



Available online at:

<https://jurnal.unikastpaulus.ac.id/index.php/jpkm/>

JKPM: Jurnal Pendidikan dan Kebudayaan Missio,

P-ISSN: 1411-1659; E-ISSN: 2502-9576

Volume 15, No 1, Januari 2023 (54-73)

DOI: <https://doi.org/10.36928/jpkm.v15i1.1578>

Nilai-nilai Kearifan Lokal Pada Wacana Ritual Adat "Helas Keta" Etnik Atoni Pah Meto: Kajian Etnolinguistik

Viktorius P. Feka^{1*}, Agnes M.D. Rafael²

^{1,2}Program Studi Pendidikan Bahasa Inggris, Universitas Citra Bangsa. Jalan
Manafe No. 17, Kayu Putih-Kupang-NTT, 85111, Indonesia.

e-mail: viktoriuspf@gmail.com¹, rafaelagnesmariadiana@gmail.com²

Abstrak

Penelitian ini bertujuan untuk mengungkap nilai-nilai kearifan lokal dalam wacana ritual adat etnik *Atoni Pah Meto* di Pulau Timor, Nusa Tenggara Timur, dari perspektif etnolinguistik. Metode penelitian ini adalah deskriptif kualitatif. Penelitian ini dilakukan dalam tiga tahap, yakni pengumpulan data, analisis data, dan penyajian hasil analisis data. Hasil penelitian menunjukkan bahwa ritual adat "*Helas Keta*" mengandung beragam nilai kearifan lokal. Nilai-nilai kearifan lokal itu muncul pada satuan lingual melalui bahasa lokal etnik *Atoni Pah Meto*, yakni *Uab Meto*, yang digunakan etnik *Atoni Pah Meto* untuk berkomunikasi. Selain itu, penelitian ini juga menemukan dua bentuk kearifan lokal, yaitu kearifan lokal berwujud nyata (*tangible*), dan kearifan lokal tidak berwujud nyata (*intangible*). Terkait hal tersebut, kurang lebih enam jenis kearifan lokal berwujud nyata yang di dalamnya terkandung nilai-nilai kebijaksanaan di antaranya daun alang-alang, lidi, batu dan air, hewan kurban, tas anyaman dan tempat sirih-pinang, dan tuak. Sedangkan jenis kearifan lokal tidak berwujud yang di dalamnya terkandung nilai-nilai luhur, di antaranya perumpamaan dan petuah. Sementara itu, nilai-nilai kearifan lokalnya diantaranya pembagian tugas pokok dan fungsi dalam kehidupan sosial kemasyarakatan; adanya pengakuan dan penerimaan dari warga setempat terhadap otoritas yang dimiliki tua adat atau tokoh adat yang memimpin ritual adat; adanya ikhtiar masyarakat untuk bersatu kembali dalam ikatan kekeluargaan dan persaudaraan; adanya kerja sama dan sikap saling menghargai; terbentuknya nilai kebijaksanaan dan keadilan; adanya pengakuan dan pertobatan; adanya nilai rekonsiliasi, pemurnian diri, cinta kasih, dan perdamaian sejati.

Kata kunci: Etnolinguistik; *Helas Keta*; Nilai Kearifan Lokal; Ritual Adat.

Local Wisdom Values Of The Atoni Pah Meto Ethnic In The Discourse Of The Traditional Ritual "Helas Keta": An Ethnolinguistic Study

Abstract

This study aims to reveal the values of local wisdom of the Atoni Pah Meto Ethnic in the discourse of the traditional ritual "*Helas Keta*" in Timor Island, East Nusa Tenggara, based on an ethnolinguistic perspective. This research employs qualitative-descriptive method. This research is conducted in the three stages namely data collection, data analysis, and data analysis display. The results of the study show that the traditional ritual "*Helas Keta*" contains various local wisdom values. These local wisdom values appear in linguistic units through the local language of the Atoni Pah Meto ethnic group, namely *Uab Meto*, which is used by the Atoni Pah Meto ethnic group to communicate. Besides, there are two forms of local wisdom, namely tangible local wisdom and intangible local wisdom. As such, tangible local wisdom containing noble values consists of reed leaves, sticks, stones and water, sacrificial animals, woven bags and betel nut, and tuak. Intangible local wisdom encompasses parable and advice. The values of local wisdom contained in the ritual "*Helas Keta*" are job description, recognition, kinship and brotherhood strengthening, cooperation and mutual respect, wisdom and justice, confession and repentance, reconciliation, self-purification, love, true peace.

Keywords: Ethnolinguistics; *Helas Keta*; Local Wisdom Values; Traditional Rituals.

PENDAHULUAN

Bahasa selalu menyimpan keunikan. Keunikan ini dapat dijumpai, baik pada level mikro maupun pada level makro (linguistik). Dengan kata lain, bahasa tidak hanya unik dari sisi tata bahasa (*grammar*), tapi juga dari sisi luar tata Bahasa, yaitu bahasa dapat mengungkap berbagai pikiran atau gagasan para penuturnya, seperti halnya kearifan lokal (*local wisdom*). Diyakini bahwa kearifan lokal juga dapat dijumpai pada suatu bahasa tertentu. Kearifan lokal terwujud melalui satuan-satuan lingual. Kearifan lokal hadir pula melalui aktivitas bahasa dari setiap etnik yang ada di Indonesia. Setiap etnik dapat mengungkapkan cara pandangnya sendiri dalam melihat dunia sekitarnya melalui bahasa. Ini tentunya merupakan kekayaan pikir yang dapat dipergunakan untuk menggapai kemaslahatan komunal dalam sebuah komunitas tutur bahasa tertentu, seperti dikatakan Subadio (dalam Brata, 2016) bahwa kearifan lokal mungkin dapat dianggap sebagai *cultural identity* sebagai identitas atau keberibadian budaya suatu bangsa. Sedangkan, kearifan lokal, menurut Edy (2006:382), bermakna “kearifan dalam kebudayaan tradisional” suku-suku bangsa. Kearifan dalam arti luas tidak hanya berupa norma-norma dan nilai-nilai budaya, melainkan juga segala unsur gagasan, termasuk yang berimplikasi pada teknologi, penanganan kesehatan, dan estetika. Merujuk pada batasan tersebut, kearifan lokal sesungguhnya mencakupi berbagai pola tindakan dan hasil budaya materialnya. Kearifan lokal terjabar dalam seluruh warisan budaya, baik yang *tangible* maupun yang *intangible*.

Sehubungan dengan ini, Etnik *Atoni Pah Meto* di Pulau Timor, Nusa Tenggara Timur, melalui bahasa lokal mereka, yakni *Uab Meto*, juga memiliki kekayaan pikir sendiri yang tertuang dalam kearifan lokalnya. Ada beragam

nilai kearifan lokal yang dapat dijumpai. Salah satunya adalah ritual adat. Ritual adat dapat ditemui pada aneka upacara adat, seperti peminangan atau perkawinan, pembukaan lahan baru untuk kegiatan bercocok tanam, penanaman, pemanenan, penyambutan tamu, kenduri, penyelesaian konflik, dan sebagainya.

Dari berbagai ritual adat itu, yang menjadi fokus kajian dalam artikel ini adalah ritual adat “*Helas Keta*” karena ritual ini tergolong unik. Dikatakan demikian karena ritual itu biasanya hanya dilakukan menjelang pelaksanaan upacara perkawinan bagi pasangan yang hendak melangsungkan upacara perkawinan. Ritual ini pun hanya dilakukan bagi pasangan yang berasal dari suku-suku yang terdampak “*lasi bata*” atau sumpah serapah sebagai akibat dari konflik, peperangan, perkelahian, dan serupanya di masa lalu. Tradisi ini sudah dilakukan bertahun-tahun, bahkan hingga saat ini.

Dalam prastudi yang dilakukan peneliti, ritual adat “*Helas Keta*” secara khusus belum ditemui dalam publikasi ilmiah. Yang ditemui hanyalah deskripsi di media massa mengenai tradisi “*Helas Keta*”, tetapi nilai kearifan lokal apa saja yang terkandung di dalamnya tidak diungkapkan (secara ilmiah). Inilah sebabnya, artikel ini berusaha untuk menyingkap nilai-nilai kearifan lokal pada wacana ritual adat “*Helas Keta*” dari perspektif etnolinguistik. Oleh karena keterbatasan referensi mengenai “*Helas Keta*”, tinjauan pustaka dalam artikel ini pun hanyalah yang berkaitan dengan kajian nilai kearifan lokal pada tuturan adat lainnya.

Sebelumnya, Nesi & Rahardi (2019) mengkaji kearifan lokal masyarakat *Atoni Pah Meto* pada tradisi lisan “*Takanab*”. Banyak nilai kearifan lokal yang diangkat pada penelitian itu, tapi penelitian lanjutan masih sangat diperlukan. Sebab,

analisis pada penelitian itu hanya dari perspektif ekolinguistik, yang mana yang dilihat hanyalah kaitan antara bahasa dengan lingkungan. Menurut Foley (1997:3), etnolinguistik atau linguistik antropologi bertugas untuk mengungkap makna (maksud) terselubung dari bahasa yang digunakan oleh sekelompok masyarakat tertentu setautan dengan budaya mereka. Sejalan dengan itu, Zdenek, dkk (2012:15) mengemukakan bahwa linguistik antropologi berperan untuk mengkaji bahasa dalam kerangka budaya dan berkaitan dengan aturan-aturan bagi kehidupan masyarakat; jadi, analisis struktur bahasa hanyalah sarana menuju hasil akhir. Fenomena bahasa itu akan tampak dalam tataran fonologi, morfologi sintaksis maupun semantiknya.

