondom.

Meningkatkan pengetahuan Waria tentang fungsi dan manfaat Penggunaan Kondom. Mempromosikan perilaku Waria agar mau menegosiasi klien menggunakan kondom dalam berhubungan seks dengan terus menerus memantau dan mengkonseling Waria memakai kondom.

Meningkatkan pengetahuan Waria tentang PMS dan HIV/AIDS, dengan harapan pengetahuan itu dapat menjadi dasar perilaku seksual yang aman. Mempromosikan kunjungan ke pelayanan kesehatan untuk mendapat pengobatan dengan menyediakan pelayanan PMS khusus pada Waria.

Mempromosikan kesadaran pada Waria bahwa perilaku kebiasaan minum obat Antibiotik hanya membuat resistensi terhadap penyakit Menular Seksual (PMS)

Untuk usulan rekomendasi kedua, karena permasalahan Waria juga menyangkut permasalahan diluar Waria seperti akses Waria pada pelacuran, industri hiburan, mobilitas maka harus ada intervensi di luar jangkauan pada Waria. Maka usulan yang diberikan adalah:

Segera dibuat perda yang mengatur industri hiburan dan pelacuran dengan orientasi seks aman agar kontrol terhadap penyebaran PMS dan HIV/AIDS dikalangan Waria tidak semakin luas.

Melibatkan LSM, donor internasional dan pemerintah untuk menangani kelompok-kelompok sasaran lain diluar kelompok Waria seperti klien agar mata rantai penularan PMS dan HIV/AIDS pada Waria bisa dicegah.

Pemerintah melalui industri hiburan seperti di Bar-bar, melalui Salon-salon melalui LSM dan dinas-dinas terkait seperti Dinas Sosial, BKKBN, Dinas Kesehatan perlu mendistribusikan kondom pada Waria secara rutin tanpa membayar (gratis).

**J. DAFTAR KEPUSTAKAAN**

Leslie Butt, Jake Morin & G. Numberi. 2001. *Project Sexualitas Papua*. Kerjasama Universitas Cenderawasih, Universitas Victoria Canada dan ASA Program – USAID Amerika.

Djekky R. Djoht & Marsum. 2002. *Seksualitas Suku Moi di Kabupaten* . Kerjasama Dinas Kesehatan Provinsi Papua dan PSK UNCEN.

David Wambrauw, dkk. 1999. *Seksualitas dikalangan Pekerja Seks Jalanan di Kota Jayapura*. Kerjasama PSK UNCEN dan PATH Jakarta.

Michel Foucault. 1999. *Seksualitas dan Kekuasaan*. Jakarta. PT Gramedia.

**PERAN SANGGAR SENI DALAM MENUNJANG KEGIATAN  
BIMBINGAN EDUKATIF PADA PAMERAN BENDA BUDAYA  
KOLEKSI MUSEUM - MUSEUM DI PAPUA**

**Enos H. Rumansara**

(Dosen Tetap di Jurusan Antropologi Universitas Cenderawasih dan Kurator Museum  
Universitas Cenderawasih)

**Abstract**

*Art studio is a place where the artists process the art into a show, whereas museum is an institute with its job to preserve environment and cultural history by collecting, treat, and exhibit for the purpose of developing art, sciences and technology in order to increase total comprehend cultural values of a nation.*

*One of the main job of a museum is do an exhibition.*

*Exhibition in Museum in Papua normally followed by a description of the material being exhibit so the education aspect of the museum not maximal. The essay tries to gives a picture where art studio can plays an important role on supporting the museum in its education role. Through the activities in the museum of the theatre, dances, music, paintings and crafting in live, the art studio can help improving the sense of comprehending of the visitors towards the material being exhibit. These kind of activities had been done by Mambesak in 1978-1984.*

**A. Pendahuluan**

Museum pada mulanya muncul di Eropa, yaitu merupakan suatu ruang / tempat khusus untuk menyimpan barang – barang eksotik milik raja. Namun dalam perkembangan dunia selanjutnya, museum merupakan tempat bukan yang sekedar memamerkan tetapi berfungsi sebagai tempat mengumpulkan, melestarikan, merawat, dokumentasi, menyajikan dan mengkomunikasikan benda-benda alam dan budaya untuk kepentingan pengkajian, pembelajaran dan rekreasi.

