



# Sastra Hijau dalam Berbagai Media

**Editor:**

Dr. Wiyatmi, M.Hum.

Dr. Else Liliani, M.Hum.

Dwi Budiyanto, M.Hum.



# Sastra Hijau dalam Berbagai Media

**Editor:**

Dr. Wiyatmi, M.Hum.

Dr. Else Liliani, M.Hum.

Dwi Budiyanto, M.Hum.

interlude



# Daftar Isi

KATA PENGANTAR .....	v
DAFTAR ISI .....	ix
MEMBANGUN MASYARAKAT LITERER MELALUI SASTRA HIJAU: GEMAR MEMBACA DENGAN MEMANFAATKAN RUANG DAN WAKTU HR. Utami .....	1
<i>COMING BACK TO LIFE: A LITERARY HISTORY OF RESURRECTION PLANTS</i> John Charles Ryan .....	8
<i>LEARNING FROM AND PROMOTING WISE INDIGENOUS VALUES ON ENVIRONMENT AND BEYOND THROUGH LOCAL ORAL LITERATURE</i> Reimundus Raymond Fatubun dan Widya Kusmayanti .....	32
ANTOLOGI PUISI MERAYAKAN POHON DI KEBUN PUISI KARYA I NYOMAN WIRATA: KAJIAN EKOLOGI SASTRA I Ketut Sudewa .....	54
ISU LINGKUNGAN DALAM SASTRA LISAN ELONG/ KELONG Dafirah .....	70
KESERASIAN HIDUP MANUSIA DENGAN EKOSISTEM LAUT: KAJIAN <i>ECOCRITICISM</i> SASTRA PESISIRAN SERAT MURSADA Joko Susilo .....	79
NILAI RELIGIUSITAS EKOLOGIS NOVEL CINTA DALAM SUJUDKU KARYA PIPIET SENJA Surastina .....	93



# LINGKUNGAN ALAM

## DALAM BINGKAI SASTRA LISAN: SUATU TINJAUAN

### SYAIR NYANYIAN RAKYAT ETNIK RONGGA

Ni Wayan Sumitri  
FPBS IKIP PGRI Bali  
E-mail: sumitri2000@yahoo.com

---

#### Abstract

This paper discusses the natural environment in context oral literature of the ethnic group of Rongga by investigating their folk songs. The focus of study is poetic songs carrying messages on natural environment, structural aspects, cultural value systems and the relevance in the context of modern life.

The findings show that ethnic folk songs of the Rongga people, as local cultural products, depict ecological conditions surrounding their traditional lives. The portrayed surrounding natural environments include living creatures such as animals, plants and also inanimate things such as rocks, mountains and beaches. The values associated with their religious, livelihood and organizational systems are still relevant in the context of modern life. Folk songs are indeed rich and valuable local cultural resources and therefore need to be well explored and investigated. Their existence and transmission need to well taken care, as part of the conservation of oral literature and language, which has been increasingly threatened/endangered. This is now a matter of urgency, given the rapid and unprecedented change in the increasingly competitive world nowadays, especially in relation to song-related entertainments.

**Keywords :** natural environment, oral literature, folk songs, Ethnicity cavity



## PENDALUAN

Manusia dalam kehidupannya tidak bisa lepas dari lingkungan alam yang melingkupi kehidupannya. Lingkungan alam adalah segala kondisi alam baik yang organik maupun anorganik tumbuh-tumbuhan, binatang, air, tanah, batuan udara, dan lain-lain (lihat, Sujatniko 2015). Sejalan dengan perkembangannya ilmu pengetahuan dan teknologi yang terjadi, maka manusia sebagai makhluk yang paling sempurna di dunia mengambil tanggungjawab untuk membuat keadaan lingkungan alam yang lebih baik. Dewasa ini banyak terjadi pencemaran lingkungan alam seperti pencemaran tanah, udara, air, penggundulan hutan, dan perubahan ekosistem yang tidak menguntungkan (merusak dan merugikan) merupakan masalah lingkungan hidup yang menjadi perhatian utama masyarakat Indonesia. Pada umumnya penyebab masalah pencemaran lingkungan dipicu oleh persoalan dasar kerusakan sistem ekologis (kerusakan dan pencemaran alam secara keseluruhan), seperti kepadatan penduduk, kemiskinan ekonomi, kemiskinan pengetahuan, dan perkembangan teknologi dan industri (Susilo, 2003:5--17). Berdasarkan hasil penelitian Corey Bradshaw (2010) dari Universitas Adelaide Australia, bahwa Indonesia merupakan negara urutan keempat penyumbang kerusakan lingkungan. Berikut data lengkap sepuluh urutan negara sebagai penyumbang kerusakan lingkungan yaitu (1) Brazil, (2) Cina, (3) Amerika Serikat, (4) Indonesia, (5) Jepang, (6) Mexico, (7) India, (8) Rusia, (9) Australia, (10) Peru <http://www.rayakultura.net/sastra-hijau-pena-yang-menyelamatkan-bumi/>.

Wujud keperihatinan terhadap rusaknya lingkungan seperti tersebut di atas telah menyentuh rasa kemanusiaan semua pihak. Upaya yang perlu dilakukan untuk keberlanjutan pelestarian lingkungan alam telah menjadi kajian para ilmuan termasuk dalam kajian sastra. Kajian sastra lingkungan adalah semua bentuk sastra yang menggambarkan dan menyajikan hubungan antara manusia dengan alam (Scoot, 1999: 10). Misalnya sastra pastoral dengan karakteristik adanya karakter *bucolic* 'pengembala'; berkonstruksi *arcadia* (adanya unsur *Idylls*, nostalgia, *Georgic*); dan mewacanakan *retreat* dan *return* (Bandingkan Gifford, 1999), merupakan bentuk teks sastra (yang berorientasi) lingkungan.



Kajian sastra lingkungan lebih populer disebut dengan kritik sastra lingkungan atau ekokritik. Pendekatan ekokritik tersebut muncul di Amerika pada akhir tahun 1980-an sedangkan di Inggris muncul pada tahun 1990-an. Namun pada tahun 1990-an kritik sastra lingkungan baru muncul dalam buku *The Ecocriticism Reader; Landmarks in Literary Ecology* oleh Glotfelty dan Fromm dengan berbagai kegiatan seperti asosiasi studi sastra dan lingkungan dan jurnal (Barry, 2009:239). Kritik sastra lingkungan yang muncul di Amerika terinspirasi oleh pandangan terhadap alam dari para pengarang *transcendentalist* yaitu pada abad ke-19. Sedangkan di Inggris kritik sastra lingkungan disebut *green studies* yang dipengaruhi oleh penyair romantik (Barry, 2009:240-241).

