

RITUAL DAN NARASI TRADISI *LEGO-LEGO* SUKU ABUI: DINAMIKA KESINAMBUNGAN DAN PERUBAHAN RITUS SAKRAL DI ERA WISATA BUDAYA

RITUAL AND NARRATIVES OF THE ABUI'S LEGO-LEGO TRADITION: DYNAMICS OF CONTINUITY AND CHANGE OF SACRAL RITE IN THE ERA OF CULTURAL TOURISM

Ubaidillah¹, Katubi²

Pusat Riset Masyarakat dan Budaya - Badan Riset dan Inovasi Nasional¹
Pusat Riset Preservasi Bahasa dan Sastra - Badan Riset dan Inovasi Nasional²
E-mail: 23ubaid@gmail.com, obingk@yahoo.com

ABSTRACT

The dialectical relationship between ritual and narrative grows from the principle of continuity, which represents the stopping of time as well as flowing time. Based on this principle, this article examines how the internal mechanisms of the Abui tribe on Alor Island, East Nusa Tenggara Province, reconcile the contradictions of the times that influence the existence of the lego-lego tradition? The data for this article were obtained from a series of in-depth interviews with several members of the Takpala traditional village, Alor Regency, in June 2022. The Abui tribe's lego-lego tradition occupies two categories: sacred rites and profane economic activities. With illustrations and examples from eastern Indonesia, this article invites further discussion regarding the continuity of traditions in facing internal challenges in the future. This article finds that the Abui tribe practices lego-lego as a ritual and cultural tourism performance tradition. In the midst of changes in the objectives of organizing lego-lego, the elders of the Abui tribe are disciplined in maintaining the spirituality of this lego-lego ritual. The elaboration of these factors still provides a bright picture for the Lego-Lego tradition in the future.

Keywords: *Ritual Discourse, Sacred Language, Performance Ethnography, Cultural Tourism*

ABSTRAK

Relasi dialektik antara ritual dan narasi tumbuh dari prinsip kesinambungan yang merepresentasikan berhentinya waktu sekaligus waktu yang mengalir. Pada prinsip demikian, artikel ini memeriksa bagaimana mekanisme internal suku Abui di Pulau Alor, Provinsi Nusa Tenggara Timur, mendamaikan kontradiksi zaman yang mempengaruhi eksistensi tradisi *lego-lego*? Data artikel ini diperoleh dari serangkaian wawancara mendalam dengan beberapa tetua desa adat Takpala, Kabupaten Alor pada Juni 2022. Tradisi *lego-lego* suku Abui menghuni dua kategori ritus sakral serta kegiatan ekonomi yang profan. Dengan ilustrasi dan contoh dari timur Indonesia, artikel ini mengajak diskusi lebih lanjut mengenai kesinambungan tradisi-tradisi menghadapi tantangan internal di masa depan. Artikel ini menemukan bahwa suku Abui mempraktikkan *lego-lego* sebagai ritual dan tradisi pertunjukan wisata budaya. Di tengah perubahan tujuan penyelenggaraan *lego-lego*, para tetua suku Abui disiplin menjaga spiritualitas ritual *lego-lego* ini. Elaborasi faktor-faktor tersebut masih memberi gambaran cerah bagi tradisi *lego-lego* di masa depan.

Kata Kunci: Wacana Ritual, Bahasa Sakral, Etnografi Pertunjukan, Wisata Budaya

PENDAHULUAN

Ritual, Narasi, dan Waktu

Pembangunan dan perkembangan ilmu sosial salah satunya ditandai dengan diskusi mengenai ritual dan narasi. Kita dapat menjumpainya menyusun karya-karya Aristoteles, Emile Durkheim, Paul Ricouer, sampai Michael Foucault. Ada jurang

yang memisahkan teori narasi dan ritual dari Durkheim dan Ricouer yang semula tampak terpisah dan bergerak ke arah yang berlawanan, bahwa yang satu menganggap ritualisasi lebih penting diperhatikan, sedangkan yang terakhir

berkebalikan memahami narasi lebih utama. Mckinnon (2018) mengajukan narasi bergantung pada penanda waktu dari konsep generasi untuk menyediakan struktur, cara menandai, dan aliran waktu. Penandaan atas waktu sendiri diritualkan kehidupan manusia. Ritual dilakukan manusia untuk menyelesaikan krisis dan permasalahan seputar kelahiran, pubertas, sakit, kematian, perang, dan siklus alam (Schechner, 1987). Lincoln (1989) mengajukan mitos sebagai narasi sejarah yang mengklaim otoritas. Untuk itulah, mitos memerankan posisi dominan dalam konstruksi masyarakat. Sejarah yang dimitoskan membutuhkan penanda waktu sebagai permulaan titik untuk membuat garis legitimasi.

Mitos dan instruksi (yang tentunya melandaskan diri pada legitimasi) dapat kita temukan pula pada uraian Raglan (1955). Baginya, mitos adalah mengatakan sebuah kisah tentang ritus yang diceritakan sebagai narasi tentang apa yang pernah dilakukan seseorang. Legitimasi sebuah ritual terkandung dalam narasi, narasi pun mendapat legitimasi sebagai yang sakral misalnya karena peran dan penyampaian dalam sebuah ritual. Ritual dan narasi terutama dalam format mitos memiliki kaitan yang erat. Relasi dialektik antara ritual dan narasi tumbuh dari prinsip kesinambungan yang merepresentasikan berhentinya waktu sekaligus waktu yang mengalir. Legitimasi ritual karena waktu berhenti sehingga dia tidak berubah dari waktu ke waktu yang membuatnya terhubung dengan leluhur (Strathern dan Strathern, 2012), tetap aliran waktu membawa ritual itu terus ada di waktu yang terus berubah telah membawa tradisi *lego-lego* mengalami diversifikasi sebagai ritual dan pertunjukan wisata budaya sekaligus.

Lego-lego suku Abui menghuni dua kategori sebagai ritus yang sakral serta kegiatan ekonomi yang profan bila kita mengikuti pembagian Durkheim. Malinowski (1948) menyebut dua kategori ini sebagai dua ranah yang secara jelas dapat dibedakan. Perkembangan masyarakat tradisional kini menantang argumen tersebut. Artikel ini mengajak diskusi lebih lanjut mengenai kesinambungan tradisi-tradisi menghadapi tantangan internal bahwa apa yang eksis di hari-hari depan apakah *lego-lego* sebagai

ritual atau pertunjukan wisata serta peluang harmonisasi keduanya atau degradasi salah satu karena satu yang lainnya. Pada akhirnya, diskusi ini menggambarkan proses transmisi tradisi ini ke generasi selanjutnya atau daya hidupnya sebagai ritual. Artikel ini berada dalam halaman yang sama dengan Istania (2022) dalam memahami desentralisasi dan mekanisme bertahan kelompok minoritas adat di Indonesia yang multikultural.

Penelitian ini menggunakan metode etnografi, terutama etnografi pertunjukan, dengan beranjak dari konsep pertunjukan yang dikemukakan oleh Bauman (1975), Foley (1995), dan Finnegan (1997). Bagi Bauman (1975: 3--51, 1986: 1--10, dan 1992: 41--49), pertunjukan adalah tindak komunikasi dan peristiwa komunikasi. Sebagai tindak komunikasi, pertunjukan mempunyai cara penyajian, yaitu dengan menggunakan tanda tertentu yang dapat ditafsirkan sehingga dapat dipahami. Tindakan komunikasi itu diperagakan, diperkenalkan, dan dibangun dari lingkaran kontekstualnya, baik konteks situasional maupun konteks budaya. Menurut Fine (1984: 62--63) menunjukkan bahwa istilah peristiwa (event) dapat ditandai oleh sejumlah unsur, seperti latar fisik (misalnya ingkaran upacara), unsur psikologis (misalnya keformalan sebuah ritual), tipe partisipan yang hadir (misalnya kepribadian, hubungan, usia, dan gender), tema kebudayaan (misalnya politik atau agama), genre khusus (misalnya nyanyian sakral atau puisi pujian), dan pola interaksional khusus (misalnya yang lebih tua yang memimpin, yang muda mengikuti). Beberapa unsur tersebut berjaln kelindan membentuk kaidah dasar yang melatari terlaksananya sebuah pertunjukan. Foley (1995: 47) lebih menyukai istilah kerangka pertunjukan (*performance frame*) dibanding istilah yang dikemukakan Bauman, kerangka interpretif (*interpretive frame*). Kerangka pertunjukan mendeskripsikan tempat penyaji melakukan pertunjukan atau menciptakan kembali peristiwa pertunjukan dan tempat penonton memperoleh pengalaman dari peristiwa pertunjukan.

