

## **“Gereja untuk Tuhan, Compang untuk Leluhur” Sebuah Sintesis Reflektif di Wae Rebo**

**Bambang Purnama Putra**  
Universitas Indonesia, Depok, Indonesia  
bambang4eti@yahoo.com

### **Abstract**

*This research examines the dialogical encounter between Manggarai local spirituality and Catholic theology within the lived faith practices of the Wae Rebo indigenous community in West Flores. Employing a contextual theological approach and cultural hermeneutics, this study highlights how compang rituals, Catholic liturgy, and everyday magi practices do not function as mutually exclusive systems but rather as a reflective synthesis continuously negotiated in social and spiritual life. A micro-ethnography was conducted in April 2025 through participant observation, in-depth interviews, and visual documentation. The findings reveal that Catholicism operates as a moral-liturgical infrastructure, the compang serves as the cosmological center of analogism, and magi functions as an epistemology of care that regulates the relational balance between humans, nature, and ancestors. Together, these dimensions constitute a reflective synthesis that adapts to the pressures of modernity and tourism while maintaining the ontological sovereignty of the indigenous community. This study enriches the understanding of faith inculcation and religious pluralism in Indonesia and demonstrates that local spirituality can serve as a participatory and dynamic theological space amid social transformation.*

**Keywords:** *Inculcation; Manggarai Spirituality; Catholic Faith; Local Theology; Compang Ritual*

### **Abstrak**

Penelitian ini membahas proses dialog antara spiritualitas lokal Manggarai dan teologi Katolik dalam konteks praksis iman masyarakat adat Wae Rebo di Flores Barat. Melalui pendekatan teologi kontekstual dan hermeneutik budaya, penelitian ini menyoroti bagaimana ritual compang, misa Katolik, dan praktik magi sehari-hari tidak beroperasi sebagai sistem yang saling meniadakan, melainkan sebagai sintesis reflektif yang terus dinegosiasi. Etnografi mikro dilakukan pada April 2025 melalui observasi partisipan, wawancara mendalam, dan dokumentasi visual. Hasil penelitian menunjukkan bahwa Katolik berfungsi sebagai infrastruktur moral-liturgis, compang sebagai pusat analogisme kosmologis, dan magi sebagai epistemologi perawatan yang menata relasi manusia, alam dan leluhur. Ketiganya membentuk sintesis reflektif yang adaptif terhadap tekanan modernitas dan pariwisata tanpa kehilangan kedaulatan ontologis masyarakat adat. Kajian ini memperkaya pemahaman tentang inkulturasi iman dan pluralisme religius di Indonesia serta menegaskan bahwa spiritualitas lokal mampu menjadi ruang refleksi teologis dinamis yang partisipatif di tengah perubahan sosial.

**Kata Kunci:** *Inkulturasi; Spiritual Manggarai; Iman Katolik; Teologi Lokal; Ritual Compang*

## Pendahuluan

Wae Rebo dengan Mbaru Niang dan permukiman melingkar, sering dipahami sebagai ikon arsitektur. Namun secara antropologis, desa di pegunungan Manggarai ini menyimpan kosmologi spiritual yang kompleks. Sejak misi Katolik awal abad ke-20, ritus gereja (misa, sakramen) berjalan berdampingan dengan ritus adat (Penti, persembahan compang) serta magi yang “senyap” namun persisten di tingkat rumah tangga (jimat, mantra, air “dikuatkan”, persembahan kebun). Alih-alih dualisme “agama formal vs kepercayaan lokal”, etnografi kami menunjukkan koeksistensi kreatif yang dikelola melalui negosiasi simbolik, etika ekologis, dan pengaturan batas sakral. Koeksistensi ini tidak hanya bersifat konseptual, tetapi juga diwujudkan dalam pengalaman tubuh dan afeksi religius. Sebagaimana dikemukakan oleh Luhrmann (2004), pengalaman iman terbentuk melalui proses *metakinesis*, yaitu bagaimana umat belajar merasakan kehadiran ilahi. Dalam konteks Wae Rebo, mekanisme ini tampak dalam cara masyarakat menginternalisasi kehadiran Tuhan dan leluhur melalui tindakan ritual seperti doa, persembahan, dan penyucian. Fenomena ini menyingkap problem teologis yang lebih dalam: ketegangan antara teologi universal Gereja Katolik dan ekspresi iman lokal masyarakat Manggarai. Apakah sakralitas compang dan altar gereja dapat dipahami dalam horizon yang sama? Bagaimana otoritas religius dinegosiasikan antara imam, tetua adat, dan para pelaku ritual lokal? Ketegangan inilah yang menjadi inti persoalan teologis dan antropologis dalam studi ini.

Penelitian ini mendasarkan analisis pada empat pilar teoritik: Durkheim (solidaritas ritual), Geertz (agama sebagai sistem simbol), Descola (ontologi analogisme/animisme), dan Robbins (indigenisasi Kristen). Kerangka ini diperkuat dengan literatur tentang pluralisme hukum dan heritage politics dalam konteks masyarakat adat. Kami menawarkan model “sintesis reflektif” untuk menjelaskan bagaimana tiga ranah keagamaan, Katolik, adat, dan magi yang saling menopang, serta kapan salah satunya dimajukan sesuai konteks sosial dan ekologi, sembari menghadapi tarik-menarik kuasa antara gereja, negara, adat, dan pasar.

Dalam konteks komparatif, setiap komunitas adat di Indonesia menunjukkan pola inkulturasasi dan negosiasi iman yang khas yang menegaskan bahwa spiritualitas lokal tidak pernah berhenti pada titik sinkretisme sederhana, melainkan berkembang menjadi bentuk sintesis reflektif antara agama formal dan tradisi leluhur. Di Toraja, misalnya, proses inkulturasasi tampak dalam upaya Gereja menafsir ulang ritus kematian *Rambu Solo*’ bukan sebagai bentuk penyimpangan, tetapi sebagai ekspresi solidaritas sosial dan spiritual yang kemudian disesuaikan dengan liturgi Kristen sebagaimana dicatat oleh Adams (2006). Sementara di Baduy, eksklusivitas Sunda Wiwitan terwujud melalui komitmen menjaga kesucian tanah, kelestarian alam, dan tatanan sosial yang berakar pada hubungan spiritual antara manusia, leluhur, dan Sang Hyang Kersa, sehingga sistem kepercayaan ini tetap bertahan sebagai identitas religius yang khas di tengah dinamika modernitas (Aliyudin et al., 2020). Di Ngada, praktik pluralisme hukum dan keagamaan memungkinkan dialog aktif antara imam Katolik dan tetua adat Mosalaki, di mana hukum Gereja dan adat dinegosiasikan dalam semangat *subsidiarity of faith* sebagaimana diuraikan oleh Prioharyono (2012) dan Bedner & Arizona (2019). Adapun di Sumba, tradisi Marapu memperlihatkan upaya panjang komunitas lokal untuk memperoleh pengakuan hukum sekaligus menegosiasikan relasi antara ritus persembahan leluhur dan sakramen Gereja, suatu bentuk inkulturasasi genealogis yang dikaji secara mendalam oleh Soeriadi (2013) dan Vel & Makambombu (2021). Dengan demikian, pola-pola ini memperlihatkan spektrum luas inkulturasasi religius di Nusantara, dari negosiasi simbolik, purifikasi, dialog hukum, hingga transformasi teologis, yang semuanya menegaskan kemampuan masyarakat adat Indonesia untuk menafsir ulang iman global dalam horizon

kosmologis lokal tanpa kehilangan otonomi spiritualnya. Penelitian ini bertujuan menganalisis dinamika dialog antara teologi Katolik dan spiritualitas lokal Manggarai melalui simbol dan praktik *compang* sebagai ruang negosiasi iman. Pendekatan ini memberikan kontribusi dalam melihat bahwa praktik religius masyarakat adat bukan sekadar bentuk sinkretisme, melainkan model reflektif di mana iman universal Gereja mengalami perjumpaan kreatif dengan kosmologi lokal.