Dalam makalah ini, akan menyoroiti lingkungan alam dalam bingkai sastra lisan etnik Rongga. Etnik Rongga adalah salah satu etnik yang terdapat di kecamatan kota Komba, Kabupaten Manggarai Timur, Nusa Tenggara Timur. Seperti halnya etnik yang lain, etnik Rongga memiliki kebudayaan sendiri dengan corak yang khas yang tercermin dalam berbagai tradisi warisan leluhur. Salah satu tradisi warisan leluhur yang hidup dan berkembang dalam realitas sosial budaya etnik Rongga adalah budaya sastra lisan. Sastra lisan seperti yang dikemukakan oleh Hutomo (1991:1-3) adalah jenis kesusastraan yang mencakup dan mengungkap ekspresi kesusastraan dalam suatu kebudayaan yang disebarkan secara lisan, baik dalam bentuk suatu pertunjukan seni maupun di luarnya. Sastra lisan yang hidup dan berkembang dalam suatu masyarakat tradisional bersifat komunal atau milik bersama warga masyarakat bersangkutan. Dalam konteks tertentu, istilah sastra lisan dikenal pula dengan sebutan sastra rakyat (*folk literature*) yang biasanya tampil dalam bentuk ungkapan tradisional, puisi, prosa, dan nyanyian (Hutomo, 1991:1-3). Sastra lisan etnik Rongga juga memiliki kriteria seperti itu. Dari sekian banyak sastra lisan etnik Rongga, yang dipaparkan dalam tulisan ini adalah dalam bentuk nyanyian rakyat.

Nyanyian rakyat menurut Brunvand seperti yang dikutip Danandjaja (1986:141) adalah salah satu genre atau bentuk folklor yang terdiri dari kata-kata dan lagu yang beredar secara lisan di antara anggota kolektif tertentu berbentuk tradisional serta banyak mempunyai varian. Adapun nyanyian rakyat etnik Rongga yang dikaji dalam



tulisan ini adalah *vera*. *Vera* merupakan sebuah tarian dan nyanyian yang dinyanyikan sebagai pengiring ritual yang terkait dengan pertanian dan kehidupan manusia. Nyanyian yang ditampilkan memiliki kekhasan tersendiri sebagai salah satu fitur pembeda dengan etnik yang lainnya. *Vera* dipilih karena tetap dilaksanakan secara rutin sampai saat ini dan memiliki kekhasan tersendiri.

Fokus kajian pada syair-syair *vera* yang dinyanyikan yang diawali dengan pembahasan karakteristik struktur sastra lisan *vera*; lingkungan alam dalam bingkai sastra lisan *vera*; sistem nilai budaya yang dikandungnya; dan relevansinya dalam konteks kehidupan modern. Kajian ini bertujuan untuk mengetahui peran lingkungan alam, makna yang dikandung serta relevansinya dalam realitas kehidupan etnik Rongga.

#### **METODE PENELITIAN**

Penelitian ini termasuk penelitian deskriptif kualitatif dengan menggunakan pendekatan etnografi karena memaparkan suatu simpulan konseptualisasi budaya sesuai yang dilakukan, dikatakan, cara bertindak, dan sarana yang digunakan etnik Rongga. Penelitian ini merupakan penelitian lanjutan yang pernah dilakukan oleh Arka (2010), dan Sumitri (2015). Lokasi penelitian adalah di kecamatan Kota Komba, Kabupaten Manggarai Timur yang meliputi dua kelurahan yaitu kelurahan Tanarata dan Watu Nggene, dan dua desa yaitu desa Bamo dan desa komba. Sumber data utama adalah hasil wawancara dengan para pelaku *vera*, generasi muda dan generasi tua, rekaman audio/video nyanyian, dan transkripsi syair-syair nyanyian. Data penunjang dan penelitian lain juga dipakai acuan untuk mendukung analisis.

#### **HASIL PENELITIAN**

##### **Karakteristik Struktur Sastra Lisan *Vera***

Ditelaah dari aspek bentuk, *vera* diidentifikasi sebagai bentuk puisi rakyat berbentuk syair tertuang dalam bentuk baris dan bait. Struktur dalam dari baris menunjukkan perpaduan secara leksikal melalui pengulangan dengan memanfaatkan fitur paralelisme baik pada tataran fonologis maupun pada tataran leksikosemantis. bahkan juga sering terdapat kata-kata yang arkais. Hal itu bertalian dengan



pandangan Jakobson (1994:63) yang menyatakan bahwa hakikat puisi adalah pemakaian bahasa atau puisi dalam tindak kata (atau tindak tutur bisa wujud kata). Kekhasan syair *vera* antara lain seperti yang tampak pada fragmen berikut.

- 1) *Nggoti uma nggoli, wawi ka manu ka'* tanam di kebun  
*nggoli, babi makan ayam makan'*  
*Ndua uma waru, wawi ka manu ka'* pergi kerja kebun  
*waru, babi makan ayam makan'*
- 2) *Ndili no ndele, moe kowa palo rajo'* bawah dan atas seperti  
*perahu kecil beriringan sampan'*  
*Ndeta no ndale, moe bondo wa'u waju'* bawah dan atas  
*seperti lumbung turun tumbuk'*

Pada data (1) tampak bahwa setiap baris terdiri atas dua bagian, sering menunjukkan suatu pengulangan yang utuh pada baris lainnya seperti terlihat pada kalimat majemuk *wawi ka manu ka'* 'babi makan ayam makan'. Pada tataran fonologis menunjukkan adanya paralelisme bunyi berupa asonansi vokal berstruktur asimetris *o-i* pada kata *nggoti* 'tanam' dengan *katanggoli* 'nama kebun', vokal berstruktur asimetris *a-o* pada kata *palo* 'beriringan/atur' dengan kata *rajo* 'sampan', dan vokal berstruktur asimetris *a-u* pada kata *waru* 'nama kebun' dengan kata *manu* 'ayam', dan kata *wa'u* 'turun' dan *waju* 'tumbuk'.

Selain itu, terdapat pula adanya keterpaduan leksikal secara leksikosemantis dengan penggunaan sinonimi yakni kata *ndili* dan *ndeta* 'bawah' dan *ndele* dan *ndale* 'atas' dan keempat kata ini adalah kata yang bersifat arkais. Tuntutan paralelisme itu, baik pada tataran bentuk maupun pada tataran bunyi, dan pada tataran leksikal dalam penciptaannya, membutuhkan kemampuan verbal linguistik yang memadai. Kemampuan itu dibutuhkan untuk mencapai keharmonisan estetik puitik antara syair-syair lagu dan irama yang dilantunkan, selain menjaga nuansa kesakralannya.

### Lingkungan Alam dalam Bingkai Sastra Lisan *Vera*

Sastra lisan etnik Rongga sebagai produk budaya lokal menggambarkan keadaan ekologi yang melingkupi



kehidupannya. Lingkungan alam yang diakrabi bukan saja sebagai penopang hidup, namun juga dijadikan sumber inspirasi dan kreasi. Kecermatan etnik Rongga mengekspresikan dan mengabstraksikan perilaku lingkungan alam ke dalam kehidupan mereka melahirkan berbagai ungkapan yang terbingkai dalam syair-syair nyanyiannya. Hal ini menyiratkan bahwa etnik Rongga dari sejak dulu sangat mencintai lingkungan alam sebagai bagian dari kehidupannya. Cerminan lingkungan alam terekspresi dalam syair-syair nyanyian tampil dalam bentuk baris dan bait dengan pola-pola bersajak, bersifat puitis diwahanai melalui pengulangan dengan memanfaatkan fitur paralelisme sebagai ciri utama seperti yang sudah diuraikan pada sub bagian struktur di atas.