Peninggalan-peninggalan kebudayaan primitif yang dipamerkan di museum pada masa modern sekarang merupakan suatu media yang menginformasikan masa lampau kepada kita, terutama generasi muda sekarang yang tidak bersamaan hidup dengan generasi tua pada masa lampau.

Ada beberapa peninggalan yang dikategorikan termasuk museum, yaitu antara lain: (a) koleksi museum yang dipamerkan pada ruang pameran tetap pada museum, (b) monumen sejarah dan bagian-bagian dari sejarah seperti

khsana yang terdapat dalam bangunan tempat peribadatan, suaka purbakala yang secara resmi terbuka untuk umum, (c) kebun raya, kebun binatang, akuarium, dan taman laut, (d) pusat-pusat ilmu pengetahuan dan planetarium, (e) suaka alam dan lain-lainnya. Khusus untuk koleksi benda budaya museum ada sistem dan tata penyajiannya (pameran) yang tepat untuk museum yang berorientasi kepada kepentingan publik adalah menggunakan pendekatan kontekstual. Artinya penyajian koleksi museum yang ditunjang dengan berbagai media, baik media grafis, gambar, sketsa, dan informasi tertulis, agar koleksi yang dipamerkan dapat dipahami secara baik. Dengan demikian, maka media yang digunakan untuk membantu bimbingan edukatif bagi para pengunjung museum agar mereka memahami budaya materi ( benda-benda budaya) pada pameran museum sangat diperlukan pada suatu museum.

Bertolak dari hal tersebut di atas, maka tulisan ini memberikan salah satu media pendekatan yang dapat membantu dalam hal pemahaman dan penghayatan pengunjung tentang benda-benda budaya yang dipamerkan, terutama yang berhubungan dengan kesenian dan religi. Pendekatan yang dimaksud adalah bagaimana mengoptimalkan peran penampilan hidup ( live show) dari masyarakat untuk mendukung pemeran budaya milik masyarakat dalam bentuk peragaan atau pertunjukan yang disajikan oleh Kelompok Seni / Sanggar Seni.

Untuk memahami peran Sanggar Seni dalam menunjang kegiatan bimbingan edukatif pada pameran museum perlu dikemukakan beberapa hal yang ikut memperjelas pemahaman pameran koleksi museum. Hal-hal yang perlu dikemukakan antara lain tentang : pemeran benda budaya koleksi museum, sanggar seni dan kesenian daerah Papua.

**B. Pameran Benda Budaya Koleksi Museum**

Yang dimaksud dengan pemeran benda budaya koleksi museum adalah benda budaya koleksi museum yang dipamerkan pada ruang pameran museum. Sedangkan “koleksi budaya” adalah kumpulan benda-benda peninggalan sejarah dan budaya sebagai bukti material manusia dan lingkungannya. Khusus untuk Papua, koleksi museum yang di maksudkan di dalam penulisan ini adalah koleksi etnografi yaitu benda budaya yang merupakan hasil karya manusia dan juga benda yang bukan hasil karya manusia (ada secara alami) namun digunakan dalam kehidupan manusia, terutama manusia yang berada di Papua. Koleksi benda budaya pada museum tidak sebarangan di adakan karena ada syarat untuk pengadaannya yaitu benda budaya tersebut harus mewakili benda budaya milik suatu

komunitas / suku bangsa tempo dulu dan sudah langkah. Hal demikian ditekankan karena museum berfungsi sebagai : (a) tempat pengumpulan dan pelestarian warisan sejarah alam dan budaya; (b) dokumentasi, penelitian, informasi dan komunikasi seni / ilmu; (c) pengenalan dan penghayatan seni, ilmu dan teknologi; (d) pengenalan kebudayaan suatu daerah dan antar bangsa; (e) cermin pertumbuhan alam, peradaban manusia dan sejarahnya; (f) visualisasi warisan alam dan budaya; (g) tempat rekreasi, dan pembangkit rasa bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa.