## Metode

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode etnografi mikro yang dilaksanakan di Desa Adat Wae Rebo, Flores Barat, pada bulan April 2025. Fokus penelitian diarahkan pada praktik keagamaan dan ruang sakral masyarakat yang mencakup ritus publik seperti misa, pertemuan di Mbaru Niang, dan prosesi menuju *compang*, serta narasi domestik seperti penggunaan magi, penafsiran tanda dan mimpi, serta etika perawatan kebun. Informan ditentukan secara purposif berdasarkan keterlibatan aktif dalam kegiatan religius dan adat, meliputi tetua adat, imam paroki, ibu rumah tangga, petani kopi, dan pemuda pemandu wisata. Data dikumpulkan melalui observasi partisipan, wawancara mendalam, dokumentasi visual non-ritual, dan catatan reflektif lapangan dalam interaksi sosial. Analisis data dilakukan secara induktif melalui proses reduksi, kategorisasi, dan penemuan tema menggunakan teknik pengodean tematik, yang meliputi aspek liturgi, solidaritas, ruang analogis di *compang*, magi sebagai pengetahuan alternatif, koeksistensi dan negosiasi kuasa, serta kedaulatan ontologis. Hasil temuan kemudian dibandingkan lintas kasus dengan teknik pattern matching untuk memperoleh generalisasi konseptual yang relevan.

## Hasil dan Pembahasan

### 1. *Compang* sebagai Simbol Relasional antara Manusia, Leluhur, dan Ilahi

Dalam pendekatan *Mode of Identification* yang dikembangkan oleh Philippe Descola (2013), masyarakat memahami dan mengidentifikasi dunia melalui empat skema utama: naturalisme, animisme, analogisme, dan totemisme. Skema ini menggambarkan cara manusia memetakan hubungan ontologis antara dirinya dengan entitas lain di dunia. Dalam konteks Wae Rebo, praktik Katolik institusional berjalin erat dengan praktik adat dalam kerangka analogisme lokal dan animisme magis. Oleh karena itu, masyarakat Wae Rebo dapat diposisikan di wilayah analogisme dan animisme sekaligus. *Analogisme*, yang menekankan relasi non-ekuivalen, relasi transendental, dan struktur simbolik keagamaan seperti misa dan ritual sakral, mewujud dalam praktik Katolik mereka. Sebaliknya, *animisme*, yang menekankan hubungan timbal balik antara manusia dan entitas non-manusia melalui pengalaman, pertukaran, dan simbolisasi tubuh, menjelaskan praktik magi dan komunikasi spiritual personal yang mereka jalankan (Descola, 2013; Benussi, 2023).

Kedua cara pandang tersebut menjelaskan dasar kosmologis masyarakat Manggarai yang melihat dunia bukan sebagai sistem terpisah, melainkan sebagai jaringan relasional yang berlapis antara manusia, leluhur, dan kekuatan adikodrati. Dalam struktur sosial dan simboliknya, pusat dari sistem relasional ini diwujudkan dalam bentuk *compang*, altar batu bundar yang menjadi ruang perjumpaan spiritual dan sosial. *Compang* bukan sekadar artefak arsitektur atau monumen tradisional, melainkan struktur teologis yang menghubungkan dunia kasat mata dan dunia roh. Ia berfungsi sebagai *axis mundi*, tempat di mana langit dan bumi berjumpa, di mana manusia dan leluhur saling menyapa dalam tata kosmos yang hidup. Di sinilah setiap ritual penting dimulai dan diakhiri. Melalui *compang*, masyarakat Wae Rebo meneguhkan kembali ikatan kosmologis mereka: dengan Tuhan, dengan leluhur, dengan tanah, dan dengan sesama manusia.

Secara performatif, setiap tetua adat yang memimpin doa di *compang* bukan hanya menjadi juru bicara komunitas, tetapi juga mediator spiritual. Ia menyatukan seluruh dimensi kosmos melalui ucapan doa dalam bahasa Manggarai kuno yang mengandung mantra dan puji. Dalam momen tersebut, kehadiran ilahi dipahami tidak secara hierarkis, bukan Tuhan yang jauh di langit, melainkan Tuhan yang berdiam di tengah ruang komunitas melalui simbol, bunyi, dan persembahan. Oleh karena itu, *compang* dapat disebut sebagai *locus gratiae*, ruang rahmat yang menghadirkan perjumpaan antara iman Katolik dan kosmologi lokal (Amaladoss, 1998). Melalui konsep ini, rahmat tidak dibatasi oleh institusi Gereja, melainkan dapat ditemukan dalam konteks budaya dan tanah tempat masyarakat hidup. *Pedoman Inkulturasasi Liturgi Gereja Katolik Indonesia* (KWI, 2004) menegaskan hal yang sama: bahwa setiap budaya memiliki potensi untuk menjadi wadah penyingkapan rahmat Allah, selama ia mengandung nilai-nilai Injili yang membangun kehidupan dan solidaritas sosial.

Di Filipina, proses inkulturasasi Katolik berkembang melalui praktik popular piety yang menghubungkan iman dengan budaya rakyat. Asis (2014) menunjukkan bahwa devosi terhadap Santo Niño atau prosesi Pahalik bukan sekadar bentuk ketaatan liturgis, tetapi ekspresi iman yang menyatu dengan ritme sosial dan emosi kolektif masyarakat. Gereja menafsir simbol lokal, musik, tarian, dan persembahan bunga, sebagai medium rahmat, bukan sekadar adat. Pola ini beresonansi dengan praktik di Wae Rebo, di mana *compang* dan misa Katolik saling meminjam simbol penyucian dan pengorbanan. Seperti di Filipina, dialog iman lahir bukan dari teologi formal, melainkan dari perjumpaan afektif antara tubuh, ritus, dan ruang. Inkulturasasi demikian memperlihatkan bahwa Gereja Asia tidak hanya mengajarkan iman universal, tetapi membiarkannya tumbuh dalam bahasa simbolik lokal yang hidup di tengah komunitas.

Ungkapan yang sering diucapkan masyarakat, “Gereja untuk Tuhan, Compang untuk Leluhur,” merefleksikan pemahaman teologis yang subtil namun mendalam. Ungkapan ini bukan menandakan pemisahan, melainkan penataan keseimbangan spiritual yang menjadi dasar bagi kelangsungan hidup komunitas. Gereja dipandang sebagai ruang vertikal yang menghubungkan manusia dengan Tuhan yang transenden, sementara *compang* menjadi ruang horizontal yang menghubungkan manusia dengan leluhur dan tanah sebagai entitas yang juga sakral. Dalam dua poros ini, iman masyarakat Manggarai bergerak dinamis, vertikal dan horizontal, transcendental dan imanen. Keduanya tidak pernah saling meniadakan, melainkan membentuk sumbu spiritual yang saling melengkapi. Dengan demikian, *compang* menjadi simbol konkret dari gagasan *sacramentality of culture* (FABC Papers No. 50, 1990) di mana budaya menjadi saluran rahmat, bukan hambatan iman.