Dengan demikian, penelitian ini tidak hanya sebatas mengidentifikasi kearifan lokal pada wacana ritual adat etnik *Atoni Pah Meto*, tetapi lebih pada menyingkap nilai dan makna dari kearifan lokal itu. Hasil penelitian ini tentunya akan semakin melestarikan budaya lokal dan memperkuat ketahanan budaya masyarakat *Atoni Pah Meto* yang ada di daerah perbatasan Indonesia-Timor Leste. Kearifan lokal bagi masyarakat Indonesia di daerah perbatasan perlu dilestarikan, bahkan dijadikan sarana penyelesai konflik tapal batas negara. Hal ini karena kearifan lokal sangat menolong untuk menciptakan dan meningkatkan kesejahteraan dan kedamaian (Sibarani, 2013:22). Juga, penelitian ini akan menambah perspektif sosio-kultural dalam menjalin relasi di antara warga di daerah perbatasan yang harus diletakkan pada mencari titik simpul di sela-sela kehidupan keluarga dan masyarakat untuk mencipta dinamika komunitas hidup bersama yang harmonis. Tradisi lisan, warisan leluhur, adat-istiadat, dan nilai-nilai budaya serta model kehidupan sosial yang selama ini dijunjung tinggi akan kian diperhatikan sebagai medium

pendekatan yang terpuji (Neonbasu, 2017:352).

Penelitian mengenai kearifan lokal di Indonesia sudah banyak dilakukan, baik yang bersifat empiris maupun yang bersifat normatif (studi pustaka). Penelitian itu dilakukan dari pelbagai sudut pandang pada konteks budaya yang berbeda. Jadi, penelitian mengenai kearifan lokal pada suatu kebudayaan tertentu bukanlah hal baru. Namun demikian, kearifan lokal masih tetap menjadi objek menarik untuk penelitian karena belum semua aspek kearifan lokal dikaji. Setelah mempelajari beberapa hasil penelitian, ditemukan bahwa penelitian tentang kearifan lokal pada umumnya masih bergerak di pusaran bentuk (identifikasi unsur kearifan lokal), sedangkan di pusaran isi (makna di balik unsur kearifan lokal) masih sangat jarang dilakukan. Sekaitan dengan penelitian kearifan lokal pada komunitas budaya etnik *Atoni Pah Meto* di Pulau Timor, Nusa Tenggara Timur, belum ditemukan begitu banyak kajian ilmiah. Memang ada beberapa yang telah menulis, tapi dari perspektif yang berbeda dari yang akan diulas pada penelitian ini.

Liubana & Nenohai (2021) pernah menulis tentang kearifan lokal masyarakat *Atoni Pah Meto* dalam legenda Oepunu—salah satu cerita rakyat yang terdapat di Desa Billa, Kecamatan Amanuban Timur, Kabupaten Timor Tengah Selatan—memiliki kisah asal usul penamaan sumber air berupa kolam yang terletak di dekat sungai Benenai batas wilayah Kabupaten Timor Tengah Selatan dengan Kabupaten Timor Tengah Utara. Para penulis membeberkan unsur-unsur kearifan lokal yang tertuang dalam legenda tersebut. Misalnya, pengetahuan dalam meramal, keterampilan dalam menenun dan menganyam, penanda solidaritas dan perekat elemen masyarakat, kepercayaan lokal, dan lainnya. Namun, belum diuraikan lebih jauh mengenai bagaimana dan mengapa unsur-unsur kearifan lokal

itu muncul, serta tidak menguraikan makna atau nilai apa saja yang ada di balik unsur-unsur kearifan lokal itu.

Feka (2020) menulis tentang tradisi *Atoni Pah Meto* yang melakukan ritual pada kehidupan bertani mereka. Yang dikaji adalah bentuk dan makna metafora antropomorfis pada wacana ritual bertani dari perspektif linguistik mikro, yakni semantik. Namun, nilai-nilai kearifan lokal apa saja yang terkandung di dalam wacana ritual bertani tidak diuraikan secara lugas. Kajian itu juga hanya berfokus pada ritual bertani, yaitu ritual pada saat penggarapan lahan baru dan ritual pada saat pemanenan. Nesi & Rahardi (2019) mengkaji secara apik nilai-nilai kearifan lokal masyarakat *Atoni Pah Meto* di wilayah Miomaffo, Timor Tengah Utara, Nusa Tenggara Timur. Nilai-nilai kearifan lokal yang dikaji adalah baik yang berwujud (*tangible*) maupun yang tidak berwujud (*intangible*). Nilai-nilai kearifan lokal itu diungkap dari tradisi lisan *Atoni Pah Meto*, yaitu "*Takanab*". Tradisi lisan "*Takanab*" merupakan sejenis prosa lirik yang lazim dituturkan tetua adat saat berlangsung beberapa upacara adat seperti peminangan, penyambutan tamu, kelahiran bayi, dan kenduri. Walau nilai-nilai kearifan lokal diangkat pada tradisi lisan "*Takanab*" itu, penelitian lanjutan masih sangat diperlukan. Sebab, analisis pada penelitian itu hanya dari perspektif ekolinguistik, yang mana yang dilihat hanyalah kaitan antara bahasa dengan lingkungan.

Manafe (2011) melakukan penelitian tentang budaya bertani *Atoni Pah Meto* dengan judul artikel "Komunikasi Ritual pada Budaya Bertani *Atoni Pah Meto* di Timor-Nusa Tenggara Timur". Dalam penelitiannya, ia mengkaji dengan baik komunikasi ritual dalam praktik pengolahan lahan, misalnya sebelum *Atoni Pah Meto* menggunakan alat pengolahan lahan, seperti *benas* (parang), *fani* (kapak), *kenkanu* (linggis), dan sebagainya, dilakukan

ritus terlebih dahulu supaya ada restu dari kekuatan yang lebih tinggi dan alam lingkungannya. Walau begitu, nilai-nilai kearifan lokal apa saja yang ada pada tradisi ritual adat itu belum disingkap.

Berdasarkan tinjauan pustaka ini, boleh dikatakan bahwa pengkajian mengenai nilai-nilai kearifan lokal pada etnik *Atoni Pah Meto* masih perlu dilakukan karena belum semua aspek dikaji. Kajian masih terbatas pada perspektif keilmuan tertentu. Kearifan lokal masih penting dikaji karena perangkat pengetahuan yang dimiliki oleh suatu komunitas untuk menyelesaikan persoalan atau kesulitan yang dihadapi secara baik dan benar, sesuai dengan nilai-nilai yang didukungnya. Disebut kearifan lokal karena perangkat pengetahuan itu pada awalnya hanya dimiliki oleh komunitas tertentu dan pada lokalitas tertentu pula (Ismadi, 2013:3).

Secara etimologis, kearifan (*wisdom*) berarti kemampuan seseorang dalam menggunakan akal pikirannya untuk menyikapi suatu kejadian, objek atau situasi. Sedangkan lokal, menunjukkan ruang interaksi di mana peristiwa atau situasi tersebut terjadi. Dengan demikian, kearifan lokal secara substansial merupakan nilai dan norma yang berlaku dalam suatu masyarakat yang diyakini kebenarannya dan menjadi acuan dalam bertindak dan berperilaku sehari-hari. Dengan kata lain, kearifan lokal adalah kemampuan menyikapi dan memberdayakan potensi nilai-nilai luhur budaya setempat. Oleh karena itu, kearifan lokal merupakan entitas yang sangat menentukan harkat dan martabat manusia dalam komunitasnya (Geertz, 2002:19 dalam (Hafid et al., 2015).

Kearifan lokal memiliki signifikansi serta fungsi sebagai berikut: 1) penanda identitas sebuah komunitas; 2) elemen perekat (aspek kohesif) lintas warga, lintas agama, dan kepercayaan; 3) unsur kultural

yang ada dan hidup dalam masyarakat (*bottom up*); 4) warna kebersamaan sebuah komunitas; 5) akan mengubah pola pikir dan hubungan timbal balik individu dan kelompok dengan meletakkannya di atas *common ground*/kebudayaan yang dimiliki; 6) mendorong terbangunnya kebersamaan, apresiasi sekaligus sebagai sebuah mekanisme bersama untuk menepis berbagai kemungkinan yang meredusir bahkan merusak solidaritas komunal yang dipercaya dan disadari tumbuh di atas kesadaran bersama dari sebuah komunitas terintegrasi (haba, 2007:334 – 335 melalui (Abdullah, 2010:7-8). Fungsi-fungsi tersebut menyadarkan akan pentingnya kearifan lokal dalam menghadapi berbagai bentuk konflik yang terjadi sebagai akibat dari perubahan kebudayaan. Kearifan lokal digali dari produk kultural yang menyangkut hidup dan kehidupan komunitas pemiliknya, misalnya sistem nilai, kepercayaan dan agama, etos kerja, bahkan bagaimana dinamika itu berlangsung (Sibarani, 2013:21-22).

Kearifan lokal sangat bernilai dan memiliki manfaat dalam kehidupan masyarakat. Menurut (Cholifah & Zuhroh, 2019:19-20). Kearifan lokal memiliki beberapa fungsi di antaranya untuk konservasi dan pelestarian sumber daya alam; agar dapat melestarikan sumber daya manusia; berguna agar dapat mengembangkan kebudayaan serta ilmu pengetahuan; sebagai petuah, kepercayaan, sastra dan pantangan; bermakna sosial misalnya upacara integrasi komunal/kerabat; bermakna sosial, misalnya pada upacara daur pertanian; bermakna tentang etika dan moral yang terwujud, misalnya, dalam upacara Ngaben serta penyucian roh leluhur.