Bagi etnik Rongga sikap hormat terhadap alam dengan memandang bahwa manusia mempunyai kewajiban moral untuk menghargai alam. Sikap demikian didasari atas kesadaran manusia merupakan bagian dari alam dan karena alam mempunyai nilai pada dirinya sendiri (Bandingkan Keraf, 2010: 167). Lingkungan alam yang melingkupi kehidupan etnik Rongga yakni merujuk pada makhluk bernyawa dan makhluk tanbernyawa yang merujuk pada simbol tumbuh-tumbuhan, hewan, benda, dan alam. Seperti tampak pada fragmen berikut.

### ***Lingkungan Alam yang Merujuk pada Mahkluk Hidup***

Lingkungan alam yang merujuk pada makhluk bernyawa dalam hal ini meliputi tumbuh-tumbuhan dan bintang/hewan antara lain dapat dilihat pada fragmen berikut.

3) *Nunu po poso, po poso nunu merhe* 'beringin hutan poso, hutan poso beringin besar'

*Embu la'a lerha, jono rhele mawo merhe* 'anak cucu jalan siang hariberteduh di naungan besar'

4) *Dhengi ne kami one wini jawa ne pare* 'minta oleh kami di dalam bibit jagung dan padi ini'

*Ndia paka tembu mo mbeka kalo* 'ini merangkak tumbuh seperti munculnya lautan laron dari tanah'

5) *Meu embu meu nusi* 'kamu nenek kamu moyang'



*Ndia weti meu nitu tana mori watu* 'ini sirih untuk kamu roh penguasa alam'

- 6) *Lakokongorongo ndau, lauwenawatu* 'anjing gonggong kambing itu di (selatan) batu  
*Tibo miri kembu ndau, lau wena watu* 'kambing sandar dinding itu, di (selatan) bawah batu'

Kata *nunu* 'beringin' pada data (3), *jawa* 'jagung' dan *pare* 'padi' pada data (4), dan *weti* 'sirih' pada data (5) di atas adalah penggunaan lingkungan alam yang merujuk pada tumbuh-tumbuhan. Pada data (3) *nunu* secara referensial menunjuk pada keadaan yang beringin besar di hutan dengan kerimbunan dahan, daun, dan ranting. Berdasarkan bentuk tekstual satuan kebahasaan yang digunakan konteksnya menyingkap konseptualisasi etnik Rongga tentang eksistensi Tuhan sebagai Sang Pengasih dan Penyayang yang dianalogikan secara metaforis melalui frasa nomina (FN) *nunu merhe* 'beringin besar', sebagaimana dilihat dan disimak pada klausa, *nunu po poso, po poso nunu merhe* 'beringin hutan poso, hutan poso beringin besar'. Pohon beringin menjadi tempat berteduh yang menyejukkan ketika seseorang kepanasan, terutama di siang bolong setelah lelah berjalan jauh, sebagaimana dilihat dan disimak pada klausa, *Embu la'a lerha, jono mawo merhe* 'nenek berjalan siang hari, berteduh di naungan besar.' Kata atau istilah *embu* "nenek" menunjuk pada leluhur atau nenek moyang yang menjadi pengasal suku bersangkutan (suku yang merayakan ritual *vera*). Makna tersebut menunjukkan bahwa leluhur yang menjadi pengasal pertama suku bersangkutan berada dalam satu kesatuan kosmis dengan Tuhan, seperti yang dianalogikan secara metaforis dalam klausa, *jono mawo merhe* 'berteduh di naungan besar'. Meskipun demikian, untuk mencapai kehidupan kekal dan abadi dalam lingkaran kasih Sang Ilahi memerlukan suatu proses perjalanan panjang yang begitu sarat dengan beragam tantangan. Hal itu diisyaratkan dalam frasa verba (FV), *la'a lerha* 'jalan siang hari' dalam klausa, *Embu la'a lerha* 'Nenek jalan siang hari'. Frasa verba (FN) *la'a lerha* terbentuk dari kata (verba) *la'a* 'jalan' sebagai konstituen inti dan kata (adverbia) *lerha* 'siang hari' sebagai konstituen bawahan yang berfungsi sebagai pemarkah



temporal. Frasa verba (FV) ini menggambarkan secara metaforis bahwa kehidupan manusia di dunia merupakan suatu ziarah menuju kehidupan kekal dan abadi. Ziarah kehidupan manusia itu merupakan suatu perjalanan yang panjang dan melelahkan (perjalanan siang hari) sehingga memerlukan kepesertaan Tuhan sebagai pengayom (pohon beringin).

Kerimbunan pohon beringin sepertidahan, ranting, daun, dan akarnya diyakini sebagai simbol pengayoman, perlindungan, kenyamanan, dan kesejukan bagi semua makhluk hidup. Sifat pohon beringin diandaikan dengan sifat Tuhan sebagai sumber kehidupan bagi semua makhluk dan menjadi tempat manusia bersandar jika mengalami kesulitan. Secara ekologis, pohon beringin memiliki sejumlah fungsi atau kegunaan. Kemampuan akarnya menyimpan dan meresap air menjadikan pohon beringin sebagai sumber air, di samping rimbunnya dahan, daun, dan ranting sebagai tempat berbagai fauna dapat menikmati suasana kehidupan nyaman.

Pada data (4) terdapat penggunaan nomina jawa 'jagung' dan *pare* 'padi' pada klausa *dhengi ne kami one wini jawa ne pare* 'minta oleh kami di dalam bibit jagung dan padi ini'. Secara referensial menunjuk pada pengharapan kondisi bibit jagung dan padi supaya tumbuh dengan baik seperti laron tumbuh dalam tanah yang ditegaskan dalam klausa *paka tembu mo mbeka kalo* 'perlahan tumbuh seperti munculnya lautan laron dari tanah'. Konteksnya apapun pekerjaan yang dilakukan selalu mohon kepada Tuhan agar diberikn berkat. Penggunaan frasa nomina (FN) Jagung dan padi adalah media untuk mengekspresikan keyakinan etnik Rongga akan kemahabesaran Tuhan sebagai pencipta alam semesta. Dalam konseptualisasi etnik Rongga, *jawa* 'jagung' dan *pare* 'padi' bersifat sakral karena memiliki kekuatan yang sangat berpengaruh terhadap kehidupan manusia. Konseptualisasi itu terbentuk karena jagung dan padi adalah makanan pokok bagi etnik Rongga pada masa silam. Jagung dan padi dipahami pula oleh etnik Rongga sebagai manifestasi kasih Tuhan terhadap mereka sebagai manusia dan masyarakat. Oleh karena itu, jagung dan padi mendapat perlakuan khusus dan istimewa dalam konteks kehidupan etnik Rongga, seperti disaksikan dalam ritual *mbasa wini* yakni pembasahan atau



pemercikan bibit (jagung dan padi) dengan darah korban ayam atau babi (lihat Sumitri, 2015:80).

