

THE MEANING OF THE REBA RITUAL IN THE BHAJAWA ETHNIC FARMING COMMUNITY OF JAWA MEZE VILLAGE, BAJAWA DISTRICT, NGADA REGENCY

MAKNA RITUAL *REBA* PADA MASYARAKAT PETANI ETNIK BHAJAWA KELURAHAN JAWA MEZE KECAMATAN BAJAWA KABUPATEN NGADA

Nong Hoban ¹, Fransiskus Savion Eo ²

Pendidikan Sejarah, FKIP, Universitas Flores¹²

dedenonghoban@gmail.com¹
fransiskussavioneo@gmail.com²

(*) Corresponding Author
dedenonghoban@gmail.com¹
081239188426

How to Cite: Hoban. N., Eo. S. F. (2026). The Meaning Of The Reba Ritual In The Bhajawa Ethnic Farming Community Of Jawa Meze Village, Bajawa District, Ngada Regency. doi: 10.36526/js.v3i2.7625

Received : 03-03-2026
Revised : 23-07-2026
Accepted : 10-08-2026

Keywords:

Makna Ritual
Reba, Masyarakat
petani etnik
Bhajawa

Abstract

The problem addressed in this study is the meaning of the *Reba* ritual among the Bhajawa ethnic farming community in Jawa Meze Village, Bajawa District, Ngada Regency. The objective of this study is to identify the meaning of the *Reba* ritual within the Bhajawa ethnic farming community. This study employed a qualitative research method. Data were collected through interviews, observations, and documentation, while data analysis consisted of data reduction, data presentation, and conclusion drawing. The findings reveal that the *Reba* ritual embodies several meanings: (1) the preservation of tradition and social dynamics, reflecting customary norms that regulate community life; (2) a religious meaning, expressing devotion to the Transcendent Being and ancestors; (3) a historical meaning, preserving past experiences as guidance for present and future life; (4) a political meaning, reflecting authority, leadership, and social cohesion within the clan structure; and (5) an aesthetic meaning, demonstrated through metaphorical language, ritual discourse, and the rhythm of *tandak o uwi*. These findings imply that the *Reba* ritual plays a vital role in preserving the cultural identity, social values, and traditional heritage of the Bhajawa ethnic community.

PENDAHULUAN

Globalisasi telah menimbulkan pergulatan antara nilai-nilai budaya lokal, nasional, dan global menjadi semakin tinggi intensitasnya, baik nilai budaya nasional maupun lokal yang selama ini digunakan sebagai acuan masyarakat, mengalami perubahan karena pengaruh nilai-nilai budaya global (Nashir 1999: 176; Azra, 2002: 15). Selanjutnya (Tim Sosialisasi, 2003: 14) mengatakan bahwa globalisasi telah membawa dua arus yang saling bertentangan ke dalam struktur sosial di Indonesia. Satu arus menarik bangsa Indonesia ke "norma dunia", sementara arus yang lain justru melahirkan penguatan kelompok etnis, bahkan melakukan nasionalisme etnis. Dalam konteks ini kita menemukan kembali jati diri bangsa yang mengalami tantangan dan kekaburan jati diri.

Demikian pula makna ritual *reba* sebagai ajaran hidup masyarakat petani etnik Bhajawa, tidak luput dari cengkraman globalisasi. Ritual ini mengandung makna mengajarkan para warganya dalam jalinan yang harmonis antara manusia dengan wujud tertinggi, leluhur, roh alam, manusia dengan manusia dan pelestarian alam. Kleden (1996: 239) bahwa kalau sistem budaya itu tidak cukup kuat lagi untuk menjadi landasan sistem sosial, maka perubahan akan terjadi. Pada lapisan

material kebudayaan, yang terjadi ialah dua kemungkinan. *Pertama* akan muncul semacam *entropi* kebudayaan, di mana sistem nilai kebudayaan bersangkutan tidak mati, tetapi kehilangan dayanya untuk memotivasi dan mengontrol sistem sosial yang ada. *Kedua*, bisa juga terjadi bahwa kekuatan kebudayaan sebagai sistem kognitif dan sistem normatif memang telah berakhir, dan tinggal perannya sebagai embel-embel yang hanya berfungsi sebagai hiasan lahiriah (*paraphernalia*) yang tidak fungsional terhadap cara pikir dan cara bertindak laku tetapi masih menentukan bagaimana seseorang atau kelompok yang memperlihatkan diri. Ibarat drama, kebudayaan tidak lagi berfungsi sebagai skenario, tidak juga sebagai *performance* di atas pentas, tetapi hanya sebagai *décor theatral*, atau *setting* yang diperlukan hanya untuk menciptakan suasana. Pada titik itu kebudayaan berhenti sebagai pandangan hidup dan hanya berperanan sebagai gaya hidup (*life style*).

Selain pengaruh globalisasi dan konsep kebudayaan nasional, juga ajaran agama Katolik oleh misionaris turut mempengaruhi atau mengubah perilaku masyarakat dan remaja etnik Bhajawa terhadap eksistensi nilai-nilai tradisional *reba*. Masyarakat etnik Bhajawa pada umumnya beragama Katholik. Ajaran agama Katholik telah mempengaruhi seluruh sendi kehidupan masyarakat, khususnya remaja etnik Bhajawa. Etnik Bhajawa lebih taat pada ajaran agama Katholik dan perlahan-lahan tradisi yang menjadi norma panutan masyarakat adat perlahan-lahan mulai longgar.

Menurut Bagus (2004), manusia, masyarakat dan kebudayaan Indonesia bersentuhan dengan berbagai kekuatan dunia. Globalisasi sejumlah segi kehidupan, persandingan hidup kebudayaan antarbangsa sebagai buah yang dihasilkan oleh kemudahan dan kecanggihan teknologi informasi. Persandingan dan persentuhan yang terjadi dalam proses globalisasi sejumlah segi kehidupan, pada gilirannya menghadirkan homogenisasi dan wajah manusia dan kebudayaan pada dekade muthahir. Kontak antarbudaya tidak bisa dihindari lagi, hal ini akan berdampak pada cara berpikir, sikap, dan perilaku masyarakat terlebih generasi muda. Hal ini ditegaskan oleh Sairin (2001: 50) memang diakui bahwa baru sebagian kecil masyarakat Indonesia yang langsung merasakan kehadiran teknologi informasi itu, tetapi implikasinya terhadap masyarakat luas sudah dirasakan.