Praktik ritual di sekitar *compang* memperlihatkan bagaimana kehadiran Tuhan diwujudkan melalui tindakan kolektif. Dalam upacara persembahan, darah hewan kurban yang diteteskan di atas batu bukan hanya simbol pengorbanan leluhur, tetapi juga ekspresi syukur atas kehidupan dan hasil panen. Imam paroki di Denge bahkan menafsirkan *compang* sebagai “altar agraris”, tanda pengakuan bahwa segala hasil bumi berasal dari rahmat Tuhan yang bekerja melalui tangan manusia dan restu leluhur. Pemaknaan ini sejalan dengan pandangan Rappaport (1999) bahwa ritual berfungsi sebagai sarana penataan moral dan ekologis dalam masyarakat. Melalui ritus, masyarakat menegakkan “hukum simbolik” yang menjaga keseimbangan antara dimensi spiritual, sosial, dan ekologis. Dalam hal ini, *compang* bukan sekadar locus persembahan, melainkan locus hukum moral yang menegaskan keterhubungan antara iman dan keberlanjutan ekologis.

Salah satu momen yang paling mencerminkan dialog antara iman Katolik dan kosmologi adat adalah prosesi penghapusan dosa dalam rangkaian ritual tahunan *Penti*. Dalam prosesi ini, seorang tetua adat berdiri di atas *water pantas*, batu keramat yang

menjadi titik konsentrasi spiritual, dan memanjatkan doa permohonan pengampunan kepada Tuhan dan leluhur agar masyarakat layak mengikuti seluruh tahapan upacara. Seekor ayam disembelih sebagai medium penyucian kolektif, darahnya diteteskan di atas batu sebagai simbol penebusan. Secara teologis, ritual ini menggemarkan prinsip sakramen pengakuan dosa dalam Katolik, tetapi diartikulasikan dalam bentuk komunal dan berbasis analogisme lokal. Ritual ini menunjukkan bahwa pengampunan bukan hanya urusan personal antara manusia dan Tuhan, tetapi juga urusan kolektif antara komunitas dan dunia spiritual yang lebih luas.

Dalam kerangka antropologi Kristen, praktik tersebut merepresentasikan bentuk *plural Christianity* sebagaimana dikemukakan oleh Cannell (2010), yakni kekristenan yang tumbuh dari bawah, tidak bersandar pada sistem dogmatis universal, melainkan pada jaringan makna lokal yang hidup dalam keseharian umat. Gereja di Wae Rebo dengan demikian berfungsi sebagai mediator moral-liturgis yang berjalan beriringan dengan adat, bukan menggantikannya. Melalui pendekatan ini, iman menjadi pengalaman sosial yang nyata dan terbuka terhadap tafsir budaya. Otto dan Bubandt (2010) menyebut fenomena ini sebagai *experiment in holism*, yaitu upaya untuk memahami kehidupan sebagai kesatuan antara iman, hukum, dan lingkungan sosial. Holisme ini memungkinkan masyarakat Wae Rebo untuk hidup dalam iman tanpa harus melepaskan identitas kosmologis mereka. Dalam perspektif ini, *compang* menjadi wadah konkret dari teologi reflektif yang bersifat praksis dan kontekstual, bukan doktrin yang datang dari luar, tetapi hasil refleksi iman yang tumbuh dari pengalaman komunitas itu sendiri.

Lebih jauh lagi, *compang* menampilkan karakter ekologis dari teologi lokal Wae Rebo. Dalam pandangan mereka, tanah, batu, air, dan pepohonan bukanlah benda mati, melainkan bagian dari jaringan kosmik yang memiliki roh dan nilai moral. Ritual di *compang* menjadi tindakan pemulihan relasi dengan alam dan leluhur, sebagaimana misa dalam Katolik menjadi tindakan pemulihan relasi manusia dengan Tuhan. Dengan demikian, *compang* dapat dipahami sebagai ruang teologi ekologis, tempat iman diwujudkan dalam tindakan merawat dan mensakralkan alam. Hal ini sejalan dengan pandangan Amaladoss (2005) bahwa teologi inkulturatif Asia tidak hanya berbicara tentang adaptasi simbol, tetapi juga tentang solidaritas spiritual dengan seluruh ciptaan. Dalam konteks ini, iman Katolik di Wae Rebo menjadi bentuk *eco-theology* yang tumbuh dari bawah, iman yang tidak menaklukkan, tetapi berdialog dengan alam.

Kekuatan simbolik *compang* juga terletak pada kemampuannya mengikat masyarakat secara sosial. Setiap upacara di *compang* adalah momen pertemuan, pengakuan, dan rekonsiliasi. Ia menjadi ruang publik sakral di mana perbedaan usia, status, dan posisi sosial melebur dalam satu kesadaran komunal. Dalam hal ini, *compang* memiliki fungsi seperti *communitas* dalam konsep Turner (1969): ruang di mana hierarki sosial ditiadakan sementara, dan solidaritas kolektif ditegakkan melalui pengalaman bersama akan yang sakral. Solidaritas inilah yang memungkinkan masyarakat untuk terus menjaga keseimbangan antara tuntutan modernitas dan nilai-nilai adat. Mereka tidak menolak pariwisata, tetapi menegosiasikan batas antara ruang profan dan ruang sakral dengan prinsip moral yang berpijak pada *compang*.

Dengan demikian, *compang* adalah simbol relasional yang meneguhkan sintesis antara teologi Katolik, kosmologi adat, dan etika ekologis. Ia memperantara relasi manusia dengan Tuhan, dengan leluhur, dan dengan lanskap yang mereka anggap sebagai tubuh kosmos. Relasi-relasi ini bersifat dinamis dan selalu diperbarui melalui ritual, doa, dan praktik keseharian. Dalam arti ini, *compang* tidak hanya sakral karena bentuknya yang arkais, tetapi karena fungsinya sebagai ruang komunikasi lintas entitas: antara Gereja dan adat, antara langit dan tanah, antara iman dan kebudayaan. Ia adalah *teologi yang hidup*, suatu bentuk *sintesis reflektif* yang terus berkembang, membuktikan bahwa

di tengah tekanan modernitas, masyarakat adat mampu menafsirkan kembali iman Katolik melalui simbol, ruang, dan bahasa mereka sendiri. Di Wae Rebo, iman bukanlah keyakinan yang beku, melainkan dialektika yang hidup antara liturgi dan kehidupan, antara *altar gereja* dan *compang* sebagai dua wajah rahmat yang menyatu dalam pengalaman spiritual masyarakat.

## 2. Ketegangan antara Struktur Liturgi Katolik dan Ritus Lokal

Inkulturasi tidak pernah berlangsung tanpa ketegangan. Di Wae Rebo, misa Katolik dan upacara *Penti* sering kali saling bertemu dalam ruang simbolik yang sama, tetapi dengan tata ritual yang berbeda. Gereja memegang struktur liturgi yang baku: pembukaan, sabda, persembahan, dan berkat penutup. Sementara itu, adat memiliki ritme tersendiri, dimulai dengan doa leluhur, persembahan hewan, dan makan bersama. Keduanya menampilkan struktur performatif yang paralel, namun berasal dari epistemologi yang berbeda. Ketegangan muncul bukan karena kontradiksi teologis, melainkan karena perbedaan cara memahami dan menghadirkan yang sakral. Dalam hal ini, perbedaan epistemik antara ritus Katolik dan adat bukanlah pertentangan, melainkan bentuk lain dari keragaman cara manusia menafsir kehadiran ilahi dalam kehidupan sehari-hari.

