



Contents lists available at [Journal IICET](#)

JPPI (Jurnal Penelitian Pendidikan Indonesia)

ISSN: 2502-8103 (Print) ISSN: 2477-8524 (Electronic)

Journal homepage: <https://jurnal.iicet.org/index.php/jppi>



Modus komunikasi orang Manggarai dengan Mori'n Agu Ngaran dalam ritual Sesar Tompok

Marselus Robot
Universitas Nusa Cendana, Indonesia

Article Info

Article history:

Received Jul 16th, 2022
Revised Oct 10th, 2022
Accepted May 28th, 2023

Keyword:

Modus komunikasi,
Mori'n Agu Ngaran,
Ritual Sesar Tompok

ABSTRACT

Penelitian ini bertujuan menganalisis kekuatan bunyi sebagai modus komunikasi orang Manggarai dengan *Mori'n agu Ngaran* (Maha Pemilik). Teori yang digunakan dalam penelitian ini semiotika perspektif Charles Sanders Peirce. Peirce mengategorikan tanda atas *representamen*, objek yang dirujuk tanda, dan *interpretant* yakni makna atau konsep yang digunakan oleh pemakai tanda. Peirce memandang tanda sebagai suatu proses kognitif yang berasal dari apa yang ditangkap oleh pancaindera. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif interpretatif. Lokasi penelitian di Taga (Desa Golo Nderu, Kecamatan Kota Komba Utara, Kabupaten Manggarai Timur yang dilakukan dari bulan Juni hingga November 2021). Data yang dikumpulkan melalui wawancara mendalam dengan informan kunci yang ditentukan secara purposif. Juga, melalui Focus Group Discussion (FGD), dan observasi, terutama untuk mendapatkan data yang berkaitan dengan konteks. Validasi data dilakukan melalui triangulasi. Triangulasi dilakukan antara narasumber untuk memastikan keakuratan data dari informan kunci dengan informan-informan lainnya. Temuan menunjukkan, konstruksi bunyi vokal (eufoni) -e-i- merupakan indeksialitas bahwa kedudukan *Mori'n agu Ngaran* sangat jauh baik dari segi lokasi maupun dari segi eksistensi. Sedangkan formula bunyi -o-o- atau -o-a- merupakan indeksialitas kedudukan leluhur (embo agu nusi) tak jauh dari kehidupan mereka. Dengan demikian, makna dalam *tola* tidak hanya didapatkan melalui kata, melainkan melalui bunyi.



© 2023 The Authors. Published by IICET.

This is an open access article under the CC BY-NC-SA license
(<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0>)

Corresponding Author:

Marselus Robot,
Universitas Nusa Cendana
Email: robot.marsel@gmail.com

Pendahuluan

Beragam bahasa yang digunakan untuk berkomunikasi, baik dalam kehidupan sehari-hari sampai kehidupan pekerjaan tidak akan lepas dari kebutuhan untuk berkomunikasi. Komunikasi memang merupakan suatu hal yang sangat fundamental bagi kehidupan manusia (Sari, 2017). Kehidupan ini nyaris seperti pepatah “tiada hari tanpa komunikasi” (Panuju, 2018). Komunikasi setiap daerah memiliki ciri khas masing-masing sesuai dengan budaya yang melekat pada daerah tersebut. Sehingga komunikasi yang dilakukan setiap daerah dalam menjalankan aktivitasnya sehari-hari adalah komunikasi yang melekat dengan budaya daerah tersebut. *Tola* merupakan salah satu tuturan tradisional yang paling sakral dalam tradisi masyarakat Manggarai (Flores, Nusa Tenggara Timur, Indonesia). *Tola* dipadankan dengan doa arkaik (tradisional) yang dilakukan oleh orang Manggarai untuk berkomunikasi dengan wujud tertinggi dan leluhur. Kata *tola* berarti menyampaikan permohonan kepada *Mori'n agu Ngaran* (Tuhan Mahakuasa). Kata *tola* tergolong kata magis, karena tidak

digunakan dalam kehidupan sehari-hari. *Tola* hanya dapat dituturkan dalam ritual sakral berskala besar seperti ritual *seser tompok* (upacara mendiami kampung baru), ritual *Rame Lodok* (pembukaan kebun baru), *Penti* (ucapan syukur panen hasil bumi), dan ritual *Tambung Watu* (kenduri yang dilenggarakan secara besar-besaran) (Robot et al., 1996). Beragam komunikasi setiap daerah yang melekat akibat budaya yang tertanam di daerah tersebut menjadi suatu ciri khas yang unik untuk lebih mendalam diketahui salah satunya komunikasi dari orang taga (Manggarai). Salah satu keyakinan yang melembaga dalam pemikiran orang Taga (Manggarai) bahwa manusia hanya bagian integral dari semesta (kosmos) (Nggewaka, 2020). Mereka percaya bahwa ada kekuatan di luar diri mereka yang disebut dengan *Mori'n agu Ngara'n* (Wujud Tertinggi). Namun, eksistensi *Mori'n agu Ngara'n* adalah misterium, menakjubkan, tak terjangkau oleh pikiran, dan kekuasaannya tak terhingga. Dalam konteks demikian, manusia harus melakukan ritual persembahan dengan doa khas (*tola*) sebagai modus komunikasi dengan *Mori'n agu Ngara'n* (Maha Pemilik). Tuturan *tola* merupakan inti dari ritual *Seser Tompok* (ritual menghuni kampung baru). Kekuatan *tola* terletak pada: (1) diksi yang disusun berdasarkan formula yang memungkinkan efek akusti yang magis; (2) diucapkan dengan cara tertentu; (3) dilakukan di tempat tertentu, (4) dituturkan oleh orang tertentu, (5) ditujukan kepada *Mori'n agu Ngara'n* (Maha Pemili) dan *embo agu nusi* (leluhur) dan jenis makhluk halus yang dipercaya oleh orang Manggarai.

Dalam tuturan *tola*, *Mori'n agu Ngara'n* dihidupkan secara metanomia. *Mori'n agu Ngara'n* tidak mempunyai nama dan inisial. Ia, yang maha suci hanya ditampilkan dalam metonomia (pelukisan *Mori'n agu Ngara'n* melalui sifat-sifat benda lain). Metonomia itu bersifat unifikasi. Misalnya, *ulungn len wa'ing laum* (dari utara hingga selatan), *par'n awo, kolep'n sale* (dari matahari terbit hingga matahari terbenam), *tana'n wa, awang'n eta* (dari bumi hingga langit). Metonomia mewartakan unifikasi kemahakuasaan *Mori'n agu Ngara'n*. Salah satu karakteristik tuturan *tola* ialah formula bunyi yang merepresentasi makna tertentu (Purwanti & Wahyuni, 2020). Dengan kata lain, dalam *tola* tidak hanya kata yang mengandung makna tetapi bunyi adalah tanda yang merepresentasi objek atau peristiwa tertentu. Bunyi dengan frekuensi tertentu yang teratur dan muncul berulang kali disebut pola bunyi (Intan, 2018). Sebagai contoh, pola bunyi -e-e- atau -e-i- adalah pola bunyi yang dilantunkan untuk *Mori'n agu Ngara'n*.