Makna ritual *reba* pada masyarakat pertanian etnik Bhajawa yang mengandung pesan moral, dijadikan norma dalam kehidupan masyarakatnya. Pesan-pesan moral pada ritual ini akan terlihat dalam rangkaian upacara ritual *reba*. Makna dalam ritual berhubungan dengan simbol. Makna simbol selalu berkaitan dengan budaya yang melatarinya. Hal ini dipertegas oleh Kleden dengan pendapatnya yang mengatakan bahwa: "nilai atau makna biasanya dianggap sebagai sesuatu yang berhubungan dengan kebudayaan. Dunia simbolik adalah tempat diproduksi dan disimpan muatan mental dan muatan kognitif, baik berupa pengetahuan dan kepercayaan, atau norma yang ada dalam suatu kebudayaan (1996: 5). Salah satu cara untuk meminimalisir akan ancaman kepunahan tersebut, maka penulis menganalisis makna ritual *reba*. Hal ini dilakukan untuk merevitalisasi tradisi *reba* yang mengandung nilai-nilai kehidupan petani etnik Bhajawa agar tetap lestari atau terpelihara sesuai dengan pesan atau amat leluhur.

Paparan di atas mengimplikasikan makna ritual *reba* sebagai jaminan untuk mengharmonisasikan dan membangun kedekatan manusia dengan wujud tertinggi, leluhur, manusia dengan manusia, dan pelestarian alam lingkungan. Adapun makna yang ingin digali dalam konteks ritual *reba* yaitu makna pelestarian tradisi dan dinamika sosial, makna religi, makna historis, makna solidaritas, makna Politik, makna estetika.

METODE

Penelitian makna ritual *reba* ini menggunakan metode kualitatif dengan fokus pada fenomenologis sebagai sebuah landasan pijak. Hal itu juga menunjukkan bahwa penelitian ini termasuk penelitian etnografi. Penelitian etnografi merupakan penelitian yang memusatkan perhatian pada penjelajahan kualitatif tentang nilai-nilai dalam konteks keseluruhan cara hidup, yaitu dengan persoalan kebudayaan, dunia kehidupan dan identitas (Ida, 2014:46). Lokasi

penelitian dilaksanakan pada petani etnik Bajawa Kelurahan Jawa Meze Kecamatan Bajawa, Kabupaten Ngada, Flores NTT. Sumber data penelitian ini terdiri dari sumber data primer berupa informan yang diwawancarai dan sumber data sekunder berupa kajian pustaka terdahulu dan dokumen resmi lainnya. Pengumpulan data dilakukan melalui teknik wawancara, observasi, dan studi dokumentasi. Sementara itu, data dalam penelitian dianalisis secara kualitatif dan interpretatif melalui proses reduksi, *display*, dan penarikan kesimpulan (Moleong, 1995:103). Selain itu, validasi data dalam penelitian ini dilakukan melalui teknik triangulasi. Triangulasi yang digunakan adalah triangulasi sumber, data, dan metode untuk memperoleh data dan hasil penelitian yang sah.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Hasil

Temuan dan Pembahasan

Ritual *reba* mengandung makna yang selalu berhubungan dengan nilai-nilai. Nilai yang dimaksudkan di sini adalah hal-hal yang sifatnya luhur menjadi acuan bagi warga suku dalam bersikap dan bertindak laku dalam realitas sosial budaya yang diakui bersama sekaligus menjadi tuntunan dalam hidupnya. Sehubungan dengan itu, maka makna yang akan dideskripsikan berikut difokuskan pada: (1) makna pelestarian tradisi dan dinamika sosial; (2) makna religius; (3) makna histories; (4) makna solidaritas; (5) makna politis; yang akan dianalisis dengan menggunakan teori semiotik dan teori hegemoni.

Pembahasan

1. Makna Pelestarian Tradisi dan Dinamika Sosial

Secara kolektif, manusia sebagai makhluk sosial selalu menjalin hubungan yang bermakna antar satu dengan yang lain. Dalam konteks budaya manusia diikat oleh sejumlah norma yang mengatur para warganya. Tata tertib tersebut lazimnya disebut adat. Menurut Hadiwijono (1979:18) mengatakan adat merupakan warisan nenek moyang yang tidak boleh diabaikan begitu saja atau bahkan dihilangkan. Adat adalah peraturan atau tata tertib yang dipakai untuk mengatur segala relasi antara manusia dengan alam, manusia dengan Wujud Tertinggi, dan antara manusia dengan sesamanya, serta manusia dengan leluhurnya. Adat dapat berfungsi sebagai tata tertib ilahi dan kosmis. Adat dipandang sebagai pedoman untuk mewujudkan suatu kesatuan yang utuh antara manusia dengan alam, manusia dan sesamanya dalam seluruh kenyataan hidup yang diatur oleh adat. Mulder (1973: 18) mengatakan bahwa semua anggota masyarakat dapat bersatu dalam tindak dan pendapat, dan dengan demikian pula ketentraman dapat terjamin. Geertz (1993) tingkah laku manusia sebagai anggota masyarakat terikat oleh kebudayaan, yang terlihat perannya sebagai mekanisme kontrol bagi tingkah laku manusia. Spadley, (1997) dapat pula diartikan sebagai serangkaian aturan, resep, rencana, dan strategi yang terdiri atas serangkaian model kognitif yang digunakan secara selektif oleh manusia yang memilikinya sesuai dengan lingkungan yang dihadapinya.

Komunikasi antar manusia dengan lingkungan hidup dalam kerangka pengembangan kualitas hidup manusia. Seiring dengan majunya ilmu pengetahuan dan teknologi sebagai kemajuan peradaban budaya bangsa diharapkan dipergunakan untuk menjaga keharmonisan antara manusia dengan manusia, manusia dengan lingkungan hidup, manusia dengan Tuhan. Suseno (1987) mengatakan bahwa kebudayaan adalah seluruh harapan alam semesta sejauh telah ditandai eksistensi manusia. Pemahaman ini pada dasarnya merefleksikan suatu hal yang sama, kebudayaan adalah sebuah konsep yang sangat abstrak tapi sekaligus sangat familier. Ia sangat sering diucapkan tetapi tidak tercapai bukti signifikan bahwa karena itu ia juga sudah sangat dipahami oleh penutur itu sendiri.

Dengan demikian manusia secara moral dituntut untuk melakukan pengendalian diri dan mawas diri dan mengacu pada nilai-nilai yang diakui bersama menjadi panutan dalam kehidupan setiap hari sebagai kaidah sosial penuntun moral dan kaidah etika. Putranto dan Sutrisno (2005: 67) menegaskan bahwa nilai adalah sesuatu yang dipandang berharga oleh orang atau kelompok

orang serta dijadikan acuan tindakan maupun pengerti arah hidup. Di mana nilai ditumbuhkan dan dibathinkan. Lewat kebudayaan orang itu yang dihayatinya sebagai jagat makna hidup dan diwacanakan serta dihayati dalam jagat simbol.

Realitas di atas merupakan upaya manusia untuk menyelaraskan diri sehingga manusia hidup aman dan sejahtera. Poerwanto (2000, vi) keselarasan hubungan manusia dengan lingkungan fisik, bukan hanya akan dapat dipakai untuk mengembangkan daya dukung alam, tetapi juga dapat dipakai untuk mengembangkan diri manusia dan masyarakat. Apabila ini yang terjadi, akan tercapai suatu keselarasan hubungan antara alam dan manusia.