Sebagaimana dijelaskan oleh Geertz (1973), agama adalah sistem simbol yang menciptakan suasana dan motivasi kuat dalam diri manusia melalui konsepsi tatanan eksistensi yang faktual. Dalam pandangan Gereja, altar adalah simbol kurban Kristus yang universal dan menjadi pusat keselamatan umat. Sedangkan bagi masyarakat adat Manggarai, *compang* adalah simbol keseimbangan kosmos, tempat di mana rahmat dan berkah turun melalui relasi manusia dengan leluhur dan alam. Namun, dalam pengalaman iman sehari-hari, warga Wae Rebo tidak pernah benar-benar memisahkan keduanya. Mereka menghadiri misa di kapel dan tetap mempersembahkan kurban di *compang*. Ini adalah bentuk *double belonging* (Robbins, 2004), di mana identitas religius ganda tidak menimbulkan konflik, sebab keduanya didorong oleh pengalaman spiritual yang sama: rasa syukur dan kerendahan hati di hadapan Yang Ilahi. *Double belonging* bukanlah kompromi, melainkan strategi eksistensial untuk menjaga keseimbangan antara iman yang diajarkan dan iman yang diwariskan.

Ketegangan ini semakin nyata dalam narasi para imam dan tetua adat. Beberapa imam muda yang baru ditugaskan di Manggarai awalnya merasa canggung terhadap praktik persembahan darah di *compang* dan penggunaan benda magis di rumah tangga. Namun, setelah berdialog dengan tetua adat, mereka mulai memahami bahwa tindakan tersebut bukanlah bentuk penyembahan berhala, melainkan simbol kasih, solidaritas, dan permohonan keselamatan. Pendekatan pastoral ini sejalan dengan prinsip *subsidiarity of faith* yang ditekankan oleh Federasi Konferensi Uskup Asia (FABC Papers No. 81, 2005), yaitu bahwa otoritas religius Gereja sebaiknya menghormati kebijaksanaan spiritual lokal sejauh tidak menyalahi inti iman. Prinsip ini juga menegaskan bahwa iman Kristen tidak dapat diimpor secara utuh tanpa melalui proses penafsiran dan negosiasi kultural.

Dalam praktik sehari-hari, para imam di Manggarai kemudian mencoba menafsir ulang makna persembahan adat agar selaras dengan iman Katolik, tanpa menghapus nilai adatnya. Salah satu contohnya terlihat dalam misa panen yang dirayakan menjelang *Penti*. Dalam misa tersebut, persembahan hasil panen, sirih, dan pinang diletakkan di depan altar, sementara doa syukur dibacakan dalam bahasa Manggarai. Imam mengenakan stola liturgis berwarna merah bata, warna yang juga digunakan dalam ritual adat sebagai lambang darah dan kehidupan. Prosesi ini menunjukkan bahwa inkulturasi bukan sekadar mengganti simbol, tetapi mengubah cara berpikir tentang rahmat. *Pedoman Inkulturasi Liturgi Gereja Katolik Indonesia* (KWI, 2004) menegaskan bahwa inkulturasi tidak

berarti meniru bentuk budaya lokal, melainkan menghidupi nilai-nilainya melalui liturgi yang disesuaikan dengan konteks budaya umat. Dalam konteks Wae Rebo, nilai itu adalah harmoni antara manusia, leluhur, dan alam.

Namun, ketegangan liturgis ini tidak hanya bersifat teologis, tetapi juga sosial. Beberapa warga muda yang bekerja di sektor pariwisata melihat ritual adat sebagai “kuno” dan memilih berfokus pada misa sebagai ekspresi iman yang dianggap lebih modern. Sebaliknya, para tetua adat menganggap bahwa generasi muda mulai kehilangan kepekaan terhadap kesakralan tanah dan makna leluhur. Di sinilah Gereja berperan sebagai ruang mediasi. Dalam homili-homilinya, para imam sering mengaitkan doa Bapa Kami dengan doa leluhur yang diawali dengan penghormatan terhadap bumi, menunjukkan bahwa keduanya berasal dari semangat yang sama: kesadaran akan ketergantungan manusia pada rahmat Tuhan. Ketegangan lintas generasi ini menjadi bagian alami dari proses inkulturasasi yang dinamis dan terbuka terhadap tafsir baru.

Bevans dan Schroeder (2004) menjelaskan bahwa teologi kontekstual selalu bersifat dialogis; ia mendengarkan narasi lokal, sekaligus menafsir ulang Injil dalam bahasa budaya setempat. Dalam konteks Wae Rebo, dialog ini berlangsung secara terus-menerus melalui pertukaran makna antara liturgi Gereja dan ritus adat. Amaladoss (2005) menegaskan bahwa inkulturasasi sejati bukanlah proses asimilasi, tetapi *dialog of life*, perjumpaan dua tradisi spiritual yang saling memperkaya. Gereja belajar tentang imanenitas Tuhan dari adat, sementara adat belajar tentang universalitas rahmat dari Gereja. Proses ini menghasilkan bentuk iman yang tidak seragam, tetapi bersifat reflektif dan partisipatif.

Dalam konteks antropologi agama, pengalaman ini juga menggambarkan *unity in diversity* dalam kekristenan sebagaimana dicatat oleh Cannell (2010). Menurutnya, setiap komunitas Kristen menafsir Injil sesuai dengan sistem nilai dan sejarah lokalnya, tanpa kehilangan identitas Kristiani. Fenomena ini juga sejalan dengan gagasan *experiment in holism* yang diajukan Otto dan Bubandt (2010), bahwa kebudayaan tidak dapat dipahami sebagai kumpulan fragmen, melainkan sebagai sistem makna yang saling menembus. Di Wae Rebo, iman Katolik dan adat Manggarai membentuk sistem makna yang saling memperkuat: liturgi Gereja memperdalam rasa spiritual kolektif, sementara ritus adat meneguhkan rasa kebersamaan dan tanggung jawab ekologis. Dengan demikian, ketegangan antara keduanya bukanlah ancaman, melainkan sumber daya spiritual yang mendorong refleksi dan pertumbuhan iman.

Kontroversi Chinese Rites pada masa Ming–Qing menjadi contoh klasik bagaimana batas antara inkulturasasi dan sinkretisme dinegosiasi. Sun (2024) meneliti bagaimana para misionaris Yesuit menafsir praktik penghormatan leluhur (guishen) bukan sebagai penyembahan berhala, tetapi sebagai ekspresi filial piety yang dapat diintegrasikan dengan iman Katolik melalui konsep dulia, penghormatan, bukan penyembahan. Dialog itu menggambarkan upaya Gereja untuk memahami simbol lokal sebagai jembatan teologis, bukan ancaman dogmatis. Situasi ini paralel dengan hubungan antara altar gereja dan compang di Wae Rebo: keduanya menjadi locus sakral yang menegosiasi antara penghormatan leluhur dan penyembahan ilahi. Inkulturasasi di Tiongkok dan Wae Rebo sama-sama menegaskan bahwa kehadiran Tuhan dapat dipahami melalui simbol-simbol budaya yang menubuhkan iman, asalkan ditempatkan dalam horizon reflektif yang membedakan antara ritus sosial dan teologi keselamatan.