Dalam riset ini tim peneliti memilih *tola* dalam ritual *Seser Tompok* (ritual pembersihan atau penyucian kampung-kampung baru) (Kriyantono & Sos, 2014). Hal yang mendasar pemilihan ini ialah (1) terkandung pandangan orang Taga (Manggarai) terhadap kampung, (2), *Mori'n agu Ngara'n*, (3) manusia, semesta, dan (5) karakteristik bunyi yang merepresentasi makna tertentu. Bagi orang Taga (Manggarai, Flores), *beo* (kampung) buka hanya tempat tinggal, melainkan tempat untuk hidup (Robot, 2005; Adon, 2022). Dalam perspektif orang Manggarai, kampung merupakan institusi mistis dan institusi sosial. Sebagai institusi mistis, kampung merupakan tempat penyelenggaraan semua ritual sakral dan dipahami sebagai *lino loe* (dunia kecil) atau *lino see* (dunia di sini) yang didiami oleh manusia. Kampung dibangun dengan model melingkar dengan *compang* (mesbah) di tengah kampung sebagai pusat aktivitas upacara warga kampung. Sedangkan, sebagai instusi sosial, kampung mempunyai hierarki yang terdiri atas unsur *Tua Teno* (tua adat yang berhak mengurus pembagian tanah kepada warga), *Tua Golo* yakni kepala kampung yang khusus mengurus masalah pelanggaran hukum dan moral warga kampung, dan *Ga'e Beo* (pemuka kampung) yakni orang-orang terpandang yang berperan untuk memecahkan masalah di kampung bersama *Tua teno* dan *Tua Golo*.

Dalam konteks demikian, kampung harus disucikan atau dikuduskan oleh *Mori'n agu Ngara'n* sebelum dihuni oleh warga. Penyucian kampung dilakukan melalui ritual yang disebut *seser tompok* (membersihkan potongan kayu). Secara metaforis, *seser tompok* mengandung arti penyucian tempat tinggal. Unsur inti dalam ritual *seser tompok* adalah *tola* atau doa yang disampaikan kepada *Muri'n agu Ngara'n* dan *embo agu nusi* (leluhur). *Tola* kepada *Mori'n agu Ngaran'* disajikan dalam bentuk formula bunyi yang mempunyai efek akustis dan magis.

Metode

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah kualitatif. Pemilihan metode sangat relevan oleh karena data yang dikumpulkan berupa, kata, frasa, kalimat, simbol, dan metabahasa. Moleong A92007) dalam Anggito & Setiawan (2018) mengatakan, penelitian kualitatif bermaksud untuk memahami fenomena tentang apa yang dipahami oleh subjek penelitian. Misalnya, perilaku, persepsi motivasi, tindakan, dan lain-lain yang secara holistik dan dengan cara deskriptif dalam bentuk kata-kata dan bahasa, pada suatu konteks khusus yang alamiah dan dengan memanfaatkan berbagai konteks ilmiah. Studi lapangan menggunakan strategi etnografi (Cresswell, 2012, Emzir & Pd, 2012). Metode ini meminta peneliti untuk menetap lama di lapangan karena tidak hanya mengumpulkan data, tetapi harus mengalami data. Informan yang akan membantu dalam penelitian ini diambil dari tokoh adat. Penentuan informan dilakukan secara purposif. Lokasi penelitian di Taga (Desa Golo Nderu, Kecamatan Kota Komba Utara, Kabupaten Manggarai Timur yang dilakukan dari bulan Juni hingga November 2021).

Peneliti memilih informan berdasarkan tujuan untuk mendapatkan data yang dibutuhkan dalam penelitian ini. Informan dikenai kriteria tertentu yakni, (1) mengetahui secara mendalam seluk-beluk ritual *tola* dalam kebudayaan Manggarai, (2) lahir dan besar di wilayah penelitian, (3) dapat berkomunikasi dan membantu peneliti memberikan informasi, (4) laki-laki berusia minimal 50 tahun. Untuk kriteria informan lebih ke kepala suku ataupun tokoh adat yang mengetahui lebih dalam tentang seputar kebudayaan manggarai dalam penelitian ini yang menjadi informan yaitu tokoh adat di Taga (Manus) Manggarai bapak Feliks Mbeo dan Tua adat bapak Timotius Tangu Tua Teno yang berhak membagikan tanah. Pengumpulan data dilakukan melalui wawancara mendalam yang berpedoman pada daftar pertanyaan terbuka, perekaman, observasi untuk mengamati perilaku dan konteks ritual. Pertanyaan yang akan disampaikan dipembukaan spesifik dengan fokus penelitian. Validasi data dilakukan melalui dua cara yakni triangulasi dan *Focus Group Discussion* (FGD). Triangulasi dilakukan antara narasumber untuk mengetahui validitas data dari informan kunci dengan informan-informan lainnya. Teknik triangulasi ini akan membutuhkan sejumlah orang untuk melakukan pengecekan kembali sehingga penulis dapat memperoleh hasil yang cukup kuat dari membandingkan dengan data hasil sebelumnya. Sedangkan FGD dilakukan untuk pendalaman permasalahan penelitian dan memastikan keakuratan data.

Hasil dan Pembahasan

Dalam tradisi orang Manggarai (Flores), *Seser Tompok* merupakan salah satu ritual paling akbar dan paling meriah, paling sakral, paling menyita harta, dan paling menyita waktu (7-9 hari). Dalam bahasa Manggarai dialek Taga, istilah *Seser Tompok* berasal dari kata *seser* yang berarti menyisihkan, membersihkan, dan *tompok* berarti sisa potongan kayu. *Seser tompok* berarti membersihkan potongan kayu. Dalam pengertian metaforis *seser tompok* merupakan upacara penyucian atau pengudusan kampung sebelum ditempati warga. Dalam bahasa Manggarai umumnya disebut ritual *Congko Lokap* (mengangkat kulit kayu). Ritual ini biasanya dilangsungkan pada bulan Agustus atau bulan September. Pada bulan itu masyarakat telah memanen hasil bumi, dan pohon kosmis (beringin) di tengah kampung (*compang*) tempat penyelenggaraan seremoni sakral itu telah merimbun kembali. Hal paling penting dalam upacara *seser tompok* adalah *tola*, yakni doa atau seruan kepada *Mori'n agu Ngara'n* (Wujud Tertinggi) melalui kerbau sebagai binatang kurban persembahan.

Tola dalam Ritual *Seser Tompok* dipahami sebagai usaha menyucikan tempat tinggal (kampung) agar terhindari dari segala petaka, baik yang berkaitan dengan kesehatan, pekerjaan, wabah, maupun hubungan sosial mereka. Bagi orang Manggarai, *beo* (kampung) merupakan perwujudan *lino see* (semesta di sini) atau *lino loe* (semesta kecil) tempat tinggal manusia. Eksistensi *lino see* atau *lino loe* adalah subordinat dari *lino le* (semesta di sana, singgasana). *Lino le* disebut juga *lino mese* (dunia maha luas tak terhingga) tempat *Mori'n agu Ngara'n* bertakhta. Kehidupan *lino see* sangat tergantung pada *Mori'n agu Ngara'n* yang berkedudukan di *lino le*. Oleh karena itu, warga yang mendiami *lino loe* atau *lino see* harus tunduk dan taat kepada *lino* agar hidupnya layak dan bahagia. Satu cara yang dipandang representatif untuk berkomunikasi dengan *Mori'n agu Ngara'n* yang berkedudukan di *lino le* ialah melalui *tola* (doa) dikumandang dengan cara tertentu, oleh orang tertentu, pada jam tertentu dengan binatang persembahannya kerbau. Tuturan *tola* dapat diperhatikan pada teks berikut:

Tabel 1. Transkripsi Tuturan *Tola* Kaba dalam Ritual *Seser Tompok*

Ata Tola (AT) dan Ata Onto Leok (AOL)	Bahasa Daerah (Manggarai Dialek Manus)	Bahasa Indonesia
AT Intensi I	<i>E... senget lite le, pinga lite sina</i> <i>Ghoo gi lesu remong agu rapak reke</i> <i>Te renge ngara le, te tomo ngara olo</i> <i>Ai kawe niang ata di'a'n agu golo ata ngalir'n</i> <i>A... turanura baronati one kaba kira di'a le tanggute</i>	Dengarlah engkau yang di tinggi (Wujud Tertinggi), dengarlah engkau yang di seberang (leluhur) Inilah hari pertemuan dan dijanjikan Untuk menyampaikan doa kepada yang ditinggi dan leluhur Hendak mencari tempat tinggal yang baik dan bukit yang luas A.. disampaikan melalui hati dan urat kerbau kurban persembahan, ke singga sana kita semua.
AOL	<i>e...</i>	Ya...
AT Intensi II	<i>Eee... Senget lite Morin agu</i> <i>Nagara'n agu pinga kole lite ata nagan de tanah</i>	Dengarlah Engka, Tuhan Maha Kuasa (Pemilik) dan dengarlah pula para penjaga tanah.