Dalam etnografi pertunjukan, pertunjukan dianggap sebagai sebuah peristiwa sehingga pertunjukan dalam tradisi lisan merupakan tindakan sosial pada satu tempat. Karena itu,

tugas pertama dalam kajian peristiwa pertunjukan ialah mengidentifikasi peristiwa itu berdasar pemahaman lokal, tetapi tetap harus dipikirkan relevansinya dengan masalah analitis. Peristiwa pertunjukan secara lokal dapat didefinisikan berkaitan dengan latar, konteks kelembagaan sosial-budaya, dasar pengaturan waktu pertunjukan, dan sebagainya. Struktur peristiwa pertunjukan merupakan produk saling silang yang sistematis antara sejumlah faktor, terutama melibatkan (1) identitas dan peran partisipan, (2) peranti ungkapan yang digunakan dalam pertunjukan, (3) kaidah, norma, dan strategi pertunjukan, dan (4) urutan tindakan dalam peristiwa pertunjukan.

Serangkaian wawancara terhadap tokoh-tokoh kunci masyarakat kampung adat dilakukan saat melaksanakan penelitian lapangan pada Juni 2022. Wawancara mendalam dengan tetua adat di Kampung Takpala mencakup persoalan formasi nyanyian, tarian, dan struktur tempat berlangsungnya *lego-lego*, cerita asal muasal tradisi tersebut, perkembangan zaman ke zaman yang memberikan perubahan terutama adanya konversi penduduk ke agama Nasrani, sampai transmisi kepada anak muda suku Abui di Kampung Takpala. Observasi etnografis juga dilakukan untuk menangkap hal-hal keseharian dan subtil namun signifikan menggambarkan kondisi budaya. Elaborasi keduanya dilakukan dengan bantuan literatur mengenai bahasa dan budaya suku Abui maupun kepustakaan.

Budaya yang Berinteraksi

Setiap kelompok etnis yang ada di Pulau Alor mempunyai *lego-lego* sendiri sebagai wahana konstruksi identitas etnik melalui narasi asal-usul dan pengalaman perjalanan leluhur tiap kelompok etnis. Sudah ada beberapa karya akademik serius yang membahas mengenai tradisi ini, Katubi (2020) membahas *lego-lego* orang Kui atau Bouman (1943) dan Rodemeier (1993) untuk cerita mengenai *lego-lego* di Kepulauan Alor-Pantar. Semua literatur tersebut menunjukkan basis sakralitas tradisi ini. Sakralitas *lego-lego* orang Kui yang diamati oleh Katubi (2020) dibentuk oleh penghargaan terhadap cerita perjalanan migrasi leluhur orang Kui ke pulau

Alor. Sakralitas *lego-lego* orang Kui tidak berada dalam dimensi ritual spiritual. Ritual spiritual orang Kui telah diisi oleh doktrin keislaman yang mereka anut.

Hal demikian berbeda dengan *lego-lego* dari Pulau Alor-Pantar. Bouman (1943) dan Rodemeier (1993) memberikan komponen sakralitas yang berbeda dari *lego-lego* Alor-Pantar. Menurut Bouman, *lego-lego* pada awalnya merupakan bentuk penghormatan kepada arwah leluhur sehingga menjadikannya sakral dalam pengertian mirip dengan orang Kui yang dibahas Katubi (2020). Namun, Rodemeier (1993) menunjukkan bahwa tradisi *lego-lego* Alor-Pantar sebagai ritual yang melibatkan kekuatan yang tidak tampak, yang sering tinggal di “tempat-tempat pesta *lego-lego*,” tetapi tidak bisa dilihat dengan kasat mata. Mereka yakin bahwa kekuatan itu dalam bentuk “naga” yang bisa hadir dalam diri seseorang, yang dapat digunakan untuk mendengar dan melihat masa depan. Namun, sekarang makna ritual dari *lego-lego* sudah memudar sama sekali akibat pengaruh masuknya agama, baik Islam maupun Kristen. Pembukaan lahan turut berpengaruh terhadap memudarnya makna sakral ritual *lego-lego*. Dulu semua kampung memiliki tempat kecil untuk menggelar *lego-lego* dan tempat tersebut merupakan pusat desa atau dusun mereka. Pada mulanya *lego-lego* memiliki bentuk tempat upacara. Namun, kini sudah banyak yang rusak.

Tiga tulisan tentang *lego-lego* di Pulau Alor itu sama sekali tidak membicarakan tradisi lisan *lego-lego* orang Abui. Diskusi mengenai tradisi sakral seperti ritual *lego-lego* suku Abui ini tidak dapat dilepaskan dari debat laten mengenai posisi dan peran agama dan budaya membentuk corak kehidupan manusia. Tradisi semacam ini digerakkan oleh keyakinan spiritual dan difungsikan pula untuk membentuk ketersambungan hidup yang material dengan entitas supranatural. Entitas spiritual ini menjadi sebab suatu keadaan dan kejadian di dunia. Tradisi sakral pada titik ini merupakan bagian dari siklus spiritualitas (*cycle of spirituality*). Observasi permukaan terhadap tradisi *lego-lego* suku Abui membawa kita mengkonfirmasi paralelisme yang dibayangkan dari kategori sakral dan profan, tetapi observasi lebih mendalam justru

membenturkan kita pada kontradiksi empiris. Replikasi tradisi untuk keperluan berbeda merupakan bentuk pergeseran, perubahan, atau patahan alam keyakinan yang mistik. Artikel ini menunjukkan bahwa pendapat Malinowski (1948) perlu diperbarui lagi dengan melepaskan asumsi isolatif yang implisit dikandungnya dalam pembahasan masyarakat tradisional dan memasukkan komponen konektivitas dan interaksi dalam membahas agama, budaya, dan ritual. Artikel ini dapat disandingkan dengan Adams (2006) yang mempelajari perubahan etnis dan artistik di Tana Toraja dalam konteks konversi Kristen, modernisasi, dan pariwisata

Ada dua konteks makro yang patut dipertimbangkan dalam menilai eksistensi kehidupan masyarakat adat. Pertama, penyebaran agama-agama samawi yang mengalir bersama administrasi politik, baik masa kolonial asing (*foreign colonialism*) maupun setelah Indonesia merdeka. Masing-masing babak kekuasaan itu memperkenalkan agama-agama yang seharusnya dianut oleh masyarakat. Indonesia masa kemerdekaan menganut klasifikasi agama-agama resmi atau dalam peristilahan Burhani (2012) mengidap *Victorian mind*. Cara pandang demikian membuat kelompok masyarakat adat yang memiliki kepercayaan spiritualnya sendiri menjadi bagian kelompok minoritas di Indonesia (Burhani, 2019). Gerak konversi masyarakat adat yang memiliki kepercayaan tradisional pun tidak terhindarkan. Saidi dkk. (2004) bahkan menggunakan istilah cukup keras untuk menggambarkan hubungan agama-agama resmi dan agama adat dengan menyebutkan telah terjadi ‘aneksasi spiritual’. Kedua, ekspansi kapitalisme wisata budaya yang bercorak global pun difasilitasi oleh kekuasaan administratif. Bahwa konteks makro ini meresap dalam keseharian dan bentuk tradisi masyarakat adat. Ada pencangkakan nalar ‘sumber daya alam’ atas ‘sumber daya kultural’ (Buckermann, 2016).