Ritual di Wae Rebo juga memperlihatkan lapisan hermeneutik yang kaya. Ketika umat membawa hasil bumi untuk diberkati di altar, tindakan itu tidak hanya bermakna persembahan, tetapi juga afirmasi bahwa Tuhan bekerja melalui alam dan tangan manusia. Masyarakat percaya bahwa tanah adalah bagian dari tubuh kosmos yang hidup; karena itu, memberi persembahan berarti mengembalikan sebagian rahmat kepada

sumbernya. Dalam liturgi Katolik, tindakan ini diresapi oleh makna Ekaristi: “ambil dan makanlah, inilah tubuh-Ku.” Dalam ritual adat, tindakan serupa berarti “kembalikanlah yang berasal dari bumi kepada bumi.” Dua sistem simbol yang tampak berbeda ini bertemu dalam kesadaran spiritual yang sama: bahwa kehidupan adalah rahmat yang harus dipelihara bersama.

Dengan demikian, ketegangan antara struktur liturgi Katolik dan ritus adat di Wae Rebo merupakan dialektika kreatif yang menumbuhkan iman reflektif dan kontekstual. Ia memperlihatkan bahwa inkulturasikan bukan proyek Gereja semata, melainkan proses sosial yang dijalankan bersama oleh imam, tetua adat, dan umat. Gereja menjadi wadah transisi teologis di mana tradisi universal dan lokal berdialog melalui simbol, bahasa, dan tindakan. Dalam pandangan Rappaport (1999), ritual semacam ini berfungsi sebagai mekanisme pemeliharaan tatanan moral di tengah perubahan sosial. Maka, inkulturasikan di Wae Rebo dapat disebut sebagai “teologi dari bawah” (*bottom-up theology*), sebuah proses di mana umat menjadi subjek refleksi iman, bukan sekadar penerima dogma. Gereja belajar dari adat, dan adat belajar dari Injil. Dari sinilah lahir bentuk religiositas yang fleksibel, reflektif, dan terbuka terhadap perubahan, yang menunjukkan bahwa iman sejati selalu berakar pada dialog dan keterbukaan terhadap dunia.

### 3. Potensi Dialog dan Lahirnya Spiritualitas Inkulturatif

Dialog antara Gereja dan adat di Wae Rebo tidak lahir dari ruang teologis formal, melainkan tumbuh dalam praktik sehari-hari umat. Seorang ibu rumah tangga menjelaskan bahwa sebelum misa pagi, ia selalu menyalakan dupa kecil di depan foto leluhur dan salib kayu di rumahnya, sambil memanjatkan doa agar anak-anaknya selamat di perjalanan. Tindakan sederhana ini merepresentasikan cara masyarakat Wae Rebo menjembatani dua horizon spiritual: Tuhan yang diimani melalui Katolik dan roh leluhur yang dihadirkan melalui simbol-simbol lokal. Bagi Gereja, tindakan tersebut mungkin tampak sebagai devosi pribadi; namun bagi masyarakat, ia adalah bentuk doa yang menghubungkan dua dunia. Praktik seperti ini membentuk *bridge of affect*, jembatan afektif yang menjadikan iman Katolik berakar dalam tubuh dan keseharian, bukan sekadar dalam ritus liturgis. Di sinilah teologi menjadi pengalaman yang hidup, sebagaimana ditekankan oleh Bevans dan Schroeder (2004), bahwa konteks budaya bukan sekadar latar, tetapi sumber refleksi teologis itu sendiri.

Dalam konteks modern, relasi religius di Wae Rebo melibatkan lebih dari sekadar Gereja dan adat. Negara dan pasar menjadi aktor baru yang turut menentukan makna sakralitas. Pemerintah menandai Wae Rebo sebagai “desa wisata budaya,” sementara Gereja menyebutnya “komunitas iman hidup.” Dua label ini membawa konsekuensi yang berbeda: negara mendorong keterbukaan dan akses wisata, sementara Gereja menekankan kesakralan dan pembatasan ruang ritual. Dalam ketegangan inilah adat berperan sebagai mediator. Dalam konteks Wae Rebo, gesekan antara Gereja, adat, dan negara melahirkan sintesis reflektif yang memadukan nilai spiritual, moral, dan ekonomi tanpa kehilangan karakter lokalnya.

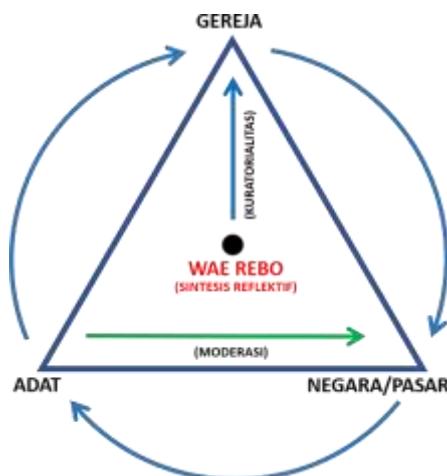
Melalui hukum adat seperti *Wae Lu'u*, masyarakat menetapkan bahwa setiap tamu harus membawa sirih-pinang sebelum memasuki kampung, bukan sekadar sebagai tanda sopan santun, tetapi sebagai perjanjian spiritual yang mengakui kedaulatan ruang sakral. Praktik ini menunjukkan apa yang oleh Henley dan Davidson (2008) disebut *adat as a flexible idiom of negotiation*: adat bukan sistem statis, melainkan bahasa sosial yang mampu menengahi tekanan antara sakralitas dan komodifikasi, antara Gereja dan negara, antara iman dan ekonomi.

Melalui mekanisme tersebut, masyarakat Wae Rebo mempraktikkan apa yang dapat disebut *kuratorialitas budaya*: suatu cara mengatur, memilih, dan menata batas

antara ruang sakral dan ruang publik. Dalam kerangka teologis, praktik ini adalah bentuk spiritualitas reflektif yang menjaga integritas iman di tengah tuntutan modernitas. Gereja mendukung prinsip ini karena melihatnya selaras dengan gagasan *ecological spirituality* yang ditegaskan dalam ensiklik *Laudato Si'* (Paus Fransiskus, 2015): iman tidak hanya mengatur hubungan manusia dengan Tuhan, tetapi juga dengan bumi dan sesama makhluk hidup. Dalam konteks ini, masyarakat Wae Rebo menunjukkan bentuk praksis iman yang konkret, di mana *care for creation* diwujudkan dalam pengelolaan ritual, arsitektur, dan batas ruang religius.

Sebagaimana dijelaskan oleh Perdama (2014), struktur ruang Wae Rebo yang berbentuk lingkaran dengan pusat *compang* dan rumah-rumah *Mbaru Niang* yang mengelilinginya bukan sekadar desain arsitektur tradisional, melainkan representasi kosmologi religius yang menghubungkan manusia, leluhur, dan Tuhan dalam satu tata moral. Dengan demikian, setiap elemen ruang, dari pelataran, altar batu, hingga lintasan menuju kebun, memiliki fungsi liturgis yang memungkinkan dialog terus-menerus antara teologi Katolik dan spiritualitas adat. Mereka mengatur siapa yang boleh mendokumentasikan ritual, kapan wisatawan boleh berkunjung, dan bagaimana hasil ekonomi dibagi secara kolektif untuk menjaga kesetaraan dan keseimbangan kosmos.