Koleksi benda etnografi yang merupakan bukti-bukti material budaya manusia dan lingkungannya dipamerkan dengan diberikan deskripsi tentang latar belakang benda. Khusus untuk benda budaya yang digunakan dalam kegiatan upacara dan kesenian yang dipamerkan walaupun ada deskripsinya namun lebih dihayati lagi apabila diperagakan walaupun nilai religius pada situasi sekarang tidak sama atau telah tergeser. Untuk itu, sanggar Seni mempunyai peran yang sangat penting dalam melakukan kegiatan bimbingan edukatif pada pameran museum, yaitu menyanyi dan menari dengan menggunakan perlengkapan tari dan nyanyi seperti menampilkan busana tradisi dan alat musik tradisi yang dimiliki oleh kelompok masyarakat.

**C. Sanggar Seni**

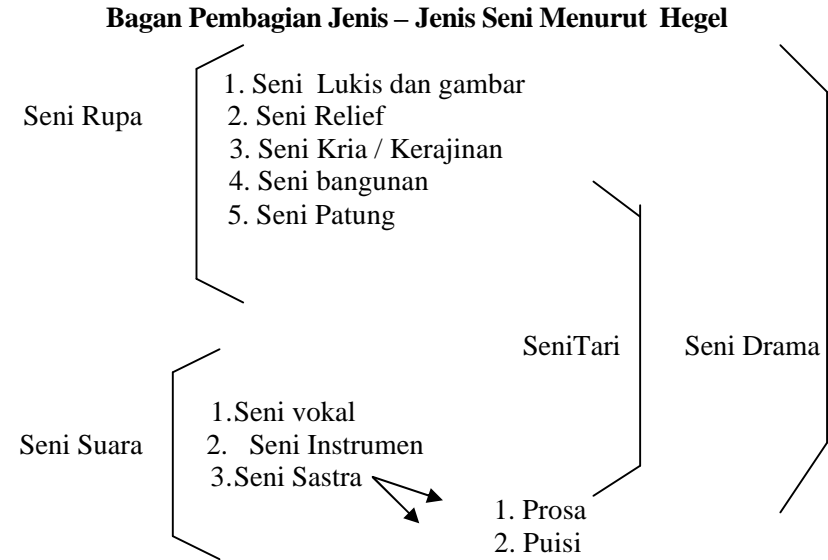
Sanggar adalah tempat / wadah dimana berkumpul atau bertemu untuk bertukar pikiran ( pembahasan, pengolahan , dsb.) tentang suatu bidang ilmu atau bidang kegiatan tertentu. Sedangkan Sanggar Seni adalah tempat atau wadah dimana seniman-seniman mengolah seni guna suatu pertunjukan. Selain itu, di dalam sanggar ini pula ada kegiatan-kegiatan yang sangat penting, yaitu menggali, mengola dan membina seni bagi para seniman. Setiap sanggar seni ada organisasinya, yaitu mulai dari pimpinan hingga koordinator bidang pembinaan. Misalnya, koordinator bidang tari, teather, vokal, musik, seni ukir, lukis dan lain-lainnya.

**D. Kesenian Daerah Papua**

Kesenian merupakan salah satu dari 7 (tujuh) unsur kebudayaan<sup>1</sup>. Unsur Kesenian sendiri terbagi-bagi lagi ke dalam beberapa unsur ( lihat bagan).

1. 7 (tujuh) unsur kebudayaan yang dimaksud, yaitu : (a) system religi, (b) system pengetahuan, (c) B a h a s a , (d) Organisasi Sosial, (e) Sistem peralatan hidup dan Teknologi, (f) Sistem Mata pencahrian hidup, dan (g) Kesenian.

