



***Suhato Salaputa* Negeri Hatu Sebagai Arsitektur Etika Lingkungan Berbasis Relasionalitas**

Devins Yonci Walalayo

Magister Filsafat, Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta

walalayodevins16@gmail.com

Abstract

Penelitian ini mengkaji *Suhato Salaputa* — Baileo Negeri Hatu sebagai representasi etika lingkungan berbasis kearifan lokal Maluku di tengah ancaman krisis ekologis dan degradasi tanah adat. Tujuan penelitian adalah mengidentifikasi nilai-nilai ekologis dalam arsitektur, simbolisme, dan praktik sosial Baileo, serta merumuskan relevansinya bagi tantangan kontemporer. Penelitian menggunakan pendekatan kualitatif dengan data dari observasi lapangan, wawancara mendalam dengan tokoh adat, dan studi pustaka. Analisis dilakukan menggunakan perspektif produksi ruang Henri Lefebvre, tofophilia Yi-Fu Tuan, dan harmoni relasional Gottfried Wilhelm Leibniz. Hasil penelitian menunjukkan bahwa Baileo merupakan ruang relasional yang menghubungkan manusia, komunitas, leluhur, dan alam dalam satu kesatuan kosmologis. Nilai-nilai gotong royong, resiprositas, penghormatan terhadap alam, dan tanggung jawab kolektif membentuk model etika lingkungan yang melampaui antroposentrisme. Penambahan tiang Telulutih dan praktik pertukangan tradisional menunjukkan Baileo sebagai ruang terbuka terhadap perubahan tanpa kehilangan prinsip relasionalitasnya. Di tengah ancaman alih fungsi tanah adat, praktik *bore*, dan krisis kesakralan ruang di Maluku Tengah, khususnya Negeri Hatu, temuan ini menawarkan kontribusi bagi etika lingkungan kontemporer berbasis kearifan lokal. Baileo adalah kaka dan ari-ari yang tidak bisa ditinggalkan — menjaganya berarti menjaga identitas dan relasi dengan alam.

Kata kunci: *Suhato Salaputa*; Baileo; etika lingkungan; relasionalitas; kearifan lokal; masyarakat adat.

Pendahuluan

Krisis lingkungan hidup merupakan salah satu tantangan paling serius yang dihadapi umat manusia pada abad ke-21. Berbagai laporan internasional menunjukkan bahwa dunia sedang mengalami krisis ekologis yang saling berkaitan, mulai dari perubahan iklim, hilangnya keanekaragaman hayati, degradasi

ekosistem, hingga pencemaran lingkungan yang semakin masif. Laporan *United Nations Environment Programme* (UNEP) per 2025 menegaskan bahwa dunia kini menghadapi krisis lingkungan besar yang saling berkaitan dan semakin parah. Pemanasan global dipastikan mencapai 2,3–2,5 °C pada akhir abad ini. Target aman 1,5°C terancam

terlampaui dalam 10 tahun ke depan, disertai cuaca ekstrem, kekeringan, dan banjir yang semakin sering terjadi¹. Krisis tersebut tidak hanya mengancam keberlangsungan spesies lain, tetapi juga mengganggu stabilitas sosial, ekonomi, dan budaya manusia. Berbagai upaya teknologis dan kebijakan lingkungan telah dilakukan untuk mengurangi laju kerusakan tersebut, namun hasilnya masih belum memadai. Kondisi ini menunjukkan bahwa persoalan lingkungan tidak semata-mata bersifat teknis, melainkan juga berkaitan dengan cara manusia memahami dan memosisikan dirinya dalam relasi dengan alam. Oleh karena itu, upaya mengatasi krisis ekologis membutuhkan perubahan yang lebih mendasar pada tingkat nilai, etika, dan pandangan hidup manusia terhadap lingkungan.