Anggapan implisit terhadap ritual seringkali terjebak dalam pembekuan waktu. Seolah ritual terbentuk dari mitos atau cerita sakral mengenai seseorang atau peristiwa tertentu di masa lalu (Malinowski, 1948) yang membuatnya memiliki legitimasi keterhubungan dengan leluhur (Strathen

dan Strathen, 2012), padahal ritual bersifat kreatif (Schechner, 1987). Tekanan dan tarikan kekuatan raksasa tidak serta merta menihilkan peran agentif masyarakat adat. Ecklund (1977) menunjukkan bagaimana suku Sasak di Lombok, Nusa Tenggara Barat mengapropriasi Islam sebagai sumber daya kekuatan untuk mendefinisikan kembali diri mereka dan memberi perimbangan kekuasaan terhadap dominasi mapan. Sebagai masyarakat pribumi, suku Sasak tidak mampu mengatur masyarakat dan tanahnya sendiri karena kelas penguasa masih dipegang pendatang dari Bali yang memiliki sejarah penguasaan atas mereka masa pra-kolonial sama kongsi dengan Belanda. Babad Praya (terjemahan Sumparman, 1994) mengisahkan perlawanan terhadap penguasa Bali dengan mempertautkan Islam sebagai harga diri dari suku Sasak. Sumbu perlawanan terbuat dari anyaman teologi dan identitas keislaman. Di hadapan aktor-aktor ekonomi, seperti agen perjalanan yang mengonstruksi otentisitas etnik masyarakat adat dalam brosur wisata (Adams, 1984), masyarakat Toraja pun tidak kehilangan peran agentifnya dan menegoisasi tekanan tersebut dengan membedakan konstruksi wacana otentisitas dan otentisitas yang dipanggangkan (Adams, 1997). Proses ritual membuka ruang atau waktu untuk selalu dalam tahap ‘proses latihan’. Modifikasi dan pembaruan selalu potensial dilakukan.

SKEMATA BUDAYA SUKU ABUI MENDAMAIKAN KONTRADIKSI

Abner tiba-tiba berhenti dari penjelasannya. Dia meminta diri dari sesi wawancara yang dilakukan bersama dua penulis sejak tengah hari. Dia ingin menyambut seseorang yang masih berjarak berpuluh langka dari rumah panggungnya. Dia terburu-buru turun sambil menjelaskan izin menyudahi wawancara sementara dalam bahasa Melayu Alor, ‘*Bapak ini menolong saya saat jatuh dari pohon kelapa dan hampir mati*’. Adegan dua pria saling bersalaman, melempar senyum, dan berpelukan kemudian saling merangkul tergambar di depan mata. Keduanya saling memeriksa keselamatan dan kesehatan masing-masing. Potongan kecil ingatan kronologi Abner jatuh menyembul di antara senyum dan

tawa dua orang yang sudah bertahun-tahun tidak berjumpa. Sang tamu baru bisa berkunjung ke Kampung Takpala setelah pensiun dari jabatan dinas. Hutang nyawa dan kebaikan akan selalu dikenang. Abner membuka kembali perbincangan dalam sesi wawancara dengan penulis. Seolah memberitahu kami mengapa dia begitu terkejut begitu melihat sang tamu dan meminta permakluman.

Salah satu penulis, Katubi, sudah menyambangi kampung adat Takpala sejak awal tahun 2004. Anak-anak yang dia rekam dan saksikan ambil bagian dalam *lego-lego* masuk kebun atau memulai masa tanam (*tifoltol*) pada 2011 kini telah tumbuh dewasa dan menjadi pendamping riset kami. Kedatangan Katubi disambut pelukan dari mama-mama. Bertemu saudara kembali mengungkit rasa bahagia sejenak. Katubi pernah tinggal di rumah keluarga Dorkas. Pemutaran video rekaman *tifoltol* 2011 pun menjadi momentum emosional karena menayangkan kedua orang tua Dorkas yang masih memimpin jalannya ritual tahun tersebut. Kini kedua orang tuanya telah meninggal.

Esensi dari tradisi *lego-lego* menurut Abner adalah merangkul. Keberagaman disatukan dalam tradisi tersebut (Scarduelli, 1991; Katubi: 2018). Tradisi *lego-lego* merawat dan mengekspresikan yang dianggap *ultima* dalam komunitas suku Abui di Kampung Takpala. Tata sosial yang integral dan tidak mengedepankan segregasi menjadi nilai dominan yang direproduksi. Penyambutan kembali kerabat lama dan ingatan akan kebaikan mereka mendahului momen sosial formal seperti wawancara yang kami lakukan.

Dalam klasifikasi kosmologi, tradisi *lego-lego* tumbuh dari penghayatan terhadap kepercayaan spiritual tertentu. Pada tingkat demikian, *lego-lego* adalah ekspresi keberagaman yang berfungsi memelihara hukum moral dan ketertiban (periksa, Malinowski, 1948: 54). Perspektif ekspresi mengantarkan kita pada pendekatan teori kebudayaan sebagai komunikasi. Bahwa produk budaya seperti ritual, mitos, puisi, artefak, dan pertunjukkan adalah bagian dari bentuk komunikasi yang membuat keterjalinan dan interaksi antar-anggota budaya (Duranti, 1997). Pada titik budaya sebagai komunikasi

dikotomi narasi dan ritual sebagai elemen konstitutif universal yang utama didamaikan dengan menaikkan abstraksi variasi bentuk komunikatif.

Keterjalinan dalam wacana ritual melampaui dunia materil manusia. Abner bercerita bahwa dalam terdapat dua genre teks narasi dalam ritual *lego-lego*. Teks yang bergenre seloka disampaikan solo dalam bahasa Abui yang dikuasai dan dimengerti oleh semua orang yang terlibat. Sementara yang berbentuk syair dan dinyanyikan bersama tidak dimengerti bahasa dan makna yang dikandungnya. Mereka hanya mewarisinya dari leluhur dan menghafalnya. Menurut cerita lokal, leluhur suku Abui mengutip teks bergenre syair ini dikutip dari nyanyian para roh yang bergelantungan di pucuk daun bambu saat gerimis dan kabut di sore hari. Dahulu semua makhluk dan ciptaan Tuhan saling mengerti bahasa sehingga mudah saja untuk berkomunikasi.

Nukleus budaya suku Abui bila dibedah lebih dalam adalah upaya untuk mendamaikan kontradiksi empirik dalam produk-produk budaya yang dihasilkan. Komunikasi ritual tidak hanya bersifat sosial menggalakan ketertiban dan hukum moral, tetapi ketersambungan dengan leluhur dan pengakuan keberadaan dan signifikansi entitas-entitas supranatural bagi kehidupan manusia. Cerita sejarah asal muasal manusia Abui pun sudah menunjukkan upaya untuk mendamaikan kontradiksi. Manusia Abui diceritakan berasal dari perkawinan leluhur manusia yang ada di bumi dan manusia yang turun dari langit. Entitas spiritual diintimidasi dalam sejarah asal-usul tersebut. Keekerabatan enam kampung (Taklaleng, Mahafui, Lilafang, Fungafeng, Kalabeni, dan Murafang) selalu dinarasikan dalam *tifoltol* bermula dari cerita asal-usul ini. Dengan cerita demikian, keekerabatan mereka bersifat transendental.



Sumber: Disarikan dari kisah yang disampaikan Abner.