Menurut Hegel, perkembangan seni mengakibatkan tumbuhnya bermacam-macam seni. Menurutny ada beberapa jenis seni yang dimiliki oleh masyarakat dengan klasifikasi sebagai berikut :



Ciri / Karakteristik kesenian asli suatu kelompok masyarakat / suku bangsa dipengaruhi oleh lingkungan alam dimana kelompok tersebut bermukim dan juga dipengaruhi migrasi. Khusus untuk kesenian tradisional Papua, ciri dan karakteristiknya dibentuk oleh kondisi alam yang ada di Papua. Kondisi alam papua terbagi kedalam 4 zona ekologis, yaitu :

1. **Zona Rawa, Pantai dan Sepanjang Aliran sungai;** meliputi: daerah Asmat, Jagai, Marind-Anim, Mimika dan Waropen.
2. **Zona Dataran Tinggi;** meliputi: orang Dani, Ngalun dan orang Ekari/Mee.
3. **Zona Kaki Gunung dan Lembah-Lembah Kecil;** meliputi : daerah Sentani, Nimboran, Ayamaru dan orang Muyu.
4. **Zona Dataran Rendah dan Pesisir;** meliputi : Sorong sampai Nabire, Biak dan Yapen.

Setiap suku bangsa yang mendiami zona tersebut di atas memiliki unsur kesenian, namun unsur kesenian dari setiap suku bangsa tersebut tidak sama ( satu suku dengan suku lainnya berbeda) sesuai dengan kondisi alam dimana suku itu bermukim.

Mengapa seni dipengaruhi alam ? Karena *seni* adalah peniruan alam dalam bermacam-macam bentuk yang indah dan menyenangkan. Selain itu, seni merupakan kreatifitas dari seseorang untuk menciptakan suatu karya yang akhirnya diakui oleh masyarakat secara keseluruhan. Hal demikian diperkuat oleh **teori Plato**, yaitu : seni yang dihasilkan sifatnya naturalistik, artinya ketepatan bentuk alam sangat diutamakan dalam penciptaan. Sedangkan menurut **teori imitasi** batasan seni kurang lebih berbunyi sebagai berikut :

- Seni adalah peniruan alam dengan segala segi-seginya.
- Seni adalah suatu kemahiran atau kemampuan meniru alam menjadi bentuk-bentuk yang indah.
- Seni adalah peniruan alam dengan segala segi-seginya menjadi bentuk yang menyenangkan.

Selain itu, menurut **Haviland**, *seni* adalah penggunaan kreatif imajinasi manusia untuk menerangkan, memahami, dan menikmati kehidupan.

Dalam beberapa kebudayaan suku bangsa, Seni di gunakan untuk keperluan yang dianggap penting dan praktis. Kesenian disamping menambah kenikmatan pada hidup sehari-hari , kesenian yang beraneka ragam mempunyai sejumlah fungsi, yaitu antara lain:

- Menentukan perilaku yang teratur ,
- Meneruskan adat kebiasaan dan nilai-nilai kebudayaan,
- Menambah eratnya ikatan solidaritas masyarakat yang bersangkutan,
- Sebagai media komunikasi dan media ekspresi kehidupan yang dihayati secara kolektif,
- Dan lain-lainnya.

Khusus di Papua, kesenian tidak terlepas dari unsur lain. Misalnya setiap upacara adat, seperti : upacara yang diselenggarakan dalam upacara lingkaran hidup individu / manusia (life cycle rites), upacara pembukaan lahan baru, panen, bepergian dan lain-lainnya selalu disertai dengan kegiatan seni ( seni tari, musik / instrumen, vokal, sastra dan lainnya). Dalam upacara adat disertai dengan tarian dan nyanyian-nyanyian adat serta diiringi instrumen tradisional.