Ata Tola (AT) dan Ata Onto Leok (AOL)	Bahasa Daerah (Manggarai Dialek Manus)	Bahasa Indonesia
AOL	<p><i>Gho'ogi na'an kaba te renge tu'un ngara le</i></p> <p><i>Te tombo tu'un ngara olo</i></p> <p><i>Te tegi wintuk dite ata jari agu, dedek</i></p> <p><i>Ramba neka kolan golo onto</i> <i>Ramba neka lasan tanah ka'eng</i></p> <p><i>Tegi kali gha</i> <i>Seas agu mapos pawos ngara see</i> <i>Temok wa'n, mbau eta'n</i></p> <p><i>De le leng dedek le, soma raja se e</i></p> <p><i>A... turanura baronati one kaba kira di'a</i> <i>le tanggute</i></p> <p><i>E...</i></p>	<p>Kini dipersembahkan kerbau untuk memohon kepada yang di tinggi (singgasana)</p> <p>Hendak menyampaikan sungguh-sungguh kepada leluhur</p> <p>Memohon kebijaksanaan yang menghidupkan dan menciptakan (sang Pencipta)</p> <p>Agar tidak panas bukit berdiam</p> <p>Agar tidak panas tanah tempat tinggal</p> <p>Kami memohon</p> <p>Kesejukan di arah ke sini</p> <p>Rawa-rawa di bawah, naungan dri atas</p> <p>Biar kita memiliki kehidupan yang sama di bumi dan di akhirat.</p> <p>A.. disampaikan melalui hati dan urat kerbau kurban persembahan, ke singgasana kita semua</p> <p>Ya...</p>
AT III	<p><i>Senget lite ata jari agu dedek</i></p> <p><i>Woko gho'o gi niang ate di'an agu golo ata ngalim</i></p> <p><i>Gho'o gi noon kaba kira dia</i></p> <p><i>Tegi kali ga</i> <i>Uwa kali haeng wulang</i> <i>Langkas kali haeng tala</i> <i>Beka agu buar bok neho betong beka neho belong</i></p> <p><i>Lalong neho manuk</i> <i>Bambar neho kaba</i> <i>Duat ngara pe'an uma same rege ruek</i> <i>We'e ngara se'e beo soma rangka lama</i></p> <p><i>A turanurat baronati one kaba kira di a, kaba wono kong nau laku ata rangk laku ateacaro</i></p> <p><i>le tanggute</i></p>	<p>Dengarlah Engkau yang menjadikan dan menciptakan</p> <p>Karena telah mendapatkan tempat layak, dan bukit yang luas</p> <p>Kini kami mempersembahkan kerbau untuk menyucikan kampung</p> <p>Kami memohon</p> <p>Biarkan kami bertumbuh hingga bulan</p> <p>Biar kami tinggi hingga bintang)</p> <p>Biarkan kami berkembang biak bagi bambu</p> <p>Jantan bagai ayam</p> <p>Perkasa bagai kerbau</p> <p>Ke ke kebun dengan suasana ramai bagai burung dara</p> <p>Pulang ke kampung ramai bagai kera bercengkrama</p> <p>Ini semua kami sampaikan melalui hati dan jurat kerbau persembahan, cocok saya yang menyampaikan doa ini</p> <p>Ke singgasana kita semua</p>
AOL	<p><i>E...</i></p>	<p>Ya..</p>
AT IV	<p><i>E e Sasua kole duang,</i> <i>senget lite, Morin agu Ngaran</i></p> <p><i>Gho'o tu'un kaba wono kong, gho'o tu'un kaba kira dia</i></p> <p><i>Ramba neka babang le ngaran</i></p>	<p>Inilah intensi berikutnya, dengarlah Engkau yang di tinggi, Maha Pemilik)</p> <p>Inilah kerbau yang kami persembahkan untuk menyucikan kampung kami</p> <p>Agar jangan diwanti oleh yang Maha Kuasa</p>

Ata Tola (AT) dan Ata Onto Leok (AOL)	Bahasa Daerah (Manggarai Dialek Manus)	Bahasa Indonesia	
AOL	<i>Ramba neka rondong Ilse embo</i>	Agar jangan bersungut para leluhur	
	<i>Ramba mungle nusi</i>	Biar leluhur memberikan sesuatu	
	<i>Landing neka salung kaur poti pong agu darat tanah, noang po'as</i>	Agar jangan diganggu oleh setan atau makhluk halus	
	<i>A... turonurat baronati one kaba kira di'a, kaba wono kong nou laku ata rangko caku ata caro</i>	Ini semua kami sampaikan melalui hati dan jurat kerbau persembahan, cocok saya yang menyampaikan doa ini	
	<i>le tanggute</i>	Ke singgasana kita semua	
AT V	E...	Ya...	
	<i>Eee... so sua kale duang senget lite lite Morin Agu Ngaran ata jari agu dedek</i>	Intensi berikutnya Dengarlah Engkau yang di tinggi, maha pemilik, yang menciptakan dan menjadikan segala sesuatu)	
	<i>Gho'o tu'un kaba wono kong Gho'o tu'un kaba kira di'a Te renge ngara le Te tombo ngara olo</i>	Inilah kerbau mempersembahkan Inilah kerbau pembawa berkah Untuk menyampaikan doa kepada Yang di Tinggi dan menyampaikan juga kepada leluhur	
	<i>Tegi kali ga, kaupu neka pa'u pola neka gomal, remo tu'un tepo, andos tu'ung kalos, neka polo poghang neko nggerong ri, neka benta regha, neka langgar watang</i>	Kami memohon, pangkulah kami, jangan biarkan kami menderita, tapi kuatkanlah kami, jangan biarkan kami jatuh, jangan biarkan kami mati muda, jangan biarkan kami terlantar	
	<i>A turanurat baronati one kabo kira di'a, kaba wono kong nau laku ata rangko caku ato caro</i>	Ini semua kami sampaikan melalui hati dan jurat kerbau persembahan, cocok saya yang menyampaikan doa ini	
AOL	<i>le tanggute</i>	Ke singgasana kita semua	
	E...	Ya...	
	AT VI	<i>Eee... renet lite le</i>	Dengarlah Engkau yang di tinggi
		<i>Pinga lite sina</i>	Dengarlah engkau di seberang
		<i>Gho'o tu'un leso wono kong</i>	Hari ini dijanjikan untuk menyampaikan permohonan
<i>Gho'o tu'un leso kira di aseser tompok congko lokap</i>		Inilah hari yang tepat untuk menyucikan kampung	
<i>Tegi kali ga Kudut gembuk woe teku Bombas woe wo'an</i>		Kami memohon Biar berlimpah air minum	
<i>Neka serom aun Neka wentar welon</i>	Jangan biarkan daun-daun mengering Jangan biarkan bunga tanaman guru sebelum berbuah		
<i>Tegi kalki ga</i>	Kami memohon		

