**“LIKANG TELU”: BASIS RELASI MASYARAKAT MUSLIM-KATOLIK DI MANGGARAI, FLORES, NTT**

**Hironimus Bandur**

*STIPAS St. Sirilus, Ruteng, Flores, NTT;*

*Mahasiswa Doktoral UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Indonesia*

Email: hirobandur@gmail.com

**ABSTRAK**

*Tulisan ini mengeksplorasi kekuatan kultur sebagai upaya untuk mengembangkan hidup rukun, toleran dan damai antara Muslim dan Katolik. Likang telu merupakan konsep budaya masyarakat Flores Barat yang menjadi dasar bagi Muslim-Katolik dapat hidup rukun, toleran dan damai. Studi ini dilakukan di Manggarai, Flores Barat, Provinsi Nusa Tenggara Timur pada September 2019 - Januari 2020. Para informan berjumlah 8 orang yang terdiri dari tokoh adat, tokoh agama dan tokoh masyarakat. Penulis mengembangkan argumen berdasarkan empat (4) fokus studi yaitu, 1) perbedaan hubungan Muslim-Katolik pasca reformasi dengan masa sebelum reformasi; 2) sejauhmana konsep likang telu mempengaruhi relasi Muslim-Katolik di Manggarai; 3) alasan konsep konsep likang telu diabaikan masyarakat Manggarai dan 4) implikasi atas pudarnya konsep likang telu dalam relasi Muslim-Katolik di Manggarai. Berdasarkan analisis data primer dan sekunder, ditemukan bahwa sebelum reformasi masyarakat Muslim dan Katolik dapat hidup berdampingan secara rukun dan damai, sedangkan pada pasca reformasi situasi berubah dan cenderung ada konflik. Hal ini ternyata bersumber dari semakin pudarnya kearifan lokal, yakni likang telu orang Manggarai yang mempunyai 3 pilar, yakni: ase-kae (adik kakak), hae beo (sesama warga), dan anak wina-anak rona (pihak pemberi suami dan pihak pemberi istri). Faktor pemicunya adalah kehadiran organisasi keagamaan baik dalam Gereja Katolik maupun dalam Islam; preferensi sumber pengetahuan masyarakat pada media sosial; dan trauma hubungan Muslim - Katolik di masa lalu yang belum selesai. Keterabaian kearifan lokal ini berimplikasi negatif bagi relasi Muslim-Katolik di Manggarai. Studi ini merekomendasikan agar seluruh elemen masyarakat Manggarai menghidupi kembali dan mensosialisasikan likang telu sebagai kekayaan budaya lokal yang terbukti pada masa lampau mampu menjadi perekat kohesi masyarakat Manggarai lintas agama.*

**Keywords: *likang telu*, Muslim-Katolik, pasca reformasi, Manggarai**

# PENDAHULUAN

Masyarakat Manggarai yang selama ini hidup rukun, damai dan toleran saat ini mulai dipertanyakan. Keraguan ini berdasar pada fakta konflik dan ketegangan yang terjadi pada era pasca reformasi di wilayah Manggarai, antara lain kasus Reo pada 2014, kasus Labuan Bajo pada 2018. Kedua kasus ini pada dasarnya bukan *pure* masalah agama, namun polarisasi konflik dan ketegangan terjadi antara masyarakat Katolik dan Muslim. Kasus Reo terjadi bersamaan dengan perayaan Idul Adha (Floresa.co, 2014a, 2014b; Hardum, 2014). Peristiwa Reo disebabkan oleh “penyakit masyarakat”, sebagaimana dijelaskan dalam undang-undang no.2/2002 tentang kepolisian Republik Indonesia, pasal 15, yaitu efek penggunaan minuman keras, sedangkan kasus Labuan Bajo pada 2018 terjadi karena kegiatan ekonomi yang tidak memperhitungkan kondisi sosial. Seorang pengusaha sate babi dipandang tidak memiliki rasa toleransi kepada saudara-saudara Muslim yang tengah memasuki bulan suci Ramadhan (Data Kesbangpol, 2019). Kedua peristiwa tersebut pada dasarnya dapat dicegah, jika oknum tertentu tidak memprovokasi massa dengan isu agama. Aksi saling serang justru terjadi antara keluarga Katolik dengan keluarga Muslim. Padahal keluarga Muslim dan Katolik terikat dengan hubungan perkawinan, yang dimeteraikan dalam konsep *likang telu*. Kasus-kasus tersebut menunjukkan bahwa masyarakat Manggarai telah mengabaikan konsep *likang telu* dalam sistem relasi sosial.

Literatur -literatur tentang adat dan budaya dalam hubungan dengan agama sudah banyak diteliti oleh para sarjana sebelumnya dengan pendekatan dan perspektif masing-masing. Frans (Borgias, 2015, 2016) misalnya menyebut perjumpaan budaya (Manggarai) dan agama (Gereja Katolik) memberi daya ubah timbal-balik (*mutual transformative*) pada orang Manggarai, sehingga membentuk identitas hibrid. Agama dan adat merupakan dua aspek yang melekat dengan hidup orang Manggarai. Mengutip, Yosef K. Ratzinger *(*2004*), faith itself is cultural and faith itself exists as culture*.Tidak hanya sebagai bagian dari budaya, agama juga adalah sumber inspirasi budaya (Ibrahim, 2015; Yazdani, 2020). Studi-studi ini memposisikan agama dan budaya sebagai dua segmen yang tidak dapat dilepaskan dari dinamika kehidupan. Hal ini menunjukkan bahwa konsep-konsep dasar adat dan budaya lokal tetap menjadi kekuatan untuk mengembangkan cara beragama yang rukun, damai dan toleran (Lubis, 2017; Adison Adrian Sihombing, 2018). Para sarjana (Webb, 1990; Barnes, 2003;Tule, 2004; Gomang, 2006; Widyawati, 2018) menemukan dua kekuatan dasar kerukunan antar Muslim dan Katolik di Indonesia Timur (NTT), yaitu: keterikatan pada budaya dan hubungan perkawinan. Temuan para sarjana tersebut umumnya merangkai praktik dan kebiasaan masyarakat dalam aspek kerjasama, solidaritas, prinsip persamaan dan kesetaraan, sebab itu ada istilah *pela gandong* di Ambon, *katong basudara* di Kupang, *rambe* dan *dodo* (kerjasama, gotong royong) di Manggarai. Jika penulis terdahulu lebih menekankan ritus adat yang selalu melibatkan keluarga Muslim dan Katolik, maka tulisan ini menekan konsep lokal tentang model interaksi yang sebenarnya tak dapat diputuskan oleh identitas baru seorang warga masyarakat. Sebab itu, studi ini menegaskan peran signifikan kultur lokal, yang biasa disebut kearifan lokal untuk mengatur ekosistem relasi antar individu dan kelompok sosial. Konsep *likang telu* menjadi urgen di tengah keabnormalan hubungan Muslim-Katolik di Manggarai dewasa ini. *Likang telu* adalah salah satu jaringan relasi sosial, yang Ashutosh Varshney (2002) sebut sebagai jaringan sipil (*civic network*), yang dapat digunakan untuk memperkuat upaya-upaya bina damai (*peace-building*) antar agama di Manggarai.

Penulis mau mengeksplorasi dan menganalisis bagaimana konsep *likang telu* Orang Manggarai dapat menjadi dasar wacana dan tindakan menuju hidup rukun dan damai. Di satu pihak, *likang telu* dipandang sebagai cermin pengelolaan relasi sosial pada masyarakat plural; namun pada pihak lain, tidak dapat dihindari kemungkinan tergerus oleh kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi informatika serta kemajuan refleksi keagamaan pada masing-masing agama. Sebagai sebuah konsep dan filosofi relasi sosial, *likang telu* dapat menjadi rujukan, akan tetapi dalam perjalanan waktu, konsep *likang telu* semakin diabaikan. Padahal, keberadaan umat Katolik di Manggarai tidak lepas dari hubungan perkawinan antara seorang Muslim yang berpindah menjadi Katolik karena menikah dengan seorang pemuda yang kemudian tercatat sebagai umat Katolik pertama di Manggarai. Hubungan Muslim-Katolik Manggarai pasca reformasi yang cenderung *tension* menggambarkan bahwa ekosistem *likang telu* semakin ditinggalkan. Sejalan dengan itu, ada empat pertanyaan pokok yang perlu dijawab dalam tulisan ini yaitu *pertama*, apa perbedaan hubungan Muslim-Katolik sebelum dan sesudah reformasi di Manggarai? *Kedua*, sejauhmana konsep *likang telu* mempengaruhi relasi Muslim dan Katolik di Manggarai pada masa-masa sebelum reformasi? *Ketiga*, mengapa konsep *likang telu* diabaikan masyarakat pada masa pasca reformasi? *Keempat*, apa implikasi pudarnya konsep *likang telu* dalam kehidupan masyarakat Muslim-Katolik di Manggarai pasca reformasi?