Perlu diketahui pula bahwa kesenian daerah Papua mengalami perubahan akibat terjadinya kontak budaya dengan budaya lain di luar Papua. Berdasarkan kontak budaya (akulturasi) kesenian daerah diklasifikasikan kedalam 3 kategori, yaitu :

- *kesenian tradisional/asli*<sup>1</sup>,
- *kesenian transisi*<sup>2</sup>,
- *kesenian modern*<sup>3</sup>

Kesenian tradisional atau asli Papua pernah diteliti oleh orang-orang asing dengan pembagian wilayah kesenian sesuai dengan hasil penemuan mereka. Dalam "*Papua Kunst in Het Rijks Museum*" kesenian asli Papua dapat dibedakan mejadi 6 (enam) ragam seni yang terdiri dari:

- a. Ragam seni Teluk Yos Sudarso (Humboldt baay) dan pantai utara Jaya pura,
- b. Ragam seni daerah Sentani dan Tanah Merah,
- c. Teluk Cenderawasih sampai pantai Selatan Sorong,
- d. Ragam seni daerah Marind-Anim didaerah Merauke,
- e. Ragam Seni di daerah Asmat,
- f. Ragam Seni di daerah Mimika dan sekitarnya (Subardi, dkk., 1980 : 8-9).

Dari pembagian tersebut di atas, terlihat bahwa pedalaman Papua tidak disebutkan masuk ke dalam kelompok mana. Untuk itu, dapat kita tambahkan bahwa daerah pegunungan Tengah memiliki ragam seni tersendiri.

#### **E. Peran Sanggar Seni Dalam Menunjang Bimbingan Edukatif Pada Pameran Benda Budaya Koleksi Museum Di Papua**

Telah diuraikan pada bagian pendahuluan bahwa kelompok seni merupakan salah satu dari media yang digunakan dalam bimbingan edukatif, yaitu sebagai metode atau pendekatan kontekstual yang digunakan dalam system penyajian koleksi (pameran) di museum, termasuk pameran benda budaya / etnografi. Pendekatan seperti ini pernah digunakan pada MUSEUM LOKA BUDAYA UNCEN, yaitu dibentuknya kelompok musik "GRUP MAMBASAK". sebagai salah satu pendekatan / cara untuk membantu

<sup>2</sup> *Kesenian transisi, yaitu bentuk kesenian yang muncul dalam suatu kelompok masyarakat yang merupakan hasil dari kontak budaya antara kebudayaan asli dengan kebudayaan asing (akulturasi).*

<sup>3</sup> *Kesenian modern, yaitu kesenian yang bentuk, watak, jiwa dan iramanya sama sekali bebas dari ikatan, norma-norma dan hukum yang berlaku karena didalam kesenian modern ini sasaran pokoknya adalah pembaharuan (Kussudiardjo, 1881: 19).*

beberapa tugas dan fungsi dari Museum, antara lain : melestarikan, mendokumentasi dan memberikan informasi yang lebih lengkap dan menyeluruh kepada para pengunjung / masyarakat sehingga memahami dan menghayati apa fungsi, manfaat dan kegunaan suatu benda koleksi yang ada di Museum.

### 1. Tujuan dan manfaat

Tujuan dari dibentuknya kelompok / Sanggar Seni adalah :

- Mengolah seni yang dimiliki oleh suatu kelompok masyarakat untuk kepentingan pertunjukan dengan tidak meninggalkan ciri khas budaya daerahnya.
- Untuk kepentingan studi kesenian secara keseluruhan yang dimiliki masyarakat tradisi dan kesenian yang berhubungan dengan benda – budaya koleksi pada museum dengan tahapan pembinaan sebagai berikut : menggali ( meneliti dan menginventarisir bentuk dan jenis kesenian yang ada), memelihara, melestarikan dan membina serta mengembangkan kesenian daerah.
- Untuk kepentingan penyajian koleksi (pameran) terutama dalam bidang bimbingan edukatif.
- Untuk memberikan kesempatan kepada para *seniman alam*<sup>4</sup> ( informal) dan seniman formal (seniman yang memiliki ijazah dalam bidang seni) untuk dapat berkretif dengan tidak meninggalkan keaslian dari seni tradisional suku bangsa yang ada.
- Untuk menghidupkan kembali kesenian yang sudah atau hampir punah
- Dapat menciptakan lapangan kerja bagi para seniman.
- Untuk mendukung fungsi museum sebagai tempat rekreasi.

