Jurnal SMaRT Volume 09 Nomor 02 Desember 2023
DOI : https://doi.org/10.18784/smart.v9i2.2026

Dimensi Relasional Filosofi *Kuni Agu Kalo* dalam Masyarakat Manggarai

The Relational Dimension of Kuni Agu Kalo Philosophy in Manggarai Society

Benediktus Denar [1], Florensia Imelda Seran [2], dan
Jean Loustar Jewadut[3]

[1] STIPAS St. Sirilus Ruteng, Indonesia
bennydenar@yahoo.com
[2] STIPAS St. Sirilus Ruteng, Indonesia
imeldaseran85@gmail.com
[3] Institut Filsafat dan Teknologi Kreatif, Ledalero, Indonesia
jewadutj@gmail.com

Artikel Disubmit : 16 Juli 2023
Artikel Direvisi : 30 Oktober 2023
Artikel Disetujui : 20 Desember 2023

ABSTRACT

This article aims to introduce a paradigm of life which is a guide and guide for the lives of the Manggarai-NTT people. For them, building relationships with others, the natural environment, and the Creator is one of the requirements for their existence as human beings. This is clearly seen in the ancient philosophy of kuni agu kalo. However, amid the pressure of progress and modernization, the implementation of the ancient philosophy of kuni agu kalo in the conduct of daily life is increasingly eroded. This is reflected in the fact that the culture of hatred and violence is getting stronger due to economic motives, social jealousy, and politics. In addition, the destruction of the environment is becoming increasingly massive. This research uses a qualitative approach with ethnographic methods. The results of this research show that the kuni agu kalo philosophy can be a philosophical basis for the Manggarai people to build relationality towards each other, the environment, and towards the highest being. For this reason, this philosophy needs to be maintained but also needs to be implemented in daily life practices to create better public civility.

Keywords: *Kuni Agu Kalo; Life; Manggarai Society; Philosophy; Relational*

ABSTRAK

Artikel ini bertujuan memperkenalkan paradigma hidup yang menjadi pegangan dan tuntunan bagi kehidupan orang Manggarai-NTT. Bagi mereka, membangun relasi dengan sesama, lingkungan alam, dan Sang Pencipta adalah salah satu tuntutan bagi eksistensi diri sebagai manusia. Hal ini tampak jelas dalam filosofi kuni agu kalo. Namun di tengah tekanan kemajuan dan modernisasi, implementasi filosofi kuni agu kalo dalam laku hidup sehari-hari semakin tergerus. Hal itu tercermin dari kenyataan semakin kuatnya budaya kebencian dan kekerasan baik karena motif ekonomi, kecemburuan sosial, maupun politik. Di samping itu, perusakkan terhadap lingkungan hidup terjadi semakin masif. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode etnografi. Hasil penelitian ini memperlihatkan bahwa filosofi kuni agu kalo dapat menjadi landasan filosofis bagi orang Manggarai untuk membangun relasionalitas baik terhadap sesama, lingkungan, maupun terhadap wujud tertinggi. Oleh karena itulah filosofi ini perlu dipertahankan tetapi juga perlu diimplementasikan dalam laku hidup sehari-hari untuk menciptakan keadaban publik yang lebih baik.

Kata Kunci: *Filosofi; Kehidupan; Kuni Agu Kalo; Masyarakat Manggarai; Relasional*

PENDAHULUAN

Pesan-pesan pokok yang terkandung dalam filosofi *kuni agu kalo* sangat penting diaktualisasikan karena merupakan paradigma hidup yang sangat fundamental bagi kehidupan orang Manggarai, Nusa Tenggara Timur (NTT). Filosofi tersebut berlaku sebagai pijakan hidup, termasuk bagi orang Manggarai yang tinggal di perantauan. Setiap orang Manggarai sering dinasihati untuk senantiasa *neka hemong agu neka oke kuni agu kalo* (jangan lupa dan jangan membuang *kuni agu kalo)*. Paradigma hidup *kuni agu kalo* secara mendasar memberikan jati diri bahwa mereka adalah orang Manggarai yang hidup dari tanah dan dari segala kekayaan kultural Manggarai (Sahan 2020; Konradus 2021). Filosofi yang sama memberikan warga Manggarai kebijaksanaan hidup yang berdimensi relasional. Dalamnya mereka diingatkan untuk menjauhkan diri dari kebencian dan tindak kekerasan, namun

DOI : https://doi.org/10.18784/smart.v9i2.2026

senantiasa membangun relasi harmonis dengan Sang Pencipta, sesama, alam ciptaan, termasuk dengan para leluhur. Singkatnya, filosofi *kuni agu kalo* hendak mengatakan bahwa orang Manggarai adalah makhluk berdimensi relasional.

Pandangan kultural mengenai aspek relasional manusia seperti diterangkan di atas sejalan dengan keyakinan umum bahwa manusia dari kodratnya adalah makhluk relasional. Dimensi relasionalitas manusia tersebut pada dasarnya bermakna intersubjektif (Riyanto 2018). Hal ini sejalan dengan Firman Tuhan dalam Kitab Kejadian; "Tidak baik kalau manusia seorang diri saja. Aku akan menjadikan penolong baginya yang sepadan dengan dia" (Kej 12:18). Dengan pendasaran biblis ini, maka secara kodrati manusia merupakan makhluk yang selalu harus berada dengan sesamanya. Manusia adalah makhluk inklusif dan keberadaannya ditentukan oleh yang lain. Dengan kesadaran seperti ini maka segala bentuk peminggiran, penyingkiran, diskriminasi, kebencian, kekerasan, dan dehumanisasi terhadap sesama tentu saja berlawanan dengan kodrat hakiki manusia sebagai makhluk relasional (Pasi 2020).

Relasionalitas manusia mengandaikan ada subjek lain yang diterima, dihargai, dan sepadan dengan dirinya. Sebaliknya, keterpisahan dan keterasingan diri dari sesama membawa manusia pada kematian dan ketiadaan (Meidinata dan Setiawan 2021). Sebab relasi sosial dalam kehidupan bersama adalah sebuah keniscayaan. Setiap orang tidak ada untuk dirinya sendiri, namun keberadaannya senantiasa untuk dapat hidup bersama dan bagi yang lain (Herianto 2022). Dengan demikian, keberadaan yang lain merupakan unsur konstitutif dari keberadaan manusia sebagai makhluk relasional (Riyanto 2018).

Kodrat relasionalitas manusia tentu tidak bertumbuh dalam ruang hampa. Relasionalitas lahir dan bertumbuh dalam suatu masyarakat yang disebut masyarakat budaya. Setiap suku bangsa memiliki nilai budaya yang di dalamnya terdapat pesan yang mengungkapkan kerinduan manusia untuk dapat terhubung dengan sesama, lingkungan alam, dan Sang Pencipta. Inilah nilai-nilai luhur yang disebut sebagai kearifan lokal (Fernandes et al. 2021). Nilai-nilai dalam konteks kearifan lokal berfungsi sebagai panduan atau standar perilaku, dan tidak dapat dipisahkan dari setiap aktivitas dan tingkah laku manusia dari satu generasi ke generasi berikutnya (Niman 2016). Nilai-nilai itu merupakan bagian integral dari cara hidup masyarakat berbudaya. Jadi cara berlaku, kepercayaan dan sikap suatu masyarakat adalah hasil dari budaya. Dalam budaya, orang dapat menyimak keteraturan dan prinsip-prinsip tata kehidupan (Riyanto 2018).

Keluhuran nilai-nilai budaya sebagai kearifan lokal tentu bukan tanpa tantangan. Tekanan kemajuan dan modernisasi menyebabkan hampir semua tradisi lokal dengan nilai-nilai luhur di dalamnya semakin terdegradasi dan tergerus maknanya. Fenomena inilah yang sedang terjadi dalam masyarakat Manggarai yang menjadi lokus penelitian ini. Dalam temuan Sinode terbaru Gereja Katolik Manggarai, terlihat adanya kenyataan semakin memudarnya praktik budaya dalam kehidupan masyarakat. Hal ini terbaca dari kenyataan semakin banyak masyarakat (umat) yang belum memahami secara tepat kebudayaan asli Manggarai. Ritus-ritus budaya memang masih dijalankan, namun isi dan filosofi di balik ritus-ritus tersebut kurang dipahami secara baik. Selain itu, kuatnya gaya hidup materialistik telah menyebabkan adanya praktik komersialisasi budaya, di mana orang lebih menjalankan aktivitas budaya hanya untuk mendapatkan keuntungan ekonomi dan bukan untuk menimba kebijaksanaan hidup (Panitia Sinode III Keuskupan Ruteng 2017).

Secara politik, kegersangan budaya juga terjadi karena belum adanya kebijakan yang memproteksi budaya lokal. Pejabat pemerintah, baik eksekutif maupun legislatif, hanya memanfaatkan budaya untuk kepentingan politik. Acara adat sering diinstrumentalisasi tanpa pendalaman makna yang sesungguhnya (Panitia Sinode III Keuskupan Ruteng 2017). Lebih dari itu, nilai-nilai kearifan lokal yang terpatri dalam setiap ritus adat sudah kurang dimaknai dalam kehidupan nyata.