Realitas sosial budaya adalah buah peradaban yang bermakna terhadap kehidupan manusia terutama untuk lebih "memanusiakan" manusia dan mensejahterakan manusia. Konsep ini sangat penting agar kebudayaan dapat diarahkan untuk kepentingan manusia, tidak hanya dijadikan sebagai hiburan, tetapi juga sebagai norma kehidupan masyarakat dan kesejahteraan masyarakat, yang diterjemahkan dalam kehidupan setiap hari sebagai sebuah tradisi. Giddens (2003) mengatakan tradisi memiliki muatan normatif atau moral, yang merupakan pembentukan karakter pengikat. Sifat moral tradisi erat terkait dengan proses interpretatif, di mana masa lalu dan masa sekarang dihubungkan.

Dalam konteks budaya, ritual sebagai bentuk pengalaman bathin yang mengungkapkan atas identitas diri sebagai luapan emosional spiritual yang sifatnya sakral dan berdaya magis, yang mengikat para warganya dalam suatu komunitas. Koentjaraningrat (1974: 103) mengatakan dalam hubungan sosial dengan orang lain, perlu sekali tercipta keharmonisan yang dapat direalisasikan lewat korelasi-korelasi, gotong royong, solidaritas, musyawarah serta saling pengertian yang mendalam.

Eksistensi manusia diakui keberadaannya apabila ia melibatkan diri dan bergabung dengan manusia lain dalam sebuah komunitas yang diatur oleh norma atau adat. Keadaan seperti ini memacu atau mendorong manusia untuk selalu terlibat dalam segala aktivitas termasuk keterlibatan dalam ritual sebagai wujud identitas. Budhisantoso (1980: 11) mengatakan pengetahuan kebudayaan itu terdiri atas sejumlah perangkat model untuk melihat, memahami, memilah-milah gejala yang di hadapi, merancang tindakan, dan menentukan sikap serta tindakan dan strateginya sendiri.

Ritual akan mengugah manusia untuk semakin mengenal diri dan orang lain dan Wujud Tertinggi yang terpancar pada pola tindak manusia dalam kehidupannya. Ritual *Reba* sebagai produk budaya masyarakat etnik Bhajawa yang lahir sebagai media yang bermakna untuk menuntun para warganya dalam jalinan relasi antara manusia dengan Tuhan (*Dewa Zeta Nitu Zale*) manusia dengan leluhur (*ebu nusi*), roh alam (*nitu*) yang diyakini mempunyai kekuatan untuk menentukan hidup dan kehidupan manusia di dunia. Dalam kaitan dengan dan perubahan itu faktor internal (*internal foece*) yakni masyarakat pemiliknya merupakan penentu kendati tidak dapat dipisahkan pula dengan kekuatan eksternal. Faktor luar itu berproses melalui kontak, intensitas komunikasi dan interaksi, difusi budaya, langsung dan tidak langsung dalam masyarakat pendukung kebudayaan (Haviland 1993: 250).

Ketergantungan hidup yang difasilitasi dengan kemudahan komunikasi dan kedalaman interaksi antarwarga masyarakat lintas etnik atau antar guyub kultur, bahkan dengan masyarakat dunia umumnya setakat ini. Merupakan kekuatan pengubah dan pengembang kebudayaan. Adalah kenyataan bahwa selain dalam lingkungan internal keetnikan misalnya, hubungan antar manusia dengan segala kepentingan terjalin, terajut, dan terbina secara alamiah, *cultural*, dan terus menerus dalam kehidupan sosial. Walaupun demikian, diakui bahwa telah terjadi ketidakseimbangan dalam masyarakat lokal. Khususnya kelompok minoritas lebih berposisi sebagai penerima, bukan penyumbang. Berdasarkan pemikiran di atas, dengan demikian dapat dirampatkan bahwa gejala perubahan dan perkembangan kebudayaan dalam dinamika sosial dan perjalanan waktu adalah sebuah keniscayaan. Sudah tentu ada sejumlah faktor dominan yang menggerakkan perkembangan dan perubahan itu, selain faktor internal manusia dan masyarakat pemilik kebudayaan itu (lihat Mbete, 2004).

Keadaan hidup manusia moderen, ditinjau dari segi sosial dan kultural, telah berubah secara mendalam, sedemikian rupa sehingga kita boleh berbicara tentang era baru sejarah manusia. Kebudayaan adalah cara hidup suatu kelompok sosial dan bukannya cara hidup orang individu secara terisolir, kebudayaan adalah milik bersama satu masyarakat. Karena itu kebudayaan sering dinyatakan sebagai cara-cara konvensional/standar satu masyarakat menghadapi tantangan yang bermacam ragam, yang muncul dihadapan manusia.

Kondisi eksternal itu telah pula menyebarkan ilmu pengetahuan dan teknologi bagi masyarakat setempat (Koentjaraningrat, 1988; Soedjatmoko; 1997). Sentuhan pendidikan dan teknologi telah merambah masyarakat etnik Bhajawa sangat dirasakan dewasa ini dari kebiasaan hidup tradisional kehidupan moderen, dari sistim pewarisan secara lisan ke tradisi tulis dan baca, walaupun ketersediaan fasilitas belum memadai. Jadi dapat dikatakan bahwa pendidikan mempunyai peranan sangat penting dalam mengubah dan mengembangkan kebudayaan etnik Bhajawa.

Sarana infrastruktur yang memadai berupa pembukaan jalan-jalan raya didukung kehadiran kendaraan bermotor, telah mengubah pula orientasi masyarakat terhadap berbagai kepentingan. Kebiasaan jalan kaki berubah ketransportasi yang lebih moderen seperti, colt, sepeda motor memadati jalan pemerintah dalam waktu yang relatif cepat. Kebiasaan efisiensi waktu sudah merambah ke pelosok desa, terlebih jasa ojek seperti sepeda motor. Perlu disadari bahwa pembukaan jalan baru oleh pemerintah telah pula mengubah orientasi tempat tinggal asli. Tempat tinggal lama yang syarat dengan nilai-nilai kesejarahan dan budaya mulai ditinggalkan dan beralih pada pemukiman baru tentunya akan merubah orientasi hidup mereka.

Kehadiran agama Katolik telah merubah sistim religi dalam kebudayaan orang Bhajawa, dari keadaan sebelum masuknya agama tersebut. Religi tradisional berubah dan berdampingan dengan agama tersebut, demikian juga telah hadir sekolah-sekolah Katolik yang mewarnai kehidupan budaya, dengan didikan yang bernuansa agama. Formasi sikap dan perilaku religius yang sebelumnya hanya mengacu pada religi asli seperti rumah adat, kini berdampingan dengan bangunan gereja (Mbete, 2004).

