

WAWASAN KEBANGSAAN DARI PERSPEKTIF BUDAYA FLORES¹

Oleh Yoseph Yapi Taum²

“When I heard the word ‘culture’, I reach for my gun”

(Heinz Johst)

1. Pengantar

Indonesia adalah sebuah negara kepulauan terbesar di dunia dengan 17.500 pulau dan dihuni 931 kelompok etnik, mulai dari Aceh di Sumatra sampai Asmat di Papua. Masing-masing kelompok etnik memiliki kebudayaannya sendiri dengan adat-istiadat, tradisi dan kesenian. Jika tidak dikelola dengan baik, keragaman budaya ini bisa menimbulkan konflik. Samuel Huntington (1997) merupakan futurolog yang pertama kali mensinyalir bakal munculnya perbenturan antar masyarakat "di masa depan" yang akan banyak terjadi dalam bentuk perbenturan peradaban *“clash of civilisation.”* Sentimen ideologis yang selama ini dominan dalam perang dingin, berubah dengan sentimen agama dan budaya. Blok-blok dunia juga akan banyak ditentukan oleh kepemihakan terhadap agama dan kebudayaan.

Kutipan pernyataan Heinz Johst dan Huntington di atas hanya ingin mengingatkan bahwa kebudayaan tidak jarang membangun blok-blok yang dapat menimbulkan ketegangan dan bahkan peperangan. Masyarakat terutama yang mempunyai karakter multi-etnis dan multi-agama perlu senantiasa menggali wawasan kebangsaannya untuk menghindari ketegangan-ketegangan baru. Konflik horisontal antar kelompok masyarakat tertentu di Indonesia (Ambon, Kupang, Sambas, Palangkaraya, Sampit, Papua, Poso, Lombok, Tasikmalaya, Jakarta, Solo, Surabaya, dll) seharusnya menggugah bangsa ini untuk kembali merenungi pertanyaan-pertanyaan mendasar. Sedalam apakah pemahaman kita akan keragaman orientasi, referensi, dan tindakan-tindakan dalam pengambilan kebijakan?

Deretan peristiwa itu sesungguhnya merupakan perwujudan dari menguatnya apa yang disebut revolusi identitas (*identity revolution*). Batas-batas identitas (etnis, juga agama, ras, dan antar golongan) yang selama rezim orde baru ditabukan sebagai SARA dan dipercaya subversif justru sudah mulai bangkit sebagai sebuah kekuatan basis.

Bangsa ini tidak dapat bersembunyi lagi di balik slogan *“Bhineka Tunggal Ika”* hanya sekedar sebagai pengukuhan otoritas penguasa dalam melakukan penyeragaman, uniformitas dan menyepelkan perbedaan. Soedjatmoko mengingatkan kita, bahwa pembangunan negara bangsa yang otentik, yang tidak menjurus ke arah lenyapnya identitas diri, harga diri serta kreativitas, hanya dapat dicapai apabila tradisi diakui sebagai suatu kekuatan dan sumberdaya yang sangat besar artinya. Tanpa memanfaatkan ‘kemampuan pribumi’ untuk melakukan penalaran secara moral maka evolusi masyarakat

¹ Makalah dibacakan dalam Dialog Budaya Daerah "Merumuskan Kembali Wawasan Kebangsaan Melalui Perspektif Budaya Lokal" yang diselenggarakan Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional Yogyakarta, 18 – 19 April 2006 di Wisma Kinasih Kaliurang.

² Drs. Yoseph Yapi Taum, M.Hum., dosen Fakultas Sastra Universitas Sanata Dharma, Yogyakarta.

akan didikte oleh kekuatan eksternal, kekuatan di luar dirinya sendiri. Akibatnya, mereka merasa menjadi makhluk yang secara spiritual terasing dari buminya sendiri.