Data (5) terdapat kata *weti* 'sirih' yang merujuk pada tumbuh-tumbuhan. Secara referensial menunjuk pada suguhan sirih sebagai sarana adatritual sebagai ekspresi bentuk hormat. Secara konseptual data (5) mengandung makna bahwa etnik Rongga sebagai bagian dari kehidupan di dunia selalu hormat terhadap siapapun untuk menjaga keharmonisan hubungan tak terkecuali terhadap kekuatan alam yang ditugasi Tuhan sebagai penjaga lingkungan Kekuatan roh alam sebagai penjaga lingkungan alam dipertegas dengan penggunaan frasa nomina (FN) *mori watu* 'penguasa batu' yang terkespresi dalam klausa *Ndia weti meu nitu tana mori watu* 'ini sirih untuk kamu roh yang menguasai batu'. Selain sebagai sarana adat ritual, sirih juga disuguhkan kepada kerabat ataupun tamu. Kebiasaan mengunyah sirih sampai kini masih tetap dilakukan oleh etnik Rongga baik laki-laki maupun perempuan terutama para orang tua, seperti kebiasaan yang berlaku pada kelompok masyarakat lainnya yang ada di Flores dan wilayah nusantara. Tradisi makan *weti* 'sirih' bagi masyarakat Rongga memiliki nilai sosial yang tinggi karena selain merupakan sarana adat untuk persembahan, juga disuguhkan kepada kerabat ataupun tamu untuk menambah kerekatan dan sekaligus meningkatkan kekariban mereka sebagai saudara yang tercakup dalam satu temali kekerabatan darah.

Sedangkan pada data (6), penggunaan nominal *lako* 'anjing', *rongo* 'kambing', *tibo* 'kambing' merujuk pada binatang /hewan. Penggunaan nomina *lako* 'anjing' dan *tibo* 'kambing' banyak ditemukan dalam syair *vera*, selain *wawi* 'babi' dan *manu* 'ayam' seperti terlihat pada data (1) di depan. Data (6) Satuan kebahasaan yang digunakan menunjuk pada seekor anjing yang menggonggong kambing di sebelah batu. Konteksnya adalah menyingkap makna sindiran kepada orang yang suka mencuri. Sindiran tersebut dipertegas dengan adanya gonggongan anjing yang menandai adanya pencuri dalam hal ini yang dimaksud adalah *rongo* 'kambing' seperti terlihat pada frasa verbal (FV) *lako kolorongo* 'anjing gonggong kambing' dalam klausa *lakokongorong ndau, lauwenawatu* 'anjing gonggong kambing itu di (selatan) batu'. Mencuri adalah sifat yang tidak baik dan perlu dihindari,



karena selain merugikan orang lain juga sangat meresahkan kenyamanan hidup masyarakat.

Penggunaan jenis makhluk hidup seperti *manu* 'ayam', *wawi* 'babi' pada data (1), *lako* 'anjing' dan *rongo/tibo* 'kambing, tersebut di atas berkaitan pula dengan sebagian besar mata pencaharian penduduk etnik Rongga adalah di sektor pertanian sebagai pekerjaan utama juga peternakan. *Lako* 'anjing' misalnya adalah binatang peliharaan etnik Rongga yang bernilai ekonomis karena selain digunakan untuk berburu, juga sebagai penjaga rumah, dan pengusir hewan yang mengganggu kebun atau ladang yang mereka miliki. Bahkan anjing juga bisa dijual untuk meningkatkan kesejahteraan hidup etnik Rongga. Penggunaan noimna *tibo/rongo*, 'kambing' banyak ditemukan dalam syair *vera*. Ternak jenis kambing wajib dipelihara dalam budaya Rongga untuk kebutuhan adat sebagai sarana upacara dan memiliki nilai ekonomis yang tinggi selain babi dan ayam. Misalnya ada upacara kematian kambing adalah hewan kurban yang digunakan selain babi dan ayam.

### Lingkungan Alam yang Merujuk pada Benda Tanbernyawa

Lingkungan alam yang merujuk pada makhluk tanbernyawa sangat dominan digunakan dalam syair *vera* yang meliputi simbol benda dan alam. Dominannya penggunaan makhluk tanbernyawa dalam syair *vera* berkaitan dengan aktivitas etnik Rongga dalam mengerjakan dan menghasilkan sesuatu sebagai salah satu penopang hidup mereka lebih banyak berkaitan dengan benda mati atau makhluk tanbernya di antaranya dapat disimak pada fragmen berikut.

- 7) *Watu susu Rongga rhua ndoa ndoa rhua* 'batu susu Rongga dua berpasangan, dua berpasangan'  
*Leke ema komba rhua ndoa ndoa rhua* 'menetap bapa Komba berpasangan dua dua berpasangan'
- 8) *Loka jere olo, olo horha loka* 'arena yang rata di depan, depan tengah arena'  
*Watu ture tana, tana tendole* 'batu tersusun bersama dan dilapisi tanah'



- 9) *Mbawarani nggana rie pimbe inerie* 'bintang pagi berdampingan dengan gunung inere'  
*Bhuta ndala nu rie pimbe inerie* 'muncul bintang lain berdampingan dengan gunung inere'
- 10) *Embo sosa ndau lau wiri nanga* 'ombak berbunyi itu batas pantai'  
*Meti ndili seli meti reta wiri penda* 'surut di bawah gelap surut berhenti'

Pada data (7) dan (8) terdapat pemanfaatan nomina *watu* 'batu' dalam frasa nomina (FN) *watu susu Rongga* 'batu susu Rongga' dan dalam frasa nomina *watu ture* 'batu tersusun' kata *mbawarani* 'bintang' dalam frasa nomina (FN) *mbawarani nggana* 'bintang pagi', nomina *pimbe* 'gunung' dalam frasa nomina *rie pimbe inere* 'dengan gunung inere' pada data (8), kata *embo* 'ombak' dalam frasa nomina (FN) *embo sosa* 'ombak berbunyi' dan nomina *nanga* dalam frasa nomina (FN) *wiri nanga* 'batas pantai' pada data (9). Semua kata itu merujuk pada makhluk tanbernyawa mengacu pada alam.

Nomina *watu* 'batu' pada data (7) secara referensial menunjuk pada keadaan batu yang berpasangan. Konteksnya menunjuk kepada harapan etnik Rongga menjaga hubungan yang harmonis terhadap siapapun termasuk menjaga lingkungan alam yang sudah memberikan kehidupan dan rasa aman kepada etnik Rongga. Penggunaan nomina *watu* 'batu' juga banyak ditemukan dalam syair *vera*. Data (8) secara referensial menunjuk pada keadaan batu sudah tersusun rapi. Konteksnya menunjuk pada persahabatan yang sudah baik jangan diganggu lagi, ibarat batu yang sudah tersusun dengan rapi janganlah dibongkar. Ini artinya bahwa dalam kehidupan hubungan yang baik terhadap orang lain harus dijaga sehingga tercipta kerukunan hidup dalam bermsyarakat.