Sebagai sebuah jawaban sementara, dikemukakan bahwa kekaburan konsep *likang telu* dalam hubungan Muslim-Katolik berjalan seiring kontestasi dan mediatisasi agama pada era pasca reformasi. Masa pasca reformasi di Indonesia disebut sebagai masa kebangkitan agama-agama (Ikhwan, 2018; Suhadi, 2018). Kebangkitan agama-agama memunculkan benturan tersendiri baik internal agama maupun dengan matra kehidupan sosial lainnya. Kontestasi dalam bidang agama mencakup kontestasi wacana tetapi juga kontestasi tindakan keagamaan. Selanjutnya mediatisasi agama yang berlebihan dan tidak seimbang memungkinkan konflik kepentingan, apalagi jika agama mulai kehilangan aspek profetiknya. Agama yang kehilangan spirit profetik ditunjukkan pada dua kenyataan berikut, *pertama*, agama disalahgunakan oleh pihak tertentu untuk membius masyarakat sehingga menutup diri terhadap fakta sosial di sini dan saat ini; *kedua*, agama kerap kali dipahami sebagai doktrin yang sudah sempurna (D’Costa, 2010; Marshall, 2014; Qorib, 2019). Pada kedua hal ini tatanan sosial budaya masyarakat, otoritas adat tidak menjadi referensi utama. Dalam tataran masyarakat Manggarai, konsep *likang telu* semakin dijauhkan dan atau ditinggalkan.

**MUSLIM DAN KATOLIK DI MANGGARAI, FLORES, NTT**

Di antara dua agama besar dunia, komunitas Muslim disebut sebagai kelompok pertama menghuni wilayah Manggarai daripada masyarakat Katolik. Komunitas Muslim memasuki wilayah Manggarai pada 1626, setelah dua (2) Ulama Minangkabau Dato ri Tiro dan Dato ri Bandang mengislamkan Makasar dan Lombok serta Sumbawa (Aizid, 2016; H Chambert-Loir & Salahuddin, 1999; Henri Chambert-Loir, 1985; Noorduyn, 1987; Toda, 1999). Sedangkan Komunitas Katolik mulai terbentuk sejak dibaptisnya orang Katolik pertama di Reo pada 1912 (Borgias, 2015; Chen & Suwendi, 2012; Sekretariat KR, 1985; Widyawati, 2018). Seperti fakta penyebaran agama pada daerah multi agama lainnya; wilayah pesisir pantai umumnya dihuni masyarakat Muslim, sedangkan masyarakat Katolik, umumnya menghuni wilayah-wilayah pedalaman, walaupun demikian sebagian kecil masyarakat Muslim tinggal di wilayah pedalaman dan menyatu dengan tradisi setempat (Ibrahim, 2015; Steenbrink, 2013), sebaliknya sebagian kecil masyarakat Katolik tinggal di wilayah pesisir. Karakter masyarakat Muslim dan Katolik pada wilayah pesisir dan pedalaman pun berbeda-beda. Para informan mengakui, “Muslim pedalaman lebih banyak bertemu dengan dinamika kekatolikan” (I2.Na/5/11/2019; I4.Re/15/10/2019; I8.Lb/28/9/2019), sedangkan Katolik pesisir “lebih banyak bertemu dengan dinamika keislaman” (I1.Na/5/11/2019; I3.Re/15/10/2019; I6.LB/28/9/2019; I7.LB/28/9/2019). Dalam interaksi harian, masyarakat pesisir disebut sebagai *ata wa wae* (orang pinggir pantai), yang diidentikkan dengan Muslim, sedangkan masyarakat pedalaman disebut *ata eta golo* (orang gunung), yang diidentikkan dengan Katolik.

Hidup berbaur antara Muslim dan Katolik baik pada wilayah pesisir maupun pada wilayah pedalaman memungkinkan terjadinya asimilasi, akulturasi dan akomodasi. Hubungan Muslim dan Katolik pertama kali di Manggarai terjadi setelah adanya perkawinan antara seorang perempuan Muslim atas nama Sitti Aminah dengan pemuda dari keluarga Andara di Jengkalang Reo. Sitti Aminah (Agnes Mina, nama baptis) dan suaminya bersama ketiga orang lainnya kemudian dibaptis menjadi Katolik. Nama mereka tercatat sebagai orang-orang Katolik pertama di Manggarai. Hubungan perkawinan itu menghasilkan hubungan keluarga antara komunitas Muslim dan Katolik di Reo (Manggarai utara). Keluarga Muslim untuk pertama kalinya disebut sebagai pihak *anak rona* (pemberi istri) dalam narasi budaya Manggarai, sebaliknya keluarga Katolik disebut sebagai pihak *anak wina* (keluarga suami). Dalam perjalanan waktu, pertumbuhan dan perkembangan Muslim dan Katolik terus mengalami peningkatan. Berdasarkan data 2020, penduduk wilayah Manggarai mayoritas menganut agama Katolik (88,3%), dan Islam (11%), Kristen (0,62%), dan Hindu (0,07%) (Manggarai, 2020; Manggarai Barat, 2020; Manggarai Timur, 2020). Mengapa tingkat pertumbuhan jumlah pemeluk agama Islam dan Katolik terpaut begitu jauh padahal Muslim datang jauh lebih dahulu dari Katolik, beberapa sarjana sebelumnya telah melakukan penelitian, antara lain karena faktor kekuatan politik dan ekonomi Hindia Belanda yang cenderung berpihak kepada pertumbuhan Kekatolikan (Steenbrink, 2013; Webb, 1990), dan preferensi orang Manggarai pada kultur (Hefner, 1993; Widyawati, 2018).

Pada masa sebelum kemerdekaan, hubungan Muslim dan Katolik di Manggarai diliputi persaingan dan ambisi dominasi politik dan ekonomi, namun setelah kemerdekaan, terutama pada masa Orde Lama dan Orde Baru, masyarakat Muslim dan Katolik dapat hidup rukun, toleran dan damai. Dua kekuatan mendasar yang menopang kerukunan, toleransi dan kedamaian komunitas Muslim dan Katolik di Indonesia Timur, termasuk di Manggarai pada masa sebelum reformasi sebagaimana ditemukan oleh para peneliti sebelumnya (Barnes, 2003; Gomang, 2006; Tule, 2004) adalah faktor hubungan kekerabatan dan keterikatan pada budaya. Dengan demikian, pada masa sebelum reformasi terjadi perubahan, yaitu dari kondisi penuh persaingan politik dan ekonomi era sebelum kemerdekaan menuju hubungan yang rukun dan damai. Pola hubungan Muslim dan Katolik sebelum kemerdekaan lebih ditandai oleh superodinasi (dominasi) – subordinasi, antara lain *pertama*, dominasi kerajaan Makasar (Goa-Tallo) pada abad XVI dalam politik, ekonomi dan sekaligus agama di Manggarai; *kedua,* dominasi dari kerajaan Bima dalam bidang politik, dagang dan agama pada masa setelah Kerajaan Makassar meletakkan kekuasaan di bawah kompeni Belanda (1667) sejak abad XVI-awal abad XX; dan *ketiga*, adalah dominasi kekuatan politik, ekonomi dan agama Belanda sejak 1908 di Manggarai (Steenbrink, 2013; Toda, 1999). Dalam pola relasi superodinasi-subordinasi, masyarakat Manggarai digolongkan sebagai kelompok subordinat, karena tidak memiliki kekuatan politik dan ekonomi yang memadai.

Dinamika Muslim dan Katolik mengalami perubahan pada masa kemerdekaan di Manggarai selain karena sistem politik desentralisasi kekuasaan, tetapi juga dibarengi dengan demikian aktifnya segmen budaya dan hubungan kekerabatan di antara Muslim dan Katolik. Padahal dalam beberapa studi menyebutkan bahwa hubungan Muslim dan Kristen seluruhnya pada daerah lain di Indonesia pada masa Orde Baru ditandai dengan konflik dan ketegangan karena beberapa faktor antara lain, konstruk media atas wacana Kristenisasi dan Islamisasi (Muttaqin, 2004), kehadiran kelompok agama dengan cara pandang eksklusif dan inklusif (Husein, 2005) dan perasaan keterancaman (Mujiburrahman, 2006). Sebaliknya, Muslim dan Katolik di Manggarai pada masa Orde Lama dan Orde Baru jauh dari konflik dan ketegangan. Aktivitas kultural dilihat sebagai media perjumpaan yang penuh akrab dan menyenangkan. Pada masa Orde Baru, aktivitas kultural dipandang sebagai kesempatan reuni keluarga Muslim dan Katolik.