Ata Tola (AT) dan Ata Onto Leok (AOL)	Bahasa Daerah (Manggarai Dialek Manus)	Bahasa Indonesia
	<i>Lekot kapa mendo sekul kapa lekut , bob taung tora A turanurat baronati one kaba kira di'a, kaba wono kong nau /aku ata rangko caku ata caro le tanggute E...</i>	Berbuah-lebatlah seluruh tanaman Berkembang pesat hingga rema-rem Ini semua kami sampaikan melalui hati dan jurat kerbau persembahan, cocok saya yang menyampaikan doa ini Ke singgasana kita semua Ya
AOL		
AT	<i>Ee senget lite le Morin Agu Ngaran ata Jari Agu Dedek burn awo kolepn sale, ulung len wa'ing lau, taman wa awangn eto</i>	Dengarlah engkau yang di tinggi, yang menciptakan dan menjadikan dari terbitnya mata hari hingga terbenamnya mata hari, dari utara hingga selatan, dari bumi hingga langit.
VII	<i>Ghoo gi tola raja do Itugi nipu raja riwu Kop tu'un torok Ruda tu'un tuna A turanurat baronati one kaba kira di a, kaba wono kong nau laku ata rangko laku ata caro nau lake ata ca'u kop tu'un torok ruda tu,un tuna deko remo sa'u lema rempas di'a urat kaba Le tanggute</i>	Kami sudah menyampaikan doa kami Kami sudah menyampaikan permohonan kami Genaplah doa kami Selesailah semua permohonan Ini semua kami sampaikan melalui hati dan jurat kerbau persembahan, cocok saya yang menyampaikan doa ini, kiranya persembahan dapat diterima Ke singgasana kita semua
AOL	E...	Ya...

Bunyi sebagai Tanda

Dalam tradisi Masyarakat Manggarai, *tola* (doa tradisional) ini merupakan modus komunikasi dengan *Mori'n agu Ngara'n* (Maha Pemilik) secara monolog. Monolog ini hanya dilakukan oleh penutur yang disebut *ata tola* (AT) dan dijawab oleh *ata lonto leok* (ALL) (peserta ritus). *Ata Tola* adalah seseorang yang mempunyai kemampuan istimewa dan dipercayai diwahyukan oleh leluhur untuk menuturkan *tola*. *Tola* tidak disampaikan oleh semua orang. *Ata tola* (penutur) tidak boleh melakukan kesalahan penyebutan kata. *Mori'n agu Ngara'n* (Wujud Tertinggi) diindikasikan melalui representasi yang bersifat metonomia. Dalam konteks ini, muncul refleksi yang bersifat ekstensial. Artinya, manusia yang berdiam di *lino see* (dunia di sini -manusia) harus berseru dan melantunkan *tola* agar *Mori'n agu Ngara'n* dan *embo agu nusi* (leluhur) berkenan hadir dan merestui penyelenggaraan ritual *seser tompok*. *Mori'n agu Ngara'n* yang terbayang dalam metonomia itu dirayu dan dibujuk dengan bunyi dan kata yang disusun dalam formula akustis sehingga menghasilkan efek magis.

Dalam tuturan *tola*, aspek bunyi menjadi sarana utama untuk menjangkau *Mori'n agu Ngara'n*. Bunyi tidak hanya berfungsi sebagai fonem yang membedakan arti, tetapi merepresentasi atau menjadi indeksialitas pada esensi sesuatu. Dengan demikian, bunyi merupakan tanda yang merepresentasikan makna tertentu. Terdapat dua kekuatan kata dan bunyi yang digunakan untuk merepresentasikan *Mori'n agu Ngara'n* (Maha Kuasa). *Pertama*, penggunaan bunyi –e-i- yang diikuti *senget lite le* (dengarlah Engkau di singgasana). Frasa ini diucapkan dengan nada melodis dalam perspektif Peirce adalah indeksialitas merujuk pada *Mori'n agu Ngara'n* yang berkedudukan di *le* (utara, jauh di singgasana). *Kedua*, teknik mengucapkan bunyi –e- tersebut sebagai kualitas sebuah *sigsin* atau representasi eksistensi (merujuk pada objek yang istimewa dan transmanusiawai- *Mori'n agu Ngara'n*).

Baris pertama dalam tuturan *tola* dimulai dengan fonem “-e-i-” yang diucapkan dalam satu tarikan napas, tempo lambat dengan gaya *elégis*. Fenomena itu menjadi indeks yang menunjukkan makna bahwa *Mori'n agu Ngara'n* sangat jauh, dan tak terjangkau. Keadaan itu dipertegas oleh frasa *senget lite le* (dengarlah engkau yang di tinggi). Fonem “-e-i-” yang diucapkan panjang (satu tarikan napas) merupakan indeksialitas yang menyuarakan makna bahwa *Mori'n agu Ngara'n* sangat jauh secara lokatif sekaligus secara eksistensi. Ia hanya dapat dihadirkan dalam ritual *tola*, apabila dipanggil dan disapa dengan cara yang khas tadi.

Ada dua jenis petanda bunyi e- yakni bunyi e- yang diucapkan oleh *ata tola* (penutur) pada awal setiap intensi atau bait, dan bunyi -e- yang diucapkan oleh *ata lonto leok* (peserta ritual) ketika menjawab tuturan *ata tola*. Jawaban *ata lonto leok* biasanya pada akhir sebuah intensi atau bait dituturkan. Dua jenis bunyi itu secara semiotis mempunyai kualitas yang berbeda. Bunyi e- yang diucapkan oleh *ata tola* merupakan seruan kepada *Mori'n agu Ngara'n* (Wujud Tertinggi) dan selalu mengawali intensi (bait). Sedangkan -e- yang diucapkan oleh *ata lonto leok* berarti menyetujui permohonan yang disampaikan oleh *ata tola*. Bunyi -e- yang diucapkan oleh *ata tola* dengan wajah menghadap ke arah utara. Posisi penutur berdiri. Jadi, panduan bunyi dan metabahasa menghasilkan makna referensial yang merujuk kepada *Mori'n agu Ngara'n*. Disusul bunyi berikut, *senget lite* dengan formulasi -e- e- pada *ata senget* dan *lite* (Tuan) i-e- dan le (l-e).

Demikian, bunyi menjadi sarana utama untuk mengajak dan mengajukan permohonan kepada *Mori'n agu Ngara'n*. Bunyi -e- terasa lebih *elégis* untuk berkomunikasi dengan *Mori'n agu Ngara'n* dibandingkan dengan jenis bunyi lainnya. Akan tetapi, bunyi -e- hanya merepresentasi *Mori'n agu Ngara'n* apabila diikuti kata *le*. Frasa *senget Eee...lite le* (dengarlah engkau di singgahsana) merepresentasi: *pertama*, *Mori'n agu Ngara'n* berada jauh dan tak terjangkau oleh eksistensi manusia. *Kedua*, frasa di atas menciptakan dua objek (realitas) dan realitas imajinatif. Realitas objek di mana manusia tinggal (*lino cee-* dunia di sini) yang dihuni manusia, dan *lino le* (dunia sana) yang dihuni oleh *Muri'n agu Ngara'n*.

Dalam intensi pertama, *ata tola* menuturkan bahwa sudah tiba saatnya untuk melakukan upacara penyucian kampung baru. Hal ini dapat diperhatikan pada kutipan berikut ini.