Dalam kebudayaan etnik Rongga *watu* 'batu' memiliki makna yang penting berkaitan dengan identitas mereka secara sosio-kolektif sebagai satu kesatuan etnik di Manggarai. Berdasarkan penuturan para tetua, adat etnik Rongga dari versi cerita lisan masyarakat setempat, bahwa alasan pemberian nama orang Rongga karena bentuk



perkampungannya berbentuk *pondo* 'priuk' dikelilingi oleh beberapa gunung berbatu. Konon sebelum mengenal budaya membuat rumah mereka tinggal di gua-gua di sekeliling batu besar. Dari kebiasaan hidup seperti itu muncul istilah dalam bahasa Rongga yakni *watu susu Rongga* yang terekam dalam syair *vera* di atas, artinya orang-orang tidur di sekeliling batu besar pada malam harinya seperti menyusui batu, seakan-akan batu itu memberikan kehidupan pada etnik Rongga (lihat Sumitri, 2005:39). Selain itu, batu juga selalu hadir dalam berbagai kegiatan ritual, karena dipahami memiliki kekuatan tertentu yang selalu menyertai kehidupan mereka. Misalnya dalam upacara membuat tempat penguburan orang mati, bahan dibuat dari batu setinggi satu meter yang disebut *sesendepo* 'tekan ke bawah'

Pada data (9) terdapat nomina *mbawarani* 'bintang' dalam frasan nomina (FN) *mbawarani nggana* 'bintang pagi' dan *pimbe* 'gunung' dalam frasan nomina (FN) *rie pimbe inere* 'dengan gunung inere' yang merujuk pada makhluk tanbernayawa. Secara referensial menunjuk pada bintang yang bisa hidupberdampingan dengan gunung. Jika dihubungkan dalam konteksnya data (9) merepresentasikan keadaan masyarakat yang saling mendukung dalam menjalni kehidupan dan bisa hidup saling berdampingan satu dengan yang lainnya, saling tolong menolong dan mengasihi. Ibarat bintang yang bersinar pada pagi hari memberi sinar yang cerah dan energiterhadap gunung yang dipenuhi oleh kerimbunan pepohonan. Ini artinya dalam hidup diharapkan mempunyai sifat yang saling mendukung dan saling melengkapi, karena perlu disadari bahwa manusia tidak bisa hidup tanpa bantuan orang lain.

Pada data (10) nomina *embo* 'ombak' dalam frasa nomina (FN) *embo sosa ndau* 'ombak berbunyi itu' dan *nanga* 'pantai' dalam frasa nomina (FN) *wirinonga* 'batas pantai' pada klausa *embo sosa ndau lau wiri nonga* 'ombak berbunyi itu batas pantai' merujuk makhluk tanbernayawa yang mengacu pada alam. Secara referensial data (10) menunjuk pada keadaan bunyi ombak di bibir pantai. Jika dikaitkan dengan konteksnya bahwa diharapkan warga etnik Rongga sebagai manusia janganlah ngomong sampai melewati batas. Keadaan ini diibartakan seperti deburan bunyi ombak hanya pada batas pantai. Ini artinya bahwa di dalam kehidupan etnik



Rongga sebagai masyarakat janganlah ikut campur dengan urusan orang dan hargailah pendapat orang lain sehingga terjaga saling keharmonisan hidup. Sifat yang dimiliki ombak bisa digunakan sebagai tauladan dalam menapaki kehidupan ini. Pantai sebagai representasi dari keberadaan etnik Rongga yang terdapat di pesisir selatan kota Komba. Bagi etnik Rongga pantai memiliki arti penting dalam kehidupannya karena banyak sekali menyimpan sumber daya ikan untuk memenuhi kebutuhan hidupnya juga sebagai tempat rekreasi.

Lingkungan alam yang dimanfaatkan sebagai inspirasi dan kreasi oleh etnik Rongga seperti tersebut di atas mencerminkan adanya relasi yang terjalin antara etnik Rongga dengan lingkungan alamnya. Dalam kosmologi etnik Rongga manusia merupakan bagian integral dari alam semesta. Relasi ini menyiratkan makna bahwa memelihara keserasian hubungan dengan alam tanpa dominasi dari eksploitasi berlebihan merupakan bagian terpenting dalam pemahaman etnik Rongga dengan alam semesta. Kesadaran akan kuatnya integrasi dengan lingkungan alam membuat masyarakat etnik Rongga sangat tergantung dan hormat pada alam. Situasi lingkungan alam yang diuraikan di atas mencerminkan pola perilaku etnik Rongga yang sangat mengormati lingkungan dengan menjaga serta melestarikannya.

### **Sistem Nilai Budaya Dalam Sastra Lisan *Vera* dan Relevansinya dalam Kehidupan Modern**

Setiap suku bangsa di dunia ini memiliki adat dan kebudayaannya masing-masing. Kebudayaan adalah hal-hal yang dipunyai manusia dalam pikiran (*mind*), model yang dimiliki untuk mempersepsikan, menghubungkan, dan menginterpretasikan hal-hal tersebut (Goodenough, 1975). Sedangkan Koentjaraningrat (1986:182) menyatakan kebudayaan adalah seluruh sistem gagasan, tindakan, dan hasil karya manusia yang dijadikan milik diri manusia dengan belajar. Setiap bangsa memiliki unsur-unsur budaya universal. Bahasa, sistem pengetahuan, organisasi sosial, sistem peralatan hidup dan teknologi, sistem mata pencaharian hidup, sistem religi, dan kesenian.

Untuk itulah, setiap masyarakat memiliki kewajiban untuk melestarikan dan mengaktualisasikan kebudayaannya



dengan baik. Demikian pula halnya, dengan adat dan kebudayaan etnik Rongga yang sampai kini masih tetap ajeg dan konsisten dilaksanakan oleh masyarakatnya. Adat dan kebudayaan itu sangat erat kaitannya dengan agama lokal yang dianutnya. Pola kehidupan etnik Rongga sangat terikat pada norma-norma adat dan norma-norma sosial. *Vera* sebagai salah satu wujud budaya lisan yang dapat dikategorikan sebagai sastra lisan yang diwariskan secara turun-temurun dari leluhurnya. Berdasarkan aspek kebahasaan yang digunakan *vera* mencerminkan kekhasan budaya Rongga dan menyiratkan nilai-nilai filosofis yang dapat digunakan sebagai pembentukan pendidikan karakter. Berikut adalah beberapa di antaranya wujud budaya masyarakat etnik Rongga yang tercermin dalam syair-syair *vera* dan nilai-nilai filosofis yang dikandungnya meliputi sistem religi, sistem mata pencaharian dan sistem sosial yang diuraikan berikut ini.