Dalam konteks Indonesia, persoalan ekologis menunjukkan gejala yang tidak kalah mengkhawatirkan. Laporan Tinjauan Lingkungan Hidup Indonesia tahun 2025 mencatat meningkatnya laju deforestasi, ekspansi pertambangan, alih fungsi lahan, pencemaran wilayah pesisir, serta meningkatnya frekuensi bencana ekologis seperti banjir dan tanah longsor.² Kerusakan

lingkungan tersebut tidak hanya berdampak pada menurunnya kualitas ekosistem, tetapi juga mengancam keberlanjutan kehidupan masyarakat yang bergantung langsung pada sumber daya alam. Berbagai kebijakan pembangunan yang berorientasi pada pertumbuhan ekonomi sering kali menempatkan alam sebagai objek eksploitasi yang dapat dimanfaatkan tanpa batas. Akibatnya, hubungan antara manusia dan lingkungan semakin didominasi oleh logika pemanfaatan dan penguasaan. Fenomena ini memperlihatkan bahwa akar persoalan lingkungan tidak dapat dilepaskan dari paradigma yang menempatkan manusia sebagai pusat dan ukuran utama bagi seluruh nilai kehidupan.³

Dalam kajian etika lingkungan, paradigma tersebut dikenal sebagai antroposentrisme. Pandangan ini menempatkan manusia sebagai entitas yang memiliki kedudukan istimewa dibandingkan unsur-unsur alam lainnya, sehingga nilai alam sering kali ditentukan berdasarkan manfaatnya bagi kepentingan manusia.⁴ Berbagai pemikir etika lingkungan kontemporer mengkritik paradigma tersebut karena dianggap sebagai salah satu penyebab utama krisis ekologis global. Sebaliknya,

¹ United Nations Environment Programme, *Our Planet. Our Purpose: UNEP Annual Report 2025* (2026), 10–11, <https://doi.org/10.59117/20.500.11822/49244>.

² Adam Kurniawan et al., *Melanjutkan Tersesat, Atau Kembali Ke Jalan Yang Benar Untuk Kedaulatan Bangsa Dan Lingkungan Hidup Yang Lebih Baik*, ed. Mukri Friatna, *Environmental Outlook 2025* (Jakarta Selatan: Eksekutif Nasional WALHI, 2025), 28–33.

³ Nigel Thrift and Shaun French, “The Automatic Production of Space,” *Ransactions of the Institute of British Geographers* 27, no. 3 (2002): 310, <https://www.jstor.org/stable/3804486>.

⁴ Val Plumwood, *Environmental Culture: The Ecological Crisis of Reason*, *Environmental Philosophies Series* (London ; New York: Routledge, 2002), 17–18.

berkembang berbagai pendekatan yang menekankan keterhubungan, tanggung jawab, dan relasi timbal balik antara manusia dan alam.⁵ Dalam diskursus masyarakat adat kontemporer, hubungan manusia dengan alam tidak dipahami sebagai relasi antara subjek dan objek, melainkan sebagai hubungan kekerabatan dan saling ketergantungan. Perspektif ini tampak dalam berbagai kajian tentang etika lingkungan masyarakat adat yang menekankan prinsip perawatan (*caretaking*), tanggung jawab antargenerasi, serta penghormatan terhadap nilai intrinsik alam. Pemikiran semacam ini semakin mendapat perhatian karena dinilai menawarkan alternatif etis terhadap paradigma pembangunan yang eksploitatif.

Salah satu sumber penting bagi pengembangan etika lingkungan adalah kearifan lokal yang hidup dalam masyarakat adat. Berbagai penelitian menunjukkan bahwa masyarakat adat memiliki sistem pengetahuan ekologis yang dibangun melalui pengalaman panjang dalam berinteraksi dengan lingkungan sekitarnya.⁶ Pengetahuan tersebut tidak hanya diwujudkan dalam aturan adat, tetapi juga

termanifestasi dalam ritual, tata ruang, arsitektur, serta praktik pengelolaan sumber daya alam yang diwariskan secara turun-temurun.⁷ Di Maluku, salah satu bentuk kearifan lokal yang paling dikenal dalam pengelolaan sumber daya alam adalah *sasi*. *Sasi* merupakan sistem pengelolaan sumber daya alam berbasis adat yang melarang pemanfaatan hasil alam tertentu dalam kurun waktu tertentu — baik di laut, sungai, maupun hutan.⁸ Praktik ini mengatur waktu panen, melindungi area tangkapan ikan, dan secara kolektif menjaga keseimbangan ekosistem. *Sasi* bukan sekadar aturan teknis; ia adalah ekspresi kesadaran bahwa alam memiliki kemampuan pulih yang harus dihormati dan bahwa manusia bukanlah pemilik tunggal atas sumber daya yang ada. Dalam konteks Negeri Hatu, aturan serupa dikenal dengan nama *Tanah Heu* — seperangkat aturan adat yang mengatur hubungan masyarakat dengan hutan, laut, dan seluruh elemen alam di sekitarnya.