Kontradiksi yang terus didamaikan ini terindeks dalam makna simbolik ‘tiga batu tungku’ sebagai panduan hidup di dunia modern yang mendifusi otoritas adat, agama, dan negara. Tiga otoritas modern ini melingkungi masyarakat Abui. Ungkapan tiga batu tungku ini memiliki rujukan material berupa bentuk tungku yang biasa digunakan untuk memasak oleh masyarakat Abui. Tiga batu disusun membentuk segitiga sama sisi sebagai tempat mendudukkan alat masak. Harmoni pada masing-masing posisi memberikan dampak kebaikan bagi kehidupan.



Gambar 1. Tungku tradisional masyarakat Abui

Sumber: Dokumentasi Ubaidillah

Dengan asumsi skemata harmonisasi elemen kontradiktif ini, penting melihat bagaimana suku Abui tetap berdiri di posisi mereka ketika berinteraksi dengan unsur-unsur eksternal. Negosiasi peran agentif mereka dalam melaksanakan ritual *lego-lego* serta meneruskan tradisi tersebut. Kontekstualisasi skemata tersebut akan menentukan bentuk ritual dan jawaban akan

tantangan orang Abui yang kini hidup tersebar di berbagai wilayah di Pulau Alor. Persebaran tersebut mengakibatkan orang Abui kini hidup dalam lingkungan multietnik, misalnya dengan orang Klon, Kui, dan Hamap. Ada satu basantara (*lingua franca*) yang menjembatani mereka, yaitu bahasa Melayu Alor. Di samping itu, ada bahasa Indonesia yang digunakan dalam situasi formal. Karena itu, kini orang Abui hidup dalam ruang diglosik, yang memungkinkan mereka untuk memilih bahasa dalam berbagai ranah.

KONTRADIKSI LEBIH LANJUT: LEGO-LEGO SEBAGAI RITUAL SAKRAL DAN WISATA BUDAYA

Difasilitasi oleh Dinas Pariwisata, pertunjukkan *lego-lego* menjadi paket wisata yang dapat dipilih wisatawan. Untuk pertunjukkan itu, masyarakat Abui mendapat sejumlah bagian dari biaya paket wisata. Masyarakat kampung Takpala juga membuka dagangan kerajinan manik-manik yang dibentuk kalung dan gelang. Sebagai pertunjukkan, tradisi *lego-lego* telah memberi manfaat ekonomi kepada masyarakat Alor secara umum maupun masyarakat kampung adat Takpala. Terlebih, tradisi *lego-lego* memiliki tempat dalam karnaval maupun festival (wisata) budaya yang diselenggarakan pemerintah kabupaten. Diversifikasi tradisi *lego-lego* ini mengingatkan kita kembali pada konsepsi Geertz (1973) bahwa budaya adalah produk interaksi. Interaksi dan penetrasi pasar pariwisata menghasilkan bentuk lain dari tradisi *lego-lego* yang diwariskan leluhur suku Abui. Bagian ini menunjukkan hasil interaksi suku Abui di tiap waktu dan mempengaruhi manifestasi tradisi *lego-lego* serta bagaimana nilai inti kebudayaan mereka ‘mendamaikan kontradiksi’ mempengaruhi, menentukan, atau terdampak dinamika yang dialami.

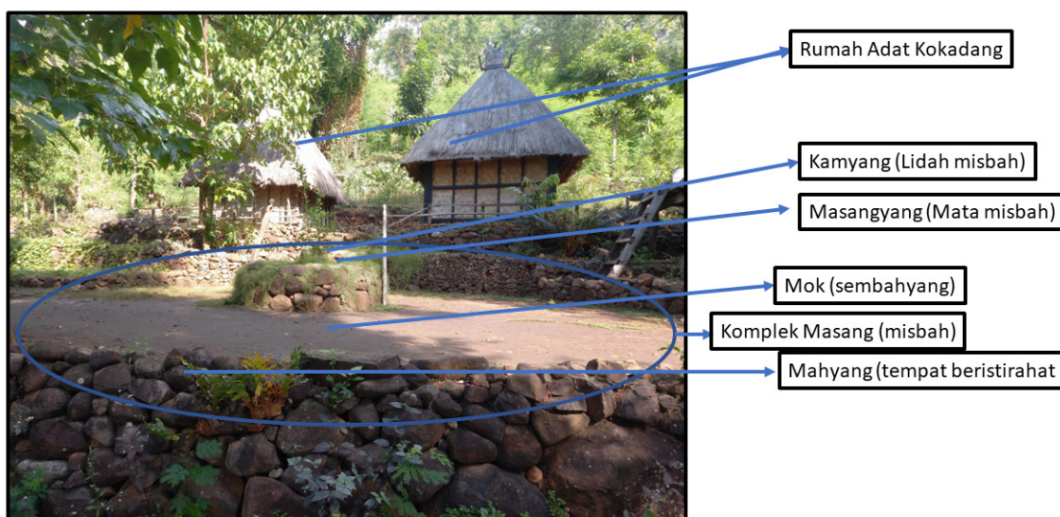


Gambar 2. Wisatawan bergabung dalam formasi tarian *lego-lego*

Sumber: Dokumentasi Ubaidillah

Tradisi *lego-lego* dalam bahasa Abui disebut *Lukiyai*. Kata *luk* dalam bahasa Abui berarti tunduk, sedangkan *Iyai* adalah bernyanyi. Secara harafiah, tradisi *Lukiyai* berarti sambil menunduk. Pada pelaksanaannya, mereka tidak menundukkan badan saat menari dan menyanyi. Mereka berdiri tegap seperti biasa saat merangkul satu sama lain dalam tarian. Menunduk (*luk*) dalam konteks *lego-lego* bermakna simbolik. Mereka merendahkan hati untuk memohon. Tradisi *lego-lego* berada dalam dimensi sakral yang berhubungan dengan orientasi spiritual suku Abui. Dilihat dari struktur tempat penyelenggaraannya pun demikian.

Mereka menari-menyanyi mengitari misbah yang dalam bahasa Abui disebut *masang*. Sementara tempat mereka menyanyi-menari disebut *mok* yang berarti *sembahyang*. Sebelum agama-agama samawi masuk, *lego-lego* menjadi ritus spiritual untuk menjalin hubungan dengan arwah-arwah leluhur, memohon berkat kepada Tuhan, dan dijaga dari bencana. Tradisi *lego-lego* hanya dilaksanakan ketika akan membuka lahan untuk berkebun atau membuat dan memperbaiki rumat adat suku Abui. Dahulu masa masih berlangsung perang antar-suku, *lego-lego* juga diselenggarakan untuk merayakan kemenangan. Kepala musuh yang dipenggal ditaruh di lidah



Gambar 3. Arsitektur dan struktur Misbah

Sumber: Dokumentasi Ubaidillah

misbah (*kamyang*) meneguhkan kemenangan tersebut.

Sebagai ritual, tradisi *lego-lego* memiliki waktu spesifik dan khusus. Pelaksanaan ritual *lego-lego* pun melibatkan seluruh produk budaya masyarakat Abui. Artefak rumah adat yang disebut *Kanurwati* dan *Kolwati* dibuka dan difungsikan untuk menyimpan setandan pinang yang akan dibagikan pada akhir ritual. Penarasian mitos larangan, seperti tandan pinang tidak boleh digantungkan di kompleks misbah karena dikhawatirkan akan jatuh dan kejatuhan buah pinang ini menjadi penanda buruk bagi hasil panen, tidak boleh ada daun kelor, atau berbicara fitnah dan kematian di sekitar misbah. Sejarah suku pun merupakan komponen narasi utama dalam sub-teks bergenre seloka. Dari ilustrasi demikian, kita dapat melihat korelasi yang mendasar antara narasi dan ritual bagi sistem pertunjukan (Blackburn, 1981).

dalam pertunjukkan ini. Tidak ada keharusan dalam *lego-lego* sebagai peserta untuk memakai baju adat tertentu, hanya para pemimpin memakai atribut khas. Namun, pada *lego-lego* sebagai pertunjukkan, peserta memakai kain tenun yang memang dikenal luas sebagai wastra khas Nusa Tenggara Timur serta memakai gelang kalung manik-manik. Wisatawan datang ke wisata komunitas adat tidak bersikap pasif, melainkan membawa kontruksi bagaimana seharusnya suatu ritual atau komunitas adat itu sendiri ditampilkan (Adams, 2006). Pada titik ini, kita dapat memahami atribut artifisial menjadi alat negosiasi membentuk 'otentisitas Abui yang dipanggungkan'. Tari perang *cakalele* asal Maluku dipinjam sebagai penampilan pembuka menyambut wisatawan sebelum masuk ke sesi *lego-lego*.