Perubahan hampir terjadi pada semua aspek kehidupan, misalnya pola makan pada acara *reba*. Menurut penuturan tua-tua adat dahulu pada acara *reba* makanan yang disajikan adalah makanan khas etnik Bhajawa nasi dan daging. Khususnya daging diolah secara tradisional yang disebut "*ra'a rete*" yaitu darah daging babi atau daging anjing dicampur dengan kelapa dan dimasak bersamaan dengan daging babi atau daging anjing. Namun perkembangan akhir-akhir ini karena kemajuan ekonomi keluarga maka menu makanpun sudah berubah misalnya sate, sup dan sebagainya disuguhkan pada perayaan *reba*. Demikian pula struktur bangunan rumah adatpun sudah dimodifikasi dengan bangunan modern misalnya atap rumah adat (*sa'o*) ilalang diganti dengan seng atau genteng. Perubahan salah satu komponen dari kebudayaan merupakan ciri sebuah dinamika kebudayaan.

Dari paparan di atas, dapat disimak bahwa generasi muda kurang menghormati orang tua atau yang dituakan dalam kampungnya. Pada masa sebelumnya moral dan rujukan etika warisan leluhur menjadi pedoman etika dan moral kini telah menyusut pada kalangan generasi muda. Sikap ini berkembang dari adanya nilai-nilai baru, yakni nilai kebebasan dan kesejajaran yang demokratis dan egaliter. Candraditya (1992: 21) generasi muda dewasa ini mempertanyakan tentang nilai-nilai lama, sebagai nilai yang sesuai untuk generasi tua, malah menolak bentuk established dari kebudayaan ini sebagai usang. Mereka juga tidak menghina nilai-nilai tradisional namun mengutamakan preferensi mereka sendiri dalam melihat sesuatu, melihat masyarakat dan dunia mereka. Dengan kata lain dunia dan kebudayaan baru yang sedang bangkit.

2. Makna Religius

Religius adalah keagamaan, ketaatan, saleh beribadat, beriman (Maulana, 2004: 449). Ritual *reba* sebagai praktek peribadatan masyarakat petani etnik Bhajawa. Hal ini dilakukan sebagai bentuk kesetiaan kepada yang transendental dan leluhur. Nugroho (2002) mengatakan semua sistem keyakinan atau *world-view*, menurut Weber, dengan beberapa cara harus mengakomodasikan kebutuhan-kebutuhan kelompok yang mengadopsinya. Pemujaan kepada Tuhan merupakan bagian dari kehidupan manusia, karena Tuhan diyakini sebagai pencipta alam semesta termasuk manusia itu sendiri. Geertz (1995: 47) mengatakan konsep-konsep religius menyebar melampaui konteks-konteks metafisis khususnya untuk memberikan sebuah kerangka kerja bagi gagasan umum yang dengan sarana ini serangkaian pengalaman yang bersifat intelektual, emosional, moral dapat diberi bentuk yang bermakna. Sujarwa (2001: 38) mengatakan pemujaan dapat berperan dalam menyalurkan, menghubungkan, manusia ingin berkomunikasi dengan Tuhan untuk mengatasi masalah-masalah hakiki, seperti memohon ampun dosa, atau memohon sesuatu. Pemujaan merupakan implemtasi dan pengakuan manusia atas kebesaran Tuhan. Pengejawantahan keyakinan mereka kepada yang transendental, leluhur dan roh alam akan tampak secara implisit dan eksplisit dalam keseluruhan upacara tersebut. Etika yang dihasilkan dari keyakinan ini bukanlah sebuah etika tindakan yang keras dan metodis, melainkan sebuah etika cinta persaudaraan dan kemurahan hati.

Paparan di atas terimplisit tiga pilar yaitu (1) wujud yang transendental, (2) roh leluhur, (3) roh penghuni alam yang membingkai pada guyub kultur etnik Bhajawa dalam pemahaman terhadap tiga kekuatan di atas yang terermin dalam realitas kehidupan religius masyarakat etnik Bhajawa. Masyarakat terkepung oleh kekuatan transendental yang membuat masyarakat tergantung pada kekuatan itu. Sehingga menunjukkan bahwa nilai religius masih berperan dan mengental dalam kehidupan masyarakat petani etnik Bhajawa. Saling tergantung antara manusia dengan roh leluhur antar manusia dengan Tuhan sebagai maha pencipta dan ciptaan lainnya. Nugroho (2002) mengatakan semua sistem keyakinan atau *world-view*, menurut Weber, dengan beberapa cara harus mengakomodasikan kebutuhan-kebutuhan kelompok yang mengadopsinya. Pemujaan kepada Tuhan merupakan bagian dari kehidupan manusia, karena Tuhan diyakini sebagai pencipta alam semesta termasuk manusia itu sendiri,

Konsepsi tentang *Uwi* atau ubi yang menjadi media dalam upacara *reba* sebagai tanaman sakral, terbentuk karena dalam mitos *reba*. *Uwi* (ubi) Berdasarkan hasil wawancara dengan tua adat mengatakan bahwa salah satu sarana ritual *reba* adalah *uwi* atau ubi namun *uwi* atau ubi dalam perkembangan dewasa ini kurang dibudidayakan lagi oleh petani etnik Bhajawa seperti sedia kala. Ubi merupakan makan pokok leluhur masyarakat etnik Bhajawa pada masa silam yang telah memberikan kehidupan pada leluhur etnik Bhajawa, sehingga ubi mendapat perlakuan khusus dari pada tanaman lain seperti jagung umbi-umbian yang lain dan kacang-kacangan. Ubi dipandang sebagai manifestasi kasih Tuhan kepada leluhur pada masa silam sehingga untuk mengenang atas anugerah ini maka pemujaan terhadap ubi dalam tradisi *reba* etnik Bhajawa mendapat perlakuan yang istimewa.

Ritual *reba* sebagai aspek religius menduduki posisi yang sangat sentral dan menonjol dalam realitas budaya masyarakat etnik Bhajawa. Ritual *reba* dalam dimensi religius mengemban makna, hal ini bersentuhan langsung dengan seperangkat norma dan orientasi nilai sosial budaya yang memusatkan perhatian manusia pada penyembahan, penghormatan terhadap kekuatan adikodrati yang diyakini sebagai sentral kekuatan spiritual terhadap hidup dan kehidupan mereka di alam fana dalam ketidakpastian.

Poespoprodjo (1986: 116) mengatakan suatu tata aturan yang berlaku dalam suatu masyarakat dan atas pedomannya bagi anggota-anggota. Pemahaman dalam konteks sosial manusia dilihat dalam hubungan dengan Tuhan, leluhur dan roh alam, dalam dirinya sendiri dan orang serta alam lingkungan. Dalam konteks sebagai mahluk budaya ekspresi iman dan keyakinan menunjukkan presepsi dan konsepsi agama asli etnik Bhajawa tentang keberadaan Tuhan, leluhur, roh alam dalam realitas sosial budaya masyarakat petani etnik Bhajawa.