Sementara itu, menurut Mitchell (2003) dalam Ndapa Lawa, & Nahak (2021), kearifan lokal memiliki enam dimensi, yaitu pertama, dimensi pengetahuan lokal. Setiap masyarakat memiliki kemampuan untuk

beradaptasi dengan lingkungan hidupnya karena masyarakat memiliki pengetahuan lokal dalam menguasai alam. Seperti halnya pengetahuan masyarakat mengenai perubahan iklim dan sejumlah gejala-gejala alam lainnya. Kedua, dimensi nilai lokal. Setiap masyarakat memiliki aturan atau nilai-nilai lokal mengenai perbuatan atau tingkah laku yang ditaati dan disepakati bersama oleh seluruh anggotanya tetapi nilai-nilai tersebut akan mengalami perubahan sesuai dengan kemajuan masyarakatnya. Nilai-nilai perbuatan atau tingkah laku yang ada di suatu kelompok belum tentu disepakati atau diterima dalam kelompok masyarakat yang lain, terdapat keunikan. Seperti halnya suku Dayak dengan tradisi tato dan menindik di beberapa bagian tubuh. Keempat, dimensi keterampilan lokal. Setiap masyarakat memiliki kemampuan untuk bertahan hidup (*survival*) untuk memenuhi kebutuhan kekeluargaan masing-masing atau disebut dengan ekonomi substansi. Hal ini merupakan cara mempertahankan kehidupan manusia yang bergantung dengan alam mulai dari cara berburu, meramu, bercocok tanam, hingga industri rumah tangga. Kelima, dimensi sumber daya lokal. Setiap masyarakat akan menggunakan sumber daya lokal sesuai dengan kebutuhannya dan tidak akan mengeksploitasi secara besar-besaran atau dikomersialkan. Masyarakat dituntut untuk menyeimbangkan keseimbangan alam agar tidak berdampak bahaya baginya. Keenam, dimensi mekanisme pengambilan keputusan lokal. Setiap masyarakat pada dasarnya memiliki pemerintahan lokal sendiri atau disebut pemerintahan kesukuan. Suku merupakan kesatuan hukum yang memerintah warganya untuk bertindak sesuai dengan aturan yang telah disepakati sejak lama. Kemudian jika seseorang melanggar aturan tersebut, maka dia akan diberi sanksi tertentu dengan melalui kepala suku sebagai pengambil keputusan.

Ketujuh, dimensi solidaritas kelompok lokal. Manusia adalah makhluk sosial yang membutuhkan bantuan orang lain dalam melakukan pekerjaannya, karena manusia tidak bisa hidup sendirian. Seperti halnya manusia bergotong-royong dalam menjaga lingkungan sekitarnya. Penelitian ini ditinjau dari etnolinguistik untuk mengkaji sistem bahasa dalam perspektif kebudayaan. Etnolinguistik disebut juga Linguistik Antropologi yang merupakan kajian bahasa dan budaya sebagai subbidang utama dari Antropologi (Duranty, 1997).

Etnolinguistik—kadang kala disebut juga linguistik kebudayaan—bertugas mengkaji fenomena bahasa dalam kebudayaan. Fenomena bahasa itu akan tampak dalam tataran fonologi, sintaksis, morfologi maupun semantiknya. Contohnya dalam masyarakat Jawa, dimensi morfologi dan sintaksis seperti gede ‘besar’, gedi ‘sangat besar’, larang ‘mahal’, laring ‘sangat mahal’, ijo ‘hijau’, iju ‘hijau sekali’, mung njolak-njaluk wae ‘kenapa minta berkali-kali melulu’, Bagaimana aspek-aspek budaya, nilai budaya sutau kelompok etnik dicerminkan dalam bahasa. Karena itu, Edward Sapir (dalam Blount (ed), 1974) sebagaimana dikutip (Wahab, 1991:37), menyatakan bahwa kandungan setiap budaya terungkap dalam bahasanya.

METODE

Penelitian ini menggunakan metode deskriptif-kualitatif. Penelitian ini ditempuh dalam tiga tahap, yakni pengumpulan data, analisis data, dan penyajian hasil analisis data (bdk, Sudaryanto, 2015:6). *Pertama*, tahap pengumpulan data. Pada tahap ini, telah dilakukan penelitian empiris di Kecamatan Miomaffo Barat dan Kecamatan Mutis, Kabupaten Timor Tengah Utara, Nusa Tenggara Timur. Dua kecamatan ini dipilih sebagai lokasi penelitian karena berbatasan dengan negara Timor Leste. Jenis data berupa data primer dan sekunder yang

diambil dari informan, yakni tetua adat dan tokoh masyarakat, serta studi pustaka. Tetua adat dipilih karena dalam struktur sosial memiliki kompetensi dan otoritas untuk memimpin ritual adat, dan tokoh masyarakat karena bisa bertutur adat. Studi pustaka dilakukan untuk mempelajari ritual adat yang telah berbentuk teks, sebagai data penunjang. Data dikumpulkan dengan menggunakan teknik observasi, rekam, catat, dan wawancara (Sudikan, 2001:173). Teknik observasi dilakukan dengan cara mengamati perilaku, adat, budaya masyarakat *Atoni Pah Meto*; teknik rekam menggunakan alat rekam untuk memperoleh data tuturan ritual adat oleh informan; teknik catat dilakukan untuk mencatat hal-hal secara primer atau sekunder mengenai tuturan ritual adat etnik *Atoni Pah Meto*; sedangkan wawancara dilakukan secara bebas untuk mendapatkan data tambahan. *Kedua*, tahap analisis data, Pada tahap ini, data dianalisis melalui metode padan ekstralingual, teknik analisis kontekstual, yakni metode dan teknik analisis bahasa yang dilakukan peneliti dengan mengaitkan konteks budaya (Mahsun, 2005:120). Pada tahap ini, data dianalisis dengan prosedur sebagai berikut: (a) transkripsi data ke dalam transkripsi ortografis (grafemis), (b) terjemahan data yang telah ditranskripsikan, yaitu secara harafiah, kemudian diberi terjemahan bebas, (c) segmentasi atas satuan-satuan unsur kebahasaan, yaitu kata, frase, klausa, kalimat, (d) generalisasi data berdasarkan kesamaan ciri atau perilaku struktural yang dimiliki, yaitu mulai dari kesamaan kategorinya, sifatnya, dan maknanya (Chaer, 2013:62). Selanjutnya, data dianalisis dengan teknik mengidentifikasi, mengklasifikasikan, menginterpretasikan, dan mengeksploitasi dalam penguraian secara detail dengan pendekatan

etnolinguistik dan teori kearifan lokal. *Ketiga*, tahap penyajian hasil analisis data. Pada tahap ini, hasil analisis data disajikan secara informal.

Selanjutnya, proses triangulasi atau verifikasi data dilakukan dengan melakukan *cross-check* terhadap data yang diperoleh dari berbagai teknik pengumpulan data yang diterapkan, lalu dilakukan generalisasi. Ini dilakukan guna mendapatkan data yang valid.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Berdasarkan hasil pengumpulan data, ditemukan bahwa wacana ritual atau tuturan adat sarat nilai-nilai kearifan lokal, utamanya tuturan adat pada tradisi “*Helas Keta*” pada etnik *Atoni Pah Meto* di Kabupaten Timor Tengah Utara (TTU), Nusa Tenggara Timur (NTT), khususnya di Kecamatan Miomaffo Barat dan Kecamatan Mutis. Nilai-nilai kearifan lokal ini tampak pada satuan lingual dalam tuturan adat “*Helas Keta*” yang akan jauh diuraikan pada bagian ini. Berikut disajikan temuan dan pembahasan mengenai wacana ritual adat tradisi “*Helas Keta*”. Namun, sebelum itu, diuraikan terlebih dahulu sekilas tentang tradisi “*Helas Keta*”.

Sekilas Tentang Tradisi “Helas Keta”

Tradisi “*Helas Keta*” merupakan salah satu warisan budaya etnik *Atoni Pah Meto* di wilayah Kabupaten Timor Tengah Utara (TTU) yang dilakukan menjelang pelaksanaan upacara perkawinan bagi pasangan (calon pengantin). Secara etimologis, “*Helas Keta*” diasalkan dari dua kata, yakni ‘*helas*’ yang berarti pelepasan/pencabutan dan “*keta*” berarti lidi. Kurang lebih, “*helas keta*” dimaknai sebagai upaya menjumpakan kembali leluhur para calon pengantin, yang mungkin semasa hidup mereka di dunia, pernah berselisih paham, bersengketa, berseteru, bahkan berperang, sehingga berpisah dan menyumpah agar anak-cucu mereka tidak boleh saling kawin.

Sumpah adat ini kemudian dikenal dengan istilah “*lasi bata*” yang secara harafiah berarti pembatasan atau pembuatan garis demarkasi. Maksudnya adalah tidak boleh ada anak-cucu dari daerah-daerah yang dibatasi atau dikategorikan ke dalam zona merah dalam perspektif adat untuk saling kawin. Jadi, ‘*lasi bata*’ dipandang sebagai sesuatu yang menghalang, yang harus disingkirkan terlebih dahulu dari kehidupan manusia dan masyarakat setiap hari sebelum acara resmi perkawinan dimulai. Hal ini sangat penting untuk menghindari segala malapetaka atau marabahaya yang bakal melanda kehidupan warga yang bertikai jika tidak dilakukan ritual “*helas keta*” (Neonbasu, 2022).