### ***Sistem Religi***

Etnik Rongga sebagai masyarakat yang religius hampir semua beragama Kristen Katolik. Meskipun beragama Katolik mereka masih cenderung mempertahankan kepercayaan asli yaitu suatu kepercayaan yang belum terpengaruh oleh kebudayaan luar. Sejalan dengan itu, Koentjaraningrat (1998:207) menyatakan bahwa kepercayaan masyarakat terhadap hal-hal yang bersifat magis masih terdapat pada suku-suku bangsa di Indoensia walau sudah dipengaruhi oleh agama-agama modern. Sistem religi yang dipantulkan mengarah pada kepercayaan atau keyakinan terhadap kekuatan adikodrati yaitu Tuhan *Mori ndewa*, roh leluhur (*embu nusi*), dan roh alam (*Mori tana*). Ketiga kekuatan tersebut diyakini sebagai kekuatan spiritual utama yang menentukan keberadaan, dan keberlangsungan kehidupan mereka di dunia.

Dalam konsepsi kehidupan etnik Rongga Tuhan dipahami sebagai pencipta dan pemilik alam semesta baik yang kelihatan maupun yang tidak kelihatan. Roh leluhur, dipahami sebagai perantara permohonan manusia kepada Tuhan sebagai penguasa alam semesta, dan juga merupakan cikal bakal keberadaan, keberlanjutan, dan keberlanjutan



hidup mereka sebagai warga suku. Sedangkan roh alam dipahami sebagai salah satu sumber kekuatan moral dan spiritual yang mendiami sisi lain dunia masyarakat manusiawi. Roh alam ditugasi Tuhan untuk menunggu dan menjaga lingkungan alam agar tetap lestari adanya dan tidak dimanfaatkan manusia secara tidak beraturan. Ketiga keyakinan dan kepercayaan tersebut tampak dalam syair *vera* berikut.

11) *Ua ndele poso, lando sorhi ndewa* 'rotan di gunung, pucuk ke atas tangkap dewa'  
*To'e lau rha kamu lore nitu* 'pohon to'e (sejenis bambu berduri) akar lilit penunggu'

12) *Inu tua ndau, dhemi ripi ndau* 'minum tuak itu, cicipi dengan bibir itu'  
*Meu embu meu nusi* 'kamu nenek kamu moyang'

Pada data (11) di atas kata atau istilah bahasa Rongga yang menyingkap konseptualisasi etnik Rongga tentang eksistensi Tuhan sebagai penguasa alam semesta adalah *ndewa*. Kata atau istilah ini adalah sebutan atau atribut untuk Tuhan dalam bahasa Rongga, sebagaimana dilihat dan disimak dalam klausa, *ua ndele poso, lando sorhi ndewa* 'rotan di gunung, pucuknya ke atas tangkap dewa'. Maksud dari ungkapan tersebut seseorang memiliki cita-cita yang tinggi ingatlah menyembah Tuhan sebagai penguasa alam semesta yang juga sangat menentukan keberadaan dan keberlanjutan hidup manusia. Selain sebagai penguasa langit, Tuhan juga dipahami pula sebagai penguasa bumi dengan segala isinya, baik yang kelihatan maupun yang tidak kelihatan, sebagaimana tersurat dan tersirat dalam klausa, *to'e leu rhe, kamu lore mitu* 'Aur di padang, akarnya tembus jauh ke bawah'. Pengertian kata *mitu* 'bawah' sebagai adverbial pemarkah lokatif dalam klausa tersebut menunjuk pada bumi, yang penggunaannya dalam konteks ritual selalu hadir secara berpasangan dengan kata *rhe* 'atas' sebagai adverbial pemarkah lokatif. Keduanya muncul dalam suatu konstruksi kata berpasangan dengan kerangka makna yang saling beroposisi satu sama lain. Penggunaan adverbial pemarkah lokatif tersebut menyiratkan makna bahwa, dalam konseptualisasi etnik Rongga, rentangan kekuasaan Tuhan



sebagai penguasa alam semesta meliputi langit dan bumi dengan segala isinya, termasuk manusia sebagai makhluk ciptaannya.

Selain menyingkap tentang eksistensi Tuhan sebagai penguasaalam semesta, *vera* juga menyiratkan konseptualisasi etnik Rongga tentang eskistensi roh leluhur sebagai dimensi makna paling menonjol. Dilihat dari struktur hirarkis kekuasaannya, eksistensi roh leluhur tidak berada dalam posisi sama dan sejajar dengan Tuhan. Dalam konseptualisasi etnik Rongga, roh leluhur dipahami sebagai perantara permohonan kepada Tuhan sebagai penguasa alam semesta. Konseptualisasi ini memberikan suatu ketegasan bahwa etnik Rongga tidak menyembah roh leluhur, tetapi menghormati roh leluhur dalam tautan dengan perannya sebagai perantara permohonan kepada Tuhansebagaimanadilihat dan disimak pada data (5) di depan yaitu *inu tua ndau, dhemi ripi ndau* 'minum tuak itu, cicipi dengan bibir itu' *meu embu meu nusi* 'kamu nenek kamu moyang'. Penggunaan kata *embu nusi* adalah sebutan leluhur etnik Rongga yang sangat dihormati dan diyakini ikut menentukan keberadaan dan keberlanjutan hidup etnik Rongga.

Selain itu, syair *vera* juga menyiratkan konseptualisasi etnik Rongga tentang roh alam. Roh alam dipahami sebagai salah satu sumber kekuatan moral dan spiritual yang turut menentukan keberadaan, kebertahanan, dan keberlanjutan hidupnya sebagai manusia dan masyarakat, di samping Tuhan dan roh alam. Akan tetapi, eksistensi roh alam dipahami etnik Rongga bukan sebagai kekuatan spiritual yang berdiri sendiri, melainkan dilihat dari hubungan dengan Tuhan sebagai pencipta alam semesta. Dalam konseptualisasi etnik Rongga, roh alam dipahami sebagai makhluk ciptaan Tuhan yang mendiami sisi lain dunia masyarakat manusiawi. Roh alam ditugasi Tuhan untuk menunggu dan menjaga lingkungan alam agar tetap lestari adanya dan tidak dimanfaatkan manusia secara tidak beraturan.

Selain sebagai penghuni dunia seberang, dalam konseptualisasi etnik Rongga, roh alam dipahami pula sebagai suatu paguyuban mistis dengan distribusi peran masing-masing. Sebagian mengemban peran menjaga kampung, sedangkan sebagian yang lain mengemban peran menjaga



sumber mataair. Etnik Rongga tidak menyembah roh alam, tetapi menghormati roh alam sesuai kapasitas tugas yang diperaninya dalam hubungan dengan eksistensi Tuhan sebagai penguasa alam semesta. Terkait dengan itu, dalam realitas kehidupan etnik Rongga pada masa silam, mereka dilarang membabat hutan secara sembarangan agar flora dan fauna yang ada di dalamnya tidak musnah.