Secara khusus, makna kearifan lokal dari ritus seputar *kuni agu kalo* sudah kurang diimplementasikan secara integral oleh seluruh masyarakat Manggarai. Ritus yang berkaitan dengan filosofi *kuni agu kalo* mulai kurang diperhatikan, lebih-lebih pemahaman dan internalisasi nilainya dalam hidup nyata cenderung terabaikan. Hal itu tercermin dari kenyataan banyak orang yang memandang saudara atau sesama secara konfrontatif. Kebencian dan kekerasan seringkali terjadi dalam masyarakat, lebih-lebih kepada perempuan dan anak. Hal ini dibuktikan dengan angka kekerasan terhadap perempuan dan anak semakin meningkat (Dain 2021). Selain itu, perbedaan pandangan, keyakinan, termasuk kepentingan ekonomi dan politik sering jadi alasan munculnya kebencian, kekerasan, dan bahkan konflik. Lebih dari itu, perusakan lingkungan hidup yang menyebabkan krisis ekologi semakin masif terjadi (Juhani dan Firmanto 2021). Di sisi lain, pesan-pesan harmoni kehidupan yang diwariskan sebagai kekayaan budaya pelan-pelan memudar.

Dalam konteks persoalan itulah, maka kearifan lokal dalam masyarakat Manggarai seperti disebutkan di atas amat penting dilestarikan. Sebab kearifan tersebut dapat menunjang kohesi dan harmoni sosial dalam masyarakat, termasuk menunjang relasi yang harmonis dengan alam ciptaan. Jadi usaha-usaha dalam rangka merevitalisasi nilai-nilai budaya, termasuk filosofi *kuni agu kalo* amat penting dilakukan.

Berbagai kajian terdahulu memperlihatkan bahwa secara mendasar orang Manggarai memiliki imperatif moral kultural untuk mempraktikkan hidup yang relasional dalam kebersamaan. Berbagai ritus dan adat kebiasaan orang Manggarai secara langsung menegaskan perlunya membangunan relasionalitas dalam kehidupan. Ritus dan adat kebiasaan itu antara lain ritus *tiba meka* yang memperlihatkan perlunya orang Manggarai memperlakukan tamu sebagai saudara bahkan figur terhormat (Ndiung dan Bayu 2019), budaya *lejong* yang memperlihatkan kebiasaan orang Manggarai yang harus saling mengunjungi dalam suasana persaudaraan dan keharmonisan (Herianto 2022), budaya *hae reba* yang menunjukkan praktik hidup kekerabatan, persaudaraan, dan kerja sama (Adon 2022), juga budaya *lonto leok* yang memperlihatkan kearifan lokal orang Manggarai dalam membuat resolusi konflik dengan jalan perundingan dan damai (Mahur dan Bustan 2019; Balzano Japa 2023).

Imperatif moral kultural untuk membangun relasionalitas juga menegaskan karakter intersubjektivitas dari kehidupan orang Manggarai yang menyata dalam aktivitas *reis, ruis, roes, raes,* dan *raos*. Dalam aktivitas tersebut terlihat jelas model kehidupan orang Manggarai yang relasional dan senantiasa bersifat harmonis, konstruktif, sejajar, serta humanis – manusiawi (Pandor et al. 2023). Imperatif moral kultural untuk praksis hidup yang relasional itu tidak hanya dengan manusia tetapi juga dengan alam ciptaan, bahkan dengan wujud tertinggi (Denar et al. 2021; Juhani dan Firmanto 2021; Adon dan Asman 2022).

Berbeda dengan fokus sorotan penelitian-penelitian terdahulu tersebut, artikel ini secara spesifik menekankan dimensi relasionalitas yang terkandung dalam filosofi *kuni agu kalo* dalam masyarakat Manggarai. Artikel ini juga menyoroti tanggung jawab orang Manggarai untuk mengembangkan hidup yang relasional di tengah dunia berdasarkan filosofi *kuni agu kalo*. Masalah utama yang dibahas dalam artikel ini

adalah perihal makna filosfofi *kuni agu kalo* dan perihal tanggung jawab manusia dalam mengembangkan kehidupan yang relasional berdasarkan filosofi *kuni agu kalo*. Dua masalah ini penting sebab banyak orang Manggarai saat ini kurang mengenal apalagi menghayati nilai-nilai yang terdapat dalam warisan leluhur, termasuk yang terkandung dalam filosofi *kuni agu kalo*. Oleh karena itu, rumusan masalah dalam artikel ini adalah bagaimana makna filosofi *kuni agu kalo* dan apa saja dimensi yang menjadi tanggung jawab relasionalitas manusia menurut filosofi tersebut? Berdasarkan rumusan masalah tersebut, maka tujuan kajian artikel ini adalah mengemukakan secara lebih mendalam makna filosofi *kuni agu kalo*; juga menerangkan tanggung jawab relasional manusia menurut filosofi *kuni agu kalo*.

KERANGKA TEORI

Dimensi Relasionalitas Manusia

Manusia pada dasarnya merupakan makhluk yang secara kodrati berdimensi relasional. Dimensi relasional maksudnya sebuah karakter yang menerangkan hidup manusia sejak awal mula selalu berada dalam keterhubungan dengan yang lain. Dengan kata lain, keberadaan manusia ditentukan oleh keberadaan dan kehadiran sesamanya. Jadi keberadaan yang lain merupakan unsur konstitutif untuk menunjang jati diri manusia sebagai subjek yang relasional (Riyanto 2018). Itu berarti keberadaan manusia selalu bersifat intersubjektif (Pasi 2020).

Karakter relasionalitas dan intersubjektif tersebut sifatnya terberi. Artinya manusia secara alamiah dan hakiki bersifat relasional, walaupun untuk meneguhkan dan membuat relasionalitas tersebut semakin manusiawi perlu proses belajar. Sifat relasionalitas manusia hendak menegaskan bahwa tidak ada subjek manusia yang benar-benar hidup dari dan untuk dirinya sendiri (Alexander 2016). Sebab aktualisasi diri manusia selalu berkaitan dengan jati dirinya sebagai subjek relasional.

Secara kodrati manusia adalah makhluk rasional sekaligus relasional. Relasionalitas manusia selalu dalam konteks bersama yang lain (Tynan 2021). Dalam iman Gereja Katolik, relasionalitas manusia itu tampak dalam kisah seputar manusia pertama dalam Kitab Kejadian. Dalam kisah itu, terdapat hubungan relasional antara Allah dengan manusia pertama yang bernama Adam. Lalu Allah menciptakan manusia lain yang sepadan dengan Adam agar dapat membangun suatu relasi yang seimbang dan sederajat (bdk. Kej 2:15-18). Dengan teks ini, hendak dikatakan bahwa sejak awal mula manusia dikehendaki oleh Sang Pencipta untuk membangun relasi yang setara dengan sesamanya (Tompkins 2019; Tamba 2020). Sebab secara kodrati manusia berada untuk bersama yang lain. Hidup manusia tidak ada untuk dirinya sendiri, namun senantiasa bersama dan bagi yang lain (Brigg 2014; Herianto 2022).

Dalam skala yang lebih luas, relasionalitas manusia dengan sesamanya membentuk masyarakat *(societas)*. Masyarakat di sini lebih sebagai elaborasi relasionalitas antara sujek (Aku) dengan subjek yang lain (Riyanto 2018). Masyarakat yang baik dan harmonis akan terbentuk jika setiap anggotanya memiliki kesadaran bahwa kehadiran yang lain merupakan bagian dari keberadaan dirinya. Dalamnya terjadi relasi pengakuan akan kehadiran yang lain sebagai yang sama dan sederajat (Klarenbeek 2019). Jadi ada relasi intersubjektif di dalamnya yang membentuk masyarakat. Eksistensi masyarakat akan ambruk bahkan punah jika relasionalitas dari pribadi-pribadi yang ada di dalamnya terputus (Pasi 2020).

Relasionalitas Sebagai Produk Kearifan Lokal

Relasionalitas selalu muncul dalam konteks lokalitas tertentu. Dia merupakan produk kearifan lokal. Istilah kearifan lokal sendiri berkaitan erat dengan konsep

seputar kebudayaan. Dari sisi etimologis, kearifan lokal terdiri dari dua kata, yaitu kearifan yang berarti kebijaksanaan (*wisdom*), dan lokal (*local*) yang berarti setempat. Maka secara etimologis, kearifan lokal berarti kebijaksanaan yang hidup dan tumbuh dari konteks lokalitas tertentu. Dengan kata lain, kearifan lokal merupakan filosofi kehidupan yang berkembang dalam suatu masyarakat lokal. Sebagai filosofi hidup, dalamnya terdapat pandangan-pandangan hidup yang menghantar setiap anggota masyarakat untuk bertindak secara bijaksana dan penuh kearifan.

Koentjaraningrat menerangkan kearifan lokal sebagai gagasan, nilai-nilai, dan filosofi atau pandangan-pandangan hidup yang lahir dan tumbuh dari konteks kebudayaan atau lokalitas tertentu (Koentjaranigrat 2010). Gagasan, nilai-nilai dan filosofi tersebut bersifat bijaksana dan penuh kearifan, sehingga diikuti dan dipedomani oleh masyarakat dalam komunitas budaya yang menghidupinya. Dalam pandangan yang lain, kearifan lokal merupakan filosofi atau pandangan hidup yang tumbuh dan berkembang dalam suatu komunitas etnik tertentu yang dibatasi oleh unsur kedaerahan dan pengalaman sejarah yang unik (Liliweri 2014). Dengan demikian, kearifan lokal turut membentuk identitas dari suatu komunitas budaya tertentu.