Gambar 1. Pelaksanaan tradisi ritual ‘*helas keta*’

Maka, melalui sarana budaya “*Helas Keta*”, para leluhur termaksud diundang pulang ke panggung

perdamaian secara mistis-sakral, supaya acara perkawinan dapat dilangsungkan. Jadi, “*Helas Keta*” bukanlah sekadar ritual rekaan, melainkan ritual sakral. Karena kesakralannya, tidak serampang semua suku mengadakan ritual tersebut.

Pada ritual adat tradisi “*Helas Keta*” itu, dilakukan penyembelihan hewan yang bisa berupa ayam, kambing, atau babi sebagai perjanjian darah di antara kedua belah pihak, yakni pihak calon mempelai perempuan dan mempelai laki-laki. Lokasi biasanya di tempat-tempat pertemuan selokan, kali, atau sungai yang ada airnya. Pada ritual adat “*Helas Keta*”, dilakukan tindakan (a) menarik kayu silang, (b) mempertemukan kedua calon pengantin atau pasangan bersamasama berjalan ke depan, dan (c) melepas 'lidi' atau sebuncha daun alang-alang/rumbai ke dalam air yang sedang mengalir dengan sapaan-sapaan mistis-magis.



Gambar 2. Peletakan perkakas ritual adat ‘*helas keta*’ berupa lidi (ikatan daun rumbai)

Setelah ritus adat “*Helas Keta*” selesai dilakukan, kedua belah pihak (calon mempelai perempuan dan laki-laki) sudah dianggap sah untuk menuju pelaminan atau acara perkawinan. Sebab, segala bentuk halangan yang berupa “*lasi bata*” telah disingkirkan. Kutukan para leluhur telah dicabut.

Seturut uraian tradisi ritual adat “*Helas Keta*” di atas, ditemukan dua bentuk kearifan lokal, yaitu (1) kearifan lokal berwujud nyata (*tangible*), dan (2) kearifan lokal tak berwujud nyata (*intangible*). Di dalam tradisi ritual adat “*Helas Keta*”, terdapat kurang lebih 6 (enam) jenis kearifan lokal berwujud nyata yang di dalamnya terkandung nilai-nilai kebijaksanaan di antaranya (1) daun alang-alang/rumbai, (2) lidi/duri, (3) batu dan air, (4) hewan kurban (bisa berupa ayam atau babi), (5) tas anyaman dan tempat sirih-pinang, dan (6) sopi/tuak. Sedangkan, jenis kearifan lokal tak berwujud, yang di dalamnya terkandung nilai-nilai luhur, di antaranya (1) perumpamaan/kiasan, (2) petuah.

Nilai-nilai kebijaksanaan yang terkandung di dalam jenis-jenis kearifan lokal ini, baik yang berwujud maupun yang tak berwujud diuraikan maknanya pada bagian analisis data tuturan ritual di bawah ini.

Nilai-nilai kearifan lokal pada wacana ritual adat ‘helas keta’

Pada tradisi “*Helas Keta*”, biasanya dilakukan ritus atau doa-doa yang dipanjatkan kepada Wujud Tertinggi, yang dalam bahasa lokal disebut *Uis Neno*. Doa-doa disampaikan melalui para leluhur (*mnaistini*). Doa-doa yang disampaikan biasanya menggunakan bahasa daerah. Bahasa daerah etnik Atoni Pah Meto disebut *Uab Meto* (UM). Penggalan-penggalan ritus ini mengandung nilai dan makna kearifan lokal melalui bentuk kebahasaan, baik pada tataran kata, frase, klausa, maupun kalimat. Temuan dan

pembahasannya diuraikan sebagai berikut.

Data (1):

Eut anne ma uton anne neu le hel keta in nanaon ne

Gloss:

Saya ceritakan dan beritahunya tentang *helas keta* punya cara

Terjemahan bebas:

Saya akan mengisahkan dan menyampaikan tentang alur tradisi "*helas keta*"

Pada umumnya, sesaat upacara ritual adat "*Helas Keta*" hendak dilakukan, tua adat atau tokoh adat yang ditunjuk untuk memimpin ritual mengawalinya dengan penggalan kalimat seperti pada data kebahasaan di atas (data 1). Pada ritual pembukaan ini, tua adat atau tokoh adat itu akan selalu menonjolkan 'keakuannya' sebagai tampak pada frase "*eut anne ma uton anne*" (saya mengisahkan dan menyampaikannya).

Penggunaan pronomina orang pertama tunggal pada verba-konjugasi "*eut*" (saya mengisahkan) dan "*uton*" (saya menyampaikan) ini memiliki nilai kebijaksanaan lokal pembagian tugas pokok dan fungsi dalam kehidupan sosial kemasyarakatan. Bahwa tugas untuk berkomunikasi dengan Yang Maha Tinggi (*Uis Neno*) dan para leluhur (*mnaistini*) hanyalah bisa diemban oleh tua adat atau tokoh adat. Tua adat atau tokoh adat dipandang sebagai juru bicara (*mafefa*) antara manusia, leluhur, dan Yang Maha Tinggi. Di sini terbersit makna segitiga relasi keintiman antara manusia, leluhur, Pencipta. Leluhur (*mnaistini*) dipandang sebagai jembatan komunikasi mistis antara manusia dan Yang Maha Tinggi. Doa-

doa senantiasa dipanjatkan kepada Yang maha Tinggi melalui para leluhur. Lumrahnya, dalam bahasa ritual atau tuturan adat, Yang Maha Tinggi akan selalu disebut, baik secara metaforis maupun nonmetaforis.

Nilai kebijaksanaan lokal lainnya adalah adanya pengakuan dan penerimaan dari warga setempat terhadap otoritas yang dimiliki tua adat atau tokoh adat yang memimpin ritual adat. Mengenai otoritas, R. John Hospers (1967, dalam (Lubis, 2016:35) menggolongkannya (baca:otoritas) sebagai salah satu sumber pengetahuan. Di sini, otoritas mengacu pada individu atau kelompok yang dianggap memiliki pengetahuan sah dan memiliki legitimasi sebagai sumber pengetahuan (Lubis, 2016:40).

Dalam kaitan dengan ini, etnik *Atoni Pah Meto* sangat respek terhadap otoritas tua adat atau tokoh adat. Tua adat atau tokoh adat pada umumnya dianggap sebagai yang memiliki pengetahuan khusus mengenai tuturan ritual '*helas keta*'. Hanyalah tua adat atau tokoh adat yang bisa memimpin ritual. Karenanya, etnik *Atoni Pah Meto* akan selalu menaruh rasa hormat pada tua adat atau tokoh adat karena hanya melaluinya terdapat perjumpaan kembali secara mistis-magis para leluhur dari kedua calon mempelai melalui peranti ritual adat "*helas keta*".

Dalam tradisi etnik *Atoni Pah Meto*, tak sembarangan orang memimpin ritual adat, termasuk ritual adat "*helas keta*". Orang awam tak akan mampu mengartikulasikan doa-doa kepada Yang Maha Tinggi melalui leluhur kalau dia bukan tua adat atau tokoh adat. Sebab,

kecakapan memimpin ritual adat senantiasanya terwaris secara alamiah. Ritual adat tidak dipelajari, tapi akan diperoleh secara alamiah.

Data (2):

Kalu faj ahunut neon ahunut mnaestini nmui fef suli han suli ai nma'oten ai nmateop nek hau tuka es na oekat ni namolok lasi bata nakam maut nane hokum ije au'kuk, olas i tboe taen fefak ahunut hanak ahunut heni tnekmese tfaen ma ansaof mese tfaen.

Gloss:

'Kalau malam kemarin hari kemarin para leluhur punya mulut bercabang suara bercabang atau baku bunuh atau baku perang atau baku pukul dengan kayu kudung, sehingga muncul sumpah adat katanya biarlah itu kamu dan ini saya, sekarang ini kita bersihkan memang mulut dahulu suara dahulu supaya kita hati satu dan jiwa satu'

Terjemahan bebas:

Bila dahulu kala para leluhur bercekcok atau bertikai atau berperang, sehingga membatasi diri dengan sumpah 'biarlah itu kamu (kalian) dan ini saya (kami)', hari ini kita melepas sumpah atau kutukan itu, supaya kita sehati-sejiwa bersatu kembali.

Dalam konteks budaya ritual adat "*helas keta*", ungkapan kebahasaan sebagaimana ditampilkan pada data (2) di atas selalu dihadirkan dalam ruang komunikasi spiritual dengan para leluhur dari kedua calon mempelai. Lumrahnya, tua adat atau

tokoh adat menuturkan ungkapan kebahasaan dimaksud untuk meretas jalan menuju inti intensi (permohonan) kepada Wujud Tertinggi (*Uis Neno*) melalui perantaraan para leluhur (*mnaistini*). Bahwa sebelum inti intensi dari acara adat "*helas keta*" disampaikan, penting dilakukan pembersihan diri melalui penguraian benang kusut masa silam. Hal ini dapat dilihat pada klausa berikut.

"Kalu faj ahunut neon ahunut mnaestini nmui fef suli han suli ai nma'oten ai nmateop nek hau tuka es na oekat ni namolok lasi bata nakam maut nane hokum ije aukuk"

Secara sintaktis, penggalan ritus di atas merupakan klausa dependen (anak kalimat) yang dihadirkan tua adat atau tokoh adat untuk mengandaikan bahwa ada sesuatu yang masih menggantung di masa lalu, yang patut diurai. Pengandaian ini ditandai dengan leksikon *kalu* 'bila'. Penggunaan leksikon ini mengandaikan bahwa bila tidak ada hal mengganjal di masa lalu, tradisi ritual "*helas keta*" tak mungkin ada. Namun, karena ada hal yang belum beres di masa lalu, seperti percekocokan, pertikaian, permusuhan, dan peperangan, ritual '*helas keta*' perlu dilakukan.