Selanjutnya, demografi Muslim dan Katolik masyarakat pesisir yang tidak terpaut cukup jauh memperlihatkan watak keagamaan yang lebih dinamis. Tiga wilayah yang digunakan penulis sebagai lokus penelitian (Nangalili, Reo dan Labuan Bajo) menjadi cermin kerukunan tetapi juga sekaligus konflik dan ketegangan. Data BPS 2020 menulis, Labuan Bajo mayoritas menganut agama Islam (49,6%) dan Katolik (47,4%); Nangalili (Islam: 78,2% dan Katolik, 21,7%); Reo (Islam: 32,2% dan Katolik: 66,3%) (Manggarai, 2020; Manggarai Barat, 2020). Postur demografi keagamaan demikian pada era pasca reformasi jika tidak dikelola dengan benar justru memicu ketegangan dan konflik. Peristiwa Reo pada 2014 menjadi sebuah contoh di mana narasi kerukunan Muslim dan Katolik di Manggarai mulai tergoncang. Konflik Muslim dan Katolik di Reo dapat disebut sebagai konflik antara keluarga, yakni Muslim sebagai *anak rona* (pihak pemberi istri) dan Katolik sebagai *anak wina* (pihak pemberi suami). Entah mengapa, emosi keagamaan justru jauh lebih dominan daripada relasi kekerabatan. Fenomena ini tidak ditemukan pada era sebelum reformasi. Demikian juga, kasus Labuan Bajo pada 2018 merupakan gambaran pudarnya ekosistem kultur tentang interaksi sosial masyarakat Muslim dan Katolik di Manggarai. Konsep *likang telu* dalam kultur lokal Manggarai semakin tidak mendapat tempatnya dalam pengelolaan interaksi sosial Muslim dan Katolik. Jadi hubungan Muslim dan Katolik di Manggarai sejak sebelum kemerdekaan sampai masa pasca reformasi sangat fluktuatif. Fluktuasi hubungan ini bergantung pada problem dinamika keagamaan pada setiap ordenya.

**KONSEP *LIKANG TELU* PADA MASYARAKAT MANGGARAI**

*Likang telu* adalah sebuah konsep interaksi sosial dalam kultur orang Manggarai. *Likang telu* berasal dari kata bahasa Manggarai, *likang* artinya tungku api, *telu* artinya tiga (Lon, 2018; I1.Na/5/11/2019; I3.Re/15/10/2019). “Istilah *likang telu* bagi kita orang Manggarai sangat penting, karena tidak hanya mengacu pada kegiatan memasak nasi dan sayur di dapur, tetapi juga simbol hubungan antar sesama, termasuk hubungan antar agama”, kata seorang informan (I1.Na/5/11/2019). Pada umumnya mengakui bahwa *likang telu* berarti tiga tungku, yang mengandung makna adanya tiga (batu) tungku yang menopang proses pematangan masakan. Dalam struktur relasi sosial Orang Manggarai, *likang telu* dimaksud terdiri dari *ase kae* (adik dan kakak), *hae wa’u* (klan), dan *hae beo* (warga kampung). Relasi sosial orang Manggarai yang berpola *likang telu* mencakup relasi kekerabatan: *ase-kae* (adik-kakak), *hae golo* (warga kampung) dan *anak wina-anak rona* (keluarga pemberi suami – keluarga pemberi istri) (I1.Na/5/11/2019; I4.Re/16/10/2019; I5.Re/17/10/2019; I6.Lb/28/9/2019; I8.Lb/28/9/2019). Relasi *likang telu* menjadi cikal bakal pembicaraan tentang multikulturalisme dalam masyarakat Manggarai. Dengan kata lain, konsep *likang telu* adalah ide dasar untuk mengembangkan mental multikulturalistik pada masyarakat Manggarai. Konsep *likang telu* menjadi inspirasi berpikir *open-minded*. Dinamika masyarakat global tentang kesetaraan (*equality*), interkoneksitas dalam era reformasi teknologi digital dapat ditemukan dasar-dasar ikhtiarnya pada konsep-konsep lokal seperti *likang telu*. Kesuksesan, keberhasilan dan keberuntungan bagi orang Manggarai terjadi karena adanya kontinuitas konsep berpikir *likang telu* dalam setiap perjuangan individu, yaitu keterjalinan hubungan baik dengan *ase-kae, hae beo* dan *anak rona-anak wina*. Ketiga pilar *likang telu* dimaksud dijelaskan seperti berikut.

*Pertama,* pilar *ase-kae. Ase-kae* dalam pengertian denotatif adalah kakak-adik seibu dan sebapa. Dalam sistem interaksi sosial masyarakat Manggarai, *ase-kae* dikonotasikan kepada semua kelompok sosial dalam satu wilayah teritorial, sehingga disebut *ase-kae ca beo* (sekampung), *ase kae remong* (adik-kakak karena pernah bertemu entah dimana), *ase-kae ca nuk* (keluarga karena satu impian dan satu hobi serta minat), *ase-kae labar* (keluarga karena rekan sepermainan). Setiap individu yang telah membentuk satu kelompok atau asosiasi dalam etnik dan agama apapun disebut *ase kae agama*, *ase kae suku*, *ase kae diskusi* (teman diskusi)*, ase kae arisan* (teman arisan), dan seterusnya (I2.Na/6/11/2019; I3.Re/15/10/2019; I1.Na/5/11/2019). Pada kelompok masyarakat Manggarai diaspora, hubungan mereka tetap disebut *ase kae* Manggarai. Oleh sebab itu, orang-orang Manggarai di Yogyakarta misalnya, disebut *ase kae* Manggarai Yogyakarta, apapun agama dan etnik mereka. Pilar *kedua* dari struktur *likang telu* adalah *hae beo*, atau *hae golo.* Sebutan *hae beo/golo* merujuk pada setiap individu yang berasal dari daerah (kampung halaman) yang sama. Keberadaan mereka terhubung dan terikat oleh teritori (*ca beo* atau *ca golo*, satu kampung asal). *Hae beo* dilihat sebagai unsur kedua dalam rangka kesuksesan seorang individu. Keberhasilan bagi orang Manggarai diperkuat oleh adanya dukungan dan kerjasama sesama warga kampung. Kepada setiap anak rantau, orangtua biasanya mengingatkan pesan ini, *neka hemong lonto torok cama golo, lonto leok cama beo*. Jangan pernah dilupakan kebersamaan dan hubungan baik dengan sesama warga kampung.

Pilar *ketiga*, disebut *anak wina-anak rona*. Sebutan *anak wina-rona-anak* secara denotatif merujuk pada bentuk hubungan yang terikat karena perkawinan. Setiap keluarga pemberi istri disebut *anak rona*, apapun agamanya, sebaliknya setiap pihak pemberi suami disebut *anak wina*. Dalam relasi sosial masyarakat Manggarai, kohesi sosial karena hubungan *anak wina-anak rona* tak terbantahkan. Sebutan *anak rona-anak wina* juga dikonotasikan kepada setiap orang yang belum dikenal sama sekali. Setiap tamu asing disebut sebagai *anak wina* atau juga *anak rona* (I1.Na/5/11/2019; I4.Re/16/10/2019; I7.Lb/28/9/2019); dalam pengertian bahwa setiap tamu dapat menjalin hubungan baik dengan tuan rumah. Adalah wajar jika perjumpaan baru dengan tamu dapat dilanjutkan menjadi hubungan keluarga karena perkawinan atau sekadar hubungan karena kepentingan ekonomi dan sejenisnya. Orang Bima misalnya dapat disebut *anak rona* karena anak perempuan mereka telah dinikahkan dengan keluarga Manggarai. Pada saat yang sama, keluarga pria Manggarai disebut *anak wina*, demikian sebaliknya, keluarga Manggarai, disebut pihak *anak rona* jika anak perempuan Manggarai dinikahkan dengan lelaki Bima. Umumnya pihak perempuan mengikuti keyakinan sang suami. Sebab itu, hubungan antara keluarga Muslim dan Katolik terikat sebagai hubungan *anak wina-anak rona*. Dalam struktur adat Manggarai, kedudukan *anak rona* (pihak pemberi istri) dipandang tinggi, sebab dari seorang anak perempuan mereka, keluarga pria dapat mendapatkan keturunan.