Setiap suku bangsa memiliki nilai-nilai luhur yang disebut sebagai kearifan lokal. Dengan demikian, kearifan lokal mengungkapkan kehidupan suatu suku bangsa dengan segala keunikannya, nilai dan mutu hidup yang mereka miliki dan anut sebagai pedoman serta arah hidup bagi generasi-generasi yang lahir dari keturunan atau berada dalam lingkaran budaya tersebut. Sebagai bagian dari kebudayaan, kearifan lokal merupakan filsafat hidup yang terpatri dalam hati masyarakat. Filsafat hidup itu berupa pengetahuan akan kebijaksanaan hidup, sekaligus sebagai *way of life* bagi suatu masyarakat (Riyanto 2015). Dia menjadi pandangan hidup dan pengetahuan bersama yang membantu manusia untuk berkreasi lebih baik dan maju dalam usaha memenuhi kebutuhan hidup mereka. Kearifan lokal demikian penting untuk mengatur masyarakat lokal dalam membangun relasi penuh kearifan dan kebijaksanaan dengan sesama dalam masyarakat, dengan alam ciptaan, termasuk relasi dengan wujud tertinggi (Tuhan) (Dora 2019; Nur et al. 2021).

Dalam skala yang lebih luas, kearifan lokal juga dapat menjadi suatu sistem yang mengatur tatanan hidup, baik di bidang sosial, politik, budaya, maupun ekonomi. Dengannya, dia menjadi pedoman hidup bersama dalam masyarakat (Mawaddahni 2017). Selain sebagai nilai dan pedoman hidup, kearifan lokal tampak nyata dalam berbagai ritual adat dan keagamaan (Saharudin 2021). Sebagai pedoman dan pandangan hidup, dia pantas dipertahankan dan diwariskan. Oleh karena itulah, maka dalam banyak komunitas budaya, kearifan lokal diajarkan sebagai nilai-nilai karakter bagi generasi penerus (Teguh 2017; Gaut dan Tapung 2021). Sebab kearifan lokal menjadi kekayaan kultural yang berperan penting dalam mendukung nilai-nilai kehidupan, sekaligus membentuk peradaban yang bermartabat.

Kearifan lokal, meskipun dia melekat dalam satu tradisi dan budaya tertentu, namun tetap salah satu sifat utamanya adalah dinamis. Artinya dia dapat berubah sesuai kemajuan zaman. Namun demikian, walaupun perubahan itu bersifat kontinu atau berkelanjutan, tetapi dia tetap terikat dalam suatu lokalitas tertentu, yakni komunitas budaya yang menghidupinya. Dia dekat dengan lokus (tempat), sehingga dia benar-benar membahasakan kebijaksanaan yang khas dari tempat dan budaya itu (Riyanto 2015). Dalam posisi demikian, kearifan lokal dapat menjadi kekuatan utama dalam memfilter perubahan dan pengaruh-pengaruh global. Dia dapat menjadi pegangan hidup yang dapat diandalkan di tengah absurditas kehidupan sebagai akibat dari arus globalisasi yang tak terkendali.

Kajian Historis Filosofi *Kuni Agu Kalo*

Filosofi *kuni agu kalo* merupakan bagian tak terpisahkan dari budaya orang Manggarai. Filosofi ini berakar dalam beberapa ritus seputar peristiwa kelahiran bayi di Manggarai. Dalam budaya Manggarai, ada beberapa tahapan seputar kelahiran, terutama tahapan yang harus dilewati bayi dan ibunya. Adapun tahapan-tahapan tersebut antara lain; saat kelahiran *(loas)*, memukul dinding *(entap siding)* sambil mengucapkan *ata peang ko ata one* (orang luar atau orang dalam; *ata peang* jika bayi yang dilahirkan berjenis kelamin perempuan, sedangkan *ata one* jika bayi yang dilahirkan adalah laki-laki), memotong tali pusat *(poro putes)* dan menggantungnya di kayu dadap *(kalo)* (Balo 2022). Sejak kelahiran, ibu bersama bayi yang baru lahir tidur di tempat pembaringan (*toko one cumpe*) yang diletakkan dekat api selama 5-10 hari. Baru sesudah melewati waktu tersebut, bayi dan ibunya bisa keluar dari tempat itu yang ditandai dengan upacara *cear cumpe*. *Cear cumpe* sendiri artinya upacara di mana tempat khusus yang digunakan saat bayi dilahirkan dibongkar, dan sang bayi secara adat diterima (diinisiasi) masuk dalam lingkungan sosial masyarakat setempat (Jelatu 2022).

Dari tahapan-tahapan seputar kelahiran seperti disebutkan di atas, pemotongan tali pusat merupakan tahapan yang sangat penting dan langsung bersentuhan dengan filosofi *kuni agu kalo* (Saur 2022). Dalam tahapan tersebut, tali pusat bayi dipotong menggunakan sebilah bambu yang diiris tajam. Tali pusat yang sudah dipotong kemudian disimpan dalam sokal atau tikar, lalu diikat dan digantungkan pada kayu dadap yang dalam bahasa lokal disebut *haju kalo*. *Haju kalo* itu bercabang dan ditancapkan ke dalam tanah. Jadi *kuni agu kalo* secara harafiah mengacu pada tali pusat atau ari-ari yang dalam bahasa lokal disebut *kuni*; juga mengacu pada kayu dadap *(kalo)* yang ditancapkan ke tanah. *Haju kalo* dipilih sebagai pohon yang digunakan untuk menggantungkan *kuni* karena dipercayai mempunyai fungsi yang sangat penting dalam kehidupan orang Manggarai. Menurut tradisi orang Manggarai, *haju kalo* ditanam di tengah-tengah perkampungan *(natas),* tepat di samping mezbah kampung yang disebut *compang*. Dalam hal ini fungsi *haju kalo* sama dengan atau sebagai pengganti pohon beringin *(haju Langke*/Purus). *Haju kalo* dipandang sebagai pohon kehidupan, karena memiliki banyak fungsi, termasuk daunnya dapat menjadi obat bagi bayi maupun ibu ketika sakit (Bambang 2022).

Dalam konteks sebagai filosofi, *kuni agu kalo* tidak hanya mengacu pada tali pusat atau ari-ari bayi dan pohon kayu dadap *(kalo)*. Namun artinya diperluas. *Kuni* sendiri mempunyai tiga arti. Pertama, dia berarti *cewo* (ari-ari atau tembuni) yang telah disimpan dalam sokal atau tikar lalu diikat dan digantungkan pada kayu dadap (*kalo*) yang dipotong dari pohonnya dalam bentuk bercabang. Kedua, *kuni* adalah sisa tali pusat *(putes)* dari sang bayi yang telah kering dan jatuh. Ketiga, *kuni* adalah kamar di mana sang bayi dilahirkan dan tempat di luar di mana ari-ari digantung (disimpan). Selanjutnya, tanah di mana dipancang kayu dadap *(haju kalo)* untuk menggantung atau menyimpan ari-ari dilihat sebagai kelanjutan kehidupan sang bayi setelah lahir (Erb 2003).

Kuni agu kalo begitu penting bagi orang Manggarai sebab memberikan mereka identitas dan jati diri. Sebab *kuni agu kalo* mengungkapkan relasi yang mendalam antara seseorang dengan tanah leluhurnya, kampung halamannya, dan kekayaan budayanya (Gaut dan Tapung 2021; Konradus 2021). Hal ini amat penting sebab rasa keberakaran dan keterikatan dengan tanah, leluhur, dan kampung halaman, merupakan salah satu kebutuhan manusia yang amat mendasar. Apalagi di tengah tantangan globalisasi yang cenderung membawa manusia pada mobilitas dan anonimitas (Brueggemann 2002).

Dewasa ini ritus yang bersentuhan langsung dengan *kuni agu kalo* sendiri kurang terlalu konsisten lagi dilaksanakan. Apalagi konteks ritus tersebut terjadi dalam masyarakat tradisional yang peristiwa kelahiran bayi biasanya terjadi di rumah sendiri. Sekarang ini dengan proses kelahiran banyak terjadi di rumah sakit, maka ritus seputar *kuni ago kalo* kurang diperhatikan. Lebih-lebih pemaknaannya dalam arti yang luas, termasuk dimensi relasionalitas dari ungkapan kultural tersebut, tak banyak diketahui dan dipahami generasi sekarang (Panitia Sinode III Keuskupan Ruteng 2017). Sebagai contoh, banyak anak muda sekarang yang menyanyikan lagu seputar ungkapan *kuni agu kalo*, namun tatkala makna ungkapan tersebut ditanyakan, mereka tidak sanggup menjelaskannya dengan baik. Jika dalam level pengetahuan saja mereka kurang mengenalnya, apalagi dalam level pengaplikasian di tengah hidup sehari-hari. Ada banyak generasi muda yang menganggap tradisinya, termasuk seputar *kuni agu kalo*, sebagai sesuatu yang ketinggalan. Daya tarik budaya global atau budaya modern dari luar seringkali membuat orang muda melupakan budayanya sendiri dan tidak peduli dengan keberadaan dan kelestariannya (Widyawati dan Lon 2022). Hal ini diperburuk oleh kurangnya pendidikan kultural berbasis masyarakat lokal yang dilakukan secara memadai.