Ancaman terhadap *Tanah Heu* — aturan adat masyarakat Hatu dalam menjaga alam — juga semakin kompleks. Praktik penggunaan *bore* (sebutan lokal untuk racun) untuk menangkap

⁵ Robin Wall Kimmerer, “The Covenant of Reciprocity,” in *The Wiley Blackwell Companion to Religion and Ecology*, 1st ed., ed. John Hart (Wiley, 2017), 370–72, <https://doi.org/10.1002/9781118465523.ch26>.

⁶ Harisan Boni Firmendo, “Kearifan Lokal Sistem Kekerabatan Dalihan Na Tolu Dalam Merajut Harmoni Sosial Di Kawasan Danau Toba,” *Aceh Anthropological Journal* 5, no. 1 (April 2021): 16, <https://doi.org/10.29103/aaj.v5i1.4613>; Anita Khumairoh et al., “Etika Lingkungan Dan Kearifan Lokal:

Menjaga Harmoni Alam Di Setu Babakan,” *Venus: Jurnal Publikasi Rumpun Ilmu Teknik* 3, no. 3 (June 2025): 204–14, <https://doi.org/10.61132/venus.v3i3.958>.

⁷ Ashadi, *Kearifan Lokal Dalam Arsitektur* (Jakarta: UMJ Press, 2018), 9–11.

⁸ Dieter Bartels, *DI Bawah Naungan Gunung Nunusaku: Muslim-Kristen Hidup Berdampingan Di Maluku Tengah Jilid I: Kebudayaan*, trans. Frans Rijoly (Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia (KPG), 2017), 215.

ikan di sungai dan laut mengancam kelestarian ekosistem perairan yang selama ini dijaga melalui mekanisme sasi. Generasi muda yang semakin jarang menggunakan bahasa daerah dalam percakapan sehari-hari menunjukkan gejala memudarnya pengetahuan dan keterlibatan dalam praktik adat. Fenomena ini bukan sekadar persoalan pelestarian bahasa atau budaya, melainkan krisis eksistensial yang mengancam keberlanjutan sistem pengetahuan ekologis yang diwariskan secara turun-temurun.

Dalam perspektif ini, budaya dan lingkungan tidak dipahami sebagai dua entitas yang terpisah, melainkan sebagai satu kesatuan relasional yang saling membentuk. Hubungan timbal balik antara manusia dan alam bahkan sering dipahami sebagai hubungan moral yang didasarkan pada rasa syukur, tanggung jawab, dan saling ketergantungan. Karena itu, kearifan lokal tidak hanya penting sebagai warisan budaya, tetapi juga sebagai sumber refleksi etis yang relevan untuk menjawab tantangan ekologis masa kini. Gagasan mengenai resiprositas dan relasionalitas ekologis ini banyak dibahas dalam kajian-kajian mutakhir tentang etika lingkungan dalam masyarakat adat.

Dalam konteks Maluku, salah satu aksentuasi budaya yang menyimpan kekayaan nilai

ekologis tersebut adalah Baileo. Secara umum, Baileo dikenal sebagai rumah adat atau balai pertemuan masyarakat yang berfungsi sebagai pusat musyawarah, ritual, pengambilan keputusan adat, serta pemeliharaan identitas kolektif.⁹ Namun, Baileo tidak hanya memiliki fungsi sosial dan budaya. Struktur arsitektur, pemilihan material bangunan, tata ruang, simbolisme tiang, hingga praktik-praktik adat yang berlangsung di dalamnya memperlihatkan pandangan hidup tertentu tentang hubungan manusia dengan alam. Di Negeri Hatu, Kecamatan Tehoru, Kabupaten Maluku Tengah, Baileo masih dipertahankan dalam bentuk aslinya. Seluruh komponen bangunan memanfaatkan material alami yang berasal dari lingkungan sekitar, sementara proses pembangunan dan pemeliharaannya tetap mengikuti aturan adat yang diwariskan oleh leluhur. Kondisi ini menjadikan Baileo Negeri Hatu sebagai ruang penting untuk membaca bagaimana nilai-nilai ekologis diproduksi, dipelihara, dan diwariskan dalam kehidupan masyarakat adat.