Ekspresi kultur ritual *raba* mengemban sejumlah fenomena budaya sebagai gambaran pemahaman terhadap keyakinan asli masyarakat petani etnik Bhajawa tentang keberadaan roh leluhur yang dimanifestasikan dalam perilaku manusia terhadap leluhur yang diwujudkan dalam bentuk verbal dan non verbal. Wujud verbal dalam realitas budaya petani etnik Bhajawa berupa benda-benda yang dapat dilihat dengan kasat mata secara material berupa siri pinang baik pada saat *bhui loka* di *loka lanu* maupun pada rumah adat (*sa'o meze*) demikian pula tuak, nasi dan daging yang sudah matang. Bahan persembahan ini diasumsikan sebagai sesuatu yang sakral dan layak untuk diberikan kepada para leluhur, kekuatan alam semesta, dan Tuhan sebagai sumber kekuatan dan pemberi berkat kepada manusia. Persembahan ini sebagai wujud penghormatan dan rasa terima kasih kepada wujud tertinggi sebagai penguasa dan asal ciptaan, leluhur sebagai mediasi manusia dan Tuhan (transendental) serta roh alam yang ditugaskan oleh yang ilahi untuk menjaga alam ciptaannya bermakna pelestarian alam lingkungan. Persembahan berupa tuak, nasi dan daging sebagai simbol penghormatan terhadap tiga kekuatan spiritual. Ketiga kekuatan spiritual ini diyakini selalu bersama manusia dan turut menentukan kehidupan manusia di alam fana ini. Ketiga inti ajaran ini yang menjadi pokok inspirasi dan bentuk keyakinan masyarakat tradisional etnik Bhajawa.

Kuntawijoyo dalam James (1999: 55) mengatakan sentuhan-sentuhan estetis dalam kesadaran keagamaan dapat nampak dalam tiga bentuk: yaitu upacara korban, pengakuan, dan doa. Upacara korban dan persembahan, selain sebagai pengalaman keagamaan, juga menjadi pengalaman estetis, terutama kalau efektivitas korban dianggap sama dengan kesempurnaan estetis barang-barang yang dikorbankan. Dalam banyak agama yang kaya dengan simbol, sesaji dilakukan dengan penuh kecermatan dalam pemilihan bahan-bahan sesaji dan kecermatan dalam menyusun kelengkapannya.

Pertunjukan kesenian dan saji sebagai wujud hormat dan sembah serta ucapan terima kasih etnik Bhajawa kepada yang transendental. Persembahan kepada yang transendental, leluhur dan roh alam berupa siri pinang, tuak, penyembelihan hewan korban, beras dan nasi dalam rangkaian ritual *reba* mulai dari pembukaan sampai dengan acara penutupan ternyata nuansa religius tetap tampak dalam tuturan-tuturan ritual terungkap sebagai berikut:

Tima si, Dewa zeta nitu zale, Oba ne'e Nanga, Teru ne'e Tena, Gami ti'i miu, Ka maki nari, Inu si tua teme, Miu wi bho koko nitu rura zia, Hona ne'e ana ebu Ti si gami, Da ngeta wi mesa wi benu wewa, wi woso wi benu kodo, Peni wi dhesi, Loka wi lowa

Ungkapan, "*Tima si, Dewa Zeta Nitu Zale, Oba ne'e Nanga, Teru ne'e Tena, Gami ti'i miu, Ka maki nari, Inu si tua teme, Miu wi bho koko nitu rura zia, hona ne'e ana ebu*" mengandung makna terimalah Tuhan di tempat yang tinggi dan Leluher yang mendiami bumi, *Oba ne'e Nanga, Teru ne'e Tene* (pengasal suku) makan nasi baru dan minum tuak ini, berilah kami berkat sampai anak cucu supaya kami hidup sehat. *Ti si gami da ngeta wi mesa wi benu wewa, wi woso benu kodo, peni wi dhesi, loka wi lowa* mengandung makna berikan berkat kepada kami hasil panen yang berlimpah hewan piaraan yang banyak. Secara transendental, ini merupakan pemujaan kepada wujud tertinggi (Tuhan) dan penghormatan kepada leluhur yang telah memberikan berkat, perlindungan, dan kekuatan spiritual dalam kehidupannya. Pandangan masyarakat petani etnik Bhajawa terhadap leluhur dan wujud tertinggi (Tuhan) dimaknai tidak mempunyai kedudukan yang sama. *Dewa Zeta* sebagai Wujud Tertinggi berada pada sisi yang lain dan leluhur berada pada satu kesatuan dengan kosmos mistis dengan Tuhan. Ungkapan di atas mengandung makna pengakuan terhadap yang transendental dan penyelamatan terhadap warga suku.

Pandangan etnik Bhajawa terhadap leluhur sebagai jembatan untuk menghubungkan manusia dengan wujud tertinggi yang dimediasi oleh seperangkat simbolik berupa siri pinang, tuak, nasi, dan daging. Perilaku ini menunjukkan bahwa ketakberdayaan manusia dan pengakuan atas eksistensi Tuhan sebagai penguasa segala sesuatu yang ada di dunia ini. Presepsi dan konsepsi

etnik Bhajawa bahwa leluhur sudah lebih dekat dengan Tuhan. Pandangan ini akan mempengaruhi etnik Bhajawa untuk selalu mengenang serta menghormati leluhur dan dijadikan sebagai pengantara untuk menyampaikan segala suka duka serta permohonan kepada Tuhan. Ritual sebagai praktik peribatan diperlukan dalam jalinan untuk mengkomunikasikan dalam sarana persembahan berupa hewan korban. Hal ini terungkap dalam wacana "*ria ulu ngana atau pau manu*".

Makna religius terungkap dalam wacana budaya *oo ine ema, kami bhe miu wi penga denge, kami bhe niu miu wi penga kitu, mai ka maki nari inu tua teme*. Bapa dan mama (leluhur) kami panggil kamu dengar. Mari makan nasi baru dan minum tuak. Ungkapan ini menunjukkan hubungan kedekatan antara manusia dengan leluhur. Kedekatan ini sebagai makna hubungan yang harmonis, keserasihan, keseimbangan hubungan antara manusia dengan leluhur diyakini akan menjamin kedamaian dan kesejahteraan hidup mereka, sebagai manusia dan masyarakat. Hal inilah yang menyebabkan masyarakat etnik Bhajawa dan khususnya dan masyarakat Nusa Tenggara Timur pada umumnya, kebiasaan memiliki kuburan di sekitar rumah kediaman mereka (Bustan, 2004, Mbete, 2004).