Pentingnya Tradisi Kultural Dilestarikan

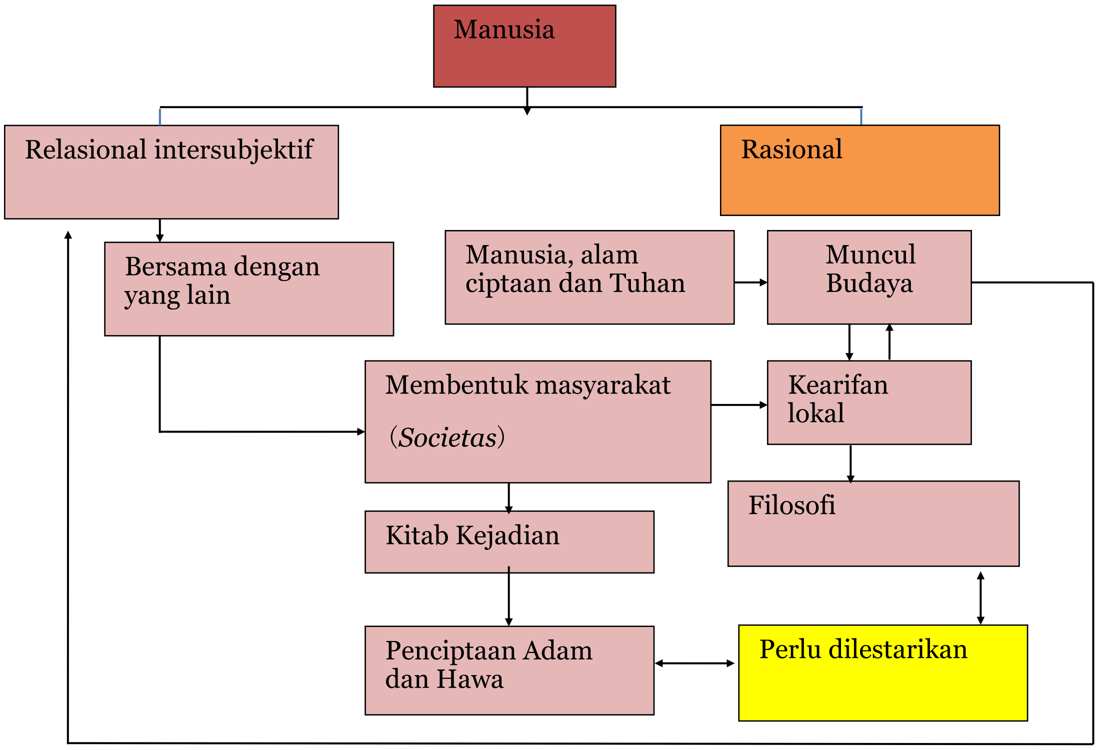
Tradisi kultural yang hidup dalam masyarakat lokal seperti halnya *kuni agu kalo* perlu dijaga dan dilestarikan karena merupakan identitas dan jati diri dari kelompok masyarakat yang memilikinya. Lebih dari itu, tradisi kultural yang berakar dalam masyarakat tradisional membentuk moral dan karakter manusia (Widyawati dan Lon 2022). Tradisi kultural demikian penting terutama dalam hal memberikan tuntunan moral dalam bersikap dan berperilaku, termasuk dalam membangun relasi, baik dengan Tuhan, dengan sesama, maupun dengan alam ciptaan. Selanjutnya tradisi kultural juga menjadi modal yang sangat berharga dalam menciptakan harmoni sosial, memecahkan masalah, termasuk mempromosikan budaya positif kepada masyarakat lokal yang memilikinya (Payong 2022).

Tradisi kultural juga amat membantu dalam hal resolusi konflik, menciptakan toleransi, dan kerja sama dalam masyarakat. Bahkan dia tidak hanya membantu dalam hal menyelesaikan konflik saat ini, tetapi juga memberi dasar yang kokoh untuk membangun masyarakat yang lebih harmonis di masa depan. Secara spesifik, bagi orang muda, tardisi kultural sangat penting guna membentuk generasi muda yang berkarakter tangguh dalam masyarakat. Tradisi kultural memperkuat jati diri warga, terutama orang muda, serta mampu memfilter pengaruh budaya lain sehingga hanya nilai-nilai positif yang diterima. Dengan demikian, interaksi dengan budaya lain tidak mendegradasi budaya sendiri, tetapi justru memperkuat dan memperkayanya (Widyawati dan Lon 2022).

Dengan penjelasan di atas, maka pelestarian tradisi kultural menjadi sangat penting. Lebih-lebih di tengah tantangan arus globalisasi yang cenderung menggilas budaya-budaya lokal, terutama oleh budaya modern dari kelompok budaya yang lebih kuat dan dominan. Kehilangan tradisi kultural berisiko mengantar orang tinggal dalam anonimitas dan kehilangan identitas serta jati diri. Lebih dari itu, kehilangan tradisi kultural menyebabkan orang kehilangan pegangan dan tuntunan moral dalam bertindak dan berperilaku, serta dalam membangun relasi dengan Tuhan, sesama, dan alam ciptaan. Berikut digambarkan alur pikir dari kajian teori yang telah disusun:

DOI : https://doi.org/10.18784/smart.v9i2.2026

Gambar 1: Bagan kajian teori relasonalitas sebagai kearifan lokal



METODE PENELITIAN

Artikel ini merupakan hasil penelitian yang menggunakan pendekatan kualitatif, dengan metode etnografi. Dengan metode etnografi, penelitian ini bermuara pada deskripsi yang lebih mendalam terhadap praktik budaya yang dijalankan oleh masyarakat Manggarai. Dalamnya penulis berusaha mengumpulkan informasi yang sama dari berbagai informan utama untuk dapat mendalami pemahaman partisipan tentang aspek-aspek budaya yang mereka yakini (Riyanto 2020; Bandur 2014). Informan utama yang diteliti penulis untuk menghasilkan artikel ini berasal dari berbagai wilayah di Manggarai.

Data dikumpulkan pada bulan Juni sampai Oktober tahun 2022 dengan beberapa cara sesuai yang diisyaratkan Creswell terkait penelitian kualitatif (Creswell 2016). *Pertama*, observasi langsung yang dilakukan penulis sendiri. Keberadaan penulis sebagai orang Manggarai sangat membantu dalam proses penelitian ini. Selain itu, sebagai petugas pastoral, setiap akhir pekan penulis mengunjungi umat di paroki-paroki. Di sanalah penulis mendengar banyak kisah tentang filosofi hidup *kuni agu kalo*. *Kedua*, melakukan wawancara mendalam khususnya terhadap informan kunci. Informan kunci di sini adalah tokoh-tokoh adat yang mengenal dan sering melaksanakan ritus-ritus adat di Manggarai. Jumlah mereka adalah delapan orang yang berasal dari berbagai wilayah di Manggarai. *Ketiga*, studi dokumen. Dalam hal ini penulis membaca dan menganalisis beberapa dokumen yang tersedia terkait filosofi *kuni agu kalo*.

Setelah data-data terkumpul, maka penulis melakukan analisis dan interpretasi secara kualitatif. Adapun tahap-tahap dalam melakukan interpretasi adalah pertama sekali dengan melakukan pengelompokkan data ke dalam sub-sub tema sesuai dengan arah yang hendak dituju penulis. Selanjutnya, data-data tersebut diseleksi untuk mengeluarkan data-data yang tidak relevan dan data-data yang diulang *(overlapping)*. Data yang dianggap belum memadai atau kurang jelas dicari

DOI : https://doi.org/10.18784/smart.v9i2.2026

dan diperdalam kembali. Kemudian terhadap data-data yang telah terkodifikasi dan sudah direduksi, dilakukan interpretasi atau analisis, dan akhirnya disusun dalam bentuk suatu narasi deskriptif.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Makna Filosofi *Kuni Agu Kalo*

Pemaknaan filosofi *kuni agu kalo* dalam konteks hidup dewasa ini amat penting dipahami dan terutama dihayati dalam hidup sehari-hari. Sebab hal itulah yang kurang tampak dihayati oleh generasi orang Manggarai saat ini. Dalam pengamatan penulis sebagai pelayan pastoral, penghayatan akan makna filosofi *kuni agu kalo* terutama oleh generasi muda cenderung memudar. Hal yang sama disampaikan oleh beberapa informan yang diwawancarai, antara lain Viktor Mayor, selaku tokoh adat Beo Rahong Kabupaten Manggarai, dan Thomas Jerubu, tokoh adat Sirimese, Kabupaten Manggarai Barat. Viktor Mayor mengatakan, "*Toe manga nuk kole le uwa weru ho'o ga jaong kuni agu kalo, cewen keta one pande. Tandan ga, do ata uwa weru ata pika tana, toe nuk lise hitu de kuni agu kalo dise*" (Tidak diingat lagi oleh generasi muda sekarang spirit *kuni agu kalo,* apalagi dihayati nilainya dalam tindakan. Tanda-tandanya, banyak anak muda sekarang yang gampang menjual tanah warisan leluhurnya. Mereka tidak ingat bahwa tanah itu adalah *kuni agu kalo* mereka) (Mayor 2022). Sementara Thomas Jerubu mengatakan, "*Do mamur de le anak koe uwa weru ho'o ga tombo kuni agu kalo hitu ngong pande dia de one lonto golo, idep agu pande jaong dise empo, hiang agu momang Mori Kraeng"* (Banyak dilupakan oleh anak muda sekarang perkataan *kuni agu kalo,* bahwa maknanya adalah mesti berbuat baik dalam kampung (hidup), dihayati baik-baik pesan para leluhur, juga mencintai dan menghargai Tuhan Allah dalam hidup) (Jerubu 2022).