Eksistensi tradisi *lego-lego* hari ini telah melewati turbulensi politik lokal, nasional,



Gambar 4. Ritual *lego-lego* sebelum mulai berladang

Sumber: Dokumentasi Katubi

Struktur teks *lego-lego* baik sebagai ritual dan pertunjukkan tidak berbeda dan tetap tersusun atas dua genre, yaitu seloka dan syair. Penyelenggaraan ritual *lego-lego* mulai dari waktu malam hingga terbit matahari melibatkan kompleksitas seloka, kosmologi, ornament budaya, dan struktur sosial masyarakat Abui. Tabu dan harapan transendental melingkungi tata urutan pelaksanaan *lego-lego* sebagai ritual. Pelaksanaan *lego-lego* sebagai pertunjukkan wisata budaya hanya berlangsung kurang lebih 20 menit. Estetika artifisial dibangun

sampai global. Masa kolonial tradisi *lego-lego* mengalami hambatan karena *moko*, ornament vital ritual tersebut dilarang bahkan ada perintah bumi hangus oleh pemerintah kolonial saat itu karena mengganggu peredaran uang gulden untuk transaksi ekonomi. *Moko* kala itu menjadi alat transaksi yang berharga bahkan menjadi *belis* atau mahar pernikahan. Hal demikian membuat *moko* menjadi barang yang langka. Masyarakat menyelamatkan *moko* dengan memendamnya di dalam tanah. Selain tekanan terhadap *moko*,

pemerintahan kolonial yang disertai penyebaran misionaris untuk menyebarkan agama Kristen. Masa kekristenan ini pula menekan tradisi *lego-lego* karena dianggap perbuatan sesat secara teologis.

Tekanan teologis ini pula dialami saat zaman Indonesia merdeka. Tepatnya setelah masa geger penumpasan PKI. Komunitas-komunitas adat dipaksa untuk bergabung dengan lima agama besar yang diakui negara. Sekitar 1970 pernah terjadi pembakaran misbah oleh seorang pastor. Warga kampung adat Takpala mayoritas beragama Kristen. Gereja pun hadir tidak jauh dari lokasi kampung adat. Setiap minggu mereka memiliki agenda rutin beribadah. Pernikahan pun digelar di gereja. Mereka telah menjadi umat beragama samawi yang taat. Kekristenan pun sudah di tahap menggeser orientasi spiritual masyarakat Abui. Kenyataan ini menantang salah satu pondasi *lego-lego* sebagai ritual yang dihayati dalam rasa keagungan (*solemn grandeur*) (Malinowski, 1948, 67). Di tingkat kosmologi ada pergeseran kepercayaan religious, seperti *Latalaha* (Tuhan dalam kepercayaan lokal) digantikan *Allah* (terminologi Tuhan yang biasa digunakan oleh umat Islam maupun Kristen di Indonesia) dalam lantunan seloka.

Skemata mendamaikan kontradiksi masyarakat Abui terlihat pula dari mereka cara memandang dan memperlakukan agama dan adat dalam kehidupan mereka. Dari sisi penerimaan masyarakat Abui, kedua komponen tersebut tidak berbenturan secara hebat. Mereka justru mengapropriasi keberagaman Kristen dalam cara pandang kultural mereka. Mereka mengintegrasikan dakwah dalam subsistem klan yang berlaku dalam suku. Disebutkan bahwa apabila seseorang dari klan Marang¹, yang dalam tata sosial bertugas memimpin ritual, menjadi seorang agamawan atau pastor akan memiliki *lidah panas*. Pernyataan atau doa mereka akan mudah diwujudkan Tuhan menjadi kenyataan. Genealogi *lidah panas* klan Marang ini tersemat dalam pengetahuan budaya suku Abui. Oleh karena itu, alih-alih menata ulang konfigurasi

sosial, suku Abui justru menggeser orientasi supranatural mereka. Perubahan teologis lebih mudah diterima daripada perubahan konfigurasi sosial. Perubahan teologis itu pun dirayakan dengan cara adat. Tradisi *lego-lego* akhirnya dilakukan pula saat pembangunan gereja atau rumah ibadah lain. Di antara kategorisasi sakral dan profan, kita bisa berargumen lebih lanjut mengenai posisi *lego-lego* jenis ini. Apakah lahir dari penghayatan agung terhadap kepercayaan teologis mereka atau difungsikan untuk melumasi hubungan sosial dalam masyarakat pulau Alor yang multi ethnic dan multiagama.

Sudah sempat disinggung di bagian awal artikel ini bahwa perkembangan tradisi *lego-lego* membawa tradisi ini menghuni dua kategori sakral dan profan sekaligus. Meski demikian, pembagian ini menjadi problematik bila dipandang dikotomis. Seolah dua kategori ini terpisah satu sama lain dalam kehidupan. Penulis mempertontonkan kembali rekaman penyelenggaraan *tifoltol* 2011 dan meminta tetua adat untuk menerjemahkan dan menceritakan makna subteks seloka yang disampaikan dalam ritual tersebut. Sebuah fragmen menceritakan bahwa '*orang tua dulu buat adat tidak cari ketenaran. Pemerintah mengabarkan sehingga ada orang dari Jawa, Jakarta, Ambon, dari negara-negara lain datang berkunjung melihat tradisi lego-lego*'. Fragmen ini adalah upaya menarik garis hubung antara tradisi *lego-lego* sebagai ritual dengan tradisi *lego-lego* yang dipanggungkan untuk keperluan wisata budaya. Anggota budaya didisiplinkan untuk tetap mengacukan tradisi dengan leluhur bukan dengan keperluan ekonomi. Perilaku kultural disosialisasikan dalam wacana ritual (Baan, Markus, dan Andi, 2022). Sakralitas *lego-lego* dijaga melalui narasi yang disampaikan dalam ritual tersebut.

Kedisiplinan menjaga sakralitas ritual *lego-lego* warga kampung adat Takpala teruji saat pandemi Covid-19. Seluruh Indonesia diberlakukan larangan menimbulkan kerumunan yang berpotensi mentransmisikan virus dan menghimbau warga untuk lebih banyak menghabiskan waktu di rumah saja. Pemerintah Kabupaten Alor pun mengeluarkan aturan serupa. Kampung adat Takpala dilarang untuk

¹ Suku Abui membagi tiga klan, Marang, Kapitang, dan Aweni. Masing-masing klan memiliki tugas berbeda dalam tata sosial suku Abui.

menyelenggarakan *tifoltol* pada 2020. Namun, warga kampung tetap melaksanakan ritual tersebut karena memang sudah waktunya dilaksanakan. Tidak ada alasan yang membenarkan untuk mereka tidak melaksanakan. Perihal larangan pemerintah, mereka menegosiasikan dengan cara melarang masuk pengunjung dari luar kampung adat. Mereka melaksanakan *tifoltol* 2020 secara tertutup. Ada atau tidak pengunjung wisata menonton pelaksanaan *tifoltol* bukan faktor penentu dan cenderung dapat diabaikan. Di tengah penetrasi kekuasaan formal negara dan kapitalisme pariwisata, warga kampung adat mengklaim kembali tradisi *lego-lego* sebagai miliknya sendiri. Mereka yang paling tahu kapan harus melaksanakan tradisi tersebut. Suku Abui menegosiasi tiga dimensi identitas mereka. Mereka mempertahankan identitas primordial, selagi dapat berkhidmat terhadap kepercayaan spiritual mereka yang baru, dan berinteraksi dengan kehidupan nasional dan internasional dalam wisata budaya.