<i>Gho'o koal lesa Sesa Tompok</i>	Sekarang tiba saatnya harinya mengadakan upacara bersih kampung
<i>Gho'o poka ree songka lokap</i>	Sekarang saatnya janji mengadakan upacara bersih kampung
<i>Ramba tola tu'un ngara le</i>	Agar disampaikan sungguh-sungguh ke yang di tinggi
<i>Ai, kawé niang ata di'am golo ata ngalir</i>	Mencari tempat yang baik, bukit yang luas

Formulasi diksi menghasilkan musikalitas bunyi yang muncul sebagai akibat pengulangan makna. *Sesa tompok* dan *Songko lokap* mengandung makna simbolis yang sama, yakni menyucikan tempat tinggal. Demikian pula halnya formula frasa *ramba tola ngara olo* dan *ramba rene ngara le* memiliki arti yang sama, yakni berdoa kepada leluhur. Gejala pengulangan makna dalam hal ini sangat penting, terutama untuk: *pertama*, mempertegas makna. *Kedua*, menghasilkan efektivitas bunyi musikal yang menimbulkan suasana magis. *Ketiga*, menjaga keseimbangan irama pengucapan, sehingga relevan dengan tuturan pola permainan bunyi.

Bunyi -o- yang produktif menimbulkan efek kemerduan bunyi yang melalui permainan suara. Bunyi -o- sebagai *sigsin* yang menyatakan eksistensi *ngara olo* (ke depan) yakni leluhur. Dipertegas oleh baris berikutnya: *rene ngara le* dengan asonansi /e/ sebagai sarana ekspresi kemerduan bunyi. Efek kemerduan bunyi didapat pula pengulangan makna dari frasa atau kata yang berbeda (pleonasm) seperti, *gho'o kali lesa sesa tompok* dan baris yang berbunyi *gho'o pake reke songko lokap*. Struktur eufoni yang menjalin unit akustik berpola o-o, a-i, e-e, dan baris berikutnya o-o, o-a, e-e, o-o, dan o-a. Bunyi-bunyi ini menjadi penanda ikonitas atas kepasrahan dan penyerahan total kepada *Mori'n agu Ngara'n* dan leluhur. Demikian pula, bentuk aliterasi (permainan konsonan) -k- atau -p-, -t-, dan -ng- yang meresrepresentasikan kesulitan hidup manusia selama di *lino see*. Keadaan itu, diperberat oleh pola irama baris berikutnya fonem -o/- sebagai unit akustis; *gho'o tuku'un tola ngara olo*.

Intonasi pada baris-baris dan penjedahan secara seimosis memperlihatkan *Sinsign* yakni eksistensi aktual *Mori'n agu Ngara'n*. Pola yang irama itu terbentuk frasa-frasa pleonastis. Pola seperti ini menjadi menarik karena *ata tola* secara bebas memberikan penjedahan sesuai dengan kemampuannya menghayati kata-kata yang terkandung dalam baris *tola*. Teknik penuturan seperti itu sanggup mengubah suasana hati para peserta ritus dari yang profan ke yang kudus.

Pada bait ke dua, *ata tola* berangsur menuturkan intensi pokok *tola kaba* dalam ritus *Sesa tompok* (RST). Pada awal penuturan, *ata tola* tidak menuturkan metonomia- yang merepresentasikan *Mori'n Agu Ngara'n*. *Ata Tola*

secara langsung menuturkan; *pinga di lei miu sina embo agu nusi* (dengarlah para leluhur yang berada di seberang); “*Itu gi renga ngarale/ Itu gi tola ngara olo*” (demikian disampaikan kepada Yang Tinggi/demikian disampaikan kepada leluhur). Dengan demikian, melalui *embo agu nusi* diharapkan dapat meneruskan doa mereka kepada Mori’n agu Ngara’n. Mereka sungguh memerlukan: “*ramba neka kolaan golo onto/ ramba nekalasan taha ka’eng*” (agar jangan panas bukit berdiam/ agar tidak panas tanah tempat tinggal). Tuturan ini bermakna peyoratif (penyangkalan) telah menjadi indeksialitas yang khas dalam *tola*. Lazimnya peyorasi mendahului seruan seperti pada baris-baris berikut: *tegi le dhami seos agu mapos/ temok wan mabau etan* (yang kami minta dingin dan sejuk/rawa-rawa di bawah naungan dari atas) yang secara semiotis daitirkan “mendapatkan kesehatan yang sempurna.”

Dalam tradisi Manggarai, frasa *seos agu mapos* (sejuk dan dingin) menyimbolkan kesehatan yang sempurna. Sebaliknya, frasa *k lasan agu kolan* (panas dan gerah) bermakna keadaan kurang sehat/sakit. Secara leksikal kata *seos* yang artinya dingin sama artinya dengan kata *mapos*. Demikian pula kata *kolan* sama artinya dengan kata *lasan*, yang berarti panas. Namun, dalam *tola*, kata-kata itu digunakan sekaligus untuk: (1) menegaskan makna, dan (2) menjaga keharmonisan bunyi dan pola irama.

Bait kedua mempunyai corak stilisasi diksi yang sarat dengan kiasan-kiasan yang bermakna pleonastis. Kiasan-kiasan yang bermakna *tola kaba* karena berjalanan secara fungsional untuk menjaga keseimbangan irama dan rima, sehingga efek kemerduan bunyi tercapai. Ucapan atau tuturan yang bernada serapah seperti: *itu mangan na’an kaba baron/ itu mangan na’an ela tura* menimbulkan suasana mistis dan mempunyai untuk mengalihkan suasana yakni dari suasana profan ke dalam suasana kudus. Teknik menuturkan frasa dengan nada serupa menunjukkan indeksialitas Mori’n agu Ngara’n berbeda dengan sosok atau eksistensi manusia. Sedangkan irama penuturn (serapa) merupakan penanda *sigsin* akan eksistensi Mori’n agu Ngara’n (Sang Maha Pemilik). Pola irama serapah dalam *tola kaba* dapat menghidupkan daya bayang peserta ritus akan citra Mori’n Agu Ngara’n dan *embo agu nusi*.

Pada intensi ketiga, *ata tola* mengawali tuturannya dalam irama serapah juga: *Woko gho’o niang ata di’an, golo ata ngolirn/ gho’o gi nga’an kaba wono kong/ gho’o tau’un gi na’an kaba kira di’a* (karena inilah tempat kediaman yang baik/ bukit yang luas/ inilah kerbau persembahan / ini benar-benar kerbau memohon kebaikan).

Suasana mistis dalam kutipan-kutipan di atas sangat kuat untuk menimbulkan hasrat untuk berpasrah dan menyatu dengan Mori’n agu Ngara’n (Wujud Tertinggi). Pada baris-baris berikut, *ata tola* menuturkan satu demi satu kiasan yang berhubungan dengan pesan pokok RST. Dapat disimak, misalnya pada frasa *te tegi ramba gembuk wae taku, bombas wae woan* (agar air minum berlimpah/ menyemburkan besar air timbah). Baris ini mempunyai daya sugesti yang mengilhami nilai kosmologi tempat faktor air turut menentukan pembentukan *beo weru* (kampung baru).

Pada baris berikut *ata tola* (penutur doa) menyerukan intensinya dalam kiasan-kiasan khas tradisional *tegi beka agu buar* (minta berkembang pesat). Dilanjutkan dengan metafora baris pendek yang berfungsi mengafirmasi makna *beka agu buar* (berkembang pesat) seperti berikut.