Jadi gagasan *likang telu* merupakan cikal bakal pembicaraan tentang semangat hidup bhineka tunggal ika. Konsep *likang telu* di satu pihak melawan kecenderungan homogenitas; dan pihak lain menjunjung tinggi diversitas pada masyarakat Manggarai. Semua orang dipandang sebagai *ase kae* dan semua orang yang belum dikenal dipandang sebagai *anak* *wina-anak rona*. Dalam konsep *likang telu* tidak ada lagi sebutan orang lain (*toe* *ata bana*), tetapi semua disebut *ata dite, ata dite taung* (orang “kita”, semuanya “orang kita”). Setiap individu terjaring dan semua kelompok dapat terhubung. Sebab itu, ungkapan berikut kerap kali didengungkan untuk menyelesaikan sebuah ketegangan dan konflik, ”*bom cei ise, cei ite*” (mereka bukan siapa dan kita juga bukan siapa). Ungkapan ini mengisyaratkan sebuah penolakan atas ucapan dan tindakan yang membeda-bedakan individu berdasarkan kepentingan tertentu. Sebab itu, *likang telu* adalah representasi karakter multikulturalistik orang Manggarai. Mengutip Lawrence Blum (2001) karakter masyarakat multikulturalistik mentahtakan tiga (3) kekuatan positif, yaitu *pertama*, setiap individu bebas menyatakan identitas budaya di tengah pluralitas; *kedua*, setiap individu memiliki keinginan untuk belajar budaya orang lain, dan *ketiga*, setiap individu merasa senang dengan perbedaan budaya. Karakter masyarakat multikultur sebagaimana ditemukan Blum mewarnai dinamika kehidupan masyarakat Manggarai. Masyarakat Manggarai terdiri dari orang-orang Manggarai, Bugis, Bajo, Minangkabau, Mentawai, Sasak dan Sumba dan beberapa etnik Flores lainnya seperti Ngada, Nagekeo, Ende, Sikka dan Lamaholot (Heerkens, 1930; Orinbao, 1969). Ditemukan tiga kelompok bahasa dominan bagi masyarakat pesisir yaitu, 1) Bahasa Bima, Manggarai dan Bugis di Labuan Bajo Manggarai Barat; 2) Bahasa Bima, Manggarai dan Bugis di Reo dan Pota; 3) Bahasa Manggarai, Bahasa Manggarai, Ende dan Bima di Nangalili. Masyarakat *triloka* (tiga lokal) membentuk sebuah komunikasi *trilingual* (tiga bahasa). Tiga rumpun bahasa dalam pada satu wilayah pemukiman digunakan oleh ketiga kelompok masyarakat, sebab itu, orang Bima di Reo dapat menggunakan bahasa Manggarai dalam berkomunikasi dengan orang Manggarai, demikian sebaliknya, orang Manggarai dapat menggunakan bahasa Bima ketika berkomunikasi dengan orang Bima. Kesediaan setiap individu untuk menggunakan tiga bahasa dalam dialog harian merupakan ekspresi kebanggaan individu sebagai *ase-kae*, *hae beo* serta *anak wina-anak rona*. Oleh sebab itu, jika Varshney (2002) menegaskan perlunya aktivasi jaringan sipil yang disebutnya *day-to-day interaction* (interaksi harian) dan *associational interaction* (interaksi asosiasional) untuk meminimalisir konflik antar agama (di India), maka Muslim dan Katolik di Manggarai cukup mengaktivasi jaringan relasi *likang telu* untuk mencegah dan menyelesaikan masalah antar kelompok sosial.

**TERPINGGIRNYA KONSEP *LIKANG TELU* PADA MASYARAKAT MANGGARAI**

Dari data wawancara ditemukan tiga (3) faktor pemicu pudarnya konsep *likang telu*, yaitu kehadiran organisasi-organisasi keagamaan baik dalam Gereja Katolik maupun dalam komunitas Muslim Manggarai pada masa pasca reformasi. *Kedua*, media sosial; dan *ketiga*, trauma hubungan Muslim-Katolik masa lalu yang belum selesai.

*Pertama*, konsep *likang telu* pada masyarakat Manggarai semakin terpinggirkan oleh adanya dinamika keagamaan yang diinisiasi oleh organisasi keagamaan. Para informan mengenal “kurang lebih ada 4 organisasi keagamaan yang menampilkan diri secara berbeda dengan yang lain, yaitu PDK (persekutuan doa kharismatik) dan KTM (Komunitas Tritunggal Mahakudus (KTM) dalam Gereja Katolik, sedangkan dalam komunitas Muslim ada Khilafatul Muslimin (KM) dan Jamaah Tabligh (JT)”. (I1.Na/5/11/2019; I3.Re/15/10/2019; I4.Re/16/10/2019; I5.Re/17/10/2019; I6.Lb/27/9/2019; I7.Lb/28/9/2019; I8.Lb/28/9/2019). Para informan juga mengakui, model-model siar keagamaan dari organisasi keagamaan baru di Manggarai “cenderung mengabaikan, bahkan menganggap adat sebagai syirik dan kafir” (I2.Na/5/11/2019; I3.Re/15/10/2019; I7.Lb/28/9/2019; I5.Re/17/10/2019; I6.Lb/27/9/2019; I8.Lb/28/9/2019). “kelompok-kelompok itu melarang anak dan keluarga mereka untuk mengikuti kegiatan adat di kampung, karena bagi mereka perbuatan itu adalah kafir”, kata seorang informan (I1.Na/5/11/2019).

Di antara sekian banyak organisasi keagamaan di Manggarai terdapat empat (4) organisasi keagamaan yang memiliki karakter yang berbeda, yaitu Khilafatul Muslimin (KM) dan Jamaah Tabligh (JT) dalam Islam; dan kelompok persekutuan doa karismatik (PDK) serta Komunitas Tritunggal Mahakudus (KTM) dalam Gereja Katolik. PDK adalah salah satu organisasi tertua dalam Gereja Katolik. PDK pada awal mula adalah sebuah gerakan mahasiswa di kampus, yakni para mahasiswa (dan dibantu oleh beberapa dosen Katolik) di Universitas Duquesne, Pittsburgh Amerika Serikat pada Februari 1967 (Ramadhani, 2008; Ranaghan, 1969). Organisasi Karismatik memasuki Indonesia pada 1976, namun tidak segera disetujui oleh lembaga Majelis Waligereja Indonesia (MAWI, sekarang disebut KWI, Konferensi Waligereja Indonesia). PDK diterima secara resmi di Indonesia pada 1983 melalui KWI dan ditetapkan sebagai organisasi rohani yang sah dalam Gereja Katolik(Ramadhani, 2008; Adison Adrianus Sihombing, 2019). Salah satu organisasi rohani yang merupakan “anak kandung” dari gerakan karismatik di Indonesia adalah KTM. KTM diinisiasi oleh pastor Yohanes Indrakusuma, O.Carm, yang kemudian mendirikan ordo baru, yaitu Ordo Putri Karmel (P.Karm) dan Kongregasi *Carmelitae Sancti Eliae* (CSE) pada 1986, namun baru diresmikan pada 2002 (P.Karm) dan pada 2012 (CSE). Organisasi KTM diperkenalkan kepada publik pada 1987 di Ngadireso, Malang Jawa Timur Indonesia. Organisasi KTM adalah organisasi bercorak spiritual (Gereja St. Paskalis, 2021; Putri Karmel, 2021). KTM memasuki wilayah Keuskupan Ruteng pada 1992 bersamaan dengan masuknya para suster Putri Karmel, namun baru diperkenalkan secara luas kepada umat Katolik Manggarai pada tahun dua ribuan. KTM lahir di bawah spiritualitas Karmelit, sebab itu, spiritualitas KTM adalah spiritualitas para suster Putri Karmel dan para imam CSE. Dengan kata lain, cikal bakal dan sekaligus penggerak organisasi KTM adalah para suster P. Karm dan para imam CSE. Sebagai bentuk penghayatan spiritualitas pembaharuan hidup dalam roh, anggota KTM mengandalkan kuasa dan bimbingan Roh Kudus dalam karya-karya hidup. Sebab itu, gaya pembaharuan roh *ala* KTM bersifat kontemplatif tetapi sekaligus karismatik. Sampai kini, komunitas KTM internasional terdapat di Malaysia, Vietnam dan Amerika Serikat (Sugiyanto, 2020).

Karakteristik gerakan keagamaan pada PDK dan KTM menampilkan cara baru dalam ibadah dan menekankan pembaharuan dinamika rohani dalam diri orang-orang Katolik. Dalam menjalankan kegiatan pembaharuan rohani, PDK dan KTM cenderung mengabaikan hal-hal yang berhubungan dengan adat dan budaya. Sebab itu, kerap kali berbenturan dengan kebiasaan hidup orang Manggarai yang tidak pernah lepas dari perbuatan adat dan budaya. PDK dan KTM membawa interpretasi baru sesuai dengan dasar spiritualitas hidup mereka, yaitu pembaharuan hidup dalam roh. Roh Kuduslah penuntun dan pedoman hidup para anggotanya dan bukan lagi pada ritus-ritus adat. Dari aspek spiritualitas, cara hidup dan pemahaman PDK dan KTM melanjutkan nilai-nilai dasar Kitab Suci, namun interpretasi yang cenderung eksklusif membawa benturan tersendiri di kalangan internal. Para anggota PDK dan KTM menyebut diri sebagai kelompok yang menjalankan prinsip-prinsip keagamaan berdasarkan Kitab Suci. Beberapa informan mengakui kehadiran PDK dan KTM dalam Gereja Katolik menimbulkan keresahan sosial keagamaan. “Mereka cenderung menggunakan tafsiran teks Kitab Suci yang berbeda dengan yang digunakan pastor, misalnya tafsiran tentang korban. Mereka hanya percaya pada Kitab Suci, dan tidak percaya atau alergi dengan adat nenek moyang kita”, ungkap seorang informan (I6.LB/27/9/2019. Informan lain menyebut, “cara berdoa mereka tidak sejalan dengan cara Gereja Katolik biasanya” (I7.LB/27/9/2019). Gerakan PDK dan KTM yang terlalu menekankan aspek spiritual dan mengabaikan peran budaya tetap akan menjadikan para anggota semakin eksklusif, yang tidak cocok dengan konsep *likang telu* dalam narasi relasi sosial orang Manggarai.