Dalam konteks menjelang upacara perkawinan, para calon mempelai dari suku-suku atau marga-marga yang berselisih-sengketa atau berperang di masa lampau wajib melakukan upacara ritual "*helas keta*". Sebab, hal-hal yang mengganjal tersebut bila tidak diselesaikan, akan menimbulkan hal buruk di masa depan. Lagi pula, persoalan di masa lampau tidak hanya dilakukan lewat tindakan, tapi juga lewat kata-kata sebagaimana tampak pada frase: *han suli fef suli* 'suara bercabang mulut bercabang'. Frase ini hendak mengkurat makna bahwa ada pembatasan yang dilakukan secara

verbal di masa lampau, seperti sumpah serapah. Bahwa mungkin pertikaian atau peperangan antarsuku terjadi karena adanya penghinaan dan penghasutan. Frase *han suli fef suli* merupakan simbol dari pembatasan secara verbal, sedangkan frase *nma'oten ai nmateop* 'saling membunuh atau berkelahi' merupakan simbol pembatasan secara nonverbal (*actus*).

Jadi, sejatinya penggalan ritual adat sebagaimana tampak pada data (2) di atas mencetus nilai kearifan lokal ikhtiar masyarakat untuk bersatu kembali dalam ikatan kekeluargaan dan persaudaraan. Bahwa nilai-nilai universal, seperti nilai persatuan perlu dirajut kembali setelah sekian lama putus karena '*lasi bata*' (sumpah serapah) para leluhur. Bahwa dahulu kala ada pembatasan untuk tidak saling mengenal dan menyapa terjalin kembali melalui ritus "*helas keta*". Di sini, nilai keluarga mulai terbentuk kembali dengan sedikitnya sepuluh nilai dasar, yakni nilai memiliki (*belongin*), fleksibilitas, respek, kejujuran, pengampunan, kedermawanan, rasa ingin tahu, komunikasi, tanggung jawab, dan tradisi (Kruger, 2010 dalam Liliweri, 2019:59).

Data (3):

"Es na'mi'eok mbi lalne mait mana ha mapu'at nub, katila nub, belke noba lalne onle li'an'inni matcao. Atoinje na tua'es ma na'maonbes, bifele na'tua'es ma na'maonbes. Es-es nok in oko mama, na'e ma miuaban le'i naoneo ahointini ataosini naketeb natnoe es ama Uis Neno in human in matan"

Gloss:

'Sehingga kami bertemu di jalan itu mengambil dua semak, dua duri, simpan saja di jalan sebagaimana kalau anak-anak mau kawin. Laki-laki bawa sopi satu botol ayam satu ekor, perempuan bawa satu botol, ayam satu ekor. Masing-masing dengan

tempat sirih-pinang, pegang dan bersatu sekarang sesuai dengan kehendak yang melahirkan yang mengadakan yang sudah ada di Bapak Raja Langit punya wajah dan mata'.

Terjemahan bebas:

Jadi, kami berjumpa di persimpangan jalan dengan membawa dua ikatan daun rumbai dan dua duri, lalu menyilangkan keduanya di jalan demi pasangan calon pengantin. Masing-masing membawa tempat sirih-pinang dan bersatu sekarang seturut restu para leluhur yang kini sudah ada bersama Tuhan di surga.

Penggalan ritus '*helas keta*' sebagaimana tampak pada data (3) di atas sesungguhnya masih merupakan kelanjutan dari penggalan ritus sebelumnya. Karena ada sumpah serapah dan pertikaian di masa lampau, perlu dilakukan ritual "*helas keta*". Sesuai dengan tradisi *Atoni Pah Meto*, ritual adat "*helas keta*" pada umumnya dilakukan di persimpangan jalan di dekat selokan atau kali untuk mengingatkan bahwa dahulu kala para leluhur kedua mempelai memilih jalan masing-masing sebagai akibat dari *han suli fef suli* (sumpah serapah) dan *matepos ma malolot* (perkelahian dan peperangan).

Bahwa di persimpangan jalan itu dipanggil pulanglah para leluhur kedua mempelai untuk berkumpul kembali di jalan yang satu. Tidak ada lagi yang berjalan di jalannya sendiri-sendiri. Apakah berada di arah jalan yang mana sudah akan selalu sama-sama karena kehadiran para mempelai. Hal ini ditandai dengan peletakan secara menyilang ikatan daun alang-alang/rumbai dan dua buah duri di atas batu yang ditaruh di tengah jalan. Pada momen itu juga ditaruhlah sopi dan sirih pinang. Daun alang-alang/rumbai menyimbolkan sampah yang perlu dibersihkan, tapi, di lain sisi, daun laang-alang/rumbai juga menyimbolkan rumah tangga. Bahwa rumah tangga yang baik harus

dibangun di atas fondasi kemurnian diri.

Dalam peradaban Etnik *Atoni Pah Meto*, daun rumbai/alang-alang/lontar biasanya dipakai sebagai atap rumah, sehingga digunakan juga pada tradisi ritual “*helas keta*”. Pada ritual adat ini, sirih-pinang dipakai sebagai simbol sarana perekat sosial. Setiap orang, baik perempuan maupun laki-laki, yang terlibat di dalam ritual ini akan melaksanakan tugas dan tanggung jawab yang diberikan. Setiap orang akan mengambil peran dalam ritual ini dan merasa sebagai bagian dari keluarga besar dari para mempelai yang hendak melangsungkan perkawinan kelak. Dari perspektif gender, sirih melambangkan perempuan, dan pinang melambangkan laki-laki. Sirih dan pinang biasanya diletakkan bersamaan di dalam satu wadah yang disebut *kabi* atau *okomama* ‘tempat menaruh sirih pinang yang dibuat dari anyaman daun lontar’.

Selain itu, sirih pinang juga melambangkan sarana pemersatu manusia dan leluhur. Ini menjadi sangat penting agar ada restu dari masing-masing leluhur dari para mempelai. *Sopi*—minuman khas beralkohol *Atoni Pah Meto* yang dibuat dari sadapan pohon lontar juga biasanya digunakan dalam ritual adat “*helas keta*”, sehingga minuman ini boleh disebut juga sebagai minuman khas ritual adat (bdk, Ola, 2009).

Sopi atau yang disebut juga *tua* (dalam *Uab Meto*) merupakan minuman beralkohol tradisional yang dibuat secara tradisional dan turun-temurun. Biasanya pembuatan minuman beralkohol ini dilakukan sewaktu-waktu dan dipergunakan untuk kebutuhan adat istiadat (seremonial) atau upacara keagamaan atau ritual (bdk, (Menot, 2022:24&25). *Sopi* melambangkan kehidupan dan perdamaian. *Sopi*, bagi etnik *Atoni Pah Meto*, merupakan salah satu usaha untuk memenuhi kebutuhan hidup sehari-hari, juga biasanya dipakai

sebagai salah satu sarana perdamaian bila terjadi pertikaian.

Secara semiotis, duri menyimbolkan penyebab luka batin, luka fisik, dan merupakan *pars pratoto* dari konflik (peperangan) di masa lalu yang mengakibatkan pembatasan sosial melalui sumpah serapah—*lasi bata*—dalam bahasa lokal *Atoni Pah Meto*. Karena pembatasan sosial ini, anak-cucu dari suku-suku yang berkonflik atau berperang di masa lalu tidak boleh saling kawin. Bila harus saling kawin, harus dilakukan ritual “*helas keta*”.

Jadi, seturut penjelasan di atas, dapat dikatakan bahwa nilai-nilai kearifan lokal yang terdapat pada penggalan ritual pada data (3) di atas adalah kerja sama dan sikap saling menghargai. Bahwasanya setiap orang adalah *homo socius* atau makhluk sosial, yang tidak bisa hidup sendirian tanpa orang lain. Karena status sebagai makhluk sosial, terjalinlah sikap saling menghargai. Atas dasar inilah, pada upacara ritual adat ‘*helas keta*’, akan hadir anggota keluarga, anggota kerabat, kenalan, handai taulan dari kedua mempelai dalam suasana penuh damai.

Data (4):

*Mautut nane mitonan sin fun sin
fefkini sin hankini, ka hai fefmini
ai hai hanmini fa, nane
amnaestini sin fefkini sin hankini.*

Gloss:

‘Biar kami kasih tahu mereka karena mereka punya mulut, mereka punya suara, bukan kami punya mulut, kami punya suara.

Terjemahan bebas:

Kami memberitahu mereka karena perkataan dan sumpah mereka, bukan perkataan dan sumpah kami’.

Pada penggalan ritual “*helas keta*” sebagaimana tampak pada data (4) di atas diketahui bahwa yang mencetus sumpah serapah adalah leluhur, bukan anak-cucu. Yang terlibat

langsung dalam pertikaian, percekocan, perkelahian, dan peperangan di masa lalu adalah leluhur. Yang mengetahui persis sumpah serapah adalah leluhur. Inilah sebabnya, pada ritual adat "*helas keta*", tua adat atau tokoh adat akan menegaskan bahwa persoalan sumpah menyumpah sebetulnya bukanlah anak-cucu, melainkan leluhur.