Konseptualisasi etnik Rongga tentang eksistensi roh alam sebagai penjaga lingkungan alam disungkap, pada terlihat pada data (5) yaitu *meu embu meu nusi* 'kamu nenek kamu moyang', *dia weti meu nitu wori watu* 'ini sirih pinang kamu roh penguasa alam'. Ini menyiratkan makna bahwa etnik Rongga mesti menjaga dan memelihara hubungan yang harmonis dengan kekuatan alam, seperti *watu* 'batu' yang berada di lingkungan mereka. Selain sebagai penghuni dunia seberang, dalam konseptualisasi etnik Rongga, roh alam dipahami sebagai suatu peguyuban mistis dengan distribusi peran dan tanggung-jawabnya masing-masing sesuai penugasan Tuhan sebagai penguasa alam semesta.

### Sistem Mata Pencaharian

Sistem mata pencaharian yang tercermin dalam sastra lisan etnik Rongga adalah bidang pertanian. Di samping pertanian ladang dan perkebunan sebagai sumber kehidupannya, masyarakat Rongga juga mengenal sistem peternakan dengan sistem yang penerapannya masih sangat sederhana. Jenis ternak utama yang dipelihara adalah babi (*wawi*) dan ayam walaupun ada jenis hewan lain seperti kerbau dan kuda, namun dalam jumlah yang terbatas. Kedua jenis hewan ini (babi dan ayam) merupakan hewan kurban dalam berbagai upacara.

Usaha pertanian utama yang diwariskan secara turun temurun adalah menanam padi dan jagung yang dikembangkan secara tradisional seperti tampak pada data (1) yaitu *dhengi ne kami one wini jawa ne pare* 'minta oleh kami di antara bibit jagung dan padi' *ndia paka tembu mo mbeka kalo* 'ini merangkak tumbuh seperti munculnya lautan laron dari tanah'. Secara rutin padi dan jagung hanya ditanam sekali dalam setahun setiap awal musim hujan tiba, yang biasanya dilakukan pada rentangan bulan Oktober sampai dengan Januari. Akan tetapi, padi dan jagung terutama jagung juga



bisa ditanam dua kali dalam setahun tergantung curah hujan. Penanaman jagung untuk kedua kalinya biasanya dilakukan setelah jagung musim pertama, bisa juga ditanam di kebun yang lain atau yang baru. Selain jagung, pada musim tanam kedua juga bisa ditanami kacang hijau sebagai tanaman alternatif. Seperti halnya jagung, kacang hijau pun bisa ditanam apabila curah hujan pada waktu itu lebih lama (panjang) karena pertanian di daerah Rongga sangat tergantung pada curah hujan, sedangkan sumber air yang tetap tergolong sangat langka.

### **Sistem Organisasi Sosial**

Setiap jenis kegiatan yang dilaksanakan suatu masyarakat niscaya mempunyai efektivitas sosial tersendiri bagi warga masyarakat bersangkutan. Efektivitas sosial tercermin dalam makna sosial yang bertautan dengan kesucian sosial yang mesti dipatuhi warga etnik Rongga demi penciptaan dan pemertahanan keselarasan hubungan sosial kemasyarakatan. Kebermaknaan kesalehan ritual tersebut mengejawantah dalam efektivitas sosial yang ditakar secara empiris dalam kesucian sosial etnik Rongga. Guratan makna sosial yang terkandung dan diamanatkan dalam *vera* seperti terlihat pada data (1) dan data (8) yaitu *loka jere olo, olo horha loka* 'tempat yang rata di depan depan tengah depan tempat' *watu ture tana tana tendole* 'batu susun tanah tanah berlapis'.

Data data (1) dan (8) menyiratkan makna bahwa demi penciptaan dan pemertahanan keselarasana hubungan sosial kemasyarakatan, warga etnik Rongga dituntut agar ketika mereka menghadapi masalah dalam konteks kehidupan bermasyarakat, sebaiknya masalah itu dipecahkan atau dimusyawarahkan bersama di depan umum. Makna tersebut disingkap secara analogis-metaforis dalam klausa, (a) *loka jere olo, olo horha olo loka* 'tempat rata di depan,tempat di depan dan tengah depan' dan (b) *watu ture tana tana tendole* 'batu tersusun berlapis tanah'. Dengan dipecahkan dan dimusyawarahkan di depan umum, maka masalah yang mereka hadapi itu dapat diselesaikan secara cepat karena melibatkan banyak pikiran dalam mencari langkah pemecahan.



## Relevansi Sastra Lisan *Vera* dalam Konteks Kehidupan Modern

Sastra lisan *vera* sebagai warisan budaya lokal berperan sebagai piranti untuk mempererat rasa kebersamaan dalam ikatan komunitas etnik Rongga, di samping mencirikan identitas keyakinan etnik Rongga sebagai suatu kelompok masyarakat adat. Sebagai suatu masyarakat adat, etnik Rongga memiliki tata susunan masyarakat yang berpijak di atas norma-norma adat, kekeluargaan, dan kebersamaan yang terbentuk sesuai kaidah sosial budaya warisan leluhurnya.

Sastra lisan *vera* menyiratkan kekayaan intelektual etnik Rongga sarat dengan nilai filosofis yang universal yang relevan diterapkan dalam kehidupan modern yang sarat dengan berbagai persoalan. Relevansinya tidak terikat waktu misalnya tentang kebesaran Tuhan sebagai tempat bersandar dan memohon perlindungan dalam menjalani kehidupan di dunia. Nilai-nilai filosofis itu dikemas dalam satu kesatuan seperti terlihat dari data-data di atas. Nilai filosofis sastra lisan *vera* terkait dengan eksistensi diri etnik Rongga sebagai makhluk individu, makhluk sosial, dan makhluk berbudaya yang didambakan hidup yang selaras dengan lingkungannya sesuai dengan kaidah sosial. Salah satu nilai filosofis penting adalah agar dalam keseharian hidupnya, etnik Rongga mesti menampilkan pola perilaku yang baik demi pemertahanan keselarasan hubungan dengan lingkungan sosial budaya dan lingkungan alam fisik. Nilai-nilai filosofis yang terdapat dalam sastra lisan *vera* seperti pengendalian diri, peraturan, toleransi, keberanian sindiran, dan etika di antaranya dapat disimak pada fragmen berikut.

### Pengendalian diri

13) *Eu lako seku ma'e rhale kende* 'salak anjing seku  
jangan dengar '  
*Kolo waeko ma'e paru mabha landu* 'gonggong waeko  
jangan lari padang landu'

Petuah: Jangan suka mencampuri urusan orang lain  
(Pengendalian diri)

### Persatuan



14) *Nggoe nggina nggoe ma'e nggae* 'jatuh jatuh jangan jatuh'

*Tudharaja bhuja ndowi wake wali* 'tombak ingin berdiri lagi (Rukun)

Petuah: Hidup rukun bersama

### Toleransi

15) *Uma lange rhua ma'e nggari ma'e kodhi* 'kebun yang berbatasan jangan lewat ke sebelah'

*Tunu manu kau ka sande uma lange'* bakar ayam kau berikan juga kepada kebun yang berbatasan'

Petuah: Hidup saling membantu

### Keberanian

16) *Topo lira mbao ra'a mbiwa ra'a* 'parang kilatan dara tidak turun'

*Wara tumbu kembu ate mbiwa leli* 'angin kencang menghantam dinding hati tidak gentar'