Masyarakat etnik Bhajawa memelihara, membersihkan kuburan leluhur, memberi makan kepada leluhur dalam sesajian-sesajian itu, sebagai wujud hormat dan rasa terima kasih karena telah melindungi dan memberikan kekuatan dalam kehidupan masyarakat setiap hari. Selain dua kekuatan yang dipaparkan di atas masyarakat etnik Bhajawa percaya pada roh-roh alam. Konsepsi dan persepsi terhadap kekuatan roh alam juga sebagai manifestasi kekuatan spiritual pada guyub kultur etnik Bhajawa tidak berdiri sendiri tetapi tetap dalam koridor menempatkan Tuhan sebagai pencipta, penguasa alam ciptaan beserta segala isinya.

Pemahaman terhadap roh alam terdapat pada seperangkat simbolik ritual *reba* seperti siri pinang hewan korban, beras atau nasi. Hewan korban pada upacara ritual *reba* biasanya dipilih hewan yang kondisinya baik, dengan alasan sebagai wujud ketulusan masyarakat kepada penciptanya yaitu Wujud Tertinggi dan leluhur dan roh alam yang diyakini mempunyai kekuatan. Gambaran permohonan diterima atau tidaknya, akan ditemukan pada hati babi atau hati ayam yang dikorbankan. Pembacaan tanda-tanda pada hati babi atau hati ayam hanya dapat dilakukan oleh orang-orang khusus, jadi tidak semua orang Bhajawa bisa membaca atau meramalkan.

Makna religius, Tuhan sebagai pencipta dan penguasa atas isi ciptaan-Nya dilakukan dalam sikap verbal dan sikap nonverbal. Wujud persembahan yang sifatnya non verbal dapat berupa sesajian siri pinang, hewan korban, nasi atau beras, yang merupakan hasil jerih payah masyarakat etnik Bajawa. Eliade (2002: 63) mengatakan makanan itu memiliki makna ritual di semua masyarakat kuno, apa yang kita sebut "nilai hidup" itu merupakan ungkapan ontologi dengan istilah biologis, bagi masyarakat kuno, hidup itu merupakan realitas mutlak dan sebagaimana adanya hidup itu bersifat suci. Demikian halnya dari persembahan etnik Bhajawa kepada leluhur sebagai ungkapan rasa syukur dan terima kasih kepada pencipta yaitu Tuhan sebagai sumber dari segala sumber yang telah melimpahkan rahmat-Nya, baik lahir maupun batin kepada para warga.

3. Makna Historis

Secara maknawi sejarah menyimpan pengalaman atau peristiwa masa lampau manusia atas kejayaan dan kegagalan. Sehubungan dengan itu Cassirer (1978: 104) berpendapat bahwa setiap manusia sejak lahirnya mempunyai pengalaman dan keberadaanya. Suasana ini akan membuat manusia semakin mengenal dirinya. Pernyataan jati dirinya dalam konteks sosial budaya akan membawa perubahan-perubahan akibat dari saling interaksi di antara manusia itu sendiri dalam menciptakan suasana hidup yang harmonis.

Sehubungan dengan paparan di atas pada hakikatnya sejarah memberikan gambaran bagi manusia dalam mengamati dan menjadikan pengalaman masa lampau menjadi guru untuk kehidupan masa kini dan masa datang. Berdasarkan pengamatan-pengamatan pada peristiwa sejarah di masa lampau maka orang akan mengenal dan mengerti kaidah-kaidah yang dapat

dijadikan bahan berfikir dan berbuat untuk memajukan kehidupan manusia dan semesta alam di masa kini dan bahkan untuk masa yang akan datang. Nurudin (2003) mengatakan bahwa manusia pada dasarnya juga mempunyai kekuatan untuk menarik pengalaman masa lalu dan menambahkannya berdasarkan pengalaman masing-masing untuk dijadikan petunjuk di masa akan datang. Orang tua biasanya akan mendasarkan pengalaman masa lalu dari orang lain ditambah pengalaman dirinya sendiri untuk merencanakan masa depannya. Atau bahkan mendidik anaknya berdasarkan apa yang melekat pada dirinya itu.

Dalam konteks ini ritual *reba* etnik Bhajawa sebagai sejarah masa lampau, memberi arah dalam mencari identitas di masa lalu untuk menjelaskan dan menegaskan obyek tertentu di masa sekarang, dan yang sekarang mempunyai arti sajian masa lampau yang tidak lepas dari nilai, motivasi, perspektif dan metode tertentu. Dalam realitas budaya etnik Bhajawa, setiap anggota suku selalu diingatkan, orang tua untuk selalu mengingat leluhurnya, pesan tersebut berlanjut terus dari generasi ke generasi secara maknawi, mengandung makna historis.

Selanjutnya Mangun (dalam Kleden 1999: 24) mengatakan bahwa, sebuah totalitas aktivitas serta galaksi pengetahuan seluruh ikhtiar manusia untuk menjawab tantangan hidupnya, mengolah dan memberi makna kepadanya, menjamin penyegaran dirinya secara integral, baik karya nyata maupun pembahasan serta simbolisasinya. Selanjutnya Mangun juga mengatakan bahwa, kebudayaan bukan cuma masa lalu, apa yang diwariskan oleh nenek moyang dan mesti diulangi, sekarang bukan tradisi yang dikemas dalam lemari besi. Kebudayaan adalah upaya manusia untuk mengolah dan memberi makna kepada kehidupannya.

Karena itulah *uwi* di tanam di setiap kebun dan dipuja puji sebagai sumber makanan pokok leluhur. Pesta *reba* menjadi pesta keluarga untuk dikenang setiap tahun oleh masyarakat etnik Bhajawa. Ungkapan sejarah perjuangan leluhur masyarakat etnik Bhajawa tercermin dalam wacana budaya masyarakat etnik Bhajawa dalam kisah perjalanan leluhur dalam pelayarannya yang akhirnya tiba di tanah Bhajawa.

Demu (1996: 6) mengatakan dari sejarah pengembaraan para leluhur orang Ngadha yang dipakrasai oleh Oba *ne'e* Nanga, membawa serta uwinya (*ulu uwi*) itu. Sebelum mereka berkembang dan menetap menjadi satu suku bangsa yang berbudaya tani, uwi menjadi makanan pokoknya. Jenis-jenis makanan lain, baru ditemuinya dalam perjalanan pelayaran mereka. Dalam masa pengembaraan itu mereka tidak saja, *maga n'ee bue Raba* (Sumbawa) dan *ghito ne'e bue Wio* (Sumba), dalam arti menikahi gadis Jawa, Raba dan Sumba, tetapi juga mengambil benih (*ngawo*) padinya (*ngawo pare*) dari Jawa, benih jagung (*ngawo hae Bima Meze*) dari Raba dan benih lontar (*mgawo li'e maghi*) dari Sumba. Selanjutnya Demu juga mengatakan bahwa *uwi* tidak saja bernilai memenuhi kebutuhan pokok manusia tetapi juga bernilai historis.