Menurut para informan, filosofi *kuni agu kalo* memiliki makna dan pesan yang sangat kaya dan mendalam. Tentang hal tersebut, Viktor Mayor, tokoh adat Beo Rahong Manggarai menjelaskan;

> Istilah "kuni ago kalo" *dod arti'n* (banyak artinya). *Pertaman keta* (pertama sekali), *kuni* berarti tali pusat, yang merupakan sisa dari tali pusat yang telah dipotong. Namun, dalam arti yang lebih luas, *kuni* dapat merujuk pada *mbau* (ari-ari), dan bahkan dapat merujuk pada *loang* (kamar) tempat seorang anak dilahirkan. Tetapi bukan hanya sebatas itu, *kuni* itu dapat juga merujuk pada rumah seseorang, kampungnya, tanah ulayatnya, masyarakat, dan adat istiadat di mana ia hidup. Jadi konsep *kuni agu kalo* ini memiliki makna yang jelas terkait perintah untuk menghargai tanah, adat istiadat, dan lingkungan tempat seseorang dilahirkan (Mayor 2022).

Menurut Lorensius Saur, tokoh adat Sirimese, Manggarai Barat, ungkapan *kuni agu kalo* menjelaskan keterhubungan seorang anak dengan tanah leluhurnya, kampung halamannya, sesamanya dalam kampung tersebut, juga dengan warisan budayanya. Hal itu menurutnya ditandai oleh ditancapkannya *haju kalo* (kayu dadap) yang ditelah digantung plasenta. *Haju kalo* yang ditancapkan itu merupakan simbol plasenta (tali pusat) baru yang menghubungkan seorang anak dengan tanah atau bumi tempat kelahirannya, sebagai rahim barunya (Saur 2022).

Keterhubungan itu membawa pesan tersendiri. Sebab, menurut Stanis Jelatu, tokoh adat Kampung Tenda, Kabupaten Manggarai, ketika menggantungkan *kuni* pada *kalo* ada kalimat yang diucapkan; "*Ho'o kuni agu kalo dehau. One tuka de endem hau teing hang one mai hia, ho'o hau ga kaeng one tuka weru ho'o"* (Inilah *kuni agu kalo-mu.* Dalam rahim ibumu, engkau mendapatkan makanan dari ibumu, sekarang engkau tinggal dan mendapatkan makanan dari rahim yang baru ini)

DOI : https://doi.org/10.18784/smart.v9i2.2026

(Jelatu 2022). Dengan itu, menurutnya, bayi yang sudah tidak menerima makanan dan sumber kehidupan langsung dari sang ibu, masuk dalam rahim baru, rahim yang lebih luas.

Inosensius Sutam, tokoh budaya Manggarai memberikan kesimpulan yang menarik perihal *kuni agu kalo*. Menurutnya, dengan ritus seputar *kuni agu kalo,* hendak dikatakan bahwa seorang bayi diputuskan dari ketersambungan biologis dengan rahim ibunya, serentak dia memasuki rahim baru, yaitu rahim tanah (ekologis), rahim sosial, termasuk rahim budaya di mana dia dilahirkan. Sutam menjelaskan bahwa dengan pemaknaan filosofis seperti dijelaskan tersebut, *kuni agu kalo* pertama-tama berkaitan dengan tanah kelahiran, termasuk kampung halaman; tanah tumpah darah. *Kuni agu kalo* mengingatkan orang Manggarai akan tanah dari mana dia berasal, dan tanah sebagai sumber kehidupan dan keberadaan bagi dirinya. *Kuni agu kalo* juga mengacu pada tanah yang sama di mana ia akan kembali (dikuburkan). Oleh karena itulah, bagi orang Manggarai, kematian yang paling baik adalah kematian di tanah kelahiran atau sekurang-kurangnya dikuburkan di tanah kelahirannya (Sutam 2022).

Selanjutnya *kuni agu kalo* merujuk pada rahim sosial tempat seorang anak mendapatkan kasih sayang dari sesamanya. Namun secara sosial, *kuni agu kalo* dapat bermakna ganda. Di satu sisi setiap warga adalah unsur yang membentuk rahim sosial itu. Artinya rahim itu adalah semua warga yang tergabung di dalamnya. Namun di sisi lain mereka atau setiap warga kampung adalah bayi yang bertumbuh dan berkembang di dalamnya (Sutam 2022). Selanjutnya *kuni agu kalo* mengacu kepada rahim budaya, tempat seorang anak masuk dalam kehidupan budayanya. Dari budaya itu, dia mendapatkan makna hidup terkait keberadaan dirinya, dalam relasinya dengan sesama, alam ciptaan, leluhur, dan Tuhan sendiri yang dalam bahasa lokal disebut *Mori Kraeng*.

Pemaknaan *kuni agu kalo* seperti dijelaskan di atas dapat terlihat dengan jelas dalam dokumen yang berisi puisi-puisi lokal orang Manggarai yang ditulis oleh seorang tokoh budaya Manggarai, Inosensius Sutam. Dalam dokumen tersebut terdapat puisi tentang *kuni agu kalo* berikut ini (Sutam 2016):

Bahasa Manggarai	**Bahasa Indonesia**
Kuni agu kalo	**Kuni dan kalo**
Kuni agu kalo ngong...:	Kuni dan kalo artinya...:
Molang baté laos	Kamar tempat (di mana kita) dilahirkan
Cumpé baté ruéng	Cumpé tempat berbaring yang menghangatkan
Mbaru bate léhang	Rumah, tempat (di mana kita) hadir di dunia
Sékang baté léhang	Pondok, tempat (di mana kita) bertumbuh
Béndar baté létang	Kota, tempat (di mana kita) bertemu dengan orang lain
Golo baté lonto	Kampung, tempat (di mana kita) tinggal/hidup
Béo bate élord	Kampung, tempat bergaul/ berelasi sosial
Mukang baté awu agu wua	(Anak) kampung, tempat bertumbuh dan berbuah
Natas baté labar	Halaman, tempat (di mana kita) bermain
Waé baté téku	Mata air/sungai tempat manimba
Uma baté duat	Kebun sebagai tempat bekerja
Salang baté das /lako	Jalan sebagai tempat berjalan
Compang baté takung	Mesbah sebagai tempat menaruh sesajian
Tana baté wada agu ras	Daerah/negeri sebagai temapt bersumpah dan berkembang
Lepa baté boak	Pemakaman tempat menguburkan

DOI : https://doi.org/10.18784/smart.v9i2.2026

Bahasa Manggarai	Bahasa Indonesia
Impung ga wintuk kudut:	Karena itu satukan tingkah laku supaya:
Ca mbaru baté ka'eng	Satu rumah sebagai tempat tinggal (bersama)
Ca béo baté élor	Satu kampung sebagai tempat hidup (bersama)
Ca nantas baté labar	Satu halaman sebagai tempat bermain (bersama)
Ca compang baté takung	Satu mesbah sebagai tempat mempersembahkan sesajian
Ca uma baté duat	Satu kebun sebagai tempat bekerja (bersama)
Ca waé baté téku	Satu sumber air sebagai tempat menimbah (bersama)
Ca lepa baté boak	Satu pemakaman sebagai tempat kubur (bersama)

Dengan penjelasan di atas, maka dapat dikatakan bahwa filosofi *kuni agu kalo* menegaskan karakter relasionalitas dan intersubjektivitas manusia menurut orang Manggarai (Pasi 2020; Pandor et al. 2023). Karakter relasional dan intersubjektif tersebut sifatnya terberi. Artinya dia sudah ada sejak manusia dilahirkan dan dalam konteks Manggarai hal itu terlihat jelas dalam konteks ritus seputar kelahiran bayi yang menjadi dasar adanya filosofi *kuni agu kalo*. Sifat relasional dan intersubjektif tersebut tidak hanya berkaitan dengan relasi manusia dengan sesamanya, tetapi juga berhubungan dengan relasi manusia dengan alam ciptaan, bahkan dengan wujud tertinggi (Denar et al. 2021; Juhani dan Firmanto 2021; Adon dan Asman 2022).

Tanggung Jawab Relasionalitas Manusia Menurut Filosofi *Kuni Agu Kalo*

Penjelasan seputar makna *kuni agu kalo* seperti diuraikan di atas memberikan pemahaman bahwa orang Manggarai sejak kelahirannya memiliki tanggung jawab relasionalitas. Tanggung jawab tersebut menyata dalam kata-kata yang diucapkan ketika tali pusat atau ari-ari *(kuni)* yang digantung di kayu dadap *(haju kalo),* ditancapkan ke tanah. Kata-kata tersebut adalah *ho'o de kuni agu kalo dehau. One tuka de endem hau teing hang one mai hia, ho'o hau ga kaeng one tuka weru ho'o* (Inilah *kuni agu kalo*-mu. Dalam rahim ibumu, engkau mendapatkan makanan dari ibumu, sekarang engkau tinggal dalam rahim baru dan mendapatkan makanan dari rahim yang baru ini) (Jelatu 2022). Dengan digantungya ari-ari (*kuni*) dalam kayu *kalo* hendak menunjukkan bahwa sang anak punya pusat (*kuni*) sekarang sudah dihubungkan dengan tanah, dengan ibu bumi, dengan rahim baru yakni rahim masyarakat dengan segala kebijaksanaan kulturalnya, di mana dia dilahirkan.