Kajian mengenai Baileo sebenarnya telah dilakukan oleh sejumlah peneliti. Siwalette, Pelupessy, dan Malawat menempatkan Baileo sebagai ruang sosial bagi masyarakat adat.¹⁰ Salhuteru menyoroti aspek arsitektural Baileo

⁹ Frank L. Cooley, *Ambonese Adat: A General Description*, Cultural Report Series 10 (Yale University South-east Asia Studies New Haven, Conn., 1962), 71.

¹⁰ Richard K. Siwalette, Pieter J. Pelupessy, and Abdul R. Malawat, "Ruang Sosial Pada Baileo Adat Di Negeri Allang," *Komunitas: Jurnal Ilmu Sosiologi* 3, no. 1 (2020): 1–13.

sebagai warisan budaya Maluku.¹¹ Dandirwalu dan Qodim mengkaji peran Baileo sebagai model perdamaian antara komunitas Muslim dan Kristen di Maluku.¹² Sementara itu, Ayhuan, Souisa, dan Hukubun melihat relasi antara alam dan Baileo dari perspektif teologi.¹³ Meskipun memberikan kontribusi penting, penelitian-penelitian tersebut umumnya masih berfokus pada dimensi sosial, budaya, arsitektural, dan religius – lebih dalam bentuk deskriptif. Dimensi ekologis Baileo sebagai sistem etika yang mengatur hubungan manusia dengan alam belum banyak dibahas secara mendalam. Dengan demikian, masih terdapat ruang kajian untuk memahami bagaimana struktur ruang, simbolisme arsitektur, dan praktik sosial yang berlangsung di Baileo merepresentasikan pandangan etis tentang lingkungan hidup.

Urgensi pembacaan ekologis terhadap Baileo tidak hanya bersifat akademis, melainkan juga merespons krisis nyata yang dihadapi masyarakat adat Maluku Tengah saat ini. Sejak tahun 2023 hingga awal tahun 2025,

masyarakat Seram Bagian Selatan¹⁴ dan Seram Bagian Utara¹⁵ menghadapi ancaman serius terhadap tanah ulayat mereka melalui aktivitas pemasangan pal batas oleh Badan Pengelolaan Kawasan Hutan (BPKH) yang berlangsung tanpa transparansi dan tanpa dialog yang memadai dengan masyarakat adat. Pal batas tersebut masuk ke dalam kawasan hutan produksi yang selama ini dikelola secara turun-temurun oleh masyarakat adat, sehingga berpotensi menyabotase hak-hak tradisional mereka atas tanah dan sumber daya alam. Di Kecamatan Tehoru dan Telutih, desa-desa adat menyuarkan protes melalui serangkaian aksi adat. Negeri Hatu menjadi bagian dari gerakan penolakan ini, memperlihatkan bahwa masyarakat adat tidak tinggal diam dalam menghadapi ancaman terhadap tanah leluhur mereka.

Baileo Suhato Salaputa sendiri, pada saat penelitian ini dilakukan, masih dalam tahap persiapan pembangunan kembali. Namun, survei lapangan menunjukkan bahwa lokasi yang saat ini ditempati sudah tidak lagi

¹¹ Marlyn Salhuteru, “Rumah Adat Baileo Di Kecamatan Saparua Kabupaten Maluku Tengah,” *Kapata Arkeologi: Jurnal Of Archeology and Culture* 11, no. 1 (2015): 11–20, <https://doi.org/10.24832/kapata.v11i1.278>.

¹² Resa Dandirwalu and Husnul Qodim, “Baileo as a Peace Model for Christian and Muslim Communities in Maluku,” *HTS Teologiese Studies / Theological Studies* 77, no. 3 (June 2021), <https://doi.org/10.4102/hts.v77i3.6529>.