KOMPETENSI BUDAYA DAN BAHASA GENERASI BARU ORANG ABUI

Laju analisis mengenai dinamika tradisi *lego-lego* ini dipandu oleh kategori sakral dan profan serta ritual dan narasi yang cenderung dikotomis. Bagian ini pun menerapkan kerangka analisis serupa untuk menilai kompetensi bahasa dan kultural generasi muda orang Abui. Tantangan interaktif jauh lebih berat dihadapi anak muda orang Abui di kampung Takpala. Kehidupan anak muda yang lebih memiliki interaksi intens membuat mereka memiliki heterogenitas yang lebih kompleks daripada generasi orangtuanya. Mereka bersekolah di sekolah formal, menjalin hubungan virtual lewat gawai, mereka lebih fasih basantara di pulau Alor maupun di lingkup nasional. Ibarat pendulum, heterogenitas anak muda menantang arah gerak di antara sisi sakral dan profan.

Pada suatu malam di pertengahan Juni 2022, empat anak muda kampung adat Takpala bersama penulis menikmati bulan purnama, angin laut, dan bayangan perahu yang bergoyang disentuh ombak dari sebuah kafe di Kalibahi, pusat kota

di pulau Alor. Kafe, sekolah, universitas, gereja, atau lapangan sepakbola menjadi venue kegiatan harian anak-anak muda ini. Menggunakan sepeda motor, mereka ulang-alik hidup sebagai warga urban yang memiliki kompleksitas demografi: kafe milik orang Surabaya atau pastor dari berbeda warna kulit dan ciri fisik. Perbincangan mengenai salah satu sudut kota Kupang yang berjarak 1 jam penerbangan mewarnai pertemuan kami. Mereka, anak-anak muda ini, kembali berada dalam nuansa dan balutan tradisionalitas pada aktivitas yang disebut ‘pulang’. Kepulangan membawa mereka kembali di bawah atap alang-alang yang menutupi rumah kayu. Pulang membawa mereka kembali ke ‘rahim budaya suku Abui’. Mereka kembali menjadi komunitas adat yang dikunjungi wisatawan yang ingin menonton ‘tari *lego-lego*’. Harapan akan kelestarian tradisi *lego-lego* ada di pundak mereka. Anak-anak muda yang hidup dalam konektivitas dengan luar yang intens diharapkan memiliki kekhusyukan yang agung terhadap kepercayaan religious. Kepercayaan ini disebut Malinowski (1948: 67) menjadi sebab kelestarian sebuah tradisi yang sacral. Transmisi penghayatan adalah tahapan untuk mencapai vitalitas kelestarian tradisi tersebut. Penghayatan terhadap kepercayaan religious ini yang mendasari kedalaman perasaan terhadap ritual yang dilaksanakan (lihat Blackburn, 1981).

Suatu hal yang menantang untuk memenuhi kecukupan batin anak muda Abui dengan penghayatan yang kudus terhadap tradisi leluhur mereka. Mereka diasuh oleh interaksi dan konektivitas dengan heterogenitas urban baik di Kalabahi, pusat kota Pulau Alor atau dunia transnasional yang dimediasi gawai. Terlebih, anak muda Abui lahir dalam keadaan Kristiani. Mereka berbeda dari leluhur yang mengalami konversi agama. Meski demikian, secara umum para tetua Kampung Adat Takpala tidak memiliki kekhawatiran terhadap kelestarian tradisi *lego-lego*. Anak muda kampung adat melibatkan diri dalam pertunjukkan menyambut wisatawan yang berkunjung. Bahkan sedari balita, beberapa anak ikut melingkar dan menari. Mereka dibiasakan menggunakan pakaian dan atribut pertunjukkan. Anak lelaki dengan busur dan anak panah. Anak perempuan dengan tas anyaman bambu melintang di tubuh. Anak-anak diajari rasa bangga terhadap

apa yang menjadi identitas simbolik Kampung Adat Takpala.

Yeti, bocah lelaki berumur 3 tahun adalah cucu dari Kelopatra. Kelopatra adalah sulung kalangan perempuan di Kampung Adat Takpala. Yeti diasuh menggunakan bahasa Abui oleh kedua orangtuanya dan lingkungan sosialnya. Bahasa Abui keluar dari mulutnya yang meracau saat menangis meminta ikut mengambil ranting dan daun pohon pepaya untuk pakan kambing. Dia menangis dan meracau dalam bahasa Abui. Dia mengajak berbicara dalam bahasa tersebut kepada siapapun. Bahasa Melayu Alor belum terselip dalam perkataannya. Namun, memang dia sudah menunjukkan sedikit pemahaman bahasa Melayu Alor tatkala diajak interaksi oleh penulis. Dia menanggapi dialog dengan penulis dalam bahasa Abui. Hal ini, penulis ketahui melalui penerjemahan yang dilakukan ayahnya, Anselmus.



Gambar 5. Mempersiapkan anak-anak ikut dalam *lego-lego*

Sumber: Dokumentasi Ubaidillah

Generasi muda Takpala yang paling belia masih diasuh dengan bahasa Abui. Pemerolehan bahasa ini menjadi faktor penting yang perlu diungkap sebagai bagian dari penyusun daya hidup tradisi *lego-lego*. Vitalitas bahasa Abui dan tradisi *lego-lego* saling menopang.

Tingkat penguasaan bahasa Abui menentukan performansi anggota budaya Kampung Takpala dalam pelaksanaan *lego-lego*. Berpartisipasi aktif secara wicara dalam tradisi *lego-lego* tak ubahnya perwujudan penguasaan kemampuan naratif.

Para lelaki saling bersahut seloka sepanjang ritual. Dalam dua sampai tiga seloka disampaikan diselingi nyanyian bersama peserta ritual lain, baik laki-laki maupun perempuan. Tingkat penguasaan bahasa Abui terutama menopang orkestrasi sub-teks seloka yang disampaikan sesuai konteks penyelenggaraan ritual maupun posisi individu dalam struktur sosial. Kreativitas konten seloka ditopang variasi pemilihan kata atau penyusunan konstruksi kalimat yang ritmis dalam intonasi menyelaraskan hentakan kaki yang menimbulkan bunyi denting hasil benturan gelang besi yang dipakai para peserta perempuan.



Arnoldus tidak pernah absen dalam pertunjukkan *lego-lego* untuk wisatawan di Kampung Takpala. Namun, dia pun belum ambil bagian secara aktif dalam menarasikan sub-teks seloka. Dia hanya ikut menari melingkar bersama. Narasi sudah pasti sebuah

bentuk komunikasi public. Komunikasi public membutuhkan keberanian dan kematangan mental bagi seseorang agar dia mampu menyusun kalimat yang menarik perhatian dan pesan yang efektif. Terlepas soal kekuatan dan kematangan mental, Arnoldus memiliki dua ketidakcukupan kompetensi. Arnoldus lahir dari perkawinan campuran. Ayahnya, Martinus adalah imigran yang mengungsi dari Timor Timur tatkala daerah tersebut bergolak oleh konflik militer karena desakan referendum. Martinus menikah dengan wanita anggota kampung Takpala.