Dalam komunitas Muslim Manggarai, selain beberapa organisasi keagamaan yang khas Indonesia seperti NU dan Muhammadiyah (Shariasih, 2018) juga terdapat beberapa organisasi keagamaan dengan karakteristik yang berbeda-beda, antara lain Khilafatul Muslimin (KM) cenderung politis dan Jamaah Tabligh (JT) yang cenderung spiritual dan kultural. Syafi’i Mufid, (2011) menyebut Muslim tercatat sebagai agama dengan perkembangan organisasi sosial keagamaan cukup tinggi di Indonesia pada era reformasi. Bukan hanya organisasi keagamaan Islam nasional, melainkan juga organisasi-organisasi Islam global, dimana gerakan dan cakupan organisasi mereka tidak dibatasi sekat-sekat teritori tertentu. KM mendirikan kantor cabang untuk daratan Flores di Marombok Labuan Bajo, Manggarai Barat, pada 2018. Organisasi KM sebenarnya sudah dimulai sejak zaman Khalifah Abu Bakar Ash Shiddiq, namun tidak berkembang. Sejak 1926 (di Kairo) wacana tentang pentingnya khilafah (pemimpin tertinggi umat Muslim) terus diperbaharui antara lain melalui kongres-kongres, yang disebut kongres kekhalifahan Islam. Kelompok KM dipandang sebagai salah satu organisasi yang mengusung gerakan Islam politik (khilafatulmuslim.net, 2019). Dengan demikian, KM adalah sebuah gerakan keagamaan yang bersifat politis. Pemerintah Manggarai Barat di bawah koordinasi badan Kesbangpol dan seorang tokoh Muslim Labuan Bajo mengakui bahwa KM pada masa-masa awal kehadirannya di wilayah Labuan Bajo tidak melakukan kegiatan yang meresahkan publik setelah diberi peringatan tentang sejarah dan orientasi organisasi KM ke arah politis. Riset Badan Penelitian dan Pengembangan (Balitbang) Kemenag RI menjadi salah satu panduan negara untuk mengawasi KM di Manggarai. Disebutkan bahwa bahwa organisasi KM didukung oleh jaringan teroris Al-Qaeda dan bahkan menjadi kaki tangan ISIS (*Islamic State of Iraq and Syria*) (Bakri, 2019; FaktaNews, 2018).

Selain organisasi KM, terdapat organisasi Jamaah Tabligh. Secara singkat, JT merupakan gerakan keagamaan yang pada mulanya lahir dan berkembang di India namun kemudian menyebar hingga menjangkaui beberapa negara Muslim di dunia. Gerakan ini didirikan pada 1926 di Mewat India oleh Syekh Maulana Muhammad Ilyas Kandahlawy (1885-1944). Gerakan ini berkembang pesat tidak hanya di wilayah India dan Bangladesh namun juga ke berbagai belahan dunia lainnya termasuk ke Indonesia. JT mulai berkembang di Indonesia sejak 1952 (di Medan) dan 1955 (di Jakarta) (Noor, 2010, 2012). Jumlah keanggotaan JT yang terus meningkat di seluruh nusantara menunjukkan betapa JT mendapat tempat dan tanggapan positif dari segenap umat Muslim di nusantara. Jamaah Tabligh sebenarnya telah memasuki wilayah Manggarai pada 2004, namun para jamaah tidak menetap di Manggarai. Pada 2012 keanggotaan organisasi JT hampir menyebar di seluruh wilayah Flores, walaupun pihak MUI pusat memberikan surat izin resmi pada 2015. Pada 2018, JT mendirikan masjid di Siru, Kecamatan Lembor, Manggarai Barat sebagai pusat kegiatan dakwah para anggota. Seorang informan mengakui, “dalam waktu tertentu, JT Siru mengundang para juru dakwah, da’i dari Malaysia”(I2.Na/5/11/2019.

Keunikan dari kelompok JT adalah walaupun tidak memiliki kantor seperti KM, para anggota JT dapat berdakwah dari masjid ke masjid. Farish A. Noor (2012) menyebut anggota JT sebagai “misionaris Muslim”. JT tidak berminat pada gerakan politis, sebab itu tidak membahayakan persatuan di manapun mereka berada. Dakwah JT dipandang sebagai aset bagi perkembangan dakwah Islam di dunia, kendati demikian, mengutip Junaedi, prinsip-prinsip JT perlu dikritisi, antara lain, model pembacaan JT terhadap sejumlah ayat al-Quran yang cenderung menekankan aspek literal-tekstual daripada makna substantif-kontekstual, lebih cenderung ke arah subyektivitas daripada obyektivitas (Junaedi, 2013) Selain itu, intelektual Muslim, Ibnu Burdah dalam catatan kritisnya menyebut “JT kurang produktif bagi upaya penguatan nasionalisme di Indonesia” (Burdah, 2018). Seorang informan mengakui “adanya reaksi yang berbeda baik di kalangan internal Muslim, apalagi masyarakat Katolik atas kehadiran JT” (I6.LB/27/9/2019). “Ada yang shock dan mencurigai kegiatan JT di wilayah Lembor”, kata seorang informan (I2.Na/5/11/2019). Seorang informan lain berkata, “Memang tidak banyak yang tahu tentang JT, sebab itu, selain beri reaksi negatif karena para anggotanya tidak suka mengikuti acara adat, ada juga masyarakat yang diam saja, karena tidak tahu” (I1.Na/5/11/2019). Penampilan fisik (berpakaian putih dan sorban) dan keberanian mereka berjalan kaki sepanjang jalan trans-Flores, dari ujung timur Manggarai sampai Labuan Bajo (ujung barat) pada tahun dua ribuan menyita perhatian masyarakat yang mayoritas menganut agama Katolik. Mereka tidak bedanya dengan para misionaris Katolik dahulu, sebab itu lebih tepat mereka disebut “misionaris Muslim” seperti kata Noor (2012). Penampilan fisik JT dilihat sebagai sebuah pemandangan baru yang secara kebetulan terjadi setelah peristiwa 11 September 2001 di Amerika Serikat. Tidak bisa dihindari kemungkinan salah paham dari kelompok masyarakat setempat, sebagaimana juga orang-orang Manggarai dahulu bersikap reaktif bahkan menolak kedatangan para misionaris Katolik karena dianggap mengganggu tatanan agama lokal (tradisional).

Jadi kehadiran KM dan JT dilihat masyarakat tertentu bukan semata-mata sebagai suatu pemandangan baru, tetapi dipandang sebagai kelompok yang mengancam keharmonisan antar Muslim dan Katolik, padahal KM dan JT sampai dengan penelitian ini, tidak memiliki bukti bahwa anggota KM dan JT adalah penyebab konflik di Reo (2014) dan di Labuan Bajo (2018), kendatipun demikian terdapat titik kesamaan yang mencolok, yakni kecenderungan mereka pada eksklusivisme penghayatan keagamaan. Penghayatan keagamaan yang eksklusif di manapun menimbulkan rasa curiga, salah paham di antara Muslim dan Katolik. Penulis menyimpulkan bahwa wajah baru keagamaan yang diusung organisasi-organisasi keagamaan tidak serta merta membantu perkembangan keagamaan baik secara internal maupun eksternal. Organisasi-organisasi keagamaan entah politis, entah nonpolitis tetap saja menimbulkan resistensi internal dan eksternal. Dengan kata lain, kehadiran organisasi keagamaan cenderung menjauhkan diri dari konsep *likang telu* dalam budaya Manggarai.

Faktor *kedua*, pemicu semakin diabaikannya konsep *likang telu* adalah preferensi masyarakat pada media sosial. Beberapa informan mengakui fakta pengabaian acara-acara budaya pada masyarakat Manggarai karena faktor preferensi “media sosial” (I2.Na/5/11/2019; I3.Re/15/10/2019; I7.Lb/28/9/2019; I6.Lb/27/9/2019; I8.Lb/28/9/2019). Seorang informan berkata demikian:

Gagasan *likang telu* semakin terlupakan, apalagi anak-anak generasi milenial, karena semakin banyak masyarakat kita yang mengutamakan media sosial. Orang-orang muda kita tidak lagi mendasari pengutahuan (agama) pada guru-guru agama di sekolah tetapi pada media sosial. Media sosial telah memikat hati masyarakat daripada mengikuti kegiatan adat dan budaya (I3.Re/15/10/2019).