Relasi antara Gereja, adat, dan negara/pasar dalam sistem ini dapat divisualisasikan sebagai berikut:



Gambar 1. Hubungan antara Adat-Gereja-Negara/Pasar di Wae Rebo.

Diagram tersebut menggambarkan hubungan tiga kutub kuasa yang terus dinegosiasikan. Gereja berperan sebagai pusat moral universal; adat menjaga keadautan ontologis lokal; negara dan pasar menjadi kekuatan regulatif sekaligus ekonomi. *Magi* berfungsi sebagai jembatan yang mempertahankan keseimbangan afektif antara ketiganya. Sebagaimana dikemukakan oleh Greenwood (2014), praktik magi merupakan bentuk pengetahuan performatif yang menegosiasikan batas antara material dan spiritual melalui tindakan tubuh dan intensi simbolik. Dalam konteks Wae Rebo, fungsi magi semacam ini menjaga kontinuitas afektif antara iman Katolik, kosmologi adat, dan kehidupan domestik, menjadikannya dimensi perawatan spiritual yang halus namun vital.

Sintesis reflektif lahir di ruang dialog ini, bukan dari asimilasi, tetapi dari proses negosiasi yang berkelanjutan. Seperti dijelaskan Otto dan Bubandt (2010), masyarakat semacam ini menjalankan *experiment in holism*, yaitu usaha kolektif untuk mempertahankan kesatuan makna di tengah tumpang tindih sistem nilai dan pengetahuan. Bentuk dialog ini dapat dibandingkan dengan komunitas adat lain di Indonesia:

Tabel 1. Bentuk-Bentuk Inkulturas Teologis pada beberapa Masyarakat Adat di Indonesia

Komunitas	Sistem Kepercayaan	Relasi dengan Agama Formal	Pola Negosiasi	Bentuk Inkulturas Teologis
Toraja	<i>Aluk Todolo</i>	Kristen (Protestan/Katolik)	Komodifikasi ritus <i>Rambu Solo</i> di bawah tekanan wisata	<i>Dualitas representasional</i> antara ritus adat dan liturgi gereja
Baduy	<i>Sunda Wiwitan</i>	Islam dan Negara	Eksklusivitas dan resistensi administratif	<i>Purifikasi spiritual</i> melalui isolasi budaya
Ngada	Adat Mosalaki	Katolik	Pluralisme hukum dan kompromi administratif	<i>Subsidiarity of faith</i> antara imam dan tetua adat
Sumba	<i>Marapu</i>	Katolik/Protestan	Negosiasi pengakuan hukum dan reformasi liturgi	<i>Inkulturas genealogis</i> melalui persembahan leluhur
Wae Rebo	Katolik– Analogisme– Magi	Katolik inkulturalitif	Moderasi dan kuratorialitas heritage	<i>Sintesis reflektif</i> antara altar, <i>compang</i> , dan <i>magi</i>

Tabel ini menunjukkan bahwa pola inkulturas religius di Indonesia tidak seragam. Di Toraja, ritus adat menjadi komoditas wisata; di Baduy, eksklusivitas spiritual menjadi bentuk resistensi; di Ngada, dialog hukum membentuk model *subsidiarity of faith*; di Sumba, Marapu bertransformasi menjadi teologi genealogis; sedangkan di Wae Rebo, inkulturas tampil sebagai *sintesis reflektif* yang menyeimbangkan teologi universal Gereja dengan kosmologi lokal dan pengalaman magi domestik. Pola terakhir ini menunjukkan bentuk *dialog of life* (Amaladoss, 2005), yaitu perjumpaan iman yang berlangsung melalui kehidupan sehari-hari, bukan sekadar wacana teologis. Masyarakat tidak sekadar “mengadopsi” Katolik, tetapi menafsirnya kembali dalam bahasa pengalaman mereka sendiri.

Dalam konteks yang lebih luas, praktik semacam ini memperlihatkan spiritualitas yang partisipatif dan ekologis. Rudyansjah dan Auzar (2019) menegaskan bahwa pelestarian ruang sakral di Indonesia selalu berhubungan dengan politik komoditas dan tata kelola ruang religius. Wae Rebo berhasil menjaga keseimbangan itu melalui prinsip kuratorial yang berbasis iman, bukan pasar. Madsen (2012) menyebut bentuk ini sebagai *spiritual creativity*, kreativitas religius yang lahir dari pertemuan antara tradisi dan globalisasi. Gereja, adat, dan negara di Wae Rebo membentuk relasi tripolar yang diatur bukan oleh dominasi, tetapi oleh proses moderasi yang memadukan iman, hukum, dan ekonomi dalam satu kesatuan kosmos.

Dalam masyarakat Melanesia, Barker (2014) dan Robbins (2014) menunjukkan bahwa kekristenan tidak diterima secara pasif, tetapi direkonstruksi melalui “secondary conversion”, proses ketika iman global diterjemahkan ulang oleh komunitas lokal. Di Papua Nugini, umat menciptakan bentuk liturgi yang menekankan partisipasi komunal, nyanyian bahasa daerah, serta simbol adat seperti daun sagu atau kulit kerang dalam misa. Gereja memberi ruang bagi umat untuk menjadi subjek teologis, bukan sekadar objek misi. Pola ini sejajar dengan praktik di Wae Rebo, di mana imam dan tetua adat

bernegosiasi dalam semangat subsidiarity of faith, otoritas religius diturunkan ke tingkat komunitas agar iman terwujud dalam kebersamaan sehari-hari. Baik di Melanesia maupun Manggarai, inkulturasi terjadi melalui kreativitas spiritual yang reflektif: Gereja belajar dari adat sebagaimana adat belajar dari Injil, dan keduanya membentuk harmoni baru tanpa meniadakan perbedaan ontologisnya.

Dengan demikian, dialog antara Gereja dan adat di Wae Rebo melampaui kategori “sinkretisme” yang seringkali reduksionis. Ia adalah bentuk spiritualitas inkultural yang hidup, yang mengakui pluralitas tanpa kehilangan kesetiaan pada iman. Seperti dinyatakan oleh Cannell (2010) dan Robbins & Schieffelin (2016), kekristenan global selalu berwajah jamak, diterjemahkan, dinegosiasikan, dan dihidupi secara berbeda di setiap konteks. Sebagaimana dikemukakan juga oleh Sugirtharajah (2012), tugas teologi Asia bukanlah menolak tradisi Kristen universal, melainkan menafsirkan Tuhan dalam horizon pengalaman kolonial dan spiritualitas lokal. Dalam hal ini, praktik inkultural di Wae Rebo dapat dibaca sebagai proses *postcolonialising God*, di mana iman Katolik yang semula berakar di Barat diwujudkan kembali dalam tubuh, bahasa, dan ritual masyarakat adat Manggarai. Dalam wajah lokal itulah iman memperoleh vitalitasnya. Maka, Wae Rebo tidak hanya menjadi laboratorium antropologi agama, tetapi juga ruang teologi praksis, di mana manusia, leluhur, dan Tuhan berjumpa dalam dialog yang terus-menerus diperbarui oleh kehidupan itu sendiri.