¹³ Vilma Vielda Ayhuan, Nancy Novitra Souisa, and Monike Hukubun, “Alam Sebagai Baileo Kehidupan: Suatu Kajian Teologi,” *Arumbae: Jurnal Ilmiah Teologi Dan Studi Agama* (Ambon, Maluku) 3, no. 2 (2021):

123–39, <https://doi.org/DOI:%20https://doi.org/10.37429/arumbae.%20v3i2.702>.

¹⁴ Redaksi, “Tancap Pal Batas Penataan Kawasan Hutan Tanpa Izin, Masyarakat Adat di Kecamatan Tehoru ‘Kecam’ Tindakan BPKH,” *TitaStory*, March 7, 2023, <https://titastory.id/tancap-pal-penataan-kawasan-hutan-tanpa-izin-masyarakat-adat-di-kecamatan-tehoru-kecam-tindakan-bpkh/re>

¹⁵ AMAN, “Masyarakat Adat Manusela-Maraina Tolak Penetapan Batas Taman Nasional Di Kawasan Wilayah Adat,” accessed July 7, 2026, <https://aman.or.id/news/read/2389>.

memadai. Pembangunan rumah-rumah di sekitar Baileo, termasuk sebuah kios yang membangun fasilitas MCK di dekat wilayah Baileo, diakui oleh para tetua adat sebagai pelanggaran terhadap kesakralan ruang adat. Ketua adat dari Mata Rumah Timanoyo, AT, menyatakan bahwa kondisi ini sangat tabu dan melanggar aturan adat yang telah dijaga selama bergenerasi. Tantangan terbesar yang dihadapi masyarakat saat ini adalah wacana pemindahan Baileo ke lokasi lain — sebuah pilihan yang memicu pertanyaan mendasar: apakah pemindahan fisik justru akan menurunkan marwah dan makna sakral Baileo itu sendiri?

Dengan demikian, penelitian ini tidak sekadar membaca Baileo sebagai artefak masa lalu atau bangunan adat yang layak dilestarikan. Penelitian ini merupakan upaya untuk memahami Baileo sebagai respons kritis terhadap krisis ekologis dan sosial yang dihadapi Maluku kontemporer, serta sebagai model hidup yang menawarkan jalan keluar dari kebuntuan paradigma antroposentris yang eksploitatif. Melalui pembacaan terhadap arsitektur, simbolisme, dan praktik sosial yang berlangsung di dalamnya, penelitian ini berargumentasi bahwa Baileo menyimpan seperangkat nilai etis yang relevan tidak hanya bagi masyarakat Negeri Hatu, tetapi juga bagi upaya membangun hubungan yang lebih berkelanjutan antara manusia dan alam di tengah krisis Antroposen.

Berangkat dari kekosongan tersebut, tulisan ini bertujuan untuk mengkaji Baileo Negeri Hatu sebagai representasi etika lingkungan berbasis kearifan lokal. Untuk mengungkap dimensi etis ekologis tersebut, penelitian ini menggunakan perspektif produksi ruang Henri Lefebvre, konsep toponimia dan place-making Yi-Fu Tuan, serta gagasan harmoni relasional Gottfried Wilhelm Leibniz (2014) sebagai perangkat analisis. Melalui pendekatan tersebut, artikel ini menunjukkan bahwa Baileo menghadirkan kosmologi relasional yang melampaui cara pandang antroposentris dan menawarkan kontribusi penting bagi pengembangan etika lingkungan kontemporer.

Metode Penelitian

Penelitian ini menerapkan pendekatan kualitatif dengan rancangan deskriptif-interpretatif untuk menggali nilai-nilai etika lingkungan yang terintegrasi dalam Baileo Negeri Hatu, Kecamatan Tehoru, Kabupaten Maluku Tengah. Pemilihan pendekatan kualitatif didasarkan pada kebutuhan untuk menafsirkan makna-makna yang hidup di balik elemen arsitektur, simbolisme, ritus adat, dan relasi masyarakat dengan alam—aspek-aspek yang tidak dapat direduksi menjadi data kuantitatif. Pengumpulan data dilakukan melalui observasi langsung terhadap struktur dan komponen Baileo, serta penelusuran pustaka tentang Baileo, kearifan lokal Maluku, dan etika lingkungan. Observasi lapangan berlangsung dari Desember 2025 hingga awal Januari 2026 di Negeri