Masyarakat era pasca reformasi di Manggarai sudah menggunakan media sosial. Teknologi komunikasi seperti internet memasuki wilayah Manggarai pertama kali pada 2003 dengan teknologi *Very Small Aperture Terminal* (VSAT). Sejak saat itu, jaringan telepon seluler (HP) yang pertama yaitu Telkom Seluler (Telkomsel) mulai didirikan di wilayah Manggarai. Sampai dengan 2019, *tower* jaringan telkom berjumlah 73 unit meliputi Telkomsel, IM3, XL Axiata, indosat, dan lain-lain (Kantor Kominfo Manggarai, 2019). Setelah satu dekade pasca reformasi, pertumbuhan telekomunikasi di wilayah NTT semakin banyak. Salah satu perkembangan dicatat misalnya pada tahun 2011 dan 2012. Pengguna Telkomsel internet NTT sepanjang 2012 mengalami peningkatan dua kali lipat daripada pengguna Telkomsel internet pada 2011. Peningkatan pengguna Telkomsel internet mencapai 72% dari jumlah penduduk NTT. Infrastruktur telekomunikasi demikian mendorong minat masyarakat untuk menggunakan media telekomunikasi seperti komputer, *handphone* (Hp) dan menjadi anggota jaringan media sosial tertentu seperti FB (*facebook*), WA (*whatsapps*), *line*, *instagram* dan *twitter*. Peristiwa-peristiwa Reo, dan Labuan Bajo terjadi setelah revolusi teknologi informasi sampai ke daerah-daerah pelosok Manggarai. Oleh karena itu, “tuduhan” bahwa media sosial memiliki dampak bagi dinamika perkembangan agama-agama termasuk hubungan Muslim-Katolik di Manggarai sebagaimana dikemukakan oleh para informan, adalah rasional dan realistis. Masyarakat lebih suka menggunakan media sosial sebagai sumber pengetahuan keagamaan daripada guru-guru agama. Lebih suka menggunakan informasi media sosial masa kini daripada narasi budaya yang dianggap kadaluarsa. Padahal jika orang-orang muda memegang konsep *likang telu*, konflik dan kekerasan antara komunitas agama dapat dicegah.

Faktor pemicu yang *ketiga* adalah trauma hubungan Muslim-Katolik masa lalu yang belum selesai. Seorang informan menyebutkan, ”organisasi-organisasi baru membuat kelompok agama lain takut dan curiga macam-macam, harap maklum, sebab cerita hubungan Muslim-Kristen masa lalu yang kurang baik”(I8.Lb/27/9/2019). Beberapa informan mengakui bahwa kegiatan keagamaan yang mempromosikan cara beragama yang baru pada masing-masing agama dilihat sebagai “tanda-tanda kehadiran kembali ambisi dominasi kelompok agama tertentu terhadap kelompok lain” (I2.Na/5/11/2019; I3.Re/15/10/2019; I7.Lb/28/9/2019; I6.Lb/27/9/2019). Muslim dan Katolik di Manggarai pada era pra kemerdekaan terlibat dalam persaingan berdarah-darah. Di satu pihak antara agama tradisional dengan penganut Muslim dari kerajaan Makasar serta Bima; pada lain pihak antara misionaris Katolik dengan agama tradisional serta Islam. Misionaris Katolik memenangkan persaingan dan konflik karena beberapa faktor, antara lain 1) kekuatan politik Hindia Belanda yang berpihak pada misionaris Katolik untuk menyebarkan agama Katolik daripada Islam di Manggarai, 2) strategi politik Belanda yang mengangkat raja pertama Manggarai dari kalangan Katolik (Alexander Baruk) dan mengabaikan permintaan sultan Bima untuk mengangkat Nasoeruddin, seorang Putra raja Bima (Steenbrink, 2013; Syafii, 2020). Timbulnya trauma pada dasarnya merupakan dampak turunan dari media sosial. Media-media yang menghadirkan peristiwa keagamaan global turut memperkeruh ketegangan hubungan antar agama di mana saja, termasuk di Manggarai. Misalnya, media-media barat menurut Ahmed dan Matthes menduduki posisi penting dalam iklim hubungan Muslim dan nonMuslim atau hubungan Barat dan Muslim di dunia. Tidak sedikit ditemukan dimana media barat menggambarkan Islam sebagai agama yang negatif, keras, identik dengan radikalisme, ekstremisme dan terorisme (Ahlin, 2011; Ahmed, 2017; Zein, 2012). Sebaliknya, menurut Karim dan Eid, agama Yahudi dan Kristen digambarkan sebagai “musuh utama” Islam (Karim, 2014; Lynch, 2011; Morgan, 2011; Saeed, 2011). Gambaran-gambaran media tentang agama dan keberagamaan (terutama hal ikhwal hubungan Muslim-Kristen) memancing konflik laten antara komunitas Muslim dan Kristen dimanapun mereka berada; sekaligus melupakan rantai aspek lain dari kehidupan masyarakat Manggarai seperti konsep *likang telu*.

Ketiga faktor (organisasi keagamaan, preferensi media sosial dan trauma masa lalu) serta merta menjauhkan masyarakat Manggarai dari konsep *likang telu*. *Likang telu* sebagai sebuah budaya diidentikkan dengan agama tertentu yaitu agama tradisional. Sebab itu, menghidupkan *likang telu* dianggap berlawanan dengan konsep keagamaan dari penganut agama yang mengutamakan pelaksanaan ajaran agama secara murni dan konsekuen. Menghidupkan konsep *likang telu* bagi masyarakat tertentu dianggap merendahkan bahkan merusakkan aqidah keagamaan. Sementara lembaga adat dewasa ini tidak lagi menjadi otoritas pengambil keputusan. Kedua komunitas agama besar (Islam dan Katolik) memandang praktik agama tradisional sebagai ancaman bagi kemajuan prinsip-prinsip keagamaan. Perasaan takut dikuasai oleh komunitas agama tertentu begitu menguat di antara komunitas agama. Di kalangan Muslim dan Katolik, ideologi ketakutan dan kekhawatiran” (Hefner, 2019; Muttaqin, 2004) masih terus menghantui dinamika keagamaan masing-masing daripada konsep-konsep budaya, seperti konsep *likang telu*. Sepintas, masyarakat dapat hidup berdampingan tetapi masih bersifat monoeksisten. Kahane (1973) menyebut masyarakat demikian sebagai “baur tetapi tidak padu”. Muslim-Katolik Manggarai dapat hidup berdampingan tetapi tidak akur karena prinsip relasi *likang telu* sudah tidak dijunjung tinggi, yang sejalan dengan gerakan pembaharuan dalam agama-agama melalui organisasi-organisasi keagamaan, media sosial dan trauma masa lalu yang belum tuntas.

**IMPLIKASI SOSIAL BAGI MASYARAKAT MUSLIM DAN KATOLIK**

Para informan kunci mengakui ada dua implikasi yang tampak karena hilangnya konsep *likang telu* dalam pola interaksi orang Manggarai, yaitu, *pertama*, “terganggunya proses interaksi sosial” (I2.Na/5/11/2019; I5.Re/17/10/2019; I7.Lb/28/9/2019); dan *kedua*, “hubungan Muslim dan Katolik yang cenderung bertensi tinggi” (I1.Na/5/11/2019; I4.Re/16/10/2019; I7.Lb/28/9/2019). *Pertama*, perihal terganggunya ekosistem interaksi sosial antar individu dan antar kelompok sosial. Konsep *likang telu* adalah sketsa pola interaksi sosial orang-orang Manggarai. Kerukunan, toleransi dan kedamaian terwujud apabila setiap individu dan kelompok sosial memperhatikan tiga (3) pilar jalinan interaksi sosial antara *ase-kae* (adik-kakak), *hae beo* (warga kampung) dan *anak wina-anak rona* (keluarga saudari dan saudara). Konkretisasi terhadap pola interaksi 3 pilar interaksi sosial dalam bingkai *likang telu* adalah suatu keniscayaan. Menyangkal salah satunya akan memunculkan bentuk relasi yang timpang, sebagaimana sebuah batu tungku dilepaskan dari struktur *likang telu*. Betapa malangnya, ketika seorang individu tidak dapat berinteraksi karena disharmoni dengan *ase-kae* (*toe raes le ase kae*), disharmoni dengan warga klan (*toe kapu le hae wa’u*), disharmoni dengan sesama warga kampung (*toe sompo le hae golo*), dan disharmoni dengan keluarga saudara laki-laki atau saudara perempuan (*toe tiba le anak wina, agu toe momang le anak rona*). Setiap individu diisolasi dan mengisolasikan dirinya. Pengabaian terhadap konsep *likang telu* sama halnya dengan penyangkalan terhadap dirinya sebagai *ens individuum* dan *publicum*, *homo duplex*, yaitu pribadi yang sekaligus individual dan sosial. Keterputusan dengan salah satu elemen dari konsep *likang telu* dapat disebabkan oleh konflik entah laten, entah terbuka.