#### **4. Pluralisme Hukum, Politik Heritage, dan Theology of Place dalam Sintesis Reflektif**

Fenomena *sintesis reflektif* di Wae Rebo tidak semata menunjukkan kemampuan masyarakat dalam merawat koeksistensi antara Gereja, adat, dan magi, tetapi juga mengandung lapisan relasi kuasa yang lebih kompleks, terutama pada tataran hukum, ruang, dan teologi. Dalam pandangan pluralisme hukum, sebagaimana dikemukakan oleh Griffiths (1986), masyarakat tidak pernah hidup di bawah satu sistem hukum tunggal, melainkan berada dalam jaringan norma-norma yang saling berkontestasi dan berinteraksi. Di Wae Rebo, sistem hukum Gereja Katolik, adat Manggarai, dan negara beroperasi berdampingan, masing-masing mengklaim legitimasi atas ruang sakral seperti *compang*, *Mbaru Niang*, serta tata aturan mengenai pariwisata dan ritual komunal. Namun yang menarik, masyarakat setempat tidak menempatkan sistem-sistem tersebut dalam relasi oposisi, melainkan mengelolanya secara *kuratorial*, memilah, menegosiasikan, dan menyesuaikan setiap norma berdasarkan konteks moral dan ekologi lokal.

Praktik *kuratorialitas hukum* ini menunjukkan bahwa masyarakat Wae Rebo memiliki kesadaran normatif yang dinamis. Mereka memahami hukum adat bukan sebagai artefak masa lalu, melainkan sebagai sistem hidup yang senantiasa diperbarui melalui praktik ritual dan refleksi sosial. Sebagaimana dikemukakan oleh Von Benda-Beckmann dan Turner (2017), pluralisme hukum harus dipahami sebagai *governance in practice*, yaitu proses sosial di mana berbagai sistem hukum terus dinegosiasikan dalam ruang kehidupan sehari-hari. Dalam kasus Wae Rebo, negosiasi tersebut tampak dalam keputusan bersama mengenai siapa yang boleh memimpin doa di *compang*, kapan misa lapangan dapat dilakukan, dan bagaimana batas antara ritual sakral dan kegiatan wisata dijaga. Proses ini menegaskan bahwa hukum adat dan hukum Gereja tidak berjalan secara paralel, melainkan saling bertaut sebagai ekspresi iman yang kontekstual. Gereja memberikan dimensi moral universal, sementara adat menghadirkan konteks lokal yang meneguhkan rasa kedaulatan spiritual masyarakat.

Arizona dan Cahyadi (2013) menambahkan bahwa gerakan masyarakat adat di Indonesia sering menjadikan pluralisme hukum sebagai ruang perjuangan untuk

mempertahankan *kedaulatan normatif* terhadap tekanan hukum negara. Dalam kerangka ini, masyarakat adat Wae Rebo bukan hanya bernegosiasi dengan Gereja dan pemerintah, tetapi juga mengartikulasikan hak mereka atas ruang sakral sebagai bagian dari hak budaya yang diakui oleh hukum nasional dan internasional. Relasi ini menegaskan bentuk *subsidiarity of faith*, di mana otoritas religius Gereja dan otoritas adat saling melengkapi tanpa menghapus satu sama lain. Negosiasi ini menciptakan bentuk iman yang tidak sekadar mengadaptasi liturgi Katolik ke dalam adat, tetapi mengontekstualisasikan iman itu dalam horizon spiritual yang bersifat ekologis, genealogis, dan politis.

Dimensi ini kemudian bersinggungan langsung dengan *politik heritage* yang muncul ketika Wae Rebo diangkat sebagai desa wisata budaya. Rudyansjah dan Auzar (2019) menunjukkan bahwa pelestarian warisan budaya di Indonesia sering kali menimbulkan kontestasi baru antara nilai spiritual dan nilai ekonomi. Di Wae Rebo, masyarakat menghadapi dilema serupa: bagaimana menjaga kesakralan *Mbaru Niang* dan *compang* di tengah arus wisatawan yang meningkat? Jawaban masyarakat bukan dengan menolak modernitas, tetapi dengan mengembangkan mekanisme *kuratorialitas heritage*, sebuah strategi sosial untuk mengatur apa yang boleh dilihat dan diakses oleh pengunjung. Prinsip ini memperlihatkan kemampuan masyarakat untuk menegosiasikan logika kapitalisme wisata dengan logika kesakralan adat. *Compang* tidak dijadikan objek tontonan, melainkan tetap diposisikan sebagai pusat orientasi spiritual yang menentukan tata ruang dan etika pengunjung.

Proses ini memperlihatkan bagaimana masyarakat adat Wae Rebo mempraktikkan bentuk *refleksivitas hukum dan spiritual* yang sejalan dengan konsep *adat as a flexible idiom of negotiation* sebagaimana dijelaskan oleh Henley dan Davidson (2008). Adat tidak berfungsi sebagai relik budaya yang kaku, tetapi sebagai bahasa negosiasi yang lentur dan berdaya adaptif. Melalui mekanisme ini, hukum adat dapat berdialog dengan hukum negara dan moralitas Gereja tanpa kehilangan akar kosmologisnya. Hal ini menjadikan *sintesis reflektif* di Wae Rebo sebagai contoh hidup dari “teologi praksis” di mana iman diwujudkan dalam tindakan sosial, bukan sekadar dogma atau ritual.

Lebih jauh, dinamika antara hukum, adat, dan ruang di Wae Rebo dapat dibaca melalui perspektif *theology of place* sebagaimana dikemukakan oleh Allerton (2009). Dalam pandangan ini, tempat tidak sekadar wadah geografis, tetapi entitas spiritual yang menghubungkan manusia dengan yang Ilahi. Bagi masyarakat Wae Rebo, *compang* bukan hanya situs persembahan, melainkan ruang teologis di mana hubungan antara Tuhan, leluhur, dan manusia dijalin. Doa yang dipanjangkan di atas batu-batu *watu pantas* dalam prosesi *Penti* memperlihatkan bagaimana teologi Katolik tentang penebusan dosa diartikulasikan ulang secara kolektif melalui simbolisme lokal. Ketika tetua adat memohon pengampunan bagi seluruh kampung sambil mempersembahkan seekor ayam, tindakan itu memadukan sakramen pengakuan dosa dalam Gereja dengan ritus penyucian adat, menciptakan *ruang teologis bersama* yang mengatasi batas institusional antara altar dan *compang*.

Dalam perspektif ini, lanskap Wae Rebo dapat dipahami sebagai teologi yang diwujudkan dalam bentuk ruang (*spatialized theology*). Masyarakat tidak hanya mempraktikkan iman melalui doa dan misa, tetapi juga melalui tata ruang dan aturan ekologis yang menjaga keseimbangan antara manusia, alam, dan roh leluhur. Descola (2013) menyebut sistem ini sebagai *analogisme*, di mana dunia dipahami sebagai jaringan relasi non-ekuivalen yang saling mengait. Dengan demikian, *compang* berfungsi sebagai “altar ekologis” yang menyatukan dimensi spiritual dan material. Di sinilah iman Katolik dan kosmologi adat bertemu bukan dalam bentuk sinkretisme, melainkan dalam praktik reflektif yang saling memperkaya.