<i>Bok nongo betong</i>	bertumbuh subur seperti bambu
<i>Beka nongo belang</i>	berkembang biak seperti bambu
<i>Lalong nongo maluk</i>	jantan bagai ayam
<i>Bambar nongo kaba</i>	perkasa seperti kerbau
<i>Duat ngara pe’an uma sama rege ruek</i>	Ke kebun begembira dan bahagia seperti burung dara
<i>We’e ngara se’e beo sama rangka lama</i>	Pulang ke kampung riang seperti kera jantan
<i>Uwa ghaeng wulang</i>	Bertumbuh hingga bulan
<i>Langkas ghaeng tala</i>	Tinggi hingga bintang

Perbandingan langsung yang khas tradisional, dalam arti *vehicle* (unsur pembanding) kontekstual dalam keseharian hidup mereka seperti *betong* (bambu), *belang* (bambu halus yang lurus), *manuk* (ayam), *kaba* (kerbau), *ruek* (burung hujan), *lama* (kera jantan), *wulan* (bulan), dan *tala* (bintang) merupakan simbol yang hidup dalam lingkungan budaya mereka. Dalam terminologi semiotika Peirce disebut sebagai lingkungan semiosis Danesi (2010) dalam (Karnavian, 2019). *Bok nongo betong* (merimbun bagai bambu) menyimbolkan kesehatan kesejahteraan. *lalong nongo manuk* (jantan bayai ayam), dan *bambar nongo kaba* (perkasa bagai banteng)

melambangkan kesehatan, kekuatan. Metafora demikian dipertegas dengan: *Uwa haeng wulang, langkas haeng tala* (bertumbuh hingga bulan, meninggi hingga menggapai bintang).

Perbandingan dengan pengulangan kata bermakna sama seperti, *niang ata di'an, golo ata ngalir* (tempat yang baik, bukit yang luas) merupakan ikonitas tempat kediaman baru tersebut (*beo weru*). Selain itu, perbandingan yang mengandung makna sama itu berkaitan secara fungsional dengan rima, irama, dan suasana mistis dalam berkomunikasi dengan *Mori'n agu Ngaru'n*.

Frasa *Gembuk wae teku* (air minum berlimpah) dengan struktur eufoni -e-u-, -e-u- dan -o-a-, -o-a- pada kiasan *bombas wae wo'an* (air sungai berlimpah) memberikan efek musikal sebagai penanda *sigsin* yang merpresentasi makna kesejahteraan dan kebahagiaan. Bunyi-bunyi terbuka mengindikasikan kesenangan (kebahagiaan). Sedangkan, kata *wae* merupakan simbol kehidupan yang melingkupi kesuburan, kesejukan, dan kesegaran. Dalam idiom adat sering disebut *beo wae* (kampung dan air) sebagai padanan tanah air.

Pada baris berikutnya, frasa *beka agu buar* membangun rima awal dalam sebaris dengan konsonan *b(eka)* *agu b(buar)* sebagai unit akustik sekaligus merepresentasi kesejahteraan. Sedangkan, pada baris berikutnya komposisi bunyi juga sangat mengesankan. Hal itu tidak semata-mata karena perbandingan yang khas tradisional, tetapi dalam perbandingan itu dapat dijabarkan imajinasi peserta ritus. Frasa *bok nongo betong/ beka nongo belang* (subur bagai bambu, berkembang bagai bambu). Deretan frasa ini menyimbolkan tentang perkembangbiakan manusia yang senantiasa kuat dan sehat-sehat. *Betong* atau *belang* (bambu) menyimbolkan subur dan kuat (jarang dierang penyakit).

Pada baris *lalong nongo manuk* (jantan bagai ayam), korespondensi bunyi tidak didapatkan dari permainan bunyi yang harmonis, melainkan secara samar-samar direpresentasi melalui metafora *lalong nongo manuk* (jantan bagai ayam). Pola yang sama berlaku pada kiasan *bambar nongo kaba* (jantan bagaikan kerbau). Frasa-frasa tersebut sarat dengan metafora yang hidup dalam lingkungan mereka (semiosis). Manuk (ayam) menyimbolkan kejantanan. Sedangkan *kaba* (kerbau) melambangkan keperkasaan. Hal ini mengandung arti, manusia Manggarai harus kuat, jago, dan perkasa (Ulwan, 2019).

Pada baris berikutnya terdapat perumpamaan yang sangat mengesankan yaitu *duat ngara pe'an uma sama rege ruek/ we'e ngara se'e beo sa, sama rangka lama* (pergi ke kebun sama ramai burung hujan/ pulang ke kampung sama senang kera jantan), atau dengan terjemahan bebas: ke kebun beramai-ramai, pulang ke kampung bersenang-senang. Perumpamaan-perumpamaan itu mengesankan karena berhubungan langsung dengan kehidupan masyarakat Manggarai. Di samping itu aliterasi /r/ pada dua baris ini cukup dominan, terutama dalam kata-kata *rege, ruek* dan *rangka*. Konsonan /r/ merepresentasi suasana girang/senang.

Seperti telah diutarakan sebelumnya, penuturan dengan irama-irama serapan merupakan bentuk *sigsin* yang merpresentasi kualifikasi dan eksistensi *Mori'n agu Ngaru'n*, baik secara lokatif maupun secara eksistensi. Dengan demikian, terjadi volunturistik batin peserta ritus hanya terepresntasi melalui cara atau irama-irama penutur bergaya serapan. Keadaan demikian, diperkuat frasa-frasa baris berikutnya yang mengafirmasi tentang perbedaan eksistensi manusia dengan *Mori'n agu Ngaru'n* seperti: *konen itu renge ngara le/ konen itu tola ngara olo/ kali toe mol laing/ kale ela te ngoeng laing* (meskipun sudah sampai ke Yang Maha Tinggi/ meskipun telah diutarakan ke leluhur/ tetapi kerbau tidak dibelai-belai/ tetapi babi tidak disetujui. *Mori'n Agu Ngaru'n* seolah telah dialami oleh peserta ritus. Dengan kata lain terdapat gejala neotik, yakni suatu tangkapan batin mengenai *Mori Agu Ngaran* melalui *nous* atau *rasio*. *Mori'n agu Ngaru'n* dan leluhur seolah menolak seruan mereka, *Kolam kin golo ontao/ lasan kin tanah ka'eng* (masih panas bukit berdiam/ masih panas tanah tempat tinggal).

Pada bagian berikutnya, *ata tola* menuturkan secara terperinci hal ikhwal seruan mereka yang tidak berkenan di hati *Mori'n Agu Ngaran* atau leluhur, dengan mengatakan, *tola toe kop/ tura toe ruda/ pa'u toe patun* (penyampaian tidak cocok, penyampaian belum genap/ persembahan tidak layak). Ungkapan-ungkapan di atas penanda indeksialitas bahwa baik *ata tola* maupun peserta ritus belum mengalami secara langsung kehadiran yang gaib dalam upacara itu.

Dalam tradisi lisan masyarakat Manggarai umumnya dan Taga (Manus) khususnya, pengujian terhadap terima tidaknya permohonan mereka kepada *Mori Agu Ngaran* diramalkan melalui urat babi dan hati kerbau. Artinya, terima atau tidaknya permohonan dan persembahan mereka oleh *Mori'n agu Ngaran* dapat diketahui melalui urat babi dan hati kerbau yang menjadi kurban persembahan pada upacara itu. Hal ini tercermin dalam tuturan; *ela...lak kaba...lak, toe nau lata cau, toe rangka lata caro, da'at urat ela dangka ati kaba* (babi...lak kerbau, lak tidak cocok orang yang pegang, tidak cocok orang yang mengutarakan, buruk urat babi, bercabang hati kerbau). Frasa-frasa ini meruakan bentuk negasi sebagai penanda *sigsin* tentang ketidaklayakan doa dan permohonan mereka kepada *Mori'n agu ngara'n*.

Dalam bait ini struktur fisik tuturan *tola* tetap konsisten dengan irama serapan. Baris-baris mengharuskan penutur untuk mengucapkan dengan irama serapan. Di samping itu peserta ritus tergiring ke dalam suasana mistis yang memukau. Hal itu terjadi, karena bait itu merupakan pengujian suasana batin melalui gaya peyoratif tempat adanya halusinasi (suatu tangkapan indrawi yang semu terhadap Mori'n agu Ngara'n.