Dengan penjelasan di atas, maka ritus seputar *kuni agu kalo* di satu sisi hendak mengatakan diputusnya relasi biologis langsung antara ibu dengan bayi melalui tali pusat, serentak pada saat yang sama hendak memasukkan bayi tersebut ke dalam dimensi relasionalitas kehidupan yang lebih luas. Di sini termaktub tanggung jawab relasionalitas dari seorang anak yang dilahirkan. Sebab dalam keyakinan orang Manggarai, seorang anak yang dilahirkan selalu memiliki peran ganda. Di satu sisi dalam rahim baru, dia memang tetap berperan sebagai bayi (anak) yang mendapatkan kehidupan dari rahim baru itu, yakni dari tanah dan alam seluruhnya, dari masyarakat, dan dari kebudayaan di mana dia dilahirkan dan hidup. Sementara di sisi lain, sang anak yang dilahirkan itu juga memiliki peran sebagai dinding rahim. Sebagai dinding rahim berarti sang anak harus bersatu dengan yang lain, karena kebersamaannya dengan yang lain membentuk rahim kehidupan. Jika seorang anak ingin baik, maka dia harus menjadi dinding rahim yang baik. Sebaliknya kejahatan yang merusakkan dinding rahim tentu akan menghancurkan kehidupan sang anak juga. Perihal peran menjaga rahim kehidupan yang baru tersebut, Tadeus Sukardin, tokoh adat Gendang Lungar Pocoleok, Manggarai, menjelaskan bahwa "ada perintah *neka oke kuni agu kalo* yang berarti kita tidak boleh melupakan atau melepaskan apalagi merusakkan tanah kelahiran kita,

DOI : https://doi.org/10.18784/smart.v9i2.2026

termasuk relasi kita dengan sesama, adat-istiadat, *Mori Kraeng* (Tuhan Allah), juga alam ini" (Sukardin 2022).

Berdasarkan ulasan di atas, maka sekurang-kurangnya ada tiga tanggung jawab relasional orang Manggarai. *Pertama*, tanggung jawab membangun relasi yang harmonis dengan wujud tertinggi dan semua roh metafisis. Orang Manggarai menyebut wujud tertinggi sebagai *Mori Kraeng* yang dipercaya sebagai pencipta manusia dan alam semesta (Verheijen 1991; Juhani et al. 2020). Namun mereka juga percaya akan adanya roh-roh yang mendiami tanah, mata air, kebun, dan tempat-tempat lain yang ada di bumi. Roh yang mendiami semua tempat itu diyakini adalah perpanjangan atau perwujudan dari keberadaan *Mori Kraeng* di bumi. Selain roh-roh tersebut, orang Manggarai juga percaya akan keberadaan roh nenek moyang (mereka yang sudah meninggal). Jadi secara kultural orang Manggarai memiliki tanggung jawab untuk membangun relasi harmonis dengan wujud tertingggi (*Mori Kraeng*), dengan roh-roh yang mendiami bumi, termasuk roh dari mereka yang telah meninggal (Mukese 2012). Hubungan yang tidak harmonis dengan unsur-unsur adikodrati tersebut diyakini akan membawa bencana atau malapetaka, sebaliknya relasi yang harmonis akan membawa berkat (Denar et al. 2021).

Kedua, tanggung jawab membangun relasi harmonis dengan alam ciptaan. Hal ini penting sebab alam ciptaan dipandang sebagai rahim ekologis. Orang Manggarai sadar bahwa bumi atau alam ciptaan adalah ibu atau rahim yang memberikan kehidupan bagi mereka. Oleh karena itu, banyak ritus seputar alam ciptaan (termasuk tanah) yang dilakukan oleh orang Manggarai. Dalam tradisi pembuatan rumah adat (*mbaru gendang*) misalnya, orang Manggarai melakukan ritus *roko molas poco* (mengarak gadis gunung), di mana mereka mengarak penuh hormat sebuah kayu dari gunung (hutan) yang akan dijadikan tiang utama (tiang tengah: *siri bongkok*) dari rumah adat. Kayu tersebut disebut *molas poco* (gadis gunung) yang kemudian mereka anggap menjadi ibu dari kampung pemilik rumah adat. Sebagai ibu, dia menjaga, melindungi, memelihara, dan mempersatukan seluruh warga kampung. Sementara hutan di mana kayu itu berasal dianggap sebagai *anak rona* (keluarga pemberi istri – ibu) yang dalam keyakinan orang Manggarai merupakan wakil Tuhan yang memberikan mereka kehidupan (Denar et al. 2021). Ada juga banyak ritus lain, termasuk yang amat sering dilakukan adalah ritus-ritus seputar tradisi berladang (Juhani et al. 2020; Denar dan Firmanto 2022)

Dalam semua ritus yang berkaitan dengan alam ciptaan tersebut, orang Manggarai menyatakan rasa hormat, syukur, dan meminta perlindungan serta kesejahteraan dari alam ciptaan. Mereka memandang alam sebagai medan suci, medan perjumpaan dengan roh Tuhan yang berdiam di unsur-unsur alam tersebut (Hayon 2002; Mukese 2012). Keharmonisan dengan alam merupakan manifestasi dari penghormatan kepada yang ilahi. Orang Manggarai berkeyakinan bahwa alam mewartakan dan menceritakan kehadiran yang ilahi, maka setiap orang Manggarai berkewajiban menjaga, merawat, memelihara dan melestarikan alam. Selain sebagai medan perjumpaan dengan yang ilahi, alam juga dijaga dan dihormati sebagai warisan leluhur. Maka ada sebuah adagium dalam bahasa Manggarai yang mengatakan; *"pinga di'a, riang di'a o tana ge – kuni agu kalo* (Ingat baik-baik; jaga baik-baik tanah-alamku, *kuni agu kalo).* Adagium ini mengundang semua orang Manggarai untuk merawat dan melestarikan alam agar dapat diwariskan kepada anak cucu dalam keadaan indah tanpa cacat. Merawat alam sama dengan mewariskan alam kepada anak cucu tanpa mengancam pemenuhan kebutuhan mereka (Jelatu 2022). Alam yang adalah tanah tumpah darah dan rahim kehidupan bukan saja dijaga dan dirawat namun juga dihormati. Alam harus dilestarikan supaya dapat terus memberikan kehidupan,

termasuk bagi generasi-generasi yang akan datang. Jadi tanggung jawab relasional dengan alam merupakan suatu keniscayaan bagi orang Manggarai. Sebab mereka sadar bahwa alam ciptaan merupakan rahim ekologis, sementara mereka adalah bagaikan bayi yang senantiasa mendapatkan kehidupan dari alam ciptaan itu. Di sini terdapat imperatif bahwa mereka serentak harus berperan sebagai dinding rahim yang menjaga, merawat, dan melestarikan alam ciptaan.

Pandangan hidup orang Manggarai yang selalu menghargai bumi dan alam sebagai "ibu" yang perlu dijaga, sejalan dengan pesan Paus Fransiskus yang menjelaskan bahwa upaya penyelamatan lingkungan harus memperhitungkan sejarah, budaya, dan arsitektur lokal untuk mempertahankan identitas asli dalam segala kekhasannya. Oleh karena itu, konsep ekologi juga mencakup pelestarian warisan budaya manusia secara lebih luas (Fransiskus 2015).

Ketiga, tanggung jawab membangun relasi harmonis dengan sesama. Tanggung jawab ini penting karena masyarakat merupakan rahim sosial. Dalam rahim itu seorang anak selain berperan sebagai bayi (anak), tetapi juga sebagai dinding rahim. Sebagai bayi (anak), dia senantiasa mendapatkan perlindungan dan kasih sayang. Dalamnya dia memperoleh makna hidup, kedamaian, sekaligus keleluasaan untuk dapat mengekspresikan dan mengaktualisasikan dirinya. Namun dalam rahim sosial yang sama, seorang anak serentak bertindak sebagai dinding rahim di mana dia harus turut melindungi serta menjaga rahim sosial itu. Maka dalam filosofi *kuni agu kalo*, ada kewajiban dan tanggung jawab moral untuk membangun dan menata hidup bersama dalam keharmonisan, cinta dan kedamaian. Dalam semangat *kuni agu kalo,* orang Manggarai tidak boleh menjadi pemecah belah kehidupan bersama. Tidak boleh menjadi; *lawo bete langkok, munggis bete luni* (tikus perobek pelindung makanan, tikus kecil perusak penyimpan makanan). Sebab jika demikian, maka dia sendiri akan hancur di dalamnya. Oleh karena itulah, dalam sastra Manggarai *(go'et)*, terdapat banyak ungkapan yang meminta tanggung jawab moral setiap orang Manggarai untuk menjaga keharmonisan dalam hidup bersama. Ungkapan itu misalnya; *Curup hae ubu neho luju mu'u, cepa hae reba cama lema emas* (Berbicaralah dengan baik (sopan), bersahabatlah dengan kebijaksanaan). Ada juga ungkapan lain: *Muku ca pu'u neka woleng curup, teu ca ambo neka woleng jaong* (Pisang satu pohon janganlah berbicara berbeda, tebu serumpun janganlah bicara berlainan) (Mukese 2012).