Berseloka dalam ritual *lego-lego* membutuhkan dua kompetensi, yaitu kefasihan tingkat lanjut bahasa Abui dan keluasan pengetahuan dan sejarah suku. Dua kompetensi ini yang membuat aliran narasi seloka koheren dan indah. Sejarah pendirian kampung adat, asal-muasal suku, sampai genealogi persaudaraan antar-kampung di barisan bukit sekitar Kampung Takpala (kampung Takalelang, Mahafui, Lilafang, Fungafeng, Kalabeni, dan Murafang), atau kampung Kolelang dan Kabilelang yang terletak lebih jauh masih dianggap bersaudara sampai



Gambar 6. Arnoldus (dalam pakaian adat) bersama anak muda Abui lain

Sumber: Dokumentasi Ubaidillah

Arnoldus memang berbicara dalam bahasa Abui, tetapi tingkat penguasaan pada tahap tertentu masih belum diketahui apakah menjadi alasan dia belum aktif berseloka. Faktor lain adalah pengetahuan kesukuan. Perkawinan campuran yang menjadi muasal dari Arnoldus memberinya kesempatan lebih kecil mendapat pengetahuan mengenai sejarah dan pengetahuan suku. Abner Yetimau, sulung lelaki Kampung Adat Takpala bercerita ayahnya dulu menekankan bahwa dia mesti hati-hati dan piawai menghitung pergerakan bulan dalam menentukan waktu penyelenggaraan *tifoltol*.

persaudaraan orang Alor secara luas di Gunung Besar (pegunungan) dan Gunung Kecil (daerah pantai). Genealogi orang Alor disampaikan dalam seloka dalam ritual *lego-lego tifoltol* ini.

Dalam sistem sosial Kampung Adat Takpala tidak terdapat pranata yang difungsikan untuk mendidik dan menyiapkan anggota budayanya melakukan tradisi *lego-lego*. Pelatihan berjalan alami dalam praktik keseharian maupun saat ritual berlangsung. Mempraktikkan budaya adalah upaya pewarisan budaya itu sendiri kepada generasi muda. Namun, bila dilihat lebih dalam lagi, penyiapan anggota budaya berlangsung di dalam rumah. Rumah menjadi wahana

inti transmisi pengetahuan kesukuan maupun pemerolehan bahasa Abui. Struktur sosial di dalam rumah mengikuti struktur patriarkis di mana sosok ayah menjadi agensi budaya dalam mewariskan pengetahuan sakral tertentu kepada generasi selanjutnya. Pada titik ini Arnoldus berada dalam posisi yang kurang baik. Perihal ini berkaitan dengan otoritas penggunaan bahasa yang mesti dipenuhi sebagai komponen ritual (Bauman dan Briggs, 1990).

Peralihan dan kontak bahasa tidak selalu berjalan setara. Ada unsur hegemoni komunitas bahasa yang kuat terhadap komunitas yang lemah. Kelompok lemah terpaksa melakukan asimilasi dengan ikut menggunakan bahasa yang dominan. Pada konteks tersebut, McKenzie (2022) memberikan telaah menarik dalam upaya revitalisasi dan pemberdayaan bahasa dalam pengajaran. Menurutnya, banyak pendekatan upaya revitalisasi dan pemberdayaan bahasa tidak mempertimbangkan latar belakang historis tersebut dan tidak peka terhadap kemungkinan ada trauma historis yang berkembang dalam komunitas bahasa pembelajar. Argumen Mckenzie ini terbuka untuk dikontekstualisasikan terhadap upaya revitalisasi tradisi-tradisi masyarakat adat. Poin penting untuk selalu meninjau aspek historis dalam setiap perencanaan dan pelaksanaan upaya tersebut.

Artikel ini menunjukkan perjalanan historis dan mekanisme bertahan masyarakat Abui di Alor menangani turbulensi eksternal dalam merawat dan meneruskan tradisi mereka. Skemata 'mendamaikan kontradiksi' yang dikembangkan dalam kebudayaan suku Abui membantu mereka untuk tetap bertahan di waktu yang terus berubah ini. Komunitas adat tetap dapat mempertahankan sifat agentifnya di tengah tekanan dan tarikan raksasa politik dan kapital. Mereka mampu mengembangkan ruang kemungkinan untuk berinteraksi dan memenuhi ekspektasi modern, tetapi mampu pula mempertahankan posisi sebagai komunitas adat yang bermartabat. Kemampuan mendamaikan sifat sakral dan profan dengan menarik garis hubung legitimasi antara ritual dan narasi. Nyatanya ritual dan narasi dapat dijembatani baik dalam pengertian Mckinon (2018) maupun pandangan terhadap

keduanya sebagai bentuk komunikasi yang saling menopang dalam kebudayaan (Duranti, 1997). *Lego-lego* sebagai pertunjukkan wisata budaya tetap memiliki jangkar ritual dan *lego-lego* sebagai ritual pun terbuka kemungkinan untuk dijadikan momen langka wisata budaya.

Telaah terhadap mekanisme bertahan berikut sumber daya yang digunakan memberikan ruang terlibat bagi komunitas adat untuk merevitalisasi dan memberdayakan tradisi mereka sendiri. Nada juru selamat yang banyak mendasari wacana penyelamatan komunitas adat dari gempuran modernitas justru bermasalah secara epistemologi. Komunitas adat seolah tidak memiliki penghayatan kudus terhadap tradisi mereka yang mampu memantik langkah-langkah penyesuaian diri. Pada titik tertentu, komunitas adat tidak sepenuhnya korban dari interaksi global, kapital, dan modernisme. Mereka mampu mengambil untung dari lanskap budaya yang berubah tersebut.

Argumen demikian masih memerlukan tilikan soal perimbangan kuasa yang terbentuk dan melatari perubahan. Kepunahan bahasa dan juga tradisi komunitas adat tidak dapat dilepaskan dari ketidakadilan sosial-struktural yang ada (McCarty, Mary, dan Zepeda, 2006). Di tengah kondisi Pulau Alor semakin multietnik, masyarakat Abui menyampaikan narasi persaudaraan yang ekspansif. Pembuatan himpunan ini meneguhkan martabat identitas primordial mereka. Gerakan masyarakat adat dalam menghadapi dunia yang semakin terhubung hanya dapat dipahami dengan menghubungkan proses yang sangat terlokalisasi, termasuk upaya masyarakat Abui menata doktrin teologis Kristen dalam konfigurasi sosial mereka. Masyarakat adat mencari otonomi dan hak untuk menentukan proses adaptasi dan perubahan mereka sendiri, terutama dalam hubungannya dengan tanah dan komunitas asal mereka (Hall dan Fenelon, 2015).

PENUTUP

Pertemuan dimensi sakral agama dan budaya adalah awal dari sinkretisme. Siklus kehidupan dan pendayagunaan alam menjadi salah sedikit bagian kehidupan masyarakat yang dihayati secara sacral. Pengalaman dipahami melalui prisma metafisik yang telah berkembang menjadi cara hidup budaya dari waktu ke waktu (Falola, 2022). Agama dan budaya bukan dua kutub yang berlawanan. Budaya justru menjadi medium intimasi pesan-pesan Tuhan. Penerjemahan kitab suci ke bahasa-bahasa komunitas adat menjadi salah satu dari upaya tersebut. Dalam konteks demikian, kita bisa memahami ritual adat memiliki pondasi spiritual yang kuat untuk tetap diselenggarakan di dunia modern sekarang ini seperti ritual Dange di komunitas Dayak Kayan Mendalam (Praptantya, Efriani, dan Dewantara, 2020). Pergantian *Latalaha* dengan *Allah* dalam lantunan seloka ritual *lego-lego* masih berada di halaman yang sama dengan kedua contoh tersebut. Generasi baru orang Abui di kampung Takpala yang lahir dalam kristianitas masih memiliki potensi kekhusukan yang agung dalam menghayati tradisi mereka sendiri. Hubungan saling menopang antara budaya dan agama sangat membantu transmisi tradisi komunitas adat yang mengalami konversi agama. Transformasi suatu ritual di tengah perubahan tetap berdasar penghormatan yang mendalam kepada Tuhan (Olendo, Dewantara, dan Efriani, 2022).