Inilah letak urgensinya dialog budaya daerah ini. Konflik-konflik di berbagai daerah memberi pelajaran berharga bagi bangsa ini. Tidak ada jalan lain bagi kita kecuali mulai memberikan perhatian khusus pada pembahasan tradisi, termasuk tradisi lisan. Keunikan dan kekhasan internal yang terdapat dalam masing-masing tradisi merupakan potensi yang dapat diolah sebagai penegasan bahwa kita hidup di dalam pluralitas budaya. Kebudayaan dari suatu etnis kecil, yang terbatas jumlah warga penduduknya sekalipun tak bisa dilecehkan oleh pendukung suatu kebudayaan yang lebih kompleks, lebih modern, dan lebih dominan dalam percaturan nasional. Hal ini bukanlah cermin dari demokrasi di bidang kebudayaan yang hendak kita perjuangkan.

Tulisan ini akan membahas wawasan kebangsaan melalui perspektif budaya Flores. Sejarah menunjukkan bahwa landasan utama perjuangan bangsa Indonesia secara konkret bertumpu pada kekuatan ide: yakni rasa kebangsaan atau nasionalisme dan keinginan seluruh masyarakat dari berbagai suku, agama, ras, golongan untuk merebut dan mempertahankan kemerdekaan. Pengenalan dan penghayatan semangat nasionalisme itu mewujudkan suatu hal yang sangat konkret: yakni membina persatuan dan kesatuan untuk mengusir penjajah, dan dalam konteks sekarang mewujudkan masyarakat yang adil dan makmur. Namun dalam konteks sekarang, semangat kebangsaan itu bukan hal yang mudah dikenali, dan oleh karena itu penghayatannya pun tidak mudah pula. Oleh karena itu tulisan ini akan mengungkapkan beberapa tradisi pengalaman bermasyarakat, dalam kaitan dengan artinya sebagai pelaku sosial untuk lebih memahami proses kerja sistem sosial.

2. Sekilas Masyarakat Flores

Pengantar ke dalam masyarakat Flores ini dimaksudkan untuk menjelaskan secara singkat bagaimana konteks nyata masyarakat Flores. Penjelasan ini akan mencakup dua hal yakni sejarah, lingkungan dan masyarakat Flores.

2.1 Sejarah Flores

Nama Pulau Flores berasal dari Bahasa Portugis "*Cabo de Flores*" yang berarti "Tanjung Bunga". Nama ini semula diberikan oleh S. M. Cabot untuk menyebut wilayah paling timur dari Pulau Flores. Nama ini kemudian dipakai secara resmi sejak tahun 1636 oleh Gubernur Jenderal Hindia Belanda Hendrik Brouwer. Nama Flores yang sudah hidup hampir empat abad ini sesungguhnya tidak mencerminkan kekayaan Flora yang dikandung oleh pulau ini. Karena itu, lewat sebuah studi yang cukup mendalam Orinbao (1969) mengungkapkan bahwa nama asli Pulau Flores adalah *Nusa Nipa* (yang artinya Pulau Ular). Dari sudut Antropologi, istilah ini lebih bermanfaat karena mengandung berbagai makna filosofis, kultural dan ritual masyarakat Flores.

Pulau Flores, Alor dan Pantar merupakan lanjutan dari rangkaian *Sunda System* yang bergunung api. Flores memiliki musim penghujan yang pendek dan musim kemarau yang panjang. Daerah Pulau Flores meliputi enam kabupaten, yakni Kabupaten Manggarai, Ngadha, Ende, Sikka, Flores Timur, dan Lembata.

2.2. Lingkungan dan Masyarakat Flores

Sejarah kependudukan masyarakat Flores menunjukkan bahwa Pulau ini dihuni oleh berbagai kelompok etnik yang hidup dalam komunitas-komunitas yang hampir-hampir eksklusif sifatnya. Masing-masing etnis menempati wilayah tertentu lengkap dengan pranata sosial budaya dan ideologi yang mengikat anggota masyarakatnya secara utuh (Barlow, 1989; Taum, 1997b). Heterogenitas penduduk Flores terlihat dalam sejarah asal-usul, suku, bahasa, filsafat dan pandangan dunia.