Makanya, tua adat atau tokoh adat yang memimpin ritual akan selalu menegaskan bahwa persoalan masa lalu yang memunculkan sumpah serapah atau kutukan, bukanlah tanggung jawab anak-cucu di masa kini. Hal ini bisa dilihat pada frase nomina negasi '*ka hai fefmini ai hai hanmini fa*' (bukan perkataan atau sumpah kami). Tua adat atau tokoh adat menggunakan pronomina orang pertama jamak eksklusif '*hai*' (kami) sebagai representasi terhadap calon kedua mempelai. Frase negasi digunakan untuk menegaskan bahwa kedua calon mempelai tidak memiliki kesalahan apa pun dan; karena itu, perlu direstui untuk melangsungkan upacara perkawinan.

Karenanya, para leluhur kedua calon mempelai diundang secara mistis-magis melalui ritus '*helas keta*' untuk berdamai kembali. Bahwa dahulu kala bila ada sumpah serapah atau kutukan yang terlanjur diucapkan, sudah saatnya harus dicabut atau dilepaskan. Sumpah serapah atau kutukan bukanlah diucapkan oleh anak-cucu, ataupun kedua mempelai, sehingga komitmen mereka untuk menikah perlu didukung.

Dari penjelasan di atas, dapat dikatakan bahwa penggalan ritus adat "*helas keta*" di atas mengandung nilai kebijaksanaan dan keadilan. Etnik *Atoni Pah Meto* dituntut untuk selalu bersikap bijak dan adil dalam segala hal.

Data (5):

*M'heo manu nub nakam mautut
miton ki ben na'noe afi faj ahunut
neon ahunut, fefa le na hana le na*

*he muni i neka mese ansa'o mese
he fefa mese hanaf mese.*

Gloss:

'Bunuh ayam dua bahwa biar kasih tahu kalian sudah bahwa itu hari kemarin malam dahulu, hari dahulu, mulut itu, suara itu, supaya saat ini hati satu jiwa satu supaya mulut satu suara satu'.

Terjemahan bebas:

Kami menyembelih dua ekor ayam untuk memberitahu kalian (para leluhur) tentang sumpah serapah di masa lalu, supaya mulai sekarang kita sehati-sejiwa bersatu kembali.

Puncak dari ritual adat "*helas keta*" adalah penyembelihan hewan sebagai kurban kepada Yang Maha Tinggi melalui para leluhur. Penyembelihan ini dilakukan untuk mengalirkan darah hewan kurban itu melalui air yang mengalir di selokan atau kali. Darah hewan kurban dialirkan bersama air kali atau air selokan sebagai tanda pembersihan diri, penghapusan salah, pelepasan pelbagai hal-hal buruk di masa lampau, dan pemulihan hubungan antara roh leluhur kedua calon mempelai. Yang dilepaskan terutama adalah sumpah atau kutukan. Hal ini ditegaskan pada frase nomina *feffa le na hana le na* 'sumpah itu kutukan itu'. Frase ini sejatinya masih merujuk pada penggalan ritual sebagaimana tampak pada data (4) bahwa sumpah atau kutukan leluhur dari kedua calon mempelai memang ada. Juga, frase itu hendak menegaskan bahwa sumpah atau kutukan itu bisa menjadi penghalang bagi calon kedua mempelai yang hendak melangsungkan upacara perkawinan.

Biasanya masing-masing mempelai akan membawa seekor hewan kurban pada upacara ritual adat "*helas keta*". Hewan kurban yang dibawa bisa berupa ayam atau babi. Tapi, pada umumnya, hewan kurban yang dibawa untuk disembelih pada acara ritual adalah ayam. Masing-

masing jenis hewan kurban itu memiliki filosofinya tersendiri. Ayam, misalnya, melambangkan keberanian untuk merajut kembali hubungan yang sebelumnya retak akibat sumpah, dan dengan sayapnya menerbangkan kedua calon mempelai menuju pelaminan nantinya. Ada pun doa yang disampaikan sebagaimana penggalan di bawah ini:

*Hai mtulu maon nua'in'i neu
ataosini ma ahoentini, es sinam
nitnam na hinen es nak meoba
ma misaeb manje ma noba non'e
ka, noel le ka, nane nak hai
misaef hai fefmini hai hanmini
he nloe nekje neo tasi ametak,
nifu ametak.*

Penggalan doa di atas menunjukkan kepasrahan dan persembahan hati dari para calon mempelai kepada Yang Maha Tinggi melalui roh leluhur. Kepasrahan dan persembahan hati ini diwujudkan lewat penyembelihan hewan kurban. Penyembelihan dilakukan atas kesadaran spiritual (religius) agar terhapusnya cacat masa silam sebagaimana tampak pada klausa “*hai misaef hai fefmini hai hanmini he nloe nekje neo tasi ametak, nifu ametak*” (kami menyucikan perkataan kami supaya hanyut bersama air kali yang mengalir ke lautan luas). Inilah bentuk pengakuan terhadap cacat yang dilakukan di masa lalu. Mengenai pengakuan atas cacat masa lalu, Paul Ricoeur (dalam Hardiman, 2015:249) menggolongkannya ke dalam tiga kategori, yaitu noda, dosa, dan kesalahan. Noda atau kecemaran dimaknai sebagai kesadaran religius atas kontaminasi atau “infeksi lewat kontak” yang mengakibatkan hilangnya kemurnian etis seseorang. Noda disadari sebagai peristiwa “obyektif” yang menimbulkan ketakutan atau—Ricoeur menyebutnya—“teror etis” pada pelakunya dan menuntut hukuman

setimpal untuk pemurnian kembali, yakni “memulihkan tatanan”. Pemurnian ini sejatinya bertumpu pada pikiran dan hati yang tercemar.

Dalam masyarakat yang mengenal konsep tentang Tuhan, cacat perbuatan disadari sebagai dosa, yang disimbolkan dengan jalan berkelok, salah sasaran, pemberontakan dan ketersesatan dari kehendak Tuhan. Simbol dosa melukiskan relasi yang retak, rusak, maka yang dibutuhkan pendosa adalah penebusan. Dalam cacat ini (dosa), hubungannya adalah vertikal, dalam kesalahan hubungannya horizontal. Dalam noda, aku menuduh orang lain, dalam dosa aku dituduh, dalam kesalahan aku menuduh diriku (bdk, Hardiman, 2015:250).

Setelah upacara penyembelihan dilakukan dengan darah hewan kurban yang dialirkan lewat air selokan atau air kali, tua adat atau tokoh adat akan melanjutkan ritualnya dengan mengucapkan kata-kata seperti di bawah ini.

*Oekat onane tuk-am-tuk
mibuaben he mtam mmeu uim
bifele te mibuaben ai he mmeu
uim atonje te mibuaben, ai el
aleokte mibuaben el amleote
mibuaben ka on fa faj ahunut, ka
on fa neno ahunut (“Setelah itu,
calon mempelai laki-laki dan
perempuan sudah bisa hidup
bersama dan saling
mengunjungi, bahkan hidup
dalam suka maupun duka.
Tidak seperti dahulu kala lagi”).*

Kata-kata di atas mengandaikan bahwa persoalan di masa lalu telah dihapus. Sumpah serapah atau kutukan nenek moyang di masa lampau telah dicabut. Karenanya, calon mempelai laki-laki dan perempuan sudah boleh hidup bersama sebagai suami/istri di masa kini, dan membangun rumah tangga di masa depan. Upacara perkawinan sudah bisa dilangsungkan. Ini

pertanda bahwa sudah ada izin atau restu dari leluhur.

Jadi, nilai kearifan lokal yang terkandung pada penggalan-penggalan ritual pada data (5) di atas adalah pengakuan dan pertobatan. Nilai kearifan lokal pengakuan mengandung makna penyesalan atas noda, dosa, dan salah yang dilakukan di masa lalu, sedangkan pertobatan mengandung makna kembali ke jalan benar.

Data (6):

Ta'hake ta'fani hit tolok ma hit monik

Gloss:

'Kita bangun kembali kita tunas dan kita hidup

Terjemahan bebas:

Kita membangun kembali tunas kehidupan kita'

Data (6) di atas menunjukkan bahwa ritual adat "*helas keta*" etnik *Atoni Pah Meto* mengandung nilai kearifan lokal yang ditampilkan melalui satuan kebahasaannya. Nilai kearifan lokalnya adalah rekonsiliasi. Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI, n.d.), rekonsiliasi dibatasi sebagai perbuatan memulihkan hubungan persahabatan pada keadaan semula; perbuatan menyelesaikan perbedaan. Merujuk pada definisi ini, nilai rekonsiliasi yang ditampilkan pada tuturan adat "*helas keta*" sejatinya mengandung makna pemulihan hubungan persahabatan, persaudaraan, dan kekeluargaan.

Bahwa para leluhur kedua belah pihak (calon mempelai perempuan dan laki-laki) yang dahulu kala berseteru dan menyumpah agar anak-cucu mereka tidak boleh saling kawin diperjumpakan kembali secara mistis-magis melalui ritus '*helas keta*'. Para leluhur dipersatukan kembali setelah semasa hidup mereka tidak ada kata 'damai'. Melalui ritus "*helas keta*", para leluhur kedua belah pihak diundang untuk melepas sumpah adat '*lasi bata*' yang dituturkan selama hidup mereka, sehingga ada jalan tol bagi kedua belah pihak untuk boleh

melangsungkan upacara perkawinan secara keagamaan.

Di dalam upaya rekonsiliasi itu, tercetus perdamaian dan persatuan kembali para leluhur kedua belah pihak. Ketika para leluhur mulai berdamai dan bersatu kembali, tidak akan ada aral rintangan bagi para calon mempelai untuk melangsungkan perkawinan, bahkan selama dalam urusan rumah tangga mereka. Akan ada rahmat kesuburan berupa keturunan dan rezeki sebagaimana diuraikan pada metafora '*hit tolok ma hit monik*' (tunas kehidupan kita).

Hal ini juga sejalan dengan uraian nilai-nilai luhur yang berkaitan dengan kearifan lokal "batu dan air", yakni nilai kemarhonian, konservasi alam (ekologi), dan preservasi budaya (Nesi & Rahardi, 2019). Di sini terkandung makna keseimbangan, baik antara manusia dengan Tuhan, manusia dengan leluhur, maupun manusia dengan alam semesta.

Data (7):

Natuin mo'et le i (onen), taaib taen mapu'at-malafu

Gloss:

'Melalui buat ini (ritual), hindari memang sampah-kotoran

Melalui ritus (*helas keta*) ini, kita menyingkirkan hal-hal buruk'

Data (7) di atas mengandung nilai kearifan lokal pemurnian diri (*self-purification*). Kedua belah pihak (calon mempelai perempuan dan laki-laki) diajak untuk memurnikan diri masing-masing sebelum melangkah lebih jauh ke tahap terakhir, yakni upacara perkawinan. Kesiapan hati sangat dituntut untuk saling menerima apa adanya sebagaimana para leluhur telah didamaikan melalui doa-doa yang didaraskan pada acara "*helas keta*". Bahwa '*helas keta*' tidak hanya menjadi sarana rekonsiliasi para leluhur kedua belah pihak, tetapi juga menjadi sarana pemurnian diri bagi para calon pasangan yang hendak menikah.

Hal ini dapat dilihat pada satuan lingual penggalan ritus “*helas keta*” pada data di atas, yakni ‘*mapuat-malafu*’. Secara harafiah, ‘*mapuat-malafu*’ diartikan sebagai sampah atau kotoran, tapi secara metaforis, ‘*mapuat-malafu*’ dipersepsi sebagai hal atau perbuatan buruk, juga hati yang masih dipenuhi dengan keraguan atau kebelumsiapan. Itulah sebabnya, ritus ‘*helas keta*’ dilakukan sebagai upaya pemurnian diri dan penyiapan hati para calon pasangan agar tidak terjadi hal-hal buruk di kemudian hari, semisal keretakan rumah tangga. Upaya pemurnian diri ini juga serentak mencetus makna soliditas. Makna soliditas mengandaikan adanya keteguhan hati atau komitmen untuk hidup bersama dalam langgam kekeluargaan dan persaudaraan sejati.

Data (8):

Aim ta'fena ma ta'hake tafani laes manekat le atfekas

Gloss:

‘Mari kita bangun dan dirikan kembali cinta kasih yang putus

Terjemahan bebas:

Mari kita merajut dan menegaskan kembali ikatan cinta kasih yang putus’.

Data (8) di atas memperlihatkan ajakan yang ditandai pada leksikon ‘*aim*’. Leksikon ‘*aim*’ secara morfosintaksis merupakan sebuah kalimat utuh yang memiliki subjek dan verba. Sesungguhnya, subjeknya adalah *hai* ‘kami’. Namun, karena proses konjugasi, subjek biasanya tidak disebutkan. Cukup menyebut kata ‘*aim*’, sudah diketahui oleh penuturnya bahwa kata itu (*aim*) mengandung sebuah subjek dan sebuah verba. Kalau diurai, ‘*aim*’ terdiri dari dua morfem akar (*root morphemes*), yakni ‘*ai*’ yang secara gramatikal menunjuk pada orang pertama jamak eksklusif ‘kami’. Sedangkan, morfem ‘*-m*’ menyatakan

verba dengan makna leksikal ‘mari, datang’.

Dari penjelasan kebahasaan ini, tua adat atau tokoh adat menggunakan pronomina orang pertama jamak eksklusif untuk mengajak kedua calon mempelai beserta keluarga/kerabat/kenalan masing-masing untuk mengikuti ritual adat “*helas keta*”. Mereka diundang untuk turut hadir menyaksikan, bahkan memberikan dukungan dilakukannya upacara “*helas keta*”. Pronomina *hai* ‘kami’ digunakan sebagai tanda bahwa yang berperan sebagai partisipan atau komunikator adalah tua adat atau tokoh adat, calon mempelai beserta keluarga/kerabat/kenalan masing-masing, sedangkan komunikan adalah roh leluhur. Yang menjadi wahana atau pesan adalah ritus atau doa yang diucapkan pada upacara adat “*helas keta*”.

Dalam ritual itu, tua adat atau tokoh adat mengajak partisipan untuk merajut kembali ikatan cinta kasih yang putus akibat pertikaian, percekocokan, permusuhan, perkelahian, peperangan yang terjadi di masa silam, sehingga muncul sumpah serapah atau kutukan sebagai tanda pembatasan diri. Hal ini dapat dilihat pada klausa “*ta'fena ma ta'hake tafani laes manekat le atfekas*” (kita merajut dan menegaskan kembali ikatan cinta kasih yang putus). Klausa ini hendak menegaskan bahwa memang ikatan cinta kasih atau tali kekeluargaan dan persaudaraan terputus di masa lalu, sehingga perlu dirajut kembali. Di sini, perkawinan menjadi sarana pemersatu.

Dari penjelasan di atas, diketahui bahwa ada nilai kearifan lokal pada penggalan ritual adat “*helas keta*” di atas, yakni nilai cinta kasih. Peradaban cinta kasih harus terus dibangun agar terjalin relasi kekeluargaan dan persaudaraan. Bahwa hal-hal buruk penghalang relasi cinta, kekeluargaan, dan persaudaraan yang terjadi di masa lalu

tidak boleh terulang di masa kini. Hal ini biasanya disampaikan lewat ungkapan “*teik nekak ma ansaok mnaut maneo-maneo* (dengan seluruh akal budi, hati, jiwa dan raga). Akal budi, hati, jiwa dan raga merupakan kunci mencapai peradaban cinta kasih.

Data (9):

N'nao ma ntael nem neikjaha aol luman ma kaeb luman

Gloss:

‘Mari dan injak datang bawa saja tas kosong dan tempat sirih pinang kosong’

Terjemahan bebas:

Hadir dengan hanya membawa tempat sirih pinang (laki-laki dan wanita) yang kosong.

Data (9) di atas sejatinya masih berhubungan dengan data sebelumnya (data 8). Data (9) ini menegaskan bahwa hal terpenting yang harus diperhatikan adalah kesiapan hati untuk jujur mengatakan apa yang benar, dan siap sepenuh hati untuk melupakan hal-hal yang terjadi dahulu kala (yang tidak baik) dan segera berdamai (Middelkoop, 1931, dalam (Neonbasu, 2022). Frase nomina *aol luman ma kaeb luman* ‘tas kosong dan tempat sirih pinang kosong’ merupakan metafora yang bermakna akal budi dan hati yang murni.

Metafora ini mengacu kepada penggunaan bahasa yang merujuk kepada sesuatu yang berbeda dari makna literalnya untuk menyarankan suatu hubungan antara keduanya (Knowles dan Moon, 2006, dalam Lahay, 2022). Secara teoritis metafora dibagi ke dalam dua kelompok, yaitu metafora yang bersifat universal dan metafora yang terikat dengan budaya. Metafora universal merupakan metafora yang medan semantiknya sama dalam sebagian besar bahasa dan budaya di dunia, sedangkan metafora yang terkait dengan budaya adalah metafora yang medan semantiknya terbatas dalam satu

bahasa dan budaya saja (Wahab, 1991). Jadi, frase nomina *aol luman ma kaeb luman* ‘tas kosong dan tempat sirih pinang kosong’ merupakan metafora budaya yang diciptakan oleh Etnik Atoni Pah Meto sebagai akibat dari pengetahuan dan pengalaman hidup kebudayaan mereka. Hal ini sejalan dengan pandangan Geeraerts dan Cuyckens (2007 dalam Lahay, 2022) bahwa setiap fenomena bahasa, seperti penggunaan metafora tersebut di atas, disebabkan atau dimotivasi oleh suatu hal dan untuk memahami fenomena ini dapat dilakukan berbagai cara yang menggunakan pengetahuan atau pengalaman hidup seseorang

Penggalan ritual di atas masih akan dilanjutkan dengan ungkapan “*Neu.... lo mnao... aum ma mtael aum nai meikjaha aomina ma aoleko*”. Ungkapan ini secara harafiah diterjemahkan: ya... datang sudah dengan tubuh dan badan yang bersih (seperti air bening yang mengalir). *Neu... tlalna tasoene ben, al-alaha lekbainja, ka tmatoe fa, al-alah tmanek, ka nmuifa laes suli ben!* Ungkapan ini secara harafiah diterjemahkan: ‘ya jalan yang benar sudah dibuka, hanya yang baik saja, tidak berkelahi lagi, hanya saling mencintai, tidak ada beda pendapat lagi!’ (bdk, Neonbasu, 2022).

Seturut ungkapan-ungkapan di atas, diketahui bahwa aliran air menjadi fokus, tapi banyak warga tidak menyadarinya. Artinya semua sumpah adat masa silam, dan berbagai perbedaan pendapat dan perkelahian yang telah lewat, semuanya sudah hanyut dalam aliran air, termasuk juga kutukan. Semuanya sudah hanyut dalam aliran air; dan yang sekarang ada hanyalah membangun kembali persahabatan. Ingatan akan musuh perlu dilupakan. Air secara semiotis dipandang sebagai pusat pemahaman warga masyarakat terhadap eksistensi “*lasi bata*” yang tidak memiliki kekuatan lagi. Ini menunjukkan bahwa sumpah untuk selalu saling memusuhi satu sama lain, yang terjadi berpuluh-puluh

tahun pada masa silam, tidak berlaku lagi.

Metafora di balik air yang mengalir sesungguhnya mengandung makna: (1) kisah dan cerita dapat mengalir ke sasaran perdamaian yang jelas, (2) segala hal yang telah [lama] lewat berlalu, tidak perlu meresahkan hati oleh karena telah berlalu dengan aliran air, (3) si penutur berkata-kata dengan menjelaskan fenomena aliran air dan beberapa pengalaman mistik yang dimiliki (Neonbasu, 2022).

Jadi, nilai kearifan lokal yang termuat pada penggalan ritual di atas adalah perdamaian sejati. Bahwa dengan adanya perdamaian yang dicapai lewat ritual adat "*helas keta*" tidak boleh ada lagi permusuhan yang abadi.

Berdasarkan hasil analisis penelitian ini, dapat ditegaskan bahwa hasil penelitian ini menambah khazanah baru dalam bidang penelitian, khususnya penggalan mengenai nilai-nilai kearifan lokal Etnik *Atoni Pah Meto*, khususnya yang ada di Kabupaten TTU. Bila dibanding dengan penelitian-penelitian sebelumnya, hasil penelitian ini boleh disebut berbeda. Walau sama-sama mengangkat tentang kearifan lokal, objek kajiannya berbeda, sehingga memberikan hasil yang berbeda pula.

UCAPAN TERIMA KASIH

Pada bagian ini, para peneliti ingin menyampaikan terima kasih kepada Kementerian Pendidikan, Kebudayaan, Riset, dan Teknologi Republik Indonesia melalui Direktorat Jenderal Pendidikan Tinggi yang telah mendanai penelitian ini dari tahap awal hingga tahap akhir. Ucapan terima kasih juga disampaikan kepada para informan dan aparat pemerintah desa di Desa Saenam, Kecamatan Miomaffo Barat dan Desa Tasinifu, Kecamatan Mutis, Kabupaten Timor Tengah Utara yang turut melancarkan kegiatan penelitian ini. Kami juga mengucapkan terima kasih kepada

Jurnal *Missio* yang berkenan menerbitkan artikel ini.

SIMPULAN

Berdasarkan hasil dan pembahasan di atas, dapat disimpulkan bahwa bahasa dan budaya sangat erat berkaitan, dan karenanya tak dapat dipisahkan. Di dalam relasi ini, ada kandungan nilai kearifan lokal yang dapat ditemui, seperti yang terdapat pada wacana ritual adat "*helas keta*" etnik *Atoni Pah Meto*, khususnya di wilayah Kabupaten TTU. Ditemukan dua bentuk kearifan lokal, yaitu (1) kearifan lokal berwujud nyata (*tangible*), dan (2) kearifan lokal tak berwujud nyata (*intangible*). Di dalam tradisi ritual adat "*Helas Keta*", terdapat kurang lebih 6 (enam) jenis kearifan lokal berwujud nyata yang di dalamnya terkandung nilai-nilai kebijaksanaan di antaranya (1) daun alang-alang/rumbai, (2) lidi/duri, (3) batu dan air, (4) hewan kurban (bisa berupa ayam atau babi), (5) tas anyaman dan tempat sirih-pinang, dan (6) sopi/tuak. Sedangkan, jenis kearifan lokal tak berwujud, yang di dalamnya terkandung nilai-nilai luhur, di antaranya (1) perumpamaan/kiasan, (2) petuah. Sementara itu, nilai-nilai kearifan lokalnya di antaranya pembagian tugas pokok dan fungsi dalam kehidupan sosial kemasyarakatan; adanya pengakuan dan penerimaan dari warga setempat terhadap otoritas yang dimiliki tua adat atau tokoh adat yang memimpin ritual adat; adanya ikhtiar masyarakat untuk bersatu kembali dalam ikatan kekeluargaan dan persaudaraan; adanya kerja sama dan sikap saling menghargai; terbentuknya nilai kebijaksanaan dan keadilan; adanya pengakuan dan pertobatan; adanya nilai rekonsiliasi, pemurnian diri, cinta kasih, dan perdamaian sejati.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, I. (2010). *Konstruksi dan Reproduksi Kebudayaan*. Pustaka Pelajar.
- Brata, I. B. (2016). Kearifan budaya lokal perekat identitas bangsa. *Jurnal Bakti Saraswati (JBS)*, 5(1).
- Chaer, A. (2013). *Kajian Bahasa*. Rineka Cipta.
- Cholifah, T. N., & Zuhroh, L. (2019). *Pembelajaran Tematik Berbasis Kearifan Lokal Malang Selatan*. Media Nusa Creative (MNC Publishing).
- Duranty, A. (1997). *Linguistic Anthropology*. Cambridge University Press.
- Edy, S. (2006). *Budaya Indonesia, Kajian Arkeologi, Seni dan Sejarah*. Raja Grafindo Persada.
- Feka, V. P. (2020). Metafora Antropomorfis dalam Wacana Ritual Bertani Atoni Meto. *PROLITERA: Jurnal Penelitian Pendidikan, Bahasa, Sastra, Dan Budaya*, 3(2), 112–123.
- Foley, W. A. (1997). *Anthropological Linguistics: An Introduction*. Blackwell Publishers.
- Hafid, A., Rosdin, A., & Soselisa, H. L. (2015). Pendidikan Multikultural Berbasis Kearifan Lokal. *Jakarta: Pusat Penelitian Kebijakan Pendidikan Dan Kebudayaan Badan Penelitian Dan Pengembangan, Kementerian Pendidikan Dan Kebudayaan*.
- Hardiman, F. B. (2015). *Seni Memahami Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*. PT Kanisius.
- Ismadi. (2013). *Kearifan Lokal & Lingkungan*. PT. Gading Inti Prima dan Pusat Penelitian dan Pengembangan Kebudayaan, Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan.
- KBBI. (n.d.). *Arti kata rekonsiliasi menurut KBBI*. <https://www.kbbi.co.id/arti-kata/rekonsiliasi>
- Lahay, S. J. (2022). Metafora Dalam Kajian Linguistik, Sastra, Dan Terjemahan: Sebuah Pengantar. *DIALEKTIKA: JURNAL BAHASA, SASTRA DAN BUDAYA*, 9(1), 83–95.
- Liliweri, A. (2019). *Pengantar studi kebudayaan*. Nusamedia.
- Liubana, M. M. J., & Nenohai, I. (2021). Unsur Kearifan Lokal Masyarakat Atoni Pah Meto dalam Legenda Oepunu. *Jurnal Onoma: Pendidikan, Bahasa, Dan Sastra*, 7(2), 449–461.
- Lubis, A. Y. (2016). *Filsafat Ilmu Klasik hingga Kontemporer*. PT Raja Grafindo Persada.
- Mahsun. (2005). *Metode Penulisan Bahasa: Tahapan Strategi, Metode, dan Tekniknya*. Rajawali Press.
- Manafe, Y. D. (2011). Komunikasi ritual pada budaya bertani atoni pah meto di timor-nusa tenggara timur. *Jurnal Aspikom*, 1(3), 287–298.
- Menot, R. M. (2022). Budaya Minum di Bumi Nusantara: Pendahuluan. In *Budaya Minum di Indonesia* (pp. 24 & 25). Yayasan Pustaka Obor Indonesia.
- Ndapa Lawa, S.T.M & Nahak, R. . (2021). *Pengembangan Instrumen Penilaian Autentik Perkembangan Anak Usia Dini Berbasis Kearifan Lokal di daerah Perbatasan Indonesia-Timor Leste (District Enclave Oikuse)*.

- Neonbasu, G. (2017). *Citra Manusia Berbudaya. Sebuah Monografi tentang TIMOR dalam Perspektif Melanesia*. Perum LKKBN ANTARA.
- Neonbasu, G. (2022). *Tanggapi Larangan Uskup Atambua, Ini Makna Tradisi Hel Keta Menurut Budayawan Gregor Neonbasu SVD*.
<https://www.victorynews.id/humaniora/pr3312624727/tanggapi-larangan-uskup-atambua-ini-makna-tradisi-hel-keta-menurut-budayawan-gregor-neonbasu-svd?page=3>
- Nesi, A., & Rahardi, R. K. (2019). Nilai-nilai kearifan lokal dalam tradisi lisan takanab: Kajian ekolinguistik. *Jurnal Pendidikan Dan Kebudayaan Missio*, 11(1), 71–90.
- Ola, S. S. (2009). Makna dan Nilai Tuturan Ritual Lewak Tapo pada Kelompok Etnik Lamaholot di Pulau Adonara, Kabupaten Flores Timur. *Humaniora*, 21(3), 301–309.
- Salzmann, Z, et al. (2012). *Language, Culture, and Society*. Westview Press.
- Sibarani, R. (2013). Folklor sebagai media dan sumber pendidikan: sebuah ancangan kurikulum dalam pembentukan karakter siswa berbasis nilai budaya Batak Toba. *Dalam Endraswara, Suwardi (Editor)*.
- Sudaryanto. (2015). *Metode dan Aneka Teknik Analisis Bahasa. Pengantar penelitian wahana kebudayaan secara linguistik*. Sanata Dharma University Press.
- Sudikan, S. Y. (2001). *Metode penelitian sastra lisan: paradigma, pendekatan, teori, konsep, teknik penyusunan proposal, teknik pengumpulan data, teknik analisis data, dan teknik penulisan laporan*. Citra Wacana.
- Wahab, A. (1991). *Isu linguistik: Pengajaran bahasa dan sastra*. Airlangga University Press.