Permintaan tanggung jawab moral untuk menjaga relasionalitas yang harmonis tersebut ditopang oleh semangat dasar orang Manggarai yang mengidealkan hidup bersama dalam ikatan persaudaraan dan persahabatan. Dalam banyak ungkapan sastra lokal *(go'et)*, mereka mengelu-elukan cara hidup bersama yang harmonis tersebut. Salah satu contoh ungkapannya adalah sebagai berikut (Sutam 2016);

Bahasa Manggarai	Bahasa Indonesia
Manik mata woko lonto cama	Terpana mata waktu duduk bersama
Manik pelet woko lonto pedek	Indah diamati waktu duduk bersanding
Manik lelo woko lonto leok	Indah dilihat waktu duduk melingkar
Manik porong woko lonto mongko	Indah dipandang waktu duduk bersatu
Manik ninik woko lonto cimping	Sedap diintip waktu duduk berdampingan

Walaupun orang Manggarai mengidealkan dan mencita-citakan hidup bersama penuh harmoni, namun mereka sadar bahwa dalam hidup bersama pasti akan muncul perselisihan atau bahkan konflik. Namun orang Manggarai selalu berusaha meminimalisasi dan menyelesaikan konflik itu dengan musyawarah yang dalam bahasa

DOI : https://doi.org/10.18784/smart.v9i2.2026

lokal disebut *lonto leok* (Mahur dan Bustan 2019; Gaut dan Tapung 2021). Orang Manggarai sangat mengandalkan *lontok leok* untuk menyelesaikan perselisihan yang dalamnya selalu diusahakan untuk menemukan jalan *hambor* (damai-rekonsialiasi).

Pentingnya menjalankan tanggung jawab membangun relasionalitas baik dengan Tuhan, sesama, maupun dengan alam ciptaan sebagai rahim kehidupan menegaskan karakter eksistensial orang Manggarai bahwa mereka adalah suku bangsa yang tidak boleh mengambil. Hanya ada dua hal yang berlaku bagi mereka yakni hak untuk menerima dan kewajiban memberi. Sebab pada dasarnya yang ada pada mereka adalah pemberian atau diberi. Pandangan ini bersesuaian dengan siklus kehidupan yang ada dalam kisah penciptaan yang terdapat dalam Kitab Kejadian. Manusia dalam kisah tersebut diciptakan paling akhir dari ciptaan yang lain. Hal ini mengindikasikan bahwa manusia adalah makhluk terberi, di mana segala sesuatunya ada terlebih dahulu sebelum dia ada, dan Allah memandang semua yang diciptakan sebelum manusia ada itu adalah baik (Kej. 1:25). Terhadap semua yang diberikan itu, manusia dipanggil untuk mengusahakan dan memeliharanya (Kej. 2:15), bukan sebaliknya justru menguasai dan menaklukkannya dengan dalil teks Kej. 1:28 yang sering ditafsirkan secara salah untuk kepentingan egoisme manusia. Sebab inti dasar cerita-cerita dalam Kitab Kejadian menurut Paus Fransiskus adalah menegaskan "eksistensi manusia yang didasarkan pada tiga relasi dasar yang saling terkait erat: relasi dengan Allah, dengan sesama, dan dengan bumi (alam ciptaan) (Laudato Si, art. 66).

SIMPULAN

Filosofi *kuni agu kalo* sebagai paradigma hidup orang Manggarai merupakan fondasi relasional bagi mereka. Filosofi ini tidak hanya mengingatkan orang Manggarai untuk tidak lupa akan Manggarai sebagai tanah kelahiran sekaligus tanah tumpah darahnya, tetapi juga secara imperatif meminta mereka untuk membangun kehidupan yang relasional di bumi ini, sebagai rahim kehidupan bagi mereka. Mereka harus membangun relasi dan menjaga adat istiadat mereka, termasuk menjaga relasi dengan wujud tertinggi, sebab dengan menjalankan kebajikan-kebajikan budaya, mereka akan terlindungi dan mendapatkan pemaknaan hidup dari rahim budaya tersebut. Mereka juga harus membangun relasi harmonis dengan sesama dalam masyarakat, sebab dari rahim sosial itulah mereka akan mendapatkan perlindungan dan kasih sayang. Lebih dari itu, mereka juga harus membangun relasi harmonis dengan alam ciptaan, karena dari rahim ekologis itulah, mereka dapat mendapatkan kehidupan.

Bagi orang Manggarai, menghidupi filosofi *kuni agu kalo* berarti menjaga dan melestarikan relasi dengan Tuhan, relasi dengan alam ciptaan, dan relasi sosial dengan sesama dalam masyarakat. Dengan membangun relasi harmonis dengan Tuhan, sesama dan alam ciptaan, itu berarti mereka betul-betul mencintai *kuni agu kalo,* mencintai tanah kelahiran, sekaligus mencintai rahim kehidupan. Pesan-pesan pokok dari filosofi *kuni agu kalo* ini sangat penting terutama di tengah arus modernisasi dan globalisasi yang sering menyeragamkan budaya dan menyebabkan budaya lokal tergilas. Kearifan lokal, termasuk filosofi *kuni agu kalo* amat penting dipertahankan agar nilai-nilai luhur yang terkandung di dalamnya direvitalisasi dan diinternalisasi dalam kehidupan bersama. Upaya pelestarian dan regenerasi budaya lokal filosofi *kuni agu kalo* adalah sebuah keharusan bagi kedamaian dan keutuhan ciptaan.

Penelitian ini memiliki keterbatasan karena masih menggabungkan konsep relasionalitas manusia dengan sesama (manusia), dengan lingkungan, dan dengan Tuhan. Peneliti selanjutnya dapat menarik implikasi dari filosofi *kuni agu kalo* dengan lebih berfokus pada masing-masing, entah terkait relasionalitas manusia dengan manusia, manusia dengan alam ciptaan, atau manusia dengan Tuhan sebagai wujud tertinggi.

DOI : https://doi.org/10.18784/smart.v9i2.2026

DAFTAR PUSTAKA

Adon, M. J. (2022). Konsep Relasionalitas Orang Manggarai dalam Budaya Hae Reba Menurut Filsafat Gabriel Marcel. *Totobuang*, 10(2), 1–23. https://doi.org/10.26499/ttbng.v10i2.372.

Adon, M. J., dan A. Asman. (2022). Konsep Filosofis Budaya Peler Manggarai Dalam Terang Filsafat Dialogis Martin Buber. *Jurnal Penelitian Sejarah Dan Budaya*, 8(2), 197–223. https://doi.org/10.36424/jpsb.v8i2.329.

Alexander, P. A. (2016). Relational thinking and relational reasoning: harnessing the power of patterning. *Npj Science of Learning*, 1(1). https://doi.org/10.1038/npjscilearn.2016.4.

Balzano Japa, H. B. J. (2023). Praksis Budaya Lonto Leok Sebagai Wujud Pemersatu Orang Manggarai. *Jurnal Budaya Nusantara*, 6(1), 195–204. https://doi.org/10.36456/b.nusantara.vol6.no1.a6796.

Bandur, A. (2014). *Penelitian Kualitatif*. Mitra Wacana Media.

Brigg, M. (2014). *Culture, Relationality and Global Cooperation*.

Brueggemann, W. (2002). *No TitleThe Land: Place of Gift, Promise and Challenge in Biblical Faith*. Fortress Press.

Creswell, J. W. (2016). *Research Design Pendekatan Metode Kualitatif, Kuantitatif, dan Campuran*. Pustaka Pelajar.

Dain, F. J. (2021). *Korban Kekerasan Terhadap Perempuan dan Anak di Manggarai Barat Terus Meningkat*. Aktual.Com. https://aktual.com/korban-kekerasan-terhadap-perempuan-dan-anak-di-manggarai-barat-terus-meningkat/

Denar, B., dan A. D. Firmanto. (2022). Ritual Cepa Lingko dan Tahun Sabat: Sebuah Pemahaman Keadilan Berladang Orang Manggarai. *Kurios*, 8(2), 387–399. https://doi.org/10.30995/kur.v8i2.303.

Denar, B., S. Juhani, dan A. Riyanto. (2021). Ecotheological Dimensions of Roko Molas Poco in the Tradition of Making Traditional Houses of the Manggarai Community - *NTT. JOURNAL of ASIAN ORIENTATION in THEOLOGY*, 03 (01), 59–88. https://doi.org/10.24071/jaot.v3i1.3218.

Dora, N. I. (2019). *Kearifan Lokal (Materi Kuliah Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan Universitas Islam Negeri Sumatera Utara)*. Universitas Islam Negeri Sumatera Utara.

Erb, M. (2003). "Uniting the bodies and cleansing the village": Conflicts over local heritage in a globalizing world. *Indonesia and the Malay World*, 31(89), 129–139. https://doi.org/10.1080/13639810304436.