Manfaat dari pembentukan kelompok / sanggar seni adalah sebagai berikut:

- Melalui Kelompok / Sanggar Seni para pengunjung mendapat informasi yang cukup jelas tentang suatu benda – budaya koleksi yang di pameran pada museum.
- Melalui atraksi-atraksi seni yang di gelar kelompok / Sanggar seni dapat memperkenalkan dan menambah informasi tambahan tentang suatu benda sehingga benda budaya tersebut dapat diketahui, dihayati dan dinikmati oleh masyarakat pengunjung.

<sup>4</sup> Seniman alam; yang dimaksud adalah seniman daerah yang tidak memiliki ijazah formal dalam bidang seni tetapi secara alami memiliki kemampuan dalam mengolah ( menggali, menciptakan ) seni.

- Melalui atraksi-atraksi ( tari, musik, ukir dan lukis) yang digelar dapat membantu masyarakat dalam meningkatkan pengenalan dan apresiasi budaya.
- Melalui kelompok / Sanggar seni, pembinaan kesenian dapat terorganisir secara baik sehingga pembinaan dan pengembangannya berakar pada kebudayaan asli suatu kelompok masyarakat atau suku bangsa.
- Melalui Kelompok / Sanggar Seni, bagian dari kebudayaan yang tidak dapat di pameran, seperti : gerak tari, musik (instrumen dan vokal), pelaku seni (penari atau pemusik) dan lain-lainnya dapat dilihat melalui pertunjukan seni yang ditampilkan oleh sanggar seni.

### 2. Sanggar Seni Sebagai Media Informasi

Pementasan dan pagelaran seni yang diselenggarakan oleh kelompok seni sebagai media informasi merupakan suatu usaha yang menyampaikan pesan yang sangat bermakna. Yang dimaksudkan di sini adalah pementasan seni tari dan musik yang ditampilkan oleh penari, pemusik dan penyanyi serta demonstrasi yang dilakukan atau diragakan oleh pengukir dan pelukis yang ada dapat memberikan informasi yang menyeluruh sehingga menambah penghayatan terhadap nilai budaya suatu koleksi.

Museum bertugas melestarikan warisan sejarah alam dan budaya, mendayagunakan dan memanfaatkan bukti-bukti material manusia dan lingkungannya berupa benda, termasuk benda kebudayaan (kebudayaan materi). Kegiatan pelestarian benda budaya merupakan usaha / kegiatan yang berhubungan dengan masa lampau untuk kepentingan masa kini dan masa yang akan datang. Untuk itu, kegiatan (pementasan dan pagelaran seni) yang dilakukan oleh setiap Kelompok Seni / Sanggar Seni merupakan suatu usaha dalam rangka melestarikan aspek-aspek dalam kebudayaan suatu suku bangsa yang tidak dapat diwakili oleh benda koleksi (pameran) yang ada di Museum. Misalnya :

#### a. Seni Tari

Alat musik seperti tifa dapat dipamerkan, sedangkan bunyi, cara menabuh tifa, cara memegang tifa, dan gerak dasar tarinya sama sekali belum diketahuinya oleh para pengunjung atau masyarakat generasi sekarang. Bertolak dari hal tersebut maka kegiatan pentas dan pagelaran Seni dapat menambah informasi-informasi tentang aspek-aspek budaya yang dapat dilestarikan. Contohnya :

- Bagaimana cara menabuh tifa orang Sentani, orang Asmat, Marindanim, orang Waropen. Orang Biak dan lain-lainnya?
- Bagaimana bentuk, gerak tari dan irama musik pengiringnya?
- Bagaimana busana yang cocok untuk sebuah tari?
- Siapa-siapa yang terlibat dalam tari tersebut dan lain-lainnya

### b. Seni Musik

Alat musik seperti tifa atau trompet bambu, triton (kulit siput) dipamerkan namun cara menggunakannya, bunyi, tempo (ritme) belum tentu diketahui oleh para pengunjung atau masyarakat generasi muda yang memiliki benda budaya tersebut. Hal ini akan di jawab oleh sanggar seni / kelompok seni yang dibentuk untuk mendukung dan membina dan melestarikan kesenian daerah itu sendiri. Misalnya : Tempo (ritme) pukulan tifa dari setiap suku bangsa yang ada di Papua berbeda satu sama lainnya. Tempo (ritme) pukulan tifa orang sentani berbeda dengan tempo (ritme) pukulan tifa dari orang Asmat dan lain-lainya.