Pada bait berikutnya, *ata tola* tidak menyebutkan metafora atau kiasan-kiasan yang memberi sifat kepada Mori'n agu Ngara'n. Demikian pula dengan frasa *embo agu nusi, ata tola* memulainya dengan *sasua kali duang* (Intensi berikutnya). Bait ini mempunyai makna dengan bait ketiga. Jika dalam bait ketiga diutarakan intensi yang berhubungan dengan nilai kesejahteraan, kemakmuran (*gembuk wae teku; bombas wae woan*), nilai kesehatan (*beka agu buar/ bok nongo betong/ beka nongo belang/ lalong nongo manuk/bambar nongo kaba/uwa ghaen wulan/ langkas ghaen tala*), nilai kegembiraan (*duat ngara pe'an uma, sama rege ruek/ we'e ngara se'e bewo sama rangka lama*), maka dalam bait ke lima, penekanan pada intensi yang berhubungan dengan petaka; *ramba kapu neka pa'u* (agar gendongan tidak jatuh) *ramba neka betot ngase be* (agar jangan putus tali gendongan), *neka pola poghang* (jangan pikul berdiri), *neka langgar watang* (jangan lewat kayu palang), *neka nggerong ri'i* (jangan tipis alang-alang), *neka bengka regha* (terhindar dari mati dalam usia muda).

Intensi kelima mempunyai hubungan dialektis dengan bait ke empat. Hal ini dapat disimak tuturan yang berbunyi: *kali kabo mol lain* (kerbau persembahkan diterima dengan baik), *ela ngoeng laing* (babi juga diterima). Suasana mistis pada frasa ini terasa mengental karena diucapkan dengan nada serapan. Suasana mistis tersebut ditimbulkan oleh serangkaian bunyi yang secara indeksialitas merujuk pada penyerahan total kepada Mori'n agu Ngara'n (*gho'o tu'u na'un kaba baro/ gho'o tu'un na'an ela tura* (kini kami persembahkan kerbau dan babi untuk melayangkan doa kami). Dengan demikian, peserta ritus menyadari bahwa eksistensi mereka berlainan dengan Mori'n agu Ngara'n.

Dalam kiasan paralelisme terlihat pola pengulangan yang sama setiap baris, meskipun setiap kata itu mempunyai makna yang berbeda satu dengan yang lainnya. Kiasan paralelisme ini menarik bukan semata makna leksikal yang mendukungnya, melainkan kekhasan diksi sebagai indeksialitas yang merpresentasikan makna tentang kekuatan Mori'n agu Ngara'n. Kiasan seperti *kapu neka pa'u* dan *neka wetot wase be* sangat visualitatif sehingga dengan mudah menghidupkan daya bayang pembaca. Kiasan itu mengacu pada harapan agar tidak terjadi sakit yang mengakibatkan kematian. Kata *kapu* (pangku), dan *be* (gendong) biasanya dikonotasikan pada anak berusia balita. Manusia disimbolkan sebagai anak kecil yang lemah dan sangat tergantung kepada Mori'n agu Ngara'n.

Unit bunyi yang terdapat dalam frasa *neka pola poghang* (jangan pikul berdiri) sebagai bentuk *legysign* (penanda norma larangan) agar dijauhkan dari perilaku yang tidak senonoh. Hal itu juga paralel dengan metafora *neka langgar watang* (jangan langgar kayu palang), yang mengandung arti kiasan *jauhi perbuatan tercelah*. Demikian pula, kiasan *neka nggeron ri'i* (jangan tipis alang-alang) berkonotasi dengan *jauhkan dari segala macam petaka*. Pola -o-a-, (frasa 1) -a-a- (frasa 2), dan -i-i- (frasa 3) merupakan ikonitas yang merujuk pada makna negasi dari penanda *legysign*.

Baris-baris pendek ini diperkuat oleh teknik penuturan berirama serapan. Pengulangan kata yang sama, seperti *ramba, neka, tetu'un*, hanya merupakan sarana pengafirmasi makna dalam kiasan-kiasan itu. Kiasan-kiasan pendek itu masih mempertahankan struktur bunyi eufonik (huruf hidup) agar Mori'n agu Ngara'n dapat mendengarkan keluh-kesah mereka. Kiasan *neka benta regha* (jangan panggil muda/ jangan mati muda) sebuah formulasi diksi yang musikal. Jumlah kata menentukan ritme penuturannya. Distribusi vokal menyebar pada ketiga kata tersebut. Juga komposisi bunyi berpola -e-a-, -e-a- musikah dan dipandang efektif untuk merayu Mori'n agu Ngara'n agar hadir dalam upacara itu.

Dalam bait keenam, konsepsi itu dituturkan secara gamblang hakikat alam dalam *seser tempok*. Dalam pandangan totemik orang Manggarai, selain mempercayai Mori'n agu Ngara'n, juga dipercaya makhluk lain yang mempunyai kekuatan gaib yang memusnakan atau membawa petaka bagi manusia. Makhluk-makhluk ini hanya pembawa petaka seperti *poti, darat, noang* yang mendiami hutan, rawa-rawa, semak belukar, atau kayu-kayu besar, danau. Oleh karena itu, kepada mereka juga didoakan agar jangan mengganggu manusia. Simak tuturan berikut:

<i>Denge lite Mori Agu Ngaran</i>	Dengar Tuhan Maha Pemilik
<i>Embo agu nusi, poti pong darat tanah</i>	Leluhur dan penjaga tana
<i>Gho'o tu'un kaba wono kong</i>	Inilah kerbau untuk dipersembahkan
<i>Gho'o tu'un kaba kira di'a</i>	Inilah kerbau untuk menyucikan

Dalam ritual *seserompok* diharapkan *ramba leka babang le ngaran* (agar tidak dicurigai oleh pemilik), *ramba neka rondong lise embo* (agar tidak diwanti-wanti oleh leluhur), *ramba neka salung kaur le poti pong* (agar tidak dihalang-halangi oleh setan penunggu hutan), *ramba neka ruarap darat tanah* (agar jangan macam-macam), *ramba muin lisa nusi* (agar dibekali leluhur), dan *nongkong lise waru agu seki* (agar tidak dibekali oleh orang-orang yang sudah meninggal). Dalam bait itu unsur mistik muncul secara langsung dari monolog *ata tola* yang hadir dalam metonomia. Dengan demikian, diharapkan pada semua makhluk yang disebut dan diundang untuk menghadiri upacara *seserompok* berpihak pada manusia.

Konstruksi bunyi bervariasi antara bunyi-bunyi yang terbuka seperti a, o, e. Merepresentasikan suasana kegembiraan. Sedangkan, bunyi berat seperti b, p, k, g merepresentasikan keistimewaan *Mori'n agu Ngara'n*. Pada baris, 6, 7, 8, 9, 10, dan 11, komposisi kata terpola dalam pengulangan sempurna (pada awal bait) dengan kata *ramba* (agar). Kata-kata seperti *babang le ngaran* dengan struktur eufoni yang simetrik, yang tinggi, seperti *babang le ngaran* dengan struktur eufoni yang simetrik -a-a-, -a-a- dan pertukaran bunyi sengau yang dapat mencairkan suasana. Frasa *rondong rise embo* mempunyai komposisi akustis yang bervariasi -o-o-, -i-e- dan -e-o- sebagai penanda *sigin* yang merpresentasi cara bercakap dengan leluhur. Gejala serupa terjadi pada frasa *poti pong/ darat tanah adalah* indeksialitas untuk membayangkan leluhur dan makhluk lain yang tidak kelihatan. Makna demikian, diperkuat oleh susunan konsonan dan vokal yang unik terdapat di tengah kata, KVVVKV. Selain itu, kata *ruarap* menyarankan makna pada kata *darat tanah* (makhluk halus penunggu rawa-rawa), yang dalam pandangan orang Manggarai, makhluk sering berubah.