Ditinjau dari sudut bahasa dan budaya, ada enam sub-kelompok etnis di Flores (Keraf, 1978; Fernandez, 1996). Keenam sub-kelompok etnis itu adalah: etnis Manggarai-Riung (yang meliputi kelompok bahasa Manggarai, Pae, Mbai, Rajong, dan Mbaen). Etnis Ngadha-Lio (terdiri dari kelompok bahasa-bahasa Rangga, Maung, Ngadha, Nage, Keo, Palue, Ende dan Lio. Kelompok etnis Mukang (meliputi bahasa Sikka, Krowe, Mukang dan Muhang). Kelompok etnis Lamaholot (meliputi kelompok bahasa Lamaholot Barat, Lamaholot Timur, dan Lamaholot Tengah). Terakhir kelompok bahasa Kedang (yang digunakan di wilayah Pulau Lembata bagian selatan). Keenam kelompok etnis di Flores sesungguhnya memiliki asal-usul genealogis dan budaya yang sama.³

Dari sudut agama, Kristianitas, khususnya Katolik, sudah dikenal penduduk Pulau Flores sejak abad ke-16. Tahun 1556 Portugis tiba pertama kali di Solor. Tahun 1561 Uskup Malaka mengirim empat misionaris Dominikan untuk mendirikan misi permanen di sana. Tahun 1566 Pastor Antonio da Cruz membangun sebuah benteng di Solor dan sebuah Seminari di dekat kota Larantuka. Tahun 1577 saja sudah ada sekitar 50.000 orang Katolik di Flores (Pinto, 2000: 33-37). Kemudian tahun 1641 terjadi migrasi besar-besaran penduduk Melayu Kristen ke Larantuka ketika Portugis ditaklukkan Belanda di Malaka. Sejak itulah kebanyakan penduduk Flores mulai mengenal kristianitas, dimulai dari Pulau Solor dan Larantuka di Flores Timur kemudian menyebar ke seluruh daratan Flores dan Timor. Dengan demikian, berbeda dari penduduk di daerah-daerah lain di Indonesia, mayoritas masyarakat Pulau Flores memeluk agama Katolik.

Meskipun kristianitas sudah dikenal sejak permulaan abad ke-16, kehidupan keagamaan di Pulau Flores memiliki pelbagai kekhasan. Bagaimanapun, hidup beragama di Flores –sebagaimana juga di berbagai daerah lainnya di Nusantara (lihat Muskens, 1978)-- sangat diwarnai oleh *unsur-unsur kultural* yaitu pola tradisi asli warisan nenek-moyang. Di samping itu, *unsur-unsur historis*, yakni tradisi-tradisi luar yang masuk melalui para misionaris turut berperan pula dalam kehidupan masyarakat. Kedua unsur ini diberi bentuk oleh sistem kebudayaan Flores sehingga Vatter (1984: 38) menilai di beberapa tempat di Flores ada semacam percampuran yang aneh antara Kristianitas dan kekafiran.

³ Dr. Inyo Yos Fernandez mengungkapkan bahwa bahasa-bahasa di Flores, termasuk bahasa Kedang, bersumber pada sebuah bahasa proto yang sama, yang Bahasa Flores (*Flores Language*). Dengan demikian, ada kekerabatan bahasa (dan tentu saja juga budaya) di kalangan Orang Flores. Bukti lain adanya kekerabatan ini diberikan oleh Fernandez (1990) tentang agama dan kepercayaan, dan Orinbao (1960) tentang mitos dan ritual asli orang Flores.

3. Beberapa Wawasan Kebangsaan:⁴ Kasus Lamaholot

3.1 Pola Keekerabatan dalam Heterogenitas

Di atas sudah disebutkan bahwa Pulau Flores sesungguhnya dihuni oleh beragam kelompok etnik. Kenyataan ini membawa tantangan tersendiri, terutama jika heterogenitas itu menimbulkan konflik kebudayaan. Khusus dalam masyarakat Flores Timur, gejala heterogenitas terlihat dalam sejarah asal usul, suku, bahasa (dialek), filsafat dan pandangan dunia. Pembicaraan mengenai aspek-aspek tersebut acap kali memunculkan perdebatan sengit antara berbagai orang yang memegang ‘otoritas’ (Vatter, 1984:71). Suatu persoalan yang menarik untuk dikaji lebih dalam adalah, bagaimana masyarakat yang pluralistik seperti itu membangun sebuah komunitas hidup bersama dan mengembangkan semacam ‘lembaga peredam konflik.’

Dari berbagai tradisi lisan, dapat diketahui bahwa yang disebut suku asli Flores Timur adalah kelompok suku Ile Jadi (yakni suku yang leluhurnya —Wato Wele Oa Dona dan Lia Nurat Nuru Nama— dilahirkan dari dalam gunung Ile Mandiri). Sedangkan suku-suku pendatang/imigran adalah suku Tena Mau (yang datang ke Flores Timur karena perahu (tena) mereka terdampar (mau); kelompok Sina Jawa (adalah kelompok pendatang yang berasal dari berbagai wilayah di Nusantara bagian Barat); kelompok Kroko Puken (kelompok imigran dari Pulau Lapan Batang, pulau yang dipercaya telah tenggelam ke dasar laut). Pengaruh-pengaruh luar yang masih dapat diketahui adalah pengaruh Jawa (diduga berasal dari masa Hindu abad ke-13); Bugis Mákassar (diduga bermula dari abad ke-16, terbukti sampai sekarang masih terdapat naskah lontar bertulisan Bugis di Pulau Solor), Ambon/Maluku (terutama dalam zaman pemerintahan Belanda pada awal abad ke-17), Portugis (yang tiba di Solor tahun 1556, disertai migrasi besar-besaran penduduk Melayu Kristen ketika Portugis ditaklukkan Belanda tahun 1641 di Malaka) (Soewondo, 1981 : 22-24; Fernandez, 1984; Taum, 1993).

Menurut berbagai cerita rakyat, pendiri Kerajaan Larantuka adalah seorang tokoh ‘pendatang’ dari Sina Jawa bernama Pati Golo Arakiang (seringkali tokoh ini dihubungkan dengan mitos tentang Majapahit. Misalnya: Nama ‘Pati’ dan ‘Arakiang’ disejajarkan dengan gelar ‘Patih’ dan ‘Rakryan’ dari kerajaan Majapahit). Pati Golo Arakiang memperoleh kekuasaan sebagai raja Larantuka berkat perkawinannya dengan tokoh legendaris dan mitologis setempat yakni Wato Wele Oa Dona. Seperti dinyatakan di atas, Wato Wele yang bersaudara dengan Lia Nurat merupakan tokoh mitologis yang menjadi cikal bakal penduduk suku Ile Jadi. Dengan demikian, terbangun suatu hubungan kekerabatan antara Ile Jadi dengan keturunan Pati Golo Arakiang (Larantuka).

3.2 Pola Kekuasaan dan Harmoni Jabatan

Sekalipun dalam kerajaan Larantuka sudah dikenal adanya penguasa ‘ tunggal ’ yakni raja, pola kekuasaannya tidak dapat disamakan dengan pola kekuasaan raja-raja tradisional di berbagai wilayah lainnya di Indonesia. Raja Larantuka tidak memiliki pola kekuasaan ‘permanen dan rutin.’ Kekuasaannya bersifat ‘temporal dan berasal dari

⁴ Yang dimaksudkan dengan wawasan kebangsaan di sini adalah pemikiran kolektif tentang perlunya perekat sosial untuk tata kehidupan bersama secara harmonis, baik yang bersifat sentimental maupun prosedural. Untuk menghindari kesalahpahaman, uraian ini mengacu pada kebudayaan Lamaholot (Flores Timur dan Lembata).

berbagai sumber' serta 'dilegimitasi melalui indentifikasi mitos dan ritus' (Graham, 1985: 130-131). Bandingkan dengan pola kekuasaan Jawa yang terletak pada "karisma" yang permanen dan rutin sebagai prinsip dalam organisasi negana (Anderson, 1972:67). Menurut Anderson, di Jawa memang terdapat birokrasi, tetapi mereka hanya mendapatkan legitimasi dan otoritasnya dari 'pancaran pusat' yang melingkupi keseluruhan struktur dengan energinya.

Dalam sistem pemerintahannya, Raja Larantuka memiliki satu wakil (*deputy*) yang disebut 'Raja Kedua'. Selain itu raja dapat menunjuk 2 kapiten dari keluarga dekatnya dan 2 kapitan yang biasanya diambil dari keluarga Fernandez. Raja, Raja Kedua, Kapiten, dan Kapitan membentuk dewan pemerintahan yang disebut Kumpulan Anggota Besar. Dalam mengambil keputusan, Kumpulan Anggota Besar masih harus mempertimbangkan saran dari *Paoe Suku Lema* (baca: Po Suku Lema) sebelum keputusan itu disampaikan kepada pimpinan 10 distrik kakang (Graham, 1985:127). *Paoe Suku Lerna* (dari istilah bahasa Portugis: *payao* artinya payung) adalah para kepala perang, tentara raja, yang disebut sebagai *Koten Larantuka*. Yang termasuk dalam kelompok ini adalah: Waibalun, Lewerang, Lewolere, dan Lebao. Istilah *Koten* mengacu pada kedudukan dalam upacara pengorbanan hewan dalam rumah adat (*korke*).

Dalam penelitian Kennedy (1955: 155-156), terungkap bahwa kekuasaan dan otoritas raja Larantuka tidak secara langsung berasal dari relasinya dengan tanah, bukan pula karena dukungan dari tuan tanah (*tana alant*), melainkan lebih ditentukan oleh legitimasi magis dari leluhur pertama yang bermula dari episode-episode mitos asal usul (jadi: intensifikasi mitologis). Kekuatan magis leluhur itu dipercaya dapat diturunkan melalui batu pemujaan (*nuba nara*) kepada keturunannya. Di samping intensifikasi mitologis dan ritual melalui *nuba nara*, terdapat dua simbol ritus lainnya yang dianggap penting, yakni: rumah adat (*korke*) dan tempat menari (*namang*). Akan tetapi yang paling menentukan (*no'o ikeng*) di antara keempat sumber legitimasi itu, menurut Kennedy, adalah intensifikasi mitologis yang bermula dari *tutu maring usu-asa* (kisah mitos asal usul). Dengan demikian, pembagian hierarki jabatan didasarkan atas pemikiran tentang bentuk hubungan yang harmonis antara penduduk pribumi dan imigran, dan antara jabatan duniawi dan jabatan rohani.

3.3 Tatanan Harmonis Kehidupan Bersama

Upacara ritual pengorbanan hewan menduduki posisi penting dan memengaruhi berbagai struktur dan proses sosial pada berbagai lapisan sistem politik Flores Timur. Kohesi sosial dan legitimasi status sosial melalui ritus memiliki peranan khas dalam berbagai organisasi sosial-politik di Flores Timur (Graham, 1985:141). Selain dalam upacara ritual pembagian kakang, ritus juga tampak pada upacara penerimaan imigran Kroko Pukeng.

Ritus pengorbanan hewan yang pertama kali ditetapkan oleh Raja Sira Demong Pagong Molang ini dilaksanakan di setiap kampung (*Lewo*) oleh 'panitia empat' yang disebut suku raja (suku besar). (Istilah *suku* berasal dari kata Melayu. Istilah asli Flores Timur untuk menyebut suku adalah *Ama* atau *Wung*. Organisasi suku dalam kampung tidak sama tinggi kedudukan dan fungsinya. Pada prinsipnya, nama-nama suku 'besar' itu berkaitan erat dengan fungsi para kepala suku dalam upacara ritual pengorbanan hewan.

Selain itu, mereka juga memangku kekuasaan duniawi ataupun yang berkaitan dengan dunia ilahi. Keempat suku itu adalah: Ama Koten, Ama Kelen, Ama Marang, dan Ama Hurint.

Dalam ritus pengorbanan hewan, Ama Koten memegang kepala hewan korban. Dia adalah kepala dari 'panitia empat', tuan tanah, dan memegang kekuasaan dalam kampung. Ama Kelen memegang bagian belakang hewan korban. Dialah yang bertugas mengurus hubungan dengan kampung-kampung lainnya dan mengatur masalah perang dan damai. Ama Marang bertugas membacakan doa, menceritakan sejarah asal usul (*tutu rnaring usu-asa*) untuk mendapat restu (*ike kwaAt*) dari kekuatan leluhur. Dialah yang bertugas menjaga tatanan adat dalam kampung. Ama Hurint bertugas membunuh hewan korban, meneliti urat hati hewan korban untuk meramal suatu kejadian. Ama Hurint dan Ama Marang juga bertugas memberi nasihat atau saran bila terdapat perbedaan pendapat antara Ama Koten dan Ama Kelen, mencari jalan keluar bersama-sama dengan pemuka-pemuka atau tua-tua yang disebut Kelake.

Berfokus pada makna kedudukan dan fungsi di dalam upacara ritual pengorbanan hewan itu, raja mengidentifikasikan dirinya sebagai 'Tuan Tanah Besar' dan menjadi bagian dari keseluruhan sistem tuan tanah asli, karena raja adalah Koten Demon Lewo Pulo (*koten* artinya kepala dari kerajaannya). Akan tetapi, bagaimanapun, raja bukanlah tuan tanah satu-satunya karena di samping dia ada tuan tanah lain yang merupakan pemilik tanah, atau yang disebut raja tanah. Ada pula Koten yang merupakan pembantu utama raja (*po suku lema*) yang juga sebenarnya tergolong tuan tanah. Dalam studi Graham (1985:130), disebutkan bahwa istilah 'raja tanah' sesungguhnya mengekspresikan derajat penghormatan raja terhadap tuan tanah pribumi, yang akhirnya diabdikan pula kepada raja. Dalam struktur pemerintahan tradisional, tuan tanah pribumi (*tana alant*) ini juga menjadi kepala kampung. Dalam kompleks perkampungan pusat kerajaan di Lewonama, tuan tanah pribumi itu pun bertindak sebagai kepala kompleks. Jadi tuan tanah itu berperanan baik dalam hal administrasi kerajaan maupun sebagai imam kerajaan. Dalam pola pandangan seperti ini, Graham (1985:130) menyimpulkan bahwa 'Raja memiliki kekuasaan temporal tertinggi, tuan tanah memiliki kekuasaan spiritual terbesar, dan dengan demikian relasi timbal-balik yang harmonis terjadi antara agama dan politik kerajaan, pusat dan daerah, urusan jasmani dan urusan rohani..

4. Penutup

Dari seluruh uraian mengenai struktur birokrasi dan sistem kekuasaan tradisional Flores Timur di atas, tampak bahwa ada hasrat yang kuat dalam masyarakat yang sangat heterogen itu untuk membentuk 'organisasi bersama' yang lebih kohesif dan efektif mengatasi berbagai kelemahan struktural dalam masyarakatnya. Selalu ada pemikiran tentang relasi timbal-balik yang harmonis antar berbagai faktor yang saling bertentangan. Yang terjadi dalam kasus pembentukan birokrasi dan pola-pola kekuasaannya tak lain adalah internalisasi dialektis atau dinamis dari unsur-unsur kebudayaan yang heterogenetik dan ortogenetik.

Dari pengalaman dan penghayatan hidup bersama itu, terciptalah sistem nilai dalam bentuk simbol-simbol yang akan menjadi acuan kognitif, afektif, dan psikomotorik. Demikian maka kekuasaan raja hanya bersifat temporal dan berasal dari berbagai sumber

(seperti Raja Kedua, Kumpulan Anggota Besar, Koten Larantuka, tuan tanah, dan kepala-kepala distrik kakang). Tuan tanah memiliki kekuasaan dan segi administrasi kerajaan maupun kekuasaan spiritual, sehingga terjadi interaksi timbal-balik yang harmonis antara agama dan politik, pusat dan daerah, penduduk pribumi dan imigran. Legitimasi dan kohesi sosial itu diperkuat lewat intensifikasi mitologis dan ritual yang khas.

Organisasi kekuasaan di desa-desa juga tidak terlepas dari jiwa 'organisasi bersama' yang kohesif, sehingga tidak dikenal adanya penguasa tunggal. Masing-masing kepala suku: Ama Koten, Ama Kelen, Ama Hurint, dan Ama Marang memiliki kedudukan dan fungsi tersendiri dalam pengaturan kekuasaan duniawi dan spiritual. Dengan simbol-simbol kehudayaan seperti itulah masyarakat Flores Timur berkomunikasi, mewariskan, dan mengembangkan pengetahuan mereka tentang dan atas kehidupan di dalam dunia yang penuh makna. Di dalamnya, mereka bisa merasakan kesinambungan dengan masa lalunya sendiri serta merasa bangga dengan identitasnya.

Jika kita menerima pandangan bahwa mengakomodasikan faktor-faktor budaya lewat perangkat dan praktik kebijaksanaan akan mampu membentuk suatu kekuatan pembebas yang tangguh, maka berbagai entitas budaya dan 'kemampuan pribumi' perlu mendapat perhatian. Itu berarti, berbagai kebijaksanaan pengaturan sosial perlu dirancang sedemikian rupa sehingga memberi peluang bagi hidup, gerak, dan berkreasinya kekuatan 'internal'. Kita menyaksikan, bahwa kebijaksanaan pembangunan terkadang berakibat fatal terhadap identitas berbagai kelompok etnik yang 'terpaksa' masuk ke dalam arus besar sosial-ekonomi dan teknologi modern.

Dari uraian di muka terlihat bahwa ada perbedaan pola organisasi dan pola kepemimpinan masyarakat Flores Timur dan masyarakat Jawa. Kepemimpinan masyarakat pedesaan di Flores Timur sekaligus memiliki fungsi adat (ritual) dan fungsi formal (administrasi). Sedangkan sifat dasar kepemimpinan desa di Jawa hanya menjadi wakil pemerintah di daerah pedesaan. Raja dan pemimpin-pemimpin masyarakat desa Flores Timur tidak memiliki kekuasaan yang mutlak (otonom) dan permanen. Pemimpin pemimpin itu menjalankan fungsinya bersama dengan wakil-wakil dari suku, kakang, po suku lema, dan lain-lain. Keputusan-keputusan yang diambil masih harus disetujui oleh tetua desa (*kelake*).

Inilah pemikiran kolektif yang menjadi kearifan lokal masyarakat Flores dalam menata dan membangun perekat sosial untuk tata kehidupan bersama secara harmonis.

Referensi

- Anderson, B.R.O.G. 1972. *'The Idea of Power in Javanese Culture'*, dalam Holt. C., ed. *Culture and Politics in Indonesia*. Ithaca: Cornell University Press.
- Barlow, Colin, Ria Gondowarsito, A.T. Birowo, S.K.W. Jayasurya, 1989. *Potensi-potensi Pengembangan Sosial Ekonomi di Nusa Tenggara Timur*. Canberra; Australian National University.
- Fernandez, F.K. 1981. *Semana Santa: Upacara Devoci Tradisional di Larantuko*. Larantuka: Konfrerita Reriha Rosari.
- Fernandez, Inyo Yos., 1996. *Relasi Historis Kekerabatan Bahasa Flores: Kajian Linguistik Historis komparatif terhadap Sembilan Bahasa di Flores*. Ende: Nusa Indah.
- Fernandez, Stephanus Osias, 1990. *Kebijakan Manusia Nusa Tenggara Timur Dulu dan Kini*. Ledalero: Sekolah Tinggi Filsafat Katolik.
- Graham, Penelope. 1985. *Issues in Social Structure in Eastern Indonesia*. Oxford University Press.
- Huntington, Samuel, 1997. *The Clash of Civilisation and the Remaking of World Order*. New York: Simon and Schuster.
- Kennedy, R. 1955. A Notes on Indonesia: Flores 1949-1950. Human Relations Area
- Keraf, Gregorius, 1978. *Morfologi Dialek Lamalera. Disertasi Doktor Ilmu Sastra Universitas Indonesia*. Ende: Percetakan Offset Arnoldus.
- Koentjaraningrat, 1977. *Beberapa Pokok Antropologi Sosial*. Jakarta: PT Dian Rakyat.
- Mubyarto, et.al. 1991. *Etos Kerfa dan Kohesi Sosial Masyarakat Sumba, Rore, Sabu, Timor di WIT*. Yogyakarta: P3PK UGM.
- Muskens, M.P.M., 1979. *Partner in Nation Building: The Catholic Church in Indonesia*. Aachen: Missio Aktuell Verlag.
- Orinbao, Sareng, 1969. *Nusa Nipa: Nama Pribumi Nusa Flores Warisan Purba*. Ende: Pertjetakan Arnoldus/Penerbitan Nusa Indah.
- Pinto da Franca, Antonio. 2000. *Pengaruh Portugis di Indonesia*. Diterjemahkan oleh Pericles Katoppo dari *Portuguese Influence in Indonesia*. Jakarta: Sinar Harapan.
- Soewondo, Bambang, et.al. 1987. *Adat Istiadat Daerah Nusa Tenggara Timur*. Jakarta: Depdikbud.

- Soemargono, K. et.al. 1992. *Profil Propinsi RI: Nusa Tenggara Timur*. Jakarta: PT Intermedia.
- Taum, Yoseph Yapi. 1993. "*Tradisi dan Transformasi Cerita Wato Wele-Lia Nurat dalam Cerita Rakyat Flores Timur: Makalah Seminar Tradisi Lisan Nusantara*". Jakarta: FS-U1.
- Taum, Yoseph Yapi, 1997. *Kisah Wato Wele-Lia Nurat dalam Tradisi Puisi Lisan Flores Timur*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia dan Yayasan Asosiasi Tradisi Lisan.
- Taum, Yoseph Yapi, 1997b. *Kisah Wato Wele-Lia Nurat dalam Tradisi Puisi Lisan Masyarakat Flores Timur*. Jakarta: Yayasan Obor.
- Van Wouden, F.A.E. 1985. *Klen, Mites dan Kekuasaan: Struktur Sosial Indonesia Bagian Timur*. Jakarta: Grafiti Pers.
- Vatter, Ernst. 1984. *Ata Kiwan*. Diterjemahkan dari *Ata Kiwan Unbekannte Bergvolker Im Tropicchen Holland* oleh S.D. Sjah. Ende: Nusa Indah.
- Widiyatmika, Munandjar, dkk., 1981. *Adat-istiadat Daerah Nusa Tenggara Timur*. Jakarta: Pusat Penelitian dan Pencatatan Kebudayaan Daerah Depdikbud.