Selain parameter waktu juga menunjukkan bahwa ritual *reba* menyandang makna historis adalah tempat. Sehubungan dengan parameter tempat mengingatkan para warganya pada kampung halaman (*nua*) yang menunjukkan tempat pelaksanaan ritual *reba* di tujuh kampung tradisional di Kecamatan Bajawa. Kampung-kampung tersebut antara lain: kampung Bajawa, Wakomenge, Bongiso, Boripo, Pigasina, Bo kua, Boseka. Secara kontekstual merupakan sebuah sumber jejak sejarah tentang asal usul etnik Bhajawa. Selain hal-hal yang dipaparkan di atas makna historis dapat kita simak pada syair-syair yang didendangkan pada atraksi *o uwi*. Berulang-ulang mereka melantunkan syair-syair:

*Sili ana wunga ooooo uwi. Da nuka pera gua oooo uwi, Teru ne'e Tena oooo uwi
Da pera kobho he'a, oooo uwi, Ngadhu ne'e bhaga oooo uwi, Dia rada kisa nata ooo uwi*

Ungkapan di atas artinya Sili anak sulung mengajarkan adat isitiadat dan leluhur Teru dan Tena yang mendirikan rumah adat, ngadhu dan bhaga simbol pengasal laki-laki dan perempuan. Secara maknawi etnik Bhajawa secara moral agar tetap melestarikan adat istiadat yang diwariskan leluhur. Tradisi menyimpan sejumlah norma moral sebagai acuan bagi para warga dalam kehidupan sehari-hari.

4. Makna Solidaritas

Rasa kesetiakawanan etnik Bhajawa terlihat dalam realitas budaya etnik Bhajawa untuk saling menolong (*papa laka*) bila ada warga yang mendapat kesulitan. Dalam wacana etnik Bhajawa "*su'u wi papa suru sa'a wi papa laka*" artinya berat sama dipikul ringan sama dijinjing. Secara maknawi mengandung makna solidaritas di antara sesama etnik Bhajawa baik suka maupun duka. Inilah norma yang dianut oleh etnik Bhajawa yang merupakan kunci dan pedoman moral untuk selalu menjaga keutuhan dalam etnik Bhajawa.

Makna solidaritas dan persatuan diamanatkan dalam ritual *reba* warga suku diharapkan tetap menjaga tali persaudaraan dan persatuan dalam warga suku. Dalam wacana budaya etnik Bhajawa "*kolo setoko aje setebu*" artinya sebatang penjolak dan seutas tali, *utu bou* artinya berkumpul bersama dalam satu kesatuan, *sedoro sedheke* artinya turun naik dalam satu tangga, *ngadhu ne'e bhaga dia rada kisa nata* artinya *ngadhu* dan *bhaga* berada di tengah kampung, "*mai ne'e go wati, ngodho ne'e go kobho*" artinya datang dengan membawa nasi dan daging untuk disantap bersama leluhur dan warga suku serta undangan yang hadir secara maknawi mengandung makna solidaritas dan persatuan di antara warga suku dan selalu menjalin hubungan yang serasi, selaras dan harmoni dengan sesama warga suku dan suku lain.

Makna solidaritas dan persatuan etnik Bhajawa diikat karena mereka berasal dari satu *woe* atau satu suku dalam pertalian darah berasal dari satu rumah induk atau rumah pokok, *ngadhu* dan *bhaga* yang sama. Bias solidaritas dan persatuan etnik Bhajawa bukan hanya dalam suku tetapi pada klen lain hal ini terungkap dalam wacana budaya etnik Bhajawa "*modhe ne'e hoga woe meku ne'e do delu*" artinya bertutur kata dan berperilaku baik dengan sahabat dan kerabat. Hal ini sebagai bukti relasi yang baik dalam hubungan kedekatan etnik Bhajawa dengan tetangga yang hidup dalam komunitas dalam kampung yang sama dan keikutsertaan dalam ritual *reba*.

Abdulsyani (1987) mengatakan kendatipun perseorangan itu mempunyai hakikat sebagai makhluk sosial, tetapi dalam kenyataan empiris suatu kesatuan merupakan integrasi sosial. Dijelaskan bahwa integrasi sosial tidak cukup dapat diukur dengan kriteria berkumpul atau bersatu dalam arti fisik, melainkan ia juga sekaligus merupakan pengembangan sikap solidaritas dan perasaan manusiawi.

Solidaritas dan persatuan etnik Bhajawa tercermin dalam perilaku etnik Bhajawa ketika bersatu padu menyiapkan perlengkapan untuk perayaan *reba*. Sebagai bukti warga suku datang dengan membawa: beras, ayam, tuak dan lain-lain untuk perayaan tanpa paksaan. Mereka dengan ikhlas dan hati yang tulus sebagai wujud solidaritas dan persatuan. Mereka saling bahu membahu, seia sekata dan saling bekerja sama dalam suasana kekeluargaan. Makna solidaritas dan persatuan terwujud juga dalam acara makan bersama mulai dari *bui loka*, *kobe dheke*, *kobe dhoy*. Makan bersama dari bahan makan yang dibawa oleh anggota suku menunjukkan rasa solidaritas dan persatuan pada etnik Bhajawa. Secara empiris makan bersama selain sebagai rekonsiliasi dengan Tuhan, roh leluhur, dan roh alam acara makan bersama itu merupakan wahana rekonsiliasi antara mereka sebagai manusia dan masyarakat terutama dengan sesama saudara yang tercakup dalam satu *woe* dan *woe* lain.

5. Makna Politis

Ritual *reba* dapat dipahami dan dimaknai sebagai sebuah pranata politis. Dicirikannya sebagai pranata politis karena pelaksanaan ritual *reba* tersirat dimensi kekuasaan baik secara langsung maupun tidak langsung dalam kehidupan sosial budaya etnik Bhajawa. Paparan di atas mengisyaratkan kepada kepala-kepala suku atas perannya sebagai penguasa dalam suku untuk bersama warga suku menjaga serta melestarikan warisan budaya leluhur. Ketaatan warga suku untuk datang berkumpul pada *sa'o pu'u* dimaknai sebagai tanda kepatuhan warga suku terindikasi kewibawaan dan kekuasaan ketua suku atas mandat yang telah dipercayakan padanya.

Pengertian istilah politik disini mengandung makna “kekuasaan”, yaitu kemampuan seseorang untuk mengatur dan menata sikap dan perilaku orang lain Secara maknawi orientasi nilai kekuasaan kepala suku bermuara pada penciptaan suatu keadaan yang stabil dalam kehidupan sosial masyarakat.