Pada intensi terakhir, *ata tola* menuturkan kepada *Mori'n agu Ngara'n* dalam retorika metonomia yang lengkap. Dalam hal ini *ata tola* tidak menyebut salah satu metonomia yang mewakili sifat *Mori'n agu Ngara'n* (*pars prototo*), tetapi metonomia dalam bentuk *totum pro parte*, seperti *e...denge lite Mori'n agu Ngara'n*, *burn awo kelepn sale*, *denge kole le miu embo agu nusi*. *Ata tola* berangsur-angsur mengakhiri *tola* dengan menuturkan *gho'o gi poro urat ela* (kini potong urat babi), *gho'o rore ati kaba* (kini potong hati kerbau). Kedua baris ini memvisualisasikan peristiwa berakhirnya *tola* dengan cara *poro ati ela* dan *rore ati kaba*. Menurut kepercayaan orang Manggarai, di dalam urat babi dan hati kerbau akan diperoleh jawaban dari semua intensi yang telah dituturkan. Bagian penutup, diksi *tola* lebih memperlihatkan penanda *sigin* yakni kualifikasi diksi yang sendu dan menyedihkan; *ruda tu'un tura/kop tu'un tola/renge tu'un ngara le/* (cocok betul penyampaian/ selesai betul permohonan/ sampaikan sungguh-sungguh ke *Mori'n agu Ngara'n*).

Simpulan

Bagi orang Manggarai, kampung bukan sekadar gugusan rumah yang berfungsi sebagai tempat tinggal, melainkan merupakan *niang* (tempat pertumbuhan hidup dan peradaban). Kampung dipahami dalam dua terminologi, yakni sebagai institusi sosial dan institusi mistis. Sebagai lembaga sosial, kampung menjadi *niang* (tempat hidup) yang memelihara peradaban dan menumbuhkan nilai, norma, aturan, dan etika yang memfasilitasi cara hidup bersama. Sebagai institusi mistis, kampung merupakan bagian integral dari kosmos. Kampung diterima sebagai *lino see* (dunia sini) atau *lino loe* (dunia kecil) tempat hidup manusia yang sifatnya fana. Dalam konteks demikian, diperlukan komunikasi yang indah dengan *Mori'n agu Ngara'n* (Maha Pemilik).

Tola merupakan cara berkomunikasi dengan *Mori'n agu Ngara'n* melalui tuturan. Kekuatan tuturan *tola* pada penggunaan sarana bunyi yang bermakna referensial. Persamaan bunyi atau paralelis bunyi dalam *tola* berfungsi merayu *Mori'n agu Ngara'n* agar hadir dalam ritual *seserompok* (penyucian kampung). Kehadiran *Mori'n agu Ngara'n* menjadi jaminan bahwa hidup dalam kampung akan terhindar dari petaka, baik bencana alam maupun bencana sosial (yang dilakukan manusia).

Modus komunikasi dengan *Mori'n agu Ngara'n* dengan kekuatan adalah khas dalam tradisi masyarakat Manggarai. Karakteristik diksi dan pola susunan bunyi mengandung makna referensial. Dengan kata lain, dalam *tola* yang dipentingkan ialah kekuatan bunyi yang merepresentasikan makna dari pada kata-kata. Pola bunyi tentu menjadi ikonitas tentang kedudukan wujud tertinggi. Dalam *tola kaba* jumlah suku kata atau jumlah kata mempengaruhi pola pengucapan. Pola irama dalam *tola* ditentukan oleh sistem pemaknaan yang terkandung dalam satu baris atau dalam satu bait. Namun, pola irama *tola* umumnya berirama serapa. Setiap baris yang mempunyai paralel makna diperlakukan sama dalam irama penuturannya. Formulasi bunyi dalam diksi dan cara pengucapan adalah modus komunikasi orang Manggarai terhadap *Mori'n agu Ngara'n*.

Temuan menunjukkan, konstruksi bunyi vokal (eufoni) -e-i- yang terletak pada awal setiap intensi merupakan tanda yang mengandung: *Pertama*, sebagai *sigin*, yakni kualitas dan klasifikasi bunyi yang hanya merujuk pada *Mori'n agu Ngara'n*. *Kedua*, cara penuturan yang panjang (sekali tarikan nafas) terhadap bunyi itu ialah indeksialitas yang merpresentasikan bahwa *Mori'n agu Ngara'n* sangat jauh. Dalam arti, jauh secara lokatif dan sangat jauh secara eksistensi. Sedangkan formula bunyi -o-o- atau -o-a- merupakan *sigin* yang

kualitas yang merujuk pada leluhur. Cara penuturan yang pendek merupakan indeksialitas bahwa leluhur (embo agu nusi) tak jauh dari kehidupan mereka. Dengan demikian, makna dalam *tola* tidak hanya didapatkan melalui kata, melainkan melalui bunyi. Artinya, fonem bukan sekadar pembeda arti sebagai dalam tataran linguitik, tetapi merepresentasi makna tertentu.

Referensi

- Adon, M. (2022). Menggali Konsep Filosofis Mbaru Gendang Sebagai Simbol Identitas Dan Pusat Kebudayaan Masyarakat Manggarai, Flores-NTT. *Jurnal Masyarakat Dan Budaya*, 24(2).
- Anggito, A., & Setiawan, J. (2018). *Metodologi penelitian kualitatif*. CV Jejak (Jejak Publisher).
- Cresswell, J. W. (2012). Educational research: Planning, conducting, and evaluating quantitative and qualitative research. *Lincoln: Pearson*.
- Emzir, M., & Pd, M. (2012). Metodologi Penelitian Kualitatif Analisis data. *Jakarta: Raja Grafindo*.
- Intan, A. K. (2018). *Upaya Meningkatkan Keaktifan Siswa Dalam Permainan N Musik Tradisional Calempong Dengan Membaca Notasi Melalui Metode Inkuiri Di Kelas X Sma Negeri Pintar Kabupaten Kuantan Singingi Tahun Ajaran 2017/2018*. Universitas Islam Riau.
- Karnavian, S. S. T. (2019). Analisa Semiotik Makna Gambar. *Jurnal Ilmu Komunikasi (J-IKA)*, 6(2).
- Kriyantono, R., & Sos, S. (2014). *Teknik praktis riset komunikasi*. Prenada Media.
- Moleong, L. J. (2007). *Metode penelitian kualitatif*. Bandung: remaja rosdakarya.
- Nggewaka, A. (2020). *Dimensi Fungsional Upacara Ndambu Pada Masyarakat Malind Suku Kima-Ghima Di Distrik Kimaam Kabupaten Merauke Provinsi Papua*. Universitas Hasanuddin.
- Panuju, R. (2018). *Pengantar Studi (Ilmu) Komunikasi: Komunikasi sebagai Kegiatan Komunikasi sebagai Ilmu*. Kencana.
- Purwanti, P., & Wahyuni, I. (2020). Fungsi Dan Nilai Mantra Dalam Masyarakat Banja. *CaLLs (Journal of Culture, Arts, Literature, and Linguistics)*, 6(2), 211–220.
- Robot, M. (2005). 'Beo " Situs Religiositas Orang Manggara. *Harian Umum Kompas*.
- Robot, M., Wona, S., & Kosmas, J. (1996). *Kajian Tola Kaba Sastra Lisan Manggarai*. Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.
- Sari, A. A. (2017). *Komunikasi antarpribadi*. Deepublish.
- Ulwan, G. N. (2019). *Praktik pernikahan Ana Bele perspektif ilmu kesehatan dan masalah mursalah: Studi di Desa Nangalili Kecamatan Lembor Selatan Kabupaten Manggarai Barat Provinsi Nusa Tenggara Timur*. Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim.