

PERSEPSI GUYUB TUTUR MANGGARAI TENTANG SIGNIFIKANSI HARMONI SOSIAL: ANALISIS LINGUISTIK KEBUDAYAAN

*Fransiskus Bustan, Dosen Undana Kupang
dan Ni Wayan Sumitri, Dosen IKIP PGRI Denpasar*

Abstract

This study examines the perception of Manggarai speech community (MSC) on the significance of social harmony in terms of cultural linguistics. In accordance with its problem, this study is descriptive-qualitative based on phenomenological philosophy. The methods and techniques of data collection are observation, interview, recording, note-taking, and documentation study. Data was analyzed qualitatively by using inductive method and encoding technique. The result of study shows, there are a number of traditional expressions in Manggarai language and culture conveying the perception of MSC on the significance of social harmony. In terms of the forms and meanings of linguistic phenomena used, such traditional expressions are the cultural oases inherited from the past functioning as moral and ethic guideline for MSC in maintaining social harmony. Recognizing the contents of those traditional expressions have been reduced out of function frame and meaning schema declared by their ancestors, such traditional expression should be documented, so that their social values be maintained according to real substances in the life of MSC nowadays and in the future.

Abstrak

Penelitian ini mengkaji persepsi GTM tentang harmoni sosial ditinjau dari perspektif linguistik kebudayaan. Sesuai karakter masalahnya, penelitian ini termasuk penelitian deskriptif kualitatif yang beraras pada filsafat fenomenologi. Metode dan teknik pengumpulan data adalah pengamatan, wawancara, perekaman, simak-catat, dan studi dokumentasi. Data dianalisis secara kualitatif dengan menggunakan metode induktif dan teknik penkodean. Hasil penelitian menunjukkan, terdapat beberapa ungkapan tradisional dalam bahasa dan kebudayaan Manggarai yang menyingkap persepsi GTM tentang signifikansi harmoni sosial. Sesuai karakteristik bentuk dan makna fenomena kebahasaannya, ungkapan tradisional tersebut merupakan oasis budaya tetesan masa lalu yang berfungsi sebagai penuntun moral dan pedoman etika bagi GTM dalam menata sikap dan perilaku hidupnya demi pemertahanan harmoni sosial. Mengingat kandungan isi ajaran dalam ungkapan tradisional itu cenderung sudah mulai mengalami pergeseran di luar bingkai fungsi dan pigura makna yang diamanatkan leluhurnya, perlu dilakukan pelestarian dalam bentuk pendokumentasian agar guratan nilai sosial yang terkandung di dalamnya tetap hidup dan berkembang sesuai substansi sebenarnya dalam realitas kehidupan GTM pada masa sekarang dan masa akan datang.

Kata kunci: persepsi, guyub tutur, harmoni sosial, bahasa, kebudayaan.

1. Pendahuluan

Bahasa yang digunakan dalam realitas kehidupan satu kelompok masyarakat, baik dalam tataran interaksional makro maupun dalam tataran interaksional mikro, seperti

dalam peristiwa tutur (*speech event*) atau tindak tutur (*speech act*) tertentu, merupakan cerminan sosok kebudayaan yang dianut warga kelompok masyarakat bersangkutan. Hal ini didasari pada fakta bahwa bahasa (*a language*) merupakan salah satu unsur bawahan langsung yang membentuk isi kebudayaan satu kelompok masyarakat. Realitas penggunaan bahasa sebagai unsur kebudayaan satu kelompok masyarakat tercermin antara lain, dalam ungkapan-ungkapan tradisional (Hymes *dalam* Kupper dan Jessica, 2000). Bentuk atau struktur satuan kebahasaan yang digunakan dalam ungkapan-ungkapan tradisional tersebut merupakan wadah makna yang menyingkap seperangkat persepsi yang dianut warga kelompok masyarakat bersangkutan tentang dunia (Frawley, 1992; De Vito, 1970).

Salah satu persepsi yang tergarut dalam satuan kebahasaan itu adalah persepsi tentang signifikansi harmoni sosial atau keselarasan hubungan sosial kemasyarakatan. Persepsi tersebut merupakan dari norma dan kaidah sosial budaya tetesan masa lalu atau warisan leluhur yang berfungsi sebagai penuntun moral dan pedoman etika bagi warga kelompok masyarakat bersangkutan dalam menata sikap dan perilaku hidup setiap hari dalam rangka pemertahanan harmoni sosial. Pandangan itu mengisyaratkan pula bahwa bahasa yang digunakan dalam realitas kehidupan satu kelompok masyarakat, selain menyanggah fungsi komunikatif, juga mengemban fungsi integratif yang dapat menyatupadukan warga kelompok masyarakat bersangkutan dalam satu kesatuan hidup bersama (Cassirer, 1987), yang dalam perspektif sosiolinguistik dikenal dengan sebutan atau istilah guyub tutur (*speech community*).

Dalam penelitian ini, dikaji realitas penggunaan bahasa sebagai salah satu unsur bawahan langsung yang membentuk sosok kebudayaan guyub tutur Manggarai (GTM) di Flores, Provinsi Nusa Tenggara Timur (NTT) dalam tautan dengan fungsi integratif yang diperaninya. Mengingat masalah tersebut memiliki cakupan begitu luas, titik incar utama yang menjadi sasaran pencandaraan berkenaan dengan persepsi GTM tentang signifikansi harmoni sosial. Masalah itu ditelaah secara khusus dengan merujuk pada karakteristik bentuk, fungsi dan makna satuan kebahasaan dalam sejumlah ungkapan tradisional (*go'et*) yang biasa digunakan warga GTM sebagai wahana pemertahanan harmoni sosial, terutama dalam lingkup kehidupan mereka dengan sesama saudaranya yang masih tercakup dalam satu temali kekerabatan *wa'u* sebagai klan ptarilineal-genealogis.

Karakteristik bentuk, fungsi dan makna satuan kebahasaan yang digunakan dalam ungkapan tradisional tersebut dianalisis secara bersama dalam satu kesatuan karena bentuk adalah tanda yang tampak secara fisik dan makna merupakan gaung dari bentuk atau isyarat dari kehendak yang dijelma lewat fungsi (Purbo Hawidjojo, 1998:53-54).

Secara objektif, penelitian ini dilakukan karena satuan kebahasaan yang digunakan dalam ungkapan tradisional tersebut memiliki karakteristik bentuk, fungsi dan makna khas dalam menyingkap persepsi GTM tentang signifikansi harmoni sosial. Kekhasan sebagai kekhususan pembeda karakteristik bentuk, fungsi dan makna satuan kebahasaan itu bertalian erat dengan konteks sosial budaya GTM sebagai latar nirkata yang mendasari pemberian nilai terhadap satuan kebahasaan itu. Seperti disinggung sebelumnya, persepsi tersebut berfungsi sebagai penuntun moral dan pedoman etika bagi warga GTM dalam menata sikap dan perilaku hidup mereka setiap hari, terutama dengan sesama saudaranya yang masih tercakup dalam satu temali kekerabatan *wa'u* sebagai klan patrilineal-genealogis. Secara maknawi, penggunaan ungkapan tradisional itu disasarkan pada penciptaan suatu tatanan kehidupan yang aman, tenteram dan damai, sebagaimana diamanatkan leluhurnya bahwa sebagai saudara sesulur, mereka harus selalu seia dalam perbuatan dan sekata dalam tuturan. Selain alasan itu, penelitian ini dilakukan pula karena belum ada hasil kajian yang mendalami secara khusus persepsi GTM tentang signifikansi harmoni sosial ditinjau dari perspektif linguistik kebudayaan dengan menggunakan ancangan etnografi dialogis berperspektif emik sebagai sebuah inovasi keilmuan dalam kajian antropologi bermatra sosial guna menggantikan ancangan etnografi analogis berperspektif etik yang banyak diterapkan pada masa silam, sehingga hasil analisis makna datanya cenderung bersifat subjektif (Spradley, 1997).

2. Kerangka Teori

Seperti disinggung sebelumnya, kerangka teori utama yang memayungi penelitian ini adalah linguistik kebudayaan sebagai salah satu perspektif teoritis dalam linguistik kognitif yang mengkaji hubungan kovariatif antara bahasa dan kebudayaan yang dianut satu kelompok masyarakat. Titik incar utama yang menjadi sasaran pemerian dalam linguistik kebudayaan adalah analisis makna bahasa sebagai cerminan makna budaya

dengan tujuan untuk mengetahui pemahaman budaya warga kelompok masyarakat bersangkutan dalam memandang dunia (Palmer, 1996:10-26; Foley, 1991:5). Bertalian dengan itu, menurut Mbetse (1997), linguistik kebudayaan merupakan sebuah cakrawala baru dalam kajian linguistik karena bahasa yang digunakan dalam realitas kehidupan satu kelompok masyarakat tidak saja dipahami sebagai sebuah fenomena linguistik, tetapi juga dimaknai sebagai sebuah fenomena sosial dan fenomena budaya. Dalam kaitan dengan peran bahasa sebagai fenomena sosial dan fenomena budaya, fokus utama yang menjadi sasaran pemerian dalam kajian linguistik kebudayaan adalah analisis perilaku bahasa dan pola penggunaannya dalam konteks sosial dan konteks budaya. Dengan demikian, analisis linguistik kebudayaan lebih banyak bermuara pada penjaringan arti, penggalian makna dan penemuan nilai di balik penggunaan bahasa dalam satu realitas kehidupan satu guyub tutur dengan tujuan untuk mengetahui cara pandang mereka tentang dunia, baik dunia yang secara faktual terjadi maupun dunia simbolik.

Analisis makna dalam kajian linguistik kebudayaan bergayut dalam satu kesatuan dengan analisis bentuk atau struktur dan fungsi karena, seperti disinggung sebelumnya, bentuk adalah tanda yang tampak secara fisik dan makna merupakan gaung dari bentuk atau isyarat dari kehendak yang dijelma lewat fungsi (Purbo Hawidjojo, 1998:53-54). Hal ini berimplikasi bahwa pengkajian bentuk atau struktur bahasa tidak dapat berdiri sendiri tanpa menyinggung aspek makna yang terwadah di dalamnya karena bahasa merupakan sebuah instrumen pengungkap makna. Beneuk atau struktur bahasa merefleksikan fungsi dan makna yang terwadah dalam bentuk atau struktur tersebut hanya dapat dipahami secara tepat berdasarkan fungsi yang diperaninya, sebagaimana dikemukakan Wierzbicka (1996:3) bahwa mempelajari struktur bahasa tanpa mengacu pada aspek makna ibarat mempelajari rambu lintas dilihat dari ciri-ciri fisik saja, seperti berapa berat dan jenis cat yang digunakan, atau seperti mempelajari struktur mata tanpa mengacu pada masalah penglihatan. Pandangan itu dielaborasi lebih lanjut dalam penelitian ini dengan pendapat Frawley (1992:59-60) yang mengatakan bahwa makna bahasa merupakan kerangka konseptual yang menggambarkan kategorisasi dalam dunia, sehingga bentuk atau struktur dan makna bahasa tersebut dilihat sebagai wadah yang berisi gambaran berkas mental warga guyub tutur yang menjadi subjek penutur bahasa bersangkutan. Hal ini selaras dengan pandangan Geertz (*dalam* Pals, 2001:369) yang mengatakan, jika ingin

memahami aktivitas kebudayaan yang salah satu unsur utamanya adalah bahasa, maka metode yang dipandang tepat adalah metode penafsiran karena analisis kebudayaan pada hakekatnya bukan sebuah ilmu eksperimental untuk mencari sebuah hukum, tetapi merupakan sebuah penafsiran untuk mencari makna, yakni makna budaya yang terkonseptualisasi dalam bahasa.

Meski demikian, menurut Hassan (1985: 105) dan Ochs (1988: 9), makna budaya yang terkonseptualisasi dalam satu bahasa tidak berlaku semesta untuk semua bahasa. Makna budaya yang terkonseptualisasi dalam satu bahasa bersifat khas dan khusus, sehingga hanya berlaku dalam realitas kehidupan guyub tutur bahasa bersangkutan. Hal itu diperkuat pula dengan pandangan Humboldt (*dalam* Cassirer, 1987: 183-184) yang mengatakan bahwa perbedaan nyata antarbahasa bukan sekadar perbedaan bunyi atau perbedaan tanda, tetapi perbedaan antarbahasa sesungguhnya berkenaan dengan perbedaan perspektif dunia, sebagaimana tercermin dalam simbol-simbol. Simbol meliputi apa yang dirasakan dan dialami manusia, sedangkan rujukan menunjuk pada benda atau objek yang menjadi rujukan simbol tersebut, berupa hal-hal yang dapat dipikirkan dalam pengalaman manusia. Hubungan antara simbol dan benda atau objek yang menjadi rujukannya disebut makna, sehingga penafsiran makna lebih bermanfaat jika menggunakan teori relasional tentang makna karena, dalam teori tersebut, sistem makna budaya disandikan dalam simbol-simbol dan sistem simbol utama yang menyandikan makna budaya adalah bahasa (Spradley, 1997: 123). Oleh karena itu, analisis makna bahasa yang digunakan dalam realitas kehidupan satu guyub tutur menjadi pintu masuk untuk mengetahui karakteristik sistem makna budaya, sebagaimana terpatri dalam peta pengetahuan warga guyub tutur bahasa bersangkutan.

Empat langkah pokok sebagai pilar pijakan dalam proses penafsiran makna, menurut Mannheim (*dalam* Bungin, 2007), adalah sebagai berikut: terjemah, tafsir, ekstrapolasi, dan pemaknaan. Terjemah adalah upaya mengemukakan materi atau substansi yang sama dengan menggunakan media berbeda. Mengacu pada materi terjemahan, dibuat penafsiran untuk mencari latar belakang dan konteksnya guna menemukan konsep yang lebih jelas. Ekstrapolasi bertujuan mengungkap berbagai fenomena yang terkandung di balik yang tersajikan sesuai kemampuan daya pikir manusia pada tataran empirik logik. Pemaknaan merupakan upaya lebih jauh dari

penafsiran yang tidak hanya memerlukan kemampuan integratif manusia berupa kemampuan inderawi, daya pikir, dan akal budi, tetapi juga menjangkau hal-hal etik dan transendental. Dengan demikian, interaksionisme simbolik digunakan pula sebagai perspektif teoretis dan orientasi metodologis dalam penelitian ini karena dimensi paling penting yang menjadi fokus perhatian dalam interaksionisme simbolik adalah menggali dan menemukan makna di balik yang sensual. Salah satu kerangka konseptual penting dalam interaksionisme simbolik adalah perilaku dan interaksi manusia dapat diperbedakan karena ditampilkan melalui simbol bermakna (Muhadjir, 1995; Palmer: 2003:9; Bungin, 2007:181-185).

Terkait dengan itu, menurut Blummer (*dalam* Bungin, 2007:191), tiga premis utama yang diggunakan sebagai basis argumentasi dalam penerapan teori interaksionisme simbolik adalah sebagai berikut: (1) individu memberi tanggapan terhadap sesuatu secara simbolik sesuai batasan yang diberikan terhadap situasi yang dihadapinya; (2) makna adalah hasil interaksi sosial yang dinegoisasi melalui bahasa; dan (3) makna yang ditafsirkan individu dapat saja berubah dari waktu ke waktu sejalan dengan perubahan konteks situasi. Penerapan ketiga premis itu dikaitkan pula dengan pendapat Geertz (*dalam* Pals, 2001:382) yang mengatakan bahwa analisis kebudayaan tidak saja berkaitan dengan masalah makna sebagai sesuatu yang murni bermuatan sistem simbol, tetapi juga berkenaan dengan pandangan dunia, sebagaimana diisyaratkan Humbolt (*dalam* Cassirer, 1987) bahwa bahasa merupakan jendela dunia satu kelompok masyarakat yang menjadi subjek penutur bahasa bersangkutan (Kaelan, 2001; Mulyana, 2005; Finochiaro, 1974).

3. Metode Penelitian

Sesuai karakter masalah yang ditelaah, penelitian ini termasuk penelitian deskriptif yang berpilar pada kerangka berpikir fenomenologis sebagai landasan filosofisnya. Sesuai landasan filosofis yang menafasnya, penelitian ini dilakukan berdasarkan data aktual dan data tersebut diperikan sebagaimana dan apa adanya sesuai realitas yang ditemukan pada saat penelitian ini dilakukan. Lokasi penelitian ini adalah Kabupaten Manggarai, dengan lokasi utama Kota Ruteng sebagai salah satu pusat kebudayaan Manggarai. Merujuk pada pandangan Bungin (2007: 107-123; Sudikan, 2001), metode

dan teknik pengumpulan data adalah pengamatan, wawancara, diskusi kelompok terarah, perekaman, simak-catat, dan studi dokumentasi. Sumber data adalah warga GTM, terutama yang berdomisili di Kota Ruteng yang diwakili dua informan kunci dan sejumlah informan pembanding. Data dalam penelitian ini dianalisis secara kualitatif dengan menggunakan metode induktif dan teknik pengkodean. Analisis data dilakukan sejak pengumpulan data awal sampai laporan hasil penelitian ini selesai ditulis. Hasil analisis data tersebut dinegosiasikan dan didiskusikan secara terus-menerus dengan informan guna memperoleh kesesuaian dengan kerangka konseptual yang tertera dalam peta pengetahuan mereka tentang signifikansi harmoni sosial. Teknik pemeriksaan data untuk menguji keabsahan hasil penelitian ini adalah perpanjangan keikutsertaan peneliti di lapangan, menemukan siklus kesamaan data dan menggali informasi sampai pada tingkat kejenuhan data, ketekunan peneliti dalam melakukan pengamatan, dan melakukan triangulasi peneliti, metode, teori, dan sumber data, pengecekan melalui diskusi dengan informan dan teman sejawat peneliti, kecukupan referensi, di samping pemeriksaan ketergantungan dan kepastian data (Bungin, 2007).

4. Hasil Penelitian dan Bahasan

4.1 Data

Berdasarkan hasil penelitian yang dilakukan, terdapat sejumlah ungkapan tradisional dalam realitas sosial budaya GTM yang menyingkap seperangkat persepsi mereka tentang signifikansi harmoni sosial. Sesuai konteks sosial budaya yang melatari penggunaannya, berikut disajikan beberapa contoh data ungkapan tradisional dalam realitas sosial budaya GTM yang satuan kebahasaannya memiliki karakteristik bentuk, fungsi dan makna khas dan khusus dalam menyingkap persepsi GTM tentang signifikansi harmoni sosial, terutama dalam tatanan kehidupan *wa'u* sebagai klan patrilineal-genealogis.

- (01) *Muku ca pu'u neka woleng curup*
pisang satu rumpun jangan beda bicara
teu ca ambo neka woleng lako
tebu satu rumpun jangan beda jalan

“Pisang satu rumpun jangan beda bicara,
tebu satu rumpun jangan beda jalan.”

(02) *Neka bike lide, neka behas cewak*
jangan pecah wadah jangan lepas wadah
“Jangan pecah wadah, jangan pecah wadah.”

(03) *Neka oke ngger -lau wa’u,*
jangan buang ke selatan klan
neka oke ngger -sale ase -ka’e
jangan buang ke barat adik -kakak
“Jangan buang ke selatan sesama warga klan,
jangan buang ke barat adik-kakak.”

(04) *Anggom pele awo, ambet pele sale*
rangkum bagian timur tarik bagian barat
“Rangkum bagian timur, tarik bagian barat.”

4.2 Analisis

Sesuai kenyataan bentuk tekstual yang tampak secara fisik, data (01) merupakan sebuah kalimat majemuk setara sebagai hasil perpaduan atau persenyawaan dua klausa independen berikut: (a) *Muku ca pu’u neka woleng curup* “Pisang satu rumpun jangan beda tutur” dan (b) *Teu ca ambo neka woleng lako* “Tebu satu rumpun jangan beda langkah.” Perpaduan kedua klausa tersebut membentuk sebuah konstruksi kalimat majemuk setara bersifat asindenton karena hubungan antara kedua klausa itu tidak dirangkaikan dengan konjungsi kordinatif *agu* ‘dan.’ Satuan kebahasaan yang membentuk klausa (a) adalah frasa nominal *muku ca pu’u* yang berfungsi sebagai subjek dan frasa verbal *neka woleng curup* yang berfungsi sebagai predikat. Frasa nominal *muku ca pu’u* terbentuk dari kata (nomina) *muku* ‘pisang’, numeralia *ca* ‘satu’, dan nomina *pu’u* ‘rumpun’. Frasa verbal *neka woleng curup* terbentuk dari kata tugas *neka* ‘jangan’ sebagai pemarkah sangkalan, kata tugas *woleng* ‘beda’, dan verba *curup* ‘tutur’ atau ‘bahasa.’ Satuan kebahasaan yang membentuk klausa (b) adalah frasa nominal *teu ca*

ambo yang berfungsi sebagai subjek dan frasa verbal *neka woleng lako* ‘jangan beda langkah’ yang berfungsi sebagai predikat. Frasa nominal *teu ca ambo* terbentuk dari nomina *teu* ‘tebu’, numeralia *ca* ‘satu’, dan nomina *ambo* ‘rumpun’. Frasa verbal *neka woleng lako* terbentuk dari kata tugas *neka* ‘jangan’ sebagai pemarkah sangkalan, kata tugas *woleng* ‘beda’, dan verba *lako* ‘jalan’. Penggunaan kata *neka* sebagai pemarkah sangkalan yang berposisi mendahului frasa verbal *woleng lako* dalam klausa (a) dan berposisi mendahului frasa verbal *woleng curup* dalam klausa (b) mencirikan kedua klausa independen tersebut sebagai sebuah kalimat perintah atau kalimat permohonan.

Satuan kebahasaan yang digunakan dalam ungkapan itu, selain mengandung keindahan bentuk, juga mengundang kenikmatan inderawi ketika dituturkan dan disimak. Keindahan bentuk dan kenikmatan inderawi satuan kebahasaan itu tercipta pengaruh kehadiran beberapa fenomena puisitas berikut: (1) jumlah kata dalam klausa (a) sama dengan jumlah kata dalam klausa (b), yakni sebanyak enam kata, sehingga terjadi keseimbangan dalam penuturan; (2) pengulangan numeralia *ca*, kata tugas *neka* sebagai pemarkah sangkalan, dan verba *woleng* sebagai rima tengah pada klausa (a) dan klausa (b); (3) asonansi berstruktur asimetris fonem vokal *a-o* dalam nomina *ambo* dan verba *lako* pada klausa (a); dan (4) asonansi berstruktur simetris fonem vokal *u-u* dalam nomina *muku* dan verba *curup* pada klausa (b).

Berkaitan dengan penggunaan kata tugas *neka* sebagai pemarkah sangkalan yang mencirikan klausa tersebut sebagai kalimat perintah atau kalimat permohonan, ungkapan tradisional itu mengemban fungsi direktif yang berisi perintah atau larangan kepada warga GTM untuk melakukan hal yang diamanatkan dalam kalimat tersebut. Sesuai kebiasaan yang berlaku secara mentradisi dalam realitas sosial budaya GTM, ungkapan tradisional itu digunakan sebagai: (1) nasihat atau petuah dari pihak orang-tua kepada anak-anak atau cucu-cucunya agar mereka selalu menjaga keselarasan hubungan sosial kemasyarakatan dalam realitas kehidupannya setiap hari, baik dalam ranah kehidupan keluarga batih maupun dalam ranah kehidupan keluarga besar atau *wa’u* ‘klan patrilineal-genealogis’; (2) saran dari *tu’a golo* atau *tu’a beo* sebagai pemimpin tertinggi dalam struktur sosial *wa’u* kepada warga *wa’u* bersangkutan yang terlibat sengketa memperebutkan harta warisan agar menerima keputusan perdamaian (*hambor*) yang ditetapkan *tu’a golo* dengan lapang dada dalam rangka pemertahanan rasa persatuan dan

kesatuan dalam lingkup kehidupan mereka sebagai warha satu *wa'u* secara keseluruhan; (3) media pengingat bagi warga *wa'u* yang suka menampilkan sikap dan perilaku hidup yang merusak jalinan persatuan dan kesatuan *wa'u*; dan (4) sindiran kepada warga *wa'u* yang selalu menampilkan sikap dan perilaku menyimpang dari norma dan kaidah leluhur, sehingga tercipta suatu situasi dan kondisi kehidupan yang tidak rukun dan damai.

Sesuai esensi dan orientasi isi pesan yang terkandung di dalamnya, secara maknawi, satuan kebahasaan yang digunakan dalam ungkapan tradisional itu menyiratkan seperangkat nilai sosial sebagai penuntun moral dan pedoman etika bagi warga GTM dalam menata sikap dan perilaku hidupnya demi pemertahanan harmoni sosial, terutama dengan sesama saudaranya yang masih tercakup dalam satu temali kekerabatan *wa'u* sebagai klan patrilineal-genealogis. Sebagai warga satu *wa'u*, mereka dituntut untuk selalu membina rasa persatuan dan kesatuan dengan sesama saudaranya yang pengejawantahannya dilakukan dengan cara mengendalikan diri dari perbuatan dan perkataan yang dapat meretas keselarasan hubungan sosial kemasyarakatan. Demi pemertahanan harmoni sosial, mereka dinasihati agar sekata dalam tuturan, sebagaimana diisyaratkan dalam frasa verbal, *neka woleng curup*, dan seia dalam perbuatan, sebagaimana diisyaratkan dalam frasa verbal, *neka woleng lako*. Secara ikonis-topografis, perkataan mengalami pengedepanan dari perbuatan karena, dalam persepsi GTM, takaran kebermaknaan perkataan mewujud secara empiris dalam perbuatan berdasarkan sebuah asumsi budaya bahwa perbuatan berbicara lebih banyak dari perkataan, yang berpadanan makna dengan pepatah bahasa Inggris yang berbunyi, *Action speaks more than words* (Perbuatan berbicara lebih banyak dari pada kata-kata).

Data (02) merupakan sebuah ungkapan tradisional yang tampil dalam bentuk sebuah kalimat majemuk setara sebagai hasil perpaduan atau persenyawaan dua klausa independen berikut: (a) *Neka bike lide* “Jangan pecah wadah” dan (b) *Neka behas cewak* “Jangan pecah wadah”. Perpaduan kedua klausa independen tersebut membentuk sebuah konstruksi kalimat majemuk setara yang bersifat asindenton karena tidak dirangkaikan dengan konjungsi kordinatif *agu* ‘dan’ sebagai penghubung. Satuan kebahasaan yang membentuk klausa (a) adalah partikel *neka* ‘jangan’ sebagai pemarkah sangkalan dan frasa verbal *bike lide* ‘pecah wadah’ sebagai predikat. Frasa verbal *bike lide* terbentuk dari verba *bike* ‘pecah’ dan nomina *lide* ‘wadah yang terbuat dari kulit bambu (*betong ko*

pering) atau aur (*gurung*) yang digunakan sebagai tempat menyimpan makanan, seperti beras (*dea*), jagung (*latung*), dan sayur-sayuran (*ute*)” yang berfungsi sebagai komplemen dari verba *bike*. Satuan kebahasaan yang membentuk klausa (b) adalah kata (kata partikel *neka* ‘jangan’ sebagai pemarkah sangkalan dan gugus frasa verbal *behas cewak* ‘pecah wadah tempat makan’ yang berfungsi sebagai predikat. Frasa verbal *behas cewak* terbentuk dari verba *behas* ‘pecah’ dan nomina *cewak* ‘wadah tempat makan yang terbuat dari labu air (*tawu*)’ yang secara sintaksis berfungsi sebagai komplemen dari verba *behas*.

Kedua klausa itu memiliki kesejajaran bentuk atau struktur sintaksis yang berpadanan secara leksikosemantis karena verba *bike* berhubungan secara sinonimis dengan verba *behas* dan nomina *lide* berhubungan secara sinonimis dengan nomina *cewak*. Kedua klausa independen tersebut tampil dalam bentuk kalimat perintah atau kalimat permohonan yang ditandai dengan penggunaan partikel *neka* sebagai pemarkah sangkalan yang berposisi mendahului verba *bike* dalam klausa (a) dan verba *behas* dalam klausa (b). Satuan kebahasaan dalam ungkapan itu, selain mengandung keindahan bentuk, juga mengundang kenikmatan inderawi ketika dituturkan dan disimak, yang tercipta pengaruh fenomena puisitas berikut: (1) jumlah kata dalam klausa (a) sama dengan jumlah kata dalam klausa (b), yakni sebanyak tiga kata, sehingga terjadi keseimbangan dalam penuturan; (2) pengulangan partikel atau pemarkah sangkalan *neka* sebagai rima awal dalam klausa (a) dan klausa (b); (3) asonansi berstruktur asimetris fonem vokal *e-a* dalam verba *behas* dan nomina *cewak* pada klausa (a); dan (4) asonansi berstruktur asimetris fonem vokal *i-e* dalam verba *bike* dan nomina *lide* pada klausa (b).

Seperti halnya dalam data (01), penggunaan kata *neka* sebagai pemarkah sangkalan dalam data (2) menunjukkan bahwa ungkapan tradisional tersebut mengemban fungsi direktif yang berisi perintah atau larangan kepada warga GTM untuk melakukan hal yang diamanatkan dalam kalimat tersebut. Dalam perspektif fungsional, ungkapan tradisional itu biasa digunakan dalam realitas kehidupan GTM sebagai: (1) nasihat dari pihak orangtua kepada anak-anak atau cucu-cucunyanya agar mereka selalu menjaga keselarasan hubungan sosial kemasyarakatan dalam konteks kehidupan setiap hari, baik dalam konteks kehidupan keluarga batih (*kilo hang dio*) maupun dalam konteks kehidupan keluarga besar (*kilo hang neki*) atau *wa’u* sebagai klan patrilineal-genealogis; (2) saran

tu'a golo atau *tu'a beo* sebagai pemimpin tertinggi dalam struktur sosial GTM kepada warga dalam satu temali kekerabatan *wa'u* yang terlibat konflik sosial dengan tujuan untuk menyadarkan pihak yang tidak mau menerima keputusan perdamaian yang ditetapkan pihak *tu'a golo* atau *tu'a beo* dalam proses penyelesaian konflik sosial itu; (3) media pengingat kepada warga *wa'u* yang suka menampilkan sikap dan perilaku hidup yang dapat meretas rasa persatuan dan kesatuan antarmereka; dan (4) sindiran kepada warga *wa'u* yang suka menampilkan sikap dan perilaku hidup yang tidak rukun dan damai dengan sesama saudaranya.

Dalam tautan dengan konteks sosial budaya Manggarai yang melatari penggunaannya, secara maknawi, satuan kebahasaan dalam ungkapan itu menyiratkan seperangkat nilai sebagai penuntun moral dan pedoman etika bagi warga GTM dalam menata sikap dan perilaku hidup setiap hari demi pemertahanan harmoni sosial, terutama dengan sesama saudaranya yang tercakup dalam satu temali kekerabatan *wa'u* sebagai klan patrilineal-genealogis. Dalam keseharian hidupnya, mereka dituntut untuk selalu berupaya mengendalikan diri dari tampilan sikap dan perilaku hidup yang dapat merusak keselarasan hubungan sosial kemasyarakatan *wa'u*. Sebagai warga masyarakat yang tercakup dalam satu temali kekerabatan *wa'u*, mereka dituntut untuk selalu berupaya menampilkan sikap dan perilaku hidup yang rukun dan damai yang pengejawantahannya dalam wujud empiris nyata dalam kesekataan dalam tuturan dan kesediaan dalam perbuatan, sehingga keselarasan hubungan sosial kemasyarakatan tidak retak (*behas* atau *bike*).

Demikian pula data (03) tampil dalam bentuk sebuah kalimat majemuk setara sebagai hasil perpaduan atau persenyawaan dua klausa independen berikut: (a) *Neka oke nggelau wa'u* “Jangan buang ke selatan klen” dan (b) *Neka oke nggersale ase-ka'e* “Jangan buang ke barat adik-kakak”. Persenyawaan kedua klausa independen tersebut membentuk sebuah konstruksi kalimat majemuk setara yang bersifat asindenton karena hubungan itu tidak dirangkaikan dengan konjungsi kordinatif *agu* ‘dan’. Satuan kebahasaan yang membentuk klausa (a) adalah kata tugas *neka* ‘jangan’ sebagai pemarkah sangkalan dan frasa verbal *oke nggerlau wa'u* yang berfungsi sebagai predikat. Satuan kebahasaan yang membentuk frasa verbal tersebut adalah verba *oke* ‘buang’, adverbial pemarkah lokatif *nggerlau* ‘ke selatan’, dan nomina *wa'u* ‘klan patrilineal-

genealogis' sebagai komplemen dari verba *oke*. Satuan kebahasaan yang membentuk klausa (b) adalah kata tugas *neka* 'jangan' sebagai pemarkah sangkalan dan frasa verbal *oke nggersale ase-ka'e* 'jangan buang ke barat adik-kakak' yang berfungsi sebagai predikat. Satuan kebahasaan yang membentuk frasa verbal itu adalah verba *oke* 'buang', adverbial pemarkah lokatif *nggersale* 'ke barat', dan nomina *ase-ka'e* 'adik-kakak' yang secara sintaksis berfungsi sebagai komplemen dari verba *oke*.

Kedua klausa tersebut memiliki kesejajaran bentuk sintaksis yang saling menunjang dan menegaskan secara makna dengan menumpang pada pertentangan makna antara kata *nggerlau* dan *nggersale* yang berfungsi sebagai adverbial pemarkah lokatif dari verba *oke*. Kedua klausa independen itu tampil dalam bentuk kalimat perintah atau kalimat permohonan yang ditandai dengan penggunaan kata tugas *neka* sebagai pemarkah sangkalan yang berposisi mendahului verba *oke*. Selain mengandung keindahan bentuk, satuan kebahasaan yang digunakan dalam ungkapan itu mengundang kenikmatan inderawi ketika dituturkan dan disimak pengaruh kehadiran beberapa fenomena puisi berikut: (1) jumlah kata dalam klausa (a) sama dengan jumlah kata dalam klausa (b), yakni sebanyak empat kata, sehingga terjadi keseimbangan dalam penuturan; (2) pengulangan kata tugas atau pemarkah sangkalan *neka* sebagai rima awal dan pengulangan verba *oke* sebagai rima tengah dalam klausa (a) dan klausa (b); (3) asonansi berstruktur asimetris fonem vokal *a-u* dalam adverbial pemarkah lokatif *nggerlau* dan nomina *wa'u* pada klausa (a); dan asonansi berstruktur asimetris fonem vokal *a-e* dalam pemarkah lokatif *nggersale* dan nomina *ase-ka'e* pada klausa (b).

Berkenaan dengan penggunaan kata tugas *neka* sebagai pemarkah sangkalan yang mencirikan kalimat perintah, ungkapan tradisional tersebut mengemban fungsi direktif yang berisi perintah atau larangan kepada warga GTM untuk melakukan hal yang disampaikan dalam kalimat tersebut. Secara fungsional, ungkapan itu biasa digunakan sebagai nasihat dan petuah bagi warga GTM, terutama yang tercakup dalam satu temali kekerabatan *wa'u* sebagai klan patrilineal-genealogis, agar mereka selalu berupaya menampilkan sikap dan perilaku hidup yang baik dalam realitas kehidupan setiap hari demi pemertahanan harmoni sosial. Mereka dinasihati pula agar tidak melakukan tindakan pemutusan hubungan dengan sesama saudaranya dalam satu temali kekerabatan *wa'u* dengan alasan utama bahwa jaringan kekerabatan *wa'u*, selain terbentuk karena

kesamaan hubungan darah, juga terjalin karena kesamaan *mbaru gendang* ‘rumah adat’ sebagai rumah induk atau rumah asal warga *wa’u* bersangkutan. Oleh karena itu, dalam persepsi GTM, kata atau istilah *wa’u* dipahami pula sebagai satu kelompok masyarakat berbasis rumah adat (*house based-community*), yang dikenal dengan sebutan atau istilah *mbaru gendang* sebagai sebuah kata majemuk hasil perpaduan kata *mbaru* ‘rumah’ dan *gendang* ‘tambur’. Tambur ini dipahami sebagai tambur keramat karena dipandang GTM sebagai gambaran diri sang leluhur pengasal pertama mereka yang dapat dilihat secara kasat mata, sehingga tambur tersebut selalu diperlakukan secara khusus dan istimewa, baik tempat penyimpanan maupun waktu penggunaannya (Bustan, 2005).

Secara maknawi, satuan kebahasaan yang digunakan dalam ungkapan itu menyiratkan seperangkat nilai sosial sebagai penuntun moral dan pedoman etika bagi warga GTM, terutama yang tercakup dalam satu temali kekerabatan *wa’u*, agar mereka selalu berupaya untuk membina rasa persatuan dan kesatuan dalam realitas kehidupannya setiap hari demi pemertahanan keselarasan hubungan sosial kemasyarakatan. Sesuai kerangka konseptual yang terpatri dalam peta pengetahuan GTM, salah satu alasan yang mendasari perlunya pemertahanan keselarasan hubungan sosial kemasyarakatan dalam realitas kehidupan satu *wa’u* adalah bahwa memperoleh harta benda, ternak, dan rumah mudah, namun mencari adik-kakak sangat sulit. Hal itu dapat disimak secara jelas dalam ungkapan, *Emongn kawe paeng ko weang agu niang, landing dopo pa’itn kawe ase-ka’e* ‘Mencari harta benda, hewan dan rumah mudah, namun betapa sulitnya mencari adik-kakak.’ Ungkapan ini menunjukkan bahwa, dalam persepsi GTM, pemertahanan keselarasan hubungan sosial kemasyarakatan dengan sesama saudara yang tercakup dalam jaringan kekerabatan *wa’u* sebagai klan patrilineal-genealogis lebih penting dari pada pemerolehan materi berlimpah.

Sesuai kenyataan bentuk tekstual yang tampak secara fisik, data (04) tampil dalam bentuk kalimat majemuk setara sebagai hasil perpaduan atau persenyawaan dua klausa independen berikut: (a) *Anggom pele awo* ‘Rangkul bagian timur’ dan (b) *Ambet pele sale* ‘Rangkul bagian timur’. Persenyawaan kedua klausa itu membentuk sebuah kontruksi kalimat majemuk setara yang bersifat asindenton karena hubungan kedua independen itu tidak dirangkaikan dengan konjungsi kordinatif *agu* ‘dan’. Satuan kebahasaan yang membentuk klausa (a) adalah verba *anggom* ‘rangkul’, kata tugas atau

perelatif *pele* ‘yang’, dan adverbial pemarkah lokatif *awo* ‘timur’. Satuan kebahasaan yang membentuk klausa (b) adalah verba *ambet* ‘ikat’, kata tugas atau perelatif *pele* ‘yang’, dan adverbial pemarkah lokatif *sale* ‘barat’. Kedua klausa itu bersifat saling menunjang dan menegaskan secara maknawi yang menumpang pada pertentangan makna antara pemarkah lokatif *awo* dan *sale* yang selalu tampil dalam bentuk kata berpasangan yang berposisi secara relasional, sedangkan verba *anggom* ‘rangkul’ dalam klausa (a) berpadanan makna dengan verba *ambet* ‘tarik’ dalam klausa (b).

Satuan kebahasaan yang digunakan dalam ungkapan tersebut tidak saja mengandung keindahan bentuk, tetapi juga mengundang kenikmatan inderawi ketika dituturkan dan disimak. Keindahan bentuk dan kenikmatan inderawi satuan kebahasaan tersebut tercipta karena pengaruh kehadiran beberapa fenomena puisiitas berikut: (1) jumlah kata dalam klausa (a) sama dengan jumlah kata dalam klausa (b), yakni sebanyak tiga kata, sehingga terjadi keseimbangan dalam penuturan; (2) pengulangan perelatif *pele* sebagai rima tengah dalam klausa (a) dan klausa (b); (3) asonansi berstruktur asimetris fonem vokal *a-o* dalam verba *anggom* dan adverbial pemarkah lokatif *awo* pada klausa (a); dan (4) asonansi berstruktur simetris fonem vokal *a-e* dalam verba *ambet* dan adverbial pemarkah lokatif *sale* pada klausa (b).

Sesuai kebiasaan yang berlaku secara mentradisi dalam realitas sosial budaya GTM, secara fungsional, ungkapan itu digunakan sebagai nasihat dan petuah bagi warga GTM, terutama warga dalam satu temali kekerabatan *wa’u*, agar mereka selalu berupaya mempertahankan harmoni sosial dalam realitas kehidupan setiap hari. Mereka dituntut agar selalu berupaya merangkul (*anggom* dan *ambet*) sesama saudaranya yang terlibat konflik sosial dengan sesama saudaranya, sehingga dampaknya tidak membias secara meluas pada ranah kehidupan yang lain. Konflik sosial itu tidak boleh menjadi alasan bagi mereka untuk memisahkan dirinya dari ikatan kekerabatan *wa’u* karena konflik sosial yang terjadi antarwarga dalam satu temali kekerabatan *wa’u* merupakan masalah internal keluarga, sebagaimana diisyaratkan dalam ungkapan, *Rintuk tau lewing agu kebor* ‘Saling bertabrakan periuk dan siru.’ Ungkapan ini menyiratkan pula makna bahwa keberadaan mereka sebagai warga satu *wa’u*, selain terbentuk berdasarkan kesamaan hubungan darah, juga terbentuk berdasarkan kesamaan *mbaru gendang* sebagai rumah asal atau rumah induk warga *wa’u* bersangkutan, sebagaimana disaksikan ketika mereka

masih menerapkan pola *kilo hang neki* 'pola keluarga besar' pada masa silam. Selain tinggal dalam satu rumah (*mbaru*) yang sama, dalam pola keluarga semacam ini mereka juga makan dari satu periuk (*lewing*) yang sama dan makanan tersebut divedok dengan menggunakan siru (*kebor*) yang sama.

Sesuai konteks sosial budaya Manggarai yang melatari penggunaannya, secara maknawi, ungkapan itu menyiratkan seperangkat nilai sosial yang berfungsi sebagai penuntun moral dan pedoman etika bagi warga GTM, terutama yang tercakup dalam satu temali kekerabatan *wa'u*, agar mereka selalu mengedepankan rasa persatuan dan kesatuan *wa'u* sebagai klan patrilineal-genealogis di atas kepentingan mereka secara perorangan. Seperti disinggung sebelumnya, alasan utama yang menjadi latar pikir adalah kebermaknaan hidup dan kehidupan mereka sebagai manusia dan masyarakat menemukan artikulasinya dalam jalinan kebersamaan dengan sesama saudaranya yang tercakup dalam satu temali kekerabatan *wa'u* yang terbentuk karena kesamaan hubungan darah atau struktur asal-usul, di samping kesamaan *mbaru gendang* sebagai rumah induk atau rumah asalnya.

5. Simpulan dan Saran

5.1 Simpulan

Berdasarkan sejumlah gagasan yang dipaparkan dan dijelaskan di atas, berikut dikemukakan beberapa simpulan. *Pertama*, bentuk satuan kebahasaan yang digunakan dalam realitas kehidupan satu guyub tutur bukan merupakan sebuah entitas yang berdiri sendiri, tetapi berhubungan secara fungsional dan maknawi dengan kebudayaan yang dianut guyub tutur bersangkutan. Hubungan antara bahasa dan kebudayaan itu menyata dalam karakteristik bentuk dan makna satuan kebahasaan yang digunakan dalam ungkapan-ungkapan tradisional yang di dalamnya tersirat seperangkat persepsi guyub tutur bersangkutan tentang dunia, termasuk persepsi tentang signifikansi harmoni sosial. *Kedua*, dalam realitas kehidupan GTM, terdapat sejumlah ungkapan tradisional yang mengumandangkan persepsi mereka tentang signifikansi harmoni sosial. Ungkapan-ungkapan tradisional tersebut berbeda dalam pilihan kata-kata dan cara pengungkapannya, namun maknanya bersifat saling menunjang dan menegaskan. Guratan makna yang terkandung dalam dan di balik bentuk atau struktur satuan

kebahasaan yang digunakan ungkapan tradisional itu berfungsi sebagai penuntun moral dan pedoman etika bagi warga GTM, terutama dalam realitas kehidupan *wa'u* sebagai klan patrilineal-genealogis, dalam menata sikap dan perilaku hidup setiap hari demi pemertahanan harmoni sosial sesuai norma dan kaidah yang sudah digariskan dan diwariskan leluhur, sebagaimana disingkap dalam ungkapan, *Neka lage sake, neka wedi repi* “Jangan langgar norma dan jangan langkah kaidah warisan leluhur.”

5.2 Saran

Demi pemertahanan harmoni sosial dalam realitas kehidupan GTM, terutama dalam lingkup kehidupan *wa'u* sebagai klan patrilineal-genealogis, disarankan kepada Pemerintah Manggarai dan GTM beberapa butir pemikiran berikut. *Pertama*, ungkapan tradisional yang terdapat dalam bahasa dan kebudayaan Manggarai yang menyiratkan persepsi GTM tentang signifikansi harmoni sosial perlu didokumentasikan, baik dalam media cetak maupun dalam media elektronik, guna menjadi sumber rujukan bagi warga GTM dalam menengarai konflik sosial yang dipicu karena sengketa tanah adat intraklan dan antarklan yang jumlah dan intensitasnya cenderung meningkat dalam beberapa dasawarsa terakhir ini. *Kedua*, ungkapan tradisional yang terdapat dalam bahasa dan kebudayaan Manggarai tersebut perlu diintegrasikan dalam mata pelajaran Muatan Lokal (MULOK) pada jenjang pendidikan Sekolah Dasar (SD) dan Sekolah Menengah (SM) di wilayah sebaran GTM, sehingga guratan makan atau nilai yang terkandung di dalamnya tetap hidup dan berkembang sesuai substansi sebenarnya dalam realitas sosial budaya GTM pada masa kini dan masa akan datang agar mereka tidak mengalami ketercabutan dari akar budaya asli Manggarai sebagai bias dari dampak globalisasi budaya.

SUMBER RUJUKAN

- Bungin, B. 2007. *Penelitian Kualitatif: Komunikasi, Ekonomi, Kebijakan Publik, dan Ilmu Sosial Lainnya*. Jakarta: Kencana.
- Bustan, F. 2005. “Wacana Budaya *Tudak* dalam Ritual *Penti* pada Kelompok Etnik Manggarai di Flores Barat: Sebuah Analisis Linguistik Budaya”. *Disertasi*. Denpasar: Program Pascasarjana Universitas Udayana.
- . 2006. *Etnografi Budaya Manggarai Selayang Pandang*. Kupang: Publikasi Khusus LSM Agricola Kupang.

- Cassirier, E. 1997. *Manusia dan Kebudayaan: Sebuah Esei Tentang Manusia*. Diindonesikan oleh Alois A. Nugroho. Jakarta: Gramedia.
- De Vito, J. A. 1970. *The Psychology of Speech and Language: an Introduction to Psycholinguistics*. New York: Random House.
- Duranti, A. 1997. *Linguistic Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Foley, W. A. 1997. *Anthropological Linguistics: an Introduction*. Oxford: Blackwell.
- Frawley, W. 1992. *Linguistic Semantics*. New Jersey: Lawrence Erlbaum.
- Finochiaro, M. 1974. *English as a Second Language: from Theory to Practice*. New York: Regent Publishing.
- Hassan, R. 1989. *Linguistics, Language, and Verbal Art*. Victoria: Deakin University.
- Kaelan. 2004. *Filsafat Analitis Menurut Ludwig Wittgenstein*. Yogyakarta: Paradigma.
- Kupper, A. dan Jessica, K. 2000. *Ensiklopedi Ilmu-ilmu Sosial*. Diterjemahkan oleh H. Munandar, et al. Cetakan I. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Mbete, A. M. 1997. "Linguistik sebagai Realisasi Pola Ilmiah Pokok Kebudayaan Universitas Udayana." *Makalah*. Disampaikan dalam Ceramah Pramagister Program Studi Magister (S2) Linguistik dan Kajian Budaya Universitas Udayana Denpasar 1997. Denpasar: Program Studi Magister (S2) Linguistik dan Kajian Budaya Universitas Udayana.
- Muhadjir, N. 1995. *Metodologi Penelitian Kualitatif: Telaah Positivistik, Rasionalistik, Fenomenologik, Realisme Metaphisik*. Yogyakarta: Rake Sarasin.
- Mulyana. 2005. *Kajian Wacana: Teori, Metode & Aplikasi Prinsip-Prinsip Analisis Wacana*. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Ochs, E. 1988. *Culture and Language Development*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Palmer, G. B. 1996. *Toward a Theory of Cultural Linguistics*. Austin: The University of Texas Press.
- Palmer, R. E. 2003. *Hermeneutika: Teori Baru Mengenai Interpretasi*. Diterjemahkan oleh Musnur Hery dan Damanhuri Muhammed. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Pals, D. L. 2001. *Dekonstruksi Kebenaran: Kritik Tujuh Teori Agama*. Diterjemahkan oleh I. R. Muzir dan M. Syukri. Yogyakarta: IRCISoD.
- Spradley, J. P. 1997. *Metode Etnografi*. Diterjemahkan oleh M. Z. Elizabeth. Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya.
- Sudikan, S. Y. 2001. *Metode Penelitian Kebudayaan*. Surabaya: Unesa Unipress bekerjasama dengan Citra Wacana.