Fernandes, Stefanus, Hendrikus Rinaldi Amsikan, F. F. Situmorang. (2021). Relasi Aku, Liyan, dan Budaya Dodo Orang Manggarai (Dalam Terang Filsafat-Kritis Aku-Liyan Armada Riyanto. *Fides et Ratio*, 6(2), 9–15. http://ejournal-stfxambon.id/index.php/FeR/article/view/51/27.

Fransiskus, P. (2015). Laudato Si. Departemen Dokumentasi dan Penerangan KWI.

Gaut, G. K., dan M. M. Tapung. (2021). Model Lonto Lèok dalam Pembelajaran tentang Mbaru Gendang pada Muatan Lokal Seni Budaya Daerah Manggarai (Riset Desain Pembelajaran Muatan Lokal). *EDUNET-The Journal of* ..., 1(1), 20–42. http://jurnal.unikastpaulus.ac.id/index.php/je/article/view/718.

Hayon, Y. S. (2002). Spiritualitas Tanah dalam Masyarakat Asli Balawelin. *Jurnal Ledalero*, 1(2), 48–69.

Herianto, H. (2022). Relasi Aku dan Liyan dalam Budaya Lejong Masyarakat Manggarai. *Focus*, 2(1), 28–37. https://doi.org/10.26593/focus.v2i1.4420.

Juhani, S., B. Denar, dan F. E. A. Riyanto. (2020). Dialektika Konsep Ketuhanan dalam Ritual Lea sose pada Masyarakat Manggarai dan Gereja Katolik. *Melintas*, 36(3), 360–378. https://doi.org/10.26593/mel.v36i3.5388.

Juhani, S., dan A. D. Firmanto. (2021). Dimensi Eko-Eskatologis dalam Mitos Penciptaan pada Masyarakat Manggarai Nusa Tenggara Timur. *Jurnal SMART (Studi Masyarakat, Religi, dan Tradisi)* (Vol. 7, Issue 2, pp. 254–264). https://doi.org/10.18784/smart.v7i2.1380.

Klarenbeek, L. M. (2019). Relational integration: a response to Willem Schinkel. *Comparative Migration Studies*, 7(1). https://doi.org/10.1186/s40878-019-0126-6.

Koentjaranigrat. (2010). Pengantar Ilmu Antropologi. Rineka Cipta.

Konradus, D. (2021). Masyarakat Adat Dalam Pusaran Modal: Studi Penolakan Tambang Batu Gamping Masyarakat Adat Lolok-Luwuk-Flores. *Masalah-Masalah Hukum*, 50(4), 420–433. https://doi.org/10.14710/mmh.50.4.2021.420-433.

Laudato Si: Tentang Perawatan Rumah Kita Bersama, Obor Media (2015).

Liliweri, A. (2014). Pengantar Studi Kebudayaan. Nusamedia.

Mahur, A., dan F. Bustan. (2019). Konseptualisasi Masyarakat Manggarai Tentang Budaya Lonto Leok Sebagai Piranti Hukum Adat Responsif-Sosiologik Dalam Rangka Penyelesaian Konflik Pertanahan Dan Pemertahanan Harmoni Sosial. *Jurnal Lazuardi*, 2(2), 276–292. https://doi.org/https://doi.org/10.53441/jl.Vol2.Iss2.11.

Mawaddahni, S. (2017). Filosofi Hidup sebagai Wujud Kearifan Lokal Masyarakat Adat Kasepuhan Sinar Resmi. *Local Wisdom: Jurnal Ilmiah Kajian Kearifan Lokal*, 9(2), 1–13. https://doi.org/10.26905/lw.v9i2.1976.

Meidinata, M. I., dan C. V. Setiawan. (2021). Keterasingan dalam Pengalaman Pasien Covid 19 Tinjauan Menurut Relasionalitas Armada Riyanto. *Pastoralia*, 2(2), 33–48.

Mukese, J. D. (2012). Makna Hidup Orang Manggarai: Dimensi Religius, Sosial, dan Ekologis. In M. Chen dan C. Suwendi (Eds.), *Iman, Budaya dan Pergumulan sosial – Refleksi Yubileum 100 Tahun Gereja Katolik Manggarai* (pp. 116–126). Obor.

Ndiung, S., dan G. W. Bayu. (2019). Ritus Tiba Meka Orang Manggarai Dan Relevansinya Dengan Nilai-Nilai Karakter. *Jurnal Pendidikan Multikultural Indonesia*, 2(1), 14. https://doi.org/10.23887/jpmu.v2i1.20786.

Niman, E. M. (2016). Kearifan Lokal dan Upaya Pelestarian Lingkungan Alam. *Pendidikan Dan Kebudayaan Missio*, 11(1), 91–106.

Nur, M., N. Siswayanti, dan N. Nurrahmah. (2021). Makna Moderasi dalam Ritual Ngareremokeun Masyarakat Kasepuhan Cisungsang, Lebak-Banten. *Jurnal SMART (Studi Masyarakat, Religi, dan Tradisi)* (Vol. 7, Issue 2, pp. 218–229). https://doi.org/10.18784/smart.v7i2.1373.

Pandor, P., V. Gon, dan H. A. Dominggus, (2023). Réis, Ruis, Raés, Raos: Frames of Intersubjective Relations of Manggarai People (Philosophical Studies Based on Gabriel Marcel's Concept of Intersubjectivity). *Journal of Education,*

Humaniora and Social Sciences (JEHSS), 5(3), 1687–1699. https://doi.org/10.34007/jehss.v5i3.1509.

Panitia Sinode III Keuskupan Ruteng. (2017). *Dokumen Sinode III 2013-2015 Keuskupan Ruteng Pastoral Kontekstual Integral*. asdaMEDIA.

Pasi, G. (2020). Relasionalitas "Aku" dan "Engkau" dalam Masyarakat Indonesia yang Majemuk Sebagai Gambaran dari Relasionalitas Trinitas. *Studia Philosophica et Theologica*, 20(2), 103–126. https://doi.org/10.35312/spet.v20i2.189.

Payong, M. R. (2022). Adaptasi Nilai-nilai Budaya Lokal dalam Pendidikan: Studi Penggunaan Go'et dalam Pendidikan Agama Katolik. *DUNAMIS: Jurnal Teologi Dan Pendidikan Kristiani*, 7(1), 384–400. https://doi.org/10.30648/dun.v7i1.753.

Riyanto, A. (2015). Kearifan Lokal Pancasila: Butir-butir Filsafat "Keindonesiaan." In O. G. M. Riyanto, Armada, Johanis Ohoitimur, C.B. Mulyatno (Ed.), *Kearifan Lokal Pancasila: Butir-butir Filsafat Keindonesian* (pp. 13–42). Kanisius.

Riyanto, A. (2018). *Relasionalitas Filsafat Fondasi Interpretasi: Aku, Teks, Liyan, Fenomena*. Kanisius.

Riyanto, A. (2019). *Filsafat Fondasi Interpretasi: Aku, Teks, Liyan, Fenome*. Kanisius.

Riyanto, F. E. A. (2020). *Metedologi: Pemantik dan Anatomi Riset Filosofis Teologis*. Widya Sasana Publication.

Sahan, A. (2020). Membela "Kuni agu Kalo." Voxntt.Com. https://voxntt.com/2020/05/26/membela-kuni-agu-kalo/63602/.

Saharudin. (2021). Ritual Domestikasi Padi Lokal dalam Budaya Sasak-Lombok. *Jurnal SMART (Studi Masyarakat, Religi, Dan Tradisi)*, 7(01), 85–102. https://doi.org/10.18784/smart.v7i01.1098.

Sutam, I. (2016). *Ca Leleng Do, Do Leleng Ca (Satu Sama Dengan Banyak, Banyak Sama Dengan Satu)*. STKIP St. Paulus Ruteng.

Tamba, T. (2020). Relational Theology: A Critical Theological Review of Ecological Damage in the Lake Toba Area According to the Fretheim's Perspective. *Jurnal Teologi Cultivation*, 4(1), 115–134. https://doi.org/10.46965/jtc.v4i1.221.

Teguh, M. (2017). Aktualisasi Kurikulum 2013 Di Sekolah Dasar Melalui Gerakan Literasi Sekolahuntuk Menyiapkan Generasi Unggul Dan Berbudi Pekerti. *Prosiding Seminar Nasional*, 18–26.

Tompkins, A. (2019). *Constructing a Theology of Relational Life Through the Themes of Creation , Incarnation , and Re-Creation as an Alternative to Current Categories of Religions*.

Tynan, L. (2021). What is relationality? Indigenous knowledges, practices and responsibilities with kin. *Cultural Geographies*, 28(4), 597–610. https://doi.org/10.1177/14744740211029287.

Verheijen, A. J. (1991). *Manggarai dan Wujud Tertinggi*. Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI).

Widyawati, F., dan Lon, Y. S. (2022). *Local Culture Education In Manggarai*. 14(2), 165–177. https://doi.org/10.36928/jpkm.v14i2.1226.

Wawancara

Balo, A. (2022). *Wawancara*.

Bambang, A. (2022). *Wawancara*.

DOI : https://doi.org/10.18784/smart.v9i2.2026

Jelatu, S. (2022). *Wawancara.*

Jerubu, T. (2022). *Wawancara.*

Mayor, V. (2022). *Wawancara.*

Saur, L. (2022). *Wawancara.*

Sukardin, T. (2022). *Wawancara.*

Sutam, I. (2022). *Wawancara.*