Keterhubungan antara pluralisme hukum, politik heritage, dan teologi ruang menjadikan *sintesis reflektif* Wae Rebo sebagai model alternatif dari inkulturas teologis di Indonesia. Ia memperlihatkan bahwa inkulturas bukan sekadar penerapan simbol adat dalam liturgi, tetapi proses historis yang melibatkan negosiasi hukum, ruang, dan otoritas moral. Gereja, adat, dan negara membentuk *tripolar system of negotiation* yang terus berputar di sekitar simbol *compang* sebagai pusat iman dan hukum. Masyarakat Wae Rebo, melalui praktiknya, mengajarkan bahwa keberagamaan tidak perlu dibingkai dalam dikotomi “tradisi vs modernitas,” melainkan dapat dipahami sebagai proses kreatif yang terus-menerus menegosiasikan batas-batas kesakralan, hukum, dan kehidupan sosial. Dengan demikian, *sintesis reflektif* bukan sekadar kategori analitik, tetapi juga bentuk praksis spiritual yang menjadikan ruang, hukum, dan iman sebagai bagian integral dari keberlanjutan budaya dan teologi lokal.

## Kesimpulan

Penelitian ini menunjukkan bahwa proses inkulturas yang terjadi di Wae Rebo merepresentasikan suatu model sintesis reflektif yang memadukan iman Katolik, adat Manggarai, dan praktik magi dalam konfigurasi sosial, simbolik, dan teologis yang saling menopang. Sintesis ini tidak berlangsung secara harmonis tanpa gesekan, melainkan lahir dari proses negosiasi yang kompleks antara otoritas Gereja, kedaulatan adat, dan kekuatan negara-pasar. Melalui prinsip pluralisme hukum, masyarakat Wae Rebo mampu menata ulang batas kuasa religius dan hukum adat sehingga ritus Katolik dan ritual adat beroperasi secara paralel tanpa saling meniadakan. Dalam konteks politik heritage, desa ini mengembangkan bentuk kuratorialitas reflektif yang menjaga keseimbangan antara komodifikasi pariwisata dan kesakralan ruang ritual, menjadikan pelestarian warisan budaya sebagai tindakan spiritual sekaligus politik. Dari sisi *theology of place*, Wae Rebo menunjukkan bahwa ruang bukan sekadar wadah ibadah, melainkan medium teologis di mana iman, tubuh, dan alam saling berjumpa dalam relasi transenden. Keseluruhan dinamika ini menegaskan bahwa sintesis reflektif di Wae Rebo bukanlah bentuk sinkretisme, melainkan ekspresi teologi kontekstual Asia yang hidup, suatu upaya kreatif masyarakat untuk menghadirkan Tuhan dalam lanskap sosial, ekologis, dan spiritual mereka sendiri, sambil meneguhkan bahwa iman Katolik dapat berakar dalam tanah adat tanpa kehilangan universalitasnya.

## Daftar Pustaka

- Adams, K. M. (2006). *Art as Politics: Re-Crafting Identities, Tourism, and Power in Tana Toraja, Indonesia*. Honolulu: University of Hawai‘i Press.
- Aliyudin, M., Nurdin, A. A., Laksana, A. R., Muslimah, S., & Azis, A. (2020). Sunda Wiwitan: The Belief System of Baduy Indigenous Community, Banten, Indonesia. *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya*, 5(1), 77–95.
- Allerton, C. (2009). Introduction: Spiritual Landscapes of Southeast Asia. *Anthropological Forum*, 19(3), 235–251.
- Amaladoss, M. (1998). *Beyond Inculturation: Can the Many Be One?* Delhi: ISPCK.
- Arizona, Y., & Cahyadi, E. R. (2013). Gerakan Masyarakat Adat dan Pluralisme Hukum di Indonesia. *Jurnal Hukum Ius Quia Iustum*, 20(4), 478–498.
- Asis, M. D. H. (2014). Popular Piety and Liturgical Inculturation in the Philippines: The Wedding of Faith and Culture. *Asian Horizons*, 8(4), 701–718.
- Barker, J. (2014). The One and the Many: Church-Centered Innovations in a Melanesian Society. *Current Anthropology*, 55(S10), S239–S248.
- Bedner, A., & Arizona, Y. (2019). Adat in Indonesian Socio-Legal Scholarship. *The Asia Pacific Journal of Anthropology*, 20(5), 416–435.

- Benussi, M. (2023). Spirit Mediumship and the Ontology of the Negative Unknown. *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, 13(1), 55–76.
- Bevans, S. B., & Schroeder, R. P. (2004). *Constants in Context: A Theology of Mission for Today*. Maryknoll, NY: Orbis Books.
- Descola, P. (2013). *Beyond Nature and Culture* (J. Lloyd, Trans.). Chicago: University of Chicago Press.
- Greenwood, S. (2014). Magic, Ritual, and Witchcraft. *Journal of the American Academy of Religion*, 82(1), 203–208.
- Griffiths, J. (1986). What Is Legal Pluralism? *The Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law*, 24(1), 1–55.
- Henley, D., & Davidson, J. S. (2008). In the Name of Adat: Regional Perspectives on Reform, Tradition, and Democracy in Indonesia. *Modern Asian Studies*, 42(4), 815–852.
- Ingold, T. (2000). *The Perception of the Environment: Essays on Livelihood, Dwelling and Skill*. London: Routledge.
- Luhrmann, T. M. (2004). Metakinesis: How God Becomes Intimate in Contemporary U.S. Christianity. *American Anthropologist*, 106(3), 518–528.
- Perdana, M. R. (2014). Tata Spasial Permukiman Tradisional Manggarai Berdasar Ritual Penti di Wae Rebo. *Ruang: Jurnal Lingkungan Binaan*, 2(2), 115–130.
- Prioharyono, J. E. M. (2012). Kekuasaan Politik dan Adat Para Mosalaki di Nggela dan Tenda, Ende. *Antropologi Indonesia*, 33(3), 180–200.
- Robbins, J. (2004). *Becoming Sinners: Christianity and Moral Torment in a Papua New Guinea Society*. Berkeley: University of California Press.
- Robbins, J. (2006). Anthropology and Theology: An Awkward Relationship? *Anthropological Quarterly*, 79(2), 285–294.
- Robbins, J. (2014). Secondary Conversion and the Anthropology of Christianity in Melanesia. *Archives de Sciences Sociales des Religions*, 165(1), 25–43.
- Rudyansjah, T., & Auzar, A. (2019). Ritual, Heritage, and the Politics of Sacred Landscape. *Jurnal Antropologi Indonesia*, 40(2), 120–138.
- Soeriadiredja, B. (2013). Marapu: Negosiasi Agama dan Adat di Pulau Sumba. *Jurnal Antropologi Indonesia*, 34(2), 122–139.
- Sugirtharajah, R. S. (2012). Postcolonialising God: An Asian Theological Perspective. *Theology Today*, 69(4), 376–389.
- Sun, H. (2024). Dulia or Latria: Revisiting the Catholic Missionaries' View on Chinese Guishen in Late Ming–Early Qing. *Religions*, 15(3), 302.
- Tsing, A. L. (2005). *Friction: An Ethnography of Global Connection*. Princeton: Princeton University Press.
- Vel, J., & Makambombu, A. (2021). Marapu in the Modern State: Negotiating Religion and Recognition in Sumba. *Bijdragen Tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*, 177(3–4), 398–422.
- Von Benda-Beckmann, F., & Turner, B. (2017). Legal Pluralism, Social Theory, and the State. *The Journal of Legal Pluralism*, 49(3), 255–274.
- Von Benda-Beckmann, F., & von Benda-Beckmann, K. (2012). Pluralism, Governance, and the Social Construction of Law. *The Journal of Legal Pluralism*, 44(65), 1–19.