Implikasi *kedua* apabila konsep *likang telu* terus diabaikan masyarakat adalah kerentanan pada konflik dan ketegangan. Fakta konflik sebagaimana ditunjukkan Simmel memiliki tiga asumsi utama, yang satu sama lain saling berkaitan, yaitu *pertama*, manusia memiliki sejumlah kepentingan-kepentingan asasi dan mereka senantiasa berusaha untuk mewujudkannya. *Kedua*, kekuasaan (*power*) yang terbagi secara tidak merata merupakan sumber konflik. Teori konflik beranggapan bahwa apabila segmen yang lebih lemah (*subordinate segments*) menyadari kepentingan kolektif mereka, maka besar kemungkinan masyarakat demikian mempertanyakan keabsahan distribusi sumber-sumber yang tidak merata (Simmel, 1896, 1904; Varshney, 2002). Semakin kecil kemampuan kelompok dominan untuk mengatur proses-proses sosialisasi dan jaringan komunikasi, semakin besar terjadinya penyatuan ideologis di kalangan kelompok yang “merasa tersubordinasi”. *Ketiga*, ideologi dan nilai-nilai merupakan senjata yang digunakan oleh berbagai kelompok yang berbeda untuk meraih tujuan dan kepentingan mereka masing-masing. Katup peredam konflik dapat berupa lembaga atau struktur sosial maupun berwujud tindakan-tindakan atau kebiasaan-kebiasaan(Sutaryo, 1992; Varshney, 2002). Sebab itu konflik Reo dan Labuan Bajo pada masa pasca reformasi dipandang sebagai dampak dari semakin diabaikannya konsep *likang telu* yang telah lama dijadikan etika dasar interaksi sosial orang-orang Manggarai. Konflik antara komunitas Muslim dan Katolik seperti yang pernah terjadi di Reo pada 2014 dan di Labuan Bajo pada 2018 seolah-olah memberi signal bahwa hubungan Muslim dan Katolik sebagai *anak wina* dan *anak rona* sudah berakhir.

Era pasca reformasi pada dasarnya adalah sebuah era kontestasi identitas. Benar bahwa kontestasi selalu melibatkan persaingan ketat. Dari tulisan ini, tampak jelas adanya kontestasi identitas budaya dan agama, bahkan *vis-a vis* agama *versus* budaya. Dengan kata lain, kontestasi identitas pasca reformasi di Manggarai adalah kontestasi tata laku agama dengan tata laku budaya. Sebagian orang menganggap agama adalah jalan hidup (*way of life*), sedangkan sebagian orang lagi melihat budaya adalah pedoman hidup (*guide of life*). Di samping itu, terdapat kelompok agama yang puritan dan liberal. Yang puritan menghendaki pengejawantahan teks keagamaan secara murni, sedangkan yang liberal menghendaki reinterpreasi teks keagamaan agar selaras dengan konteks sosial. Benturan antara ideologi sinkretik yang menekankan nilai penting hubungan simbiose mutualisma agama dan budaya dengan ideologi fundamentalistik-puritan yang menekankan pilihan pada agama saja secara murni tak bisa dihindari. Namun untuk sebuah *bonum publicum* (kebaikan bersama), dibutuhkan konsep-konsep multikultural, di dalamnya dipadukan hal-hal yang partikular dengan universal. Bahkan dewasa ini, masyarakat cenderung memperkuat identitas particular, yang disebut glokalisasi (Belamghari, 2020), agar dipadanankan dengan *trend* globalisasi.

**KESIMPULAN**

Studi tentang *likang telu*, kearifan lokal budaya masyarakat Manggarai ini membuktikan bahwa ternyata pendekatan budaya penting dan tidak boleh diabaikan untuk menciptakan kohesi masyarakat.*Likang telu* orang Manggarai merupakan salah satu konsep kultur yang bisa digunakan untuk menjembatani konflik dan ketegangan. Dalam model interaksi *likang telu,* masyarakat Katolik dan Muslim adalah saudara, yaitu *ase-kae, hae beo* dan *anak* *wina-anak rona*. Dengan demikian, konsep *likang telu* telah menjadi potret interaksi sosial yang tak terputuskan oleh perbedaan agama dan kepercayaan, ras atau golongan pada masyarakat Manggarai. Jika ekosistem konsep *likang telu* ini dipahami, dihidupi dan dikelola dengan memadai, maka kondisi *tension* dan konflik dapat dicegah. Walaupun demikian, studi ini juga memiliki keterbatasan. Keterbatasan *pertama*, adalah bahwa analogi interaksi Muslim-Katolik pada ketiga batu tungku (*likang telu*) masih terkesan ambigu bahkan membingungkan. Tidak ditunjukkan dengan jelas, manakah posisi *ase-kae*, *hae beo* dan *anak rona-anak wina* pada *likang telu*, sebab disposisi demikian mungkin dapat mempengaruhi etika dan tata kerama relasi sosial. Melalui pendekatan etnologis, hal ini mungkin dapat dijawab oleh peneliti selanjutnya. Keterbatasan *kedua* dari studi ini adalah penggunaan metode interview, yang tidak pernah luput dari subyektivitas informan. Oleh karena itu, penggunaan *mix-method* oleh peneliti selanjutnya mungkin akan menjadikan tema *likang telu* semakin kaya.

**KEPUSTAKAAN**

Ahlin, M. & N. C. (2011). *Media and the Muslims: A thesis on media framing & priming in Argentina*. Spring term Argentina: University West. Retrieved from urn:nbn:se:hv:diva-3394

Ahmed, S. & J. M. (2017). Media Representation of Muslims And Islam From 2000 to 2015: Meta-analysis. *International Communication Gazzete*, *79*(3), 219–244.

Aizid, R. (2016). *Sejarah Islam Nusantara*. Yogyakarta: DivaPress.

Bakri, M. (2019, December 3). Dikaitkan dengan teroris, KM Klaim dakwah tanpa kekerasan.

Barnes, R. H. (2003). Fransiskus & Usman Buang Uran : Catholic, Muslim, Communist. *Bijdragen Tot de Taal-, Land- En Volkenkunde*, *159*(1), 1–29.

Belamghari, M. (2020). The Fragmentation of Identity Formation in the Age of Glocalization. *SAGE Open*, *10*(2). https://doi.org/10.1177/2158244020934877

Blum, L. (2001). Anti Rasisme, Multikulturalisme dan Komunitas Antar Ras: Tiga Nilai Bersifat Mendidik Bagi Sebuah Masyarakat Multikultural. In L. & S. C.-C. May & K. & D. R. Sinta (Eds.), *Etika Terapan: Sebuah Pendekatan Multikultural* (pp. 1–34). Yogyakarta: 2001.

Borgias, M. F. (2015). The Quick Growth of the Catholic Church in Manggarai: A Phenomenology of Conversion and Some Explanations. *Melintas*, *31*(3), 276. https://doi.org/10.26593/mel.v31i3.1919.276-302

Borgias, M. F. (2016). *Manggaraian Myths, Rituals and Christianity: Doing Contextual Theology in Eastern Indonesia*. Yogyakarta: UGM

Burdah, I. (2018). Catatan Untuk Jamaah Tabligh. *Tempo.Co*.

Chambert-Loir, H, & Salahuddin, S. M. R. (1999). *Bo’ Sangaji Kai : Catatan Kerajaan Bima*. Jakarta: Obor.

Chambert-Loir, Henri. (1985). Dato’ ri Bandang. Légendes de l’islamisation de la région de Célèbes-Sud. *Archipel*, *29*(1), 137–163. https://doi.org/10.3406/arch.1985.2227

Chen, M., & Suwendi, C. (2012). *Iman, Budaya dan Pergumulan Sosial* (M. Chen & C. (ed. ) Suwendi, Eds.). Jakarta: Obor.

D’Costa, G. (2010). Hermeneutics and the Second Vatican Council’s Teachings: Establishing Roman Catholic Theological Grounds for Religious Freedoms in Relation to Islam. Continuity or Discontinuity in the Catholic Tradition? *Islam and Christian–Muslim Relations*, *20*(3), 277–290. https://doi.org/https://doi.org/10.1080/09596410902982943

FaktaNews. (2018, November 17). Mengenal Khilafatul Muslimin: Sempalan NII dan masuk daftar teroris TRAC.