Dimensi kekuasaan kepala suku dalam stuktur sosial budaya etnik Bhajawa tersirat peranan kepala suku adalah sebagai berikut: (1) peranan kepala suku, untuk memimpin proses ritual *reba* sebagai pemimpin eksekutif dalam woe, semakin diperkuat lagi karena tempat pelaksanaan ritual *reba* berlangsung pada rumah induk atau “*sa’o pu’u*” dan sekaligus menjadi tempat tinggal kepala suku, (2) pengesahan ritual perkawinan misalnya pengesahan pada saat peminangan (*bere tere oka pale*) bagi warga suku, (3) peranan kepala suku untuk menyelesaikan kanflik yang dialami oleh warga suku misalnya konflik tanah dan kaidah sosial budaya yang sudah digariskan leluhurnya. Peranannya menjernihkan masalah dan melakukan upaya perdamaian dalam pengertian bahwa tidak ada satu pihakpun yang dinyatakan salah.

6. Makna Estetis.

Ritual *reba* mengandung makna estetis. Cita rasa baik penutur maupun peserta ritual *reba* mengalami rasa estetis dari wacana budaya *reba* baik dari irama penutur maupun irama pada tandak *o uwi* sangat memikat masyarakat etnik Bhajawa sebagai penikmat dan penghayat wacana budaya *reba*. Wacana budaya *reba* khas dan unik hal ini terbukti bahwa gaya bahasanya sangat metaforis dan cara pengungkapan oleh penutur sebagai pemimpin upacara dan irama lagu pada tandak *o uwi*.

Simpulan

Makna ritual *reba*, mengemban Makna dinamika masyarakat etnik Bhajawa, makna religius, makna solidaritas dan persatuan, historis, politis. Makna dinamika masyarakat etnik Bhajawa mengacu kepada perilaku hidup baru dan modern yang membawa sejumlah dampak sosial budaya. Makna religius, pengakuan warga suku terhadap kekuatan di luar dirinya. Hal ini secara nyata ketergantungan warga suku terhadap Wujud Tertinggi, leluhur, dan roh alam dalam kehidupan etnik Bhajawa. Makna solidaritas, menyiratkan kesetiakawanan warga suku, hal ini dapat dimaknai sebagai kesalingtergantungan antara warga dalam kehidupan manusia sebagai wujud manusia lemah dan tidak sempurna. Makna historis mengingatkan warga suku akan peran leluhur dan asal usul etnik Bhajawa yang telah mewarisi warga suku etnik Bhajawa dengan harta kekayaan dan tutur kata yang menawan menjadi rujukan etika dan moral. Makna politis, mengarah pada kekuasaan yang dapat dimaknai peranan tua-tua adat sebagai penjaga warisan leluhur agar tidak lekang kena panas dan tidak lapuk kena hujan di tengah arus globalisasi.

PENUTUP

Makna ritual *reba*, mengemban Makna dinamika masyarakat etnik Bhajawa, makna religius, makna solidaritas dan persatuan, historis, politis. Makna dinamika masyarakat etnik Bhajawa mengacu kepada perilaku hidup baru dan modern yang membawa sejumlah dampak sosial budaya. Makna religius, pengakuan warga suku terhadap kekuatan di luar dirinya. Hal ini secara nyata ketergantungan warga suku terhadap Wujud Tertinggi, leluhur, dan roh alam dalam kehidupan etnik Bhajawa. Makna solidaritas, menyiratkan kesetiakawanan warga suku, hal ini dapat dimaknai sebagai kesalingtergantungan antara warga dalam kehidupan manusia sebagai wujud manusia lemah dan tidak sempurna. Makna historis mengingatkan warga suku akan peran leluhur dan asal usul etnik Bhajawa yang telah mewarisi warga suku etnik Bhajawa dengan harta kekayaan dan tutur kata yang menawan menjadi rujukan etika dan moral. Makna politis, mengarah pada kekuasaan yang dapat dimaknai peranan tua-tua adat sebagai penjaga warisan leluhur agar tidak lekang kena panas dan tidak lapuk kena hujan di tengah arus globalisasi.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdulsyani. 2002. *Sosiologi Skematika, Teori, Dan Terapan*. Jakarta: PT Bumi Aksara.
- Azra, Azyumardi, 2002. *Konflik Baru Antara Peradaban. Globalisasi Radikalisasi dan Pluralitas*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.
- Bagus, I Gusti Ngurah. 2004. *Mengkritisi Peradaban Hegeminik*. Denpasar: Kajian Budaya Denpasar.
- Budhisantoso, S. 1980/1981. *Tradisi Lisan Sebagai Sumber Informasi Kebudayaan, Analisis Kebudayaan* 2:63-67.
- Bustan, F. 2005. *Wacana Budaya Tudak dalam Ritual Penti pada Kelompok Etnik Manggarai di Flores Barat Sebuah Kajian Linguistik Budaya* (disertasi). Denpasar: Universitas Udayana.
- Cassirer, E. 1987. *Manusia dan Kebudayaan Sebuah Esei tentang Manusia*. Jakarta: Gramedia
- Demu Tua Yoseph. 1996. *Budaya Ngadha Dalam Proses Pembangunan Masyarakat Dan Gereja*. Surabaya: Agape.
- Elide, Mircea (2002), *Gerakan Kembali Yang Abadi Kosmos dan Sejarah*. Jogjakarta; Ikon.
- Geertz, Clifford, 1992. *Tafsir kebudayaan*. Jogjakarta: Penerbit Kanisius.
- Giddens. Anthoni. 2003. *Masyarakat Post Tradisional*. Jogjakarta: IRCiSoD Komplek Polri Gowok.
- Hadiwijono, Harun. 2003. *Religi Suku Murba Di Indonesia*. Jakarta: PT BPK Gunung Mulia.
- Haviland William. A. 1993. *Antropologi*. Jakarta: Erlanga
- Ida R (2014) *Method Penelitian Studi Media dan Kajian Budaya*. Jakarta: Prenada Media Grup.
- Kleden, B, Paulus. SVD. 2003. *Teologi Terlibat Politik dan Budaya dalam Terang Teologi*. Maumere: Ledalero.
- Kuntowijoyo, 1999. *Budaya dan Masyarakat*. Jogyakarta: PT Tiara Wacana.
- Koentjaraningrat, 1972. *Pengantar Antropologi*. Jakarta: Bina Cipta. 1974 *Kebudayaan, Mentalitet dan Pembangunan*, Jakarta: Bina Cipta.
- Maulana Ahamad. 2004. *Kamus Ilmiah Populer Lengkap*. Jogjakarta: Absolut.
- Mbete, M. A. 2004. *Bahasa dalam Perspektif Kebudayaan*. Penyunting Bawa, Wayan. I. Cika. Wayan, I. Denpasar: Universitas Udayana.
- Moleong, J. Lexy. 1995. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya.
- Hubertus. 1992. *Inkulturasi*. Maumere: Misionalia Candraditya.