Di banyak tempat, perseteruan agama dan budaya masih berlangsung sengit. Tradisi wayang dalam masyarakat Jawa kembali menghadapi puritanisme agama Islam di sana. Contoh perseteruan ini merefleksikan hubungan terbalik yang terjadi di kampung adat Takpala. Kelihaihan apropriasi doktrin teologis agama Kristen dalam kehidupan memberi daya dukung signifikan bagi daya hidup tradisi-tradisi orang Abui di sana. Kecukupan dimensi sakral tradisi di tengah waktu yang terus berubah dikombinasikan kedisiplinan tetua melaksanakan ritual dan menjaga sakralitas ritual tersebut, serta adanya keuntungan langsung dari pertunjukan *lego-lego* yang didapat merupakan faktor-faktor yang patut diperhitungkan untuk menilai eksistensi tradisi *lego-lego*. Elaborasi factor-faktor tersebut masih

memberi gambaran cerah bagi tradisi *lego-lego* di masa depan.

PUSTAKA ACUAN

- Adams, K.M. (1984). Come to Tana Toraja, “land of the heavenly kings”: Travel agents as brokers in ethnicity, *Annals of Tourism Research*, vol. 11, no. 3, hal. 469-485. DOI: 10.1016/0160-7383(84)90032-X
- Adams, K.M. (1997). Ethnic Tourism and the Renegotiation of Tradition in Tana Toraja (Sulawesi, Indonesia), *Ethnology*, vol. 36, no. 4 hal. 309-320.
- Adams, K.M. 2006. *Arts is Politics: Re-Crafting Identities, Tourism, and Power in Tana Toraja, Indonesia*. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Baan, A., Allo, M.D.G., & Patak, A.A. (2022). The cultural attitudes of a funeral ritual discourse in the indigenous Torajan, Indonesia. *Heliyon*, vol. 8, e08925.
- Bauman, R. (1975). “Verbal Art as Performance,” dalam *American Anthropologist*, 77, hal. 290—311.
- Bauman, R., & Briggs, C.L. (1990). Poetics and performance as critical perspective on language and social life, *Annual Review of Anthropology*, 19, hal. 59-88.
- Blackburn, S. (1981). Oral Performance: Narrative and Ritual in a Tamil Tradition. *The Journal of American Folklore*, Vol. 94, No. 372, hal. 207-227.
- Bouman, M.A. (1943). “De Aloreesche Dansplaat,” dalam *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië*, Deel 102,3de/4de Afl. Hlm. 481—500.
- Bruckermann, C. (2016). Trading on Tradition: Tourism, Ritual, and Capitalism in a Chinese Village. *Modern China*, vol. 42, no. 2, hal. 188-224. DOI : 10.1177/0097700415578808
- Burhani, A.N. (2012). Tiga Problem Dasar dalam Perlindungan Agama-Agama Minoritas di Indonesia. *Maarif*, Vol. 7 nomor 1.
- Burhani, A.N. (2019). *Menemani Minoritas: Paradigma Islam tentang Keberpihakan dan Pembelaan yang lemah*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Duranti, A. (1997). *Linguistic Anthropology (Cambridge Textbooks in Linguistics)*. Cambridge: Cambridge University Press. doi:10.1017/CBO9780511810190

- Ecklund, J.L. (1977). Sasak Cultural Change, Ritual Change, and the Use of Ritualized Language. *Indonesia*, no. 24, hal. 1-25.
- Falola, T. (2022). African Traditional Religion and Indigenous Knowledge System. In: Aderibigbe, I.S., Falola, T. (eds) *The Palgrave Handbook of African Traditional Religion*. Switzerland: Palgrave Macmillan Cham. https://doi.org/10.1007/978-3-030-89500-6_39
- Fine, E.C. (1984). *The Folklore Text from Performance to Print*. Bloomington: Indiana University Press.
- Finnegan, R. (1997). *Oral Traditions and The Verbal Arts: A Guide to Research Practices*. London: Routledge.
- Foley, J.M. (1995). *The Singer of Tales in Performance*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.
- Geertz, C. (1973). *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books Inc.
- Hall, T.D., & Felon, J.V. (2015). *Indigenous Peoples and Globalization: Resistance and Revitalization*. New York: Routledge.
- Istania, R. (2022). The Struggling Aristocrats? Noble Families' Diminishing Roles after the Splitting of Tana Toraja Region. *Southeast Asian Studies*, Vol. 11, No. 2, hal. 195-218. DOI: 10.20495/seas.11.2_195
- Katubi. (2018). Tara Miti Tomi Nuku: Merawat Toleransi dalam Tradisi di Alor, Nusa Tenggara Timur. *Masyarakat Indonesia*, vol. 44, nomor 2, hal. 1-16.
- Katubi. (2020). *Lego-lego of Kui People in Alor Island, East Nusa Tenggara: Call the Past for Future*. Tokyo: Tokyo University of Foreign Language (TUFS).
- Lincoln, B. (1989). *Discourse and Construction of Society: Comparative Studies of Myth, Ritual, and Classification*. New York dan Oxford: Oxford University Press.
- Malinowski, B. (1948). *Magic, Science, and Religion: and Other Essays*. New York: A Doubleday Anchor Book.
- McCarty, T.L., Romero, M.E., & Zepeda, O. (2006). Reclaiming the Gift: Indigenous Youth Counter-Narratives on Native Language Loss and Revitalization. *American Indian Quarterly*, Vol. 30, No. 1/2, Special Issue: Indigenous Languages and Indigenous Literatures, hal. 28- 48.
- Mckenzie, J. (2022). Addressing historical trauma and healing in Indigenous language cultivation and revitalization. *Annual Review of Applied Linguistics*, vol 42, hal. 71-77. DOI: 10.1017/S0267190521000167
- Mckinnon, A. (2018). Ritual, Narrative, and Time: Bridging between Durkheim and Ricoeur. *Journal of Classical Sociology*. DOI: 10.1177/1468795X18761503
- Olendo, Y.O., Dewantara, J.A., & Efriani. (2022). Tradition, ritual, and art of the Baliatn: The conceptualization of philosophy and the manifestation of spirituality among the Dayak Kanayatn. *Wacana Vol. 23* No. 2, DOI: 110.17510/wacana.v23i2.1059.
- Praptantya, D.B.S.E., Efriani, & Dewantara, J.A. (2020). Dange: Sinkronisasi Gereja Katolik Terhadap Budaya Dayak Kayan Mendalam. *Jurnal Masyarakat dan Budaya*, vol. 22, no. 2, hal. 167-176.
- Raglan, L. (1955). Myth and Ritual. *The Journal of Folklore*, vol. 68, no. 270, hal. 454-461.
- Rodemeier, S. (1993). Lego-Lego Platzt und Naga-Darstellung. *Tesis Magister*. Universitat Munchen, Jerman.
- Saidi, A., Aziz, A., Mun'im Dz, A., Putera, A.S., Salim, H.S., & Djuweng, S. (2004). *Menekuk Agama, Membangun Tahta: Kebijakan Agama Orde Baru*. Depok: Desantara.
- Schechner, R. (1987). The Future of Ritual. *Journal of Ritual Studies*, vol. 1, hal. 5-33.
- Scarduelli, P. (1991). Symbolic Organization of Space and Social Identity in Alor. *Anthropos*, Bd. 86, H. 1/3, pp. 75-85
- Strathern, A., & Strathern, P.J.S. (2012). Comment: Thinking about Rituals, Thinking about Ancestor. *Journal of Ritual Studies*, vol. 26, no. 1, hal. 47-49.
- Suparman, L.G. (1994). *Babad Praya*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.
- Ubaidillah. (2022). Kerata Basa: Gramatika Budaya Masyarakat Jawa. *Jurnal Masyarakat dan Budaya*, vol. 22, no. 2, hal. 207-218.