Floresa.co. (2014a, October 7). Gara-Gara Kerusuhan, Anak di Reo Trauma dan Takut Ke Sekolah. Retrieved January 16, 2022, from Floresa.co website: https://www.floresa.co/2014/10/08/gara-gara-kerusuhan-anak-di-reo-trauma-dan-takut-ke-sekolah/

Floresa.co. (2014b, October 7). Polisi: Pemicu Konflik di Reo Bukan Agama. Retrieved January 16, 2022, from Floresa.co website: ttps://www.floresa.co/2014/10/08/polisi-pemicu-konflik-di-reo-bukan-agama/

Gereja St. Paskalis. (2021). Komunitas Tritunggal Mahakudus (KTM). Retrieved January 30, 2022, from https://gerejapaskalis.or.id

Gomang, S. R. (2006). Muslim and Cristian in NTT Gomang. *Bijdragen Tot de Taal-, Land- En Volkenkunde (BKI) 162-4* , 469–489.

Hardum, E. S. (2014, October 6). 14 Rumah di Reo Rusak Akibat Kerusuhan Antar Warga. Retrieved January 16, 2022, from https://www.beritasatu.com/nasional/215377/14-rumah-di-reo-rusak-akibat-kerusuhan-antar-warga

Heerkens, P. (1930). *Flores de Manggarai*. Uden, Netherland: UITGAVE MISSIEHUIS.

Hefner, R. (1993). *Conversion to Christianity : Historical and Anthropological Perspective On A Great Transformation*. Berkeley: University of California Press.

Hefner, R. (2019). Muslims, Catholics, and the Secular State: Alt-Right Populism and the Politics of Citizen Recognition in France. *American Journal of Islamic Social Sciences*, *36*(3).

Husein, F. (2005). *Muslim-Christian Relation Indonesia’s New Order: Muslim Inclusive-Exclusive Perspective*. Bandung: Mizan.

Ibrahim, M. (2015). Islam and Tradition in Nanga Jajang: Socil And Religious Practices of The Malay Community. In *Journal of Religious Studies (BJRS)* (Vol. 4).

Ikhwan, M. (2018). Produksi Wacana Islam di Indonesia: Revitalisasi Islam Publik dan Politik Islam. In N. Hasan (Ed.), *Literasi Keislaman Generasi Milenial: Transmisi, Apropriasi dan Konstetasi* (pp. 63–108). Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga.

Junaedi, D. (2013). Memahami Teks, melahirkan Konteks: Menelisik Interpretasi Ideologis Jamaah Tabligh. *Journal of Quran and Hadith* , *2*(1).

Kahane, R. (1973). *The Problem of Political Legitimacy in an Antagonistic Society: The Indonesian Case* . London: Sage Publications.

Karim, H. K. & M. E. (2014). *Engaging The Other: Public Policy and Western Muslim Intersection*. New York: Macmillan.

khilafatulmuslim.net. (2019, March 23). Mari Bersatu dalam Sistem Khilafah.

Lon, Y. dkk. (2018). *Kamus Bahasa Indonesia- Manggarai*. Ruteng: Kanisius & Unika St. Paulus.

Lubis, M. A. (2017). Budaya dan Solidaritas Sosial. *Sosiologi Agama: Jurnal Ilmiah Sosiologi Agama Dan Perubahan Sosial*, *11*(2), 239–258.

Lynch, G. (2011). What can we learn from the mediatisation of religion debate? *Culture and Religion*, 203–210.

Manggarai, B. (2020). *Manggarai Dalam Angka 2020*. Ruteng.

Manggarai Barat, B. (2020). *Manggarai Barat Dalam Angka 2020*.

Marshall, D. (2014). Roman Catholic Approaches to the Qur’an since Vatican II. *Islam and Christian–Muslim Relations*, *25*(1), 89–100.

Morgan, D. (2011). Mediation or mediatisation: The history of media in the study of religion. *Culture and Religion*, *12*(2), 137–152.

Mufid, A. (2011). *Perkembangan Faham Keagamaan Transnasional di Indonesia* . Jakarta: Litbang Kemenag RI.

Mujiburrahman. (2006). *Feeling Threatened Muslim-Christian Relations in Indonesia’s New Order*. Leiden: Amsterdam University Press.

Muttaqin, A. (2004). Konstruk Media atas Wacana Kristenisasi di Indonesia. *Religi*, *3*(1), 33–55.

Noor, F. A. (2010). The Arrival and Spread of the Tabligh Jamaah in West Papua Indonesia. *RSIS Working Paper*. Retrieved from http://www.rsis.edu.sg/publications/working paper/wpigi.pdf

Noor, F. A. (2012). *Islam on the Move*. Amsterdam: Amsterdam University.

Noorduyn, J. (1987). Makasar and the islamization of Bima. *Bijdragen Tot de Taal-, Land- En Volkenkunde / Journal of the Humanities and Social Sciences of Southeast Asia*, *143*(2), 312–342. https://doi.org/10.1163/22134379-90003330

Orinbao, S. (1969). *Nusa Nipa*. Ende: Nusa Indah.

Putri Karmel, S. & F. C. (2021). Profil Ordo Putri Karmel & Frater CSE. Retrieved January 30, 2022, from https://www.renunganpkarmcse.com

Qorib, M. (2019). *Pluralisme Buya Syafii Maarif: Gagasan dan Pemikiran Sang Guru Bangsa* (Akrim & Gunawan, Ed.). Yogyakarta: Bildung.

Ramadhani, D. (2008). *Mungkinkah Karismatik Sungguh Katolik?* Yogyakarta: Kanisius.

Ranaghan, K. & D. R. (1969). *Catholic Pentecostals*. New York: Paulist Press.

Ratzinger, J. C. (2004). *Truth and Tolerance : Christian Belief and Word Religions* (3rd ed.). San Fransisco USA: Ignatius Press.

Saeed, A. (2011). Media, Racism, and Islamophobia: The Representation of Islam and Muslims in the Media. *Sociology Compas* , *1*(2), 443–462.

Sekretariat KR. (1985). *Keuskupan Ruteng: Selayang Pandang*. Ruteng.

Sihombing, Adison Adrian. (2018). Mengenal Budaya Batak Toba Melalui Falsafah “Dalihan Na Tolu” (Perspektif Kohesi dan Kerukunan). *Jurnal Lektur Keagamaan*, *16*(2), 347–371. https://doi.org/10.31291/jlk.v16i2.553

Sihombing, Adison Adrianus. (2019). Gerakan Karismatik Katolik Dan Protestan Sebuah Perspektif Komparatif. *Jurnal Penamas*, *32*(2), 359–372. Retrieved from https://journal.uny.ac.id/index.php/dynamika/article/view/16036

Simmel, G. (1896). Superiority and Subordination as Subject-Matter of Sociology. *American Journal of Sociology*, *2*(2), 167–189.

Simmel, G. (1904). The Sociology of Conflict. *American Journal of Sociology*, *9*(6), 798–811.

Steenbrink, K. (2013). Dutch Colonial Containment of Islam in Manggarai,  West-Flores, in Favour of Catholicism, 1907-1942. *Bijdragen Tot de Taal-, Land- En Volkenkunde*, *169*, 104–128. https://doi.org/DOI: 10.1163/22134379-12340024

Sugiyanto, A. E. (2020). Kontemplatif yang sekaligus Karismatik. *Hidup (3)*.

Suhadi. (2018). Menu Bacaan Pendidikan Agama Islam di SMA dan Perguruan Tinggi. In N. Hasan (Ed.), *Literatur Keislaman Geneasi Milenial : Transmisi, Apropriasi, dan Kontestasi* (pp. 29–62). Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga.

Sutaryo. (1992). *Dinamika masyarakat dalam Perspektif Konflik* . Yogyakarta: UGM.

Syafii, K. I. (2020). *Sejarah Pemerintahan : Sejarah Agama dan Sejarah Negara* . Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Toda, D. N. (1999). *Manggarai: Mencari Pencerahan Historiografi*. Ende: Nusa Indah.

Tule, P. (2004). *Longing for the house of God, dwelling in the house of the ancestors : local belief, Christianity, and Islam among the Kéo of Central Flores*. Academic Press.

Varshney, A. (2002). *Ethnic Conflict and Civic Life: Hindus and Muslims in India* . New Haven: Yale University Press.

Webb, P. (1990). *Rural Development and Traditions: The Church in Bali and Flores*. Australia: Monash University Australia.

Widyawati, F. (2018). *Catholics in Manggarai, Flores, Eastern Indonesia*. Geneva: Globethics.net.

Yazdani, A. (2020). The culture of peace and religious tolerance from an Islamic perspective. *VERITAS*, *47*, 151–168.

Zein, M. F. (2012). *Kezaliman Media Massa Terhadap Umat Islam* . Jakarta: Al-Kaustar.