Pertunjukan / penampilan atau peragaan dari sanggar seni dapat memberikan penjelasan yang menyeluruh tentang seni musik, yaitu mulai dari alat musik yang dipamerkan, instrumen musik ( bunyi dan tempo / ritme) dan siapa yang memainkan alat musik tersebut menurut budaya masing-masing suku.

### c. Seni ukir dan lukis

Ukiran dan lukisan yang dipamerkan pada Museum belum bisa dimengerti proses pembuatan dan siapa membuatnya apabila tidak disertai dengan demonstrasi yang dilakukan oleh para pengukir dan pelukis yang ada. Untuk itu, pembentukan kelompok seni sangat di butuhkan dalam mengorganisir para seniman ukir dan lukis yang dapat memproduksi benda-benda budaya secara terus-menerus dengan tidak menghilangkan ciri khas budayanya.

## F. PENUTUP

Ada beberapa hal yang perlu diperhatikan dalam rangka usaha pelestarian kebudayaan Papua, yaitu perlu didirikan lembaga-lembaga yang mempunyai tanggung jawab dalam hal usaha melestarikan kebudayaan daerah Papua, khususnya yang berhubungan dengan benda-benda budaya yang merupakan identitas suku-suku bangsa yang mendiami Tanah Papua. Untuk itu, diharapkan setiap kabupaten di Propinsi Papua perlu mendirikan Suatu

MUSEUM yang bertugas untuk melestarikan kebudayaan suku-suku bangsa di kabupaten tersebut yang merupakan warisan sejarah alam dan budayanya.

Kelompok-kelompok seni yang dapat mendukung Museum dalam hal memberikan informasi secara lengkap terhadap suatu benda koleksi ( bimbingan edukatif) perlu dibentuk dan dibina oleh pihak yang berkompeten pada setiap kabupaten. Karena melalui kelompok seni pula para seniman dapat menggali, membina dan mengembangkan kesenian daerah sehingga kesenian daerah tetap hidup dan dapat dilestarikan.

Pembentukan kelompok seni dapat juga menciptakan lapangan kerja bagi para seniman. Serta mendukung program Kepariwisataaan yang sementara ini di galakkan di tanah Papua. Karena kesenian daerah merupakan suatu aset daerah yang perlu ditumbuh kembangkan untuk masa depan Tanah Papua.

## DAFTAR BACAAN

Bastomi, Suwaji. 1992 *Wawasan Seni*, IKIP Semarang Press.

Flassy, Don dkk. 1980 *Aspek dan Prospek seni Budaya Irian Jaya*. Jayapura. Penerbit : Bintang Mas.

Haviland, William. 1988 *Antropologi* (jilid 2). Penerbit Erlangga.

Kussudiardjo, Bagon 1981 *Tentang Tari*. Yogyakarta, Penerbit : Nur Cahaya.

Subardi, dkk. 1980 *Ensiklopedi Musik dan Tari Daerah Irian Jaya*. Jayapura. Proyek Inventarisasi dan Dukumentasi Kebudayaan Daerah, Pusat Penelitian sejarah dan Budaya depertemen Pendiikan dan Kebudayaan 1979/1980.

Ramandey, Thamo Ph. 1988 *Usaha Pembakuan Tari Pergaulan di Irian Jaya* (makalah seminar). Dewan Kesenian Irian Jaya.

Sumandio, Bambang 1997 *Bunga Rampai Permuseuman*. Direktorat Jenderal Kebudayaan – Direktorat Permuseuman.