Petuah: Tidak gentar menghadapi tantangan

### Sindiran

17) *Dhero mesi menge kokango'i ngo* 'tanaman dadap yang berbunga harum koka'

*Keti sewunu mbingu tata riwu* 'petik sehelai gia semua orang'

Petuah: sindiran tentang kelicikan seseorang

### Etika

18) *Ema po soro ma'e rero ma'ghewo* 'Ayah memberi nasihat jangan ribut jangan lupa'

*Ine reku lelu ma'e rero ma'e ghewp* 'ibu memberi nasihat jangan jangan ribut jangan lupa'

### Simpulan

Berdasarkan hasil pembahasan dapat disimpulkan bahwa sastra lisan etnik Rongga sebagai produk budaya lokal menggambarkan keadaan ekologi yang melingkupi kehidupan mereka yang terbingkai dalam syair-syarrnya. Hal ini menyiratkan bahwa etnik Rongga dari sejak dulu sangat



mencintai lingkungan sebagai bagian dari kehidupannya. Cerminan lingkungan alam terekspresi dalam syair-syair nyanyian tampil dalam bentuk baris dan bait dengan pola-pola bersajak, bersifat puitis diwahanai melalui pengulangan dengan memanfaatkan fitur paralelisme sebagai ciri utama. Lingkungan alam yang terekspresi melingkupi kehidupan etnik Rongga yang merujuk pada makhluk hidup seperti binatang, hewan, tumbuh-tumbuhan dan juga merujuk pada makhluk tan bernyawa seperti batu, gunung dan pantai.

Syair-syair *veramilik* etnik Rongga menunjukkan kekayaan intelektual dengan memanfaatkan lingkungan alam sebagai kerasi dan inspirasinya selain sebagai penopang kehidupan mereka, juga mengandung sistem nilai budaya yang hidup dalam alam pikiran warga masyarakat Rongga yang dianggap bernilai dan sebagai pedoman dalam kelakuannya. Sistem nilai budaya yang dikandungnya berkaitan dengan sistem religi, sistem mata pencaharian, dan sistem organisasi sosial. Semua sistem nilai budaya itu masih relevan dalam konteks kehidupan modern. Oleh karena itu, sastra lisan sebagai kekayaan budaya lokal perlu digali, diteliti, direnungkan, diterapkan nilai-nilainya, dan tetap dipertahankan keberadaannya sebagai salah satu wujud pemertahanan budaya sastra lisan sekaligus pemertahanan bahasa Rongga yang sudah semakin terancam keberadaannya. Hal ini perlu dilakukan mengingat derasnya arus perubahan serta ketatnya persaingan melawan berbagai jenis hiburan dewasa ini.

### Daftar Pustaka

- Arka, I Wayan. 2010. *Maintaning Vera in Rongga: Struggle over Culture, Tradition, and Language in Modern Manggarai, Flores, Indonesia* dalam *Endangered Languages Of Austronesia*. Margaret Florey (Editor). Oxford University Press.
- Arka, I Wayan. 2012. *Kamus : Bahasa Rongga-Indonesia dengan Pelacak Kata Bahasa Indonesia-Rongga*. Jakarta. Penerbit Universitas Atma Jaya.
- Bauman, Richard. 1977. *Verbal Art as Performance*. Prospect Heights, Illinois: Wafeland Press.
- Bauman, Richard. 1992. "Performance". Dalam Richard Bauman (Ed). 1992. *Foklor, Cultural Performance, and*



- Popular Entertainment. New York : Oxford University Press
- Buell, Lawrence. 1995. *The Environmental Imagination*. Cambridge: Harvard University Press.
- Bungin, Burhan. 2008. *Penelitian Kualitatif: Komunikasi, Ekonomi, Kebijakan Publik, dan Ilmu Sosial Lainnya*. Jakarta: Kencana.
- Brunvand, Jan Harold. 1968. *The Study of Amercian Folklore*. New York: W.W. Norton & Company Inc.
- Danandjaya, James. 1991. *Foklor Indonesia, Ilmu Gosip, Dongeng dan Lain-lain*. Jakarta: Tempit.
- Endraswara, Suwardi, 2009. *Metodelogi Penelitian Folklor : Konsep, Teori, dan Aplikasi*. Yogyakarta: Medpress.
- Fox, James J. 1986. *Bahasa, Sastra, dan Sejarah : Kumpulan Karangan mengenai MasyarakatPulau Roti*. Jakarta: Penerbit Djambatan.
- Garrard, Greg. 2004. *Ecocriticism*. New York: Routledge.
- Gifford, Terry. 1999. *Pastoral*. New York and London: Routhledge.
- Glothfelty, C dan H. Froom (eds.). 1996. *The Ecocriticism Reader: Landmarks in Literary Ecology*. London: University of Goergia Press.
- Hutomo, Sadi Suripan. 1991. *Mutiara Yang Terlupakan: Pengantar Studi Sastra Lisan*. Jawa Timur: HISKI.
- Jakobson, R. 1992 "Linguistik dan Bahasa Puitik". Dalam *Serba-serbi Semiotika*. Panuti Sudjiman dan Aart Van Zoest (Ed). Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Keraf, Sony. 2000. *Etika Lingkungan*. Jakarta: Penerbit Gramedia.
- Moleong, Lexy J. 1990. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Kleden, Ignatius. 1996. *Pergeseran Nilai Moral, Perkembangan Kesenian dan Perubahan Sosial*. Kolom 8, 5-6
- Sedyawati, Edi. 1996. *Kedudukan Tradisi Lisan dalam Ilmu-ilmu Sosial dan Ilmu-ilmu Budaya*. Dalam *Warta ATL, Jurnal Pengetahuan dan Komunikasi Peneliti dan pemerhati Tradisi Lisan*. Edisi II/Maret/1996 Jakarta.
- Spradley, James P. 1997. *Metode Etnografi*. Pengantar Amri Marzali. Yogyakarta: Tiara Wacana.



- Sumitri, Ni Wayan dan Arka, I Wayan. 2013. Folklor Ritual Vera dari Etnik Rongga Flores : Jendela Kini untuk Masa lalu dan Masa Depan dalam Folklor dan Folklife dalam Kehidupan Dunia Modern : Kesatuan dan Keberagaman. Yogyakarta: Penerbit Ombak.
- Susilo, Y. Eko Budi. Menuju Keselarasan Lingkungan: Memahami Sikap Teologi Manusia Terhadap Pencemaran Lingkungan. Malang: Penerbit Averroes Press.
- Taum, Yoseph Yapi. 1999. Sastra dan Bahasa Ritual dalam dalam Tradisi Lisan Masyarakat Flores Timur. Dalam Rasmanto, B dan purwo, B. Kaswanti (ed) Sastra Lisan: Pemahaman dan Intrepretasi. Jakarta : Mega Media Abadi
- Teeuw, A. 1988. Sastra dan Ilmu Sastra Pengantar Teori Sastra. Jakarta: Pustaka Jaya-Girimmukti Pasaka.