Hatu, dengan keterlibatan partisipatif peneliti dalam kegiatan adat serta dialog dengan tokoh-tokoh adat seperti Kapitan dan tetua dari Mata Rumah (Walalayo, Timanoyo, Tehuayo, Lilihata, dan Waerata). Wawancara mendalam digunakan untuk mengeksplorasi proses pembangunan Baileo, makna simbolis tiang dan tata ruang, perubahan praktik adat, serta tantangan kontemporer dalam mempertahankan Tanah Heu dan eksistensi Baileo. Analisis data melalui reduksi, kategorisasi, dan interpretasi makna dilakukan dengan menyortir data berdasarkan relevansi, mengelompokkannya ke dalam tema-tema seperti arsitektur Baileo, kosmologi lokal, relasi manusia-alam, dan praktik pengelolaan lingkungan, kemudian ditafsirkan secara interpretatif untuk mengidentifikasi nilai-nilai etika lingkungan. Kerangka teoretis penelitian ini mengintegrasikan tiga pendekatan: produksi ruang Lefebvre (1991) yang memandang ruang sebagai hasil produksi sosial yang sarat relasi kuasa dan praktik keseharian, topofilia Yi-Fu Tuan (1977) yang menekankan ikatan emosional manusia dengan tempat, serta harmoni relasional Leibniz untuk menjelaskan keterhubungan antar-entitas dalam kosmologi lokal.

Hasil dan Pembahasan

Baileo Negeri Hatu: Arsitektur, Sejarah, dan Kosmologi Lokal

Baileo dikenal luas sebagai balai adat atau rumah adat masyarakat Maluku yang berfungsi sebagai pusat kehidupan sosial, budaya, agama, dan pemerintahan adat. Baileo tidak memiliki bentuk tunggal yang seragam di seluruh wilayah Maluku; keragaman bentuk ini justru menjadi kekhasan budaya setempat. Ada Baileo yang berbentuk bangunan panggung tertutup dan terbuka, ada yang sejajar dengan tanah, hingga ada pula yang berupa susunan batu dengan ruang terbuka.¹⁶

Keragaman ini menunjukkan bahwa konsep Baileo bersifat adaptif, menyesuaikan diri dengan kondisi alam dan kebutuhan budaya masing-masing negeri atau kampung. Sejak masa pemerintahan Belanda, Baileo menjadi bentuk resistensi masyarakat adat. Sebagai balai pertemuan, segala urusan strategi peperangan melawan kolonial dilakukan di dalam baileo.¹⁷ Dalam perkembangannya kemudian, Baileo menjadi artefak kebudayaan di Maluku yang tetap eksis di tengah megahnya bangunan arsitektur bertingkat. Dengan banyaknya dan beragamnya Baileo di Maluku, kajian ini berfokus pada Baileo di Negeri Hatu, Kecamatan Tehoru. Secara visual, desain

¹⁶ Martha Maspaitlla and Jessy Juniuh Hahury, "Peles-tarian Tradisi Lisan Negeri Rutong Pada Era Digital," in *Suara Leluhur Dari Pulau-Pulau* (Yogyakarta: Bening Pustaka, 2025), 23–25.

¹⁷ G. De Vries, "Bij De Berg-Alfoeren Op West-Seran," Book, Amsterdam: Institut Culturele Antropologie, 1927, 777.

Baileo negeri Hatu dapat dilihat pada gambar berikut:

Gambar 1:
Sketsa Baileo Suhato Salaputa, Negeri Hatu



Sumber: Dokumen pribadi Max Walalayo

Tabel 1:
Struktur Tiang Baileo Suhato dan Simbolismenya

No	Tiang	Jenis Kayu	Panjang	Keterangan
1	Tiang Laya'o/ Walalayo (<i>Yolehini Sarataa Pusunia</i>)	Aulayapalo (Langsat Hutan)	5m	Tiang Induk/Tiang Hindu (Tiang Alif), berbentuk Jantung Manusia
2	Tiang Lisa'o/ Timanoyo (<i>Runi Yole Pika Sina</i>)	Asahata/Nisa	9m	Tiang Utama bagian dalam milik Mata rumah Timanoyo, berkedudukan di sebelah Timur sejajar tiang Induk
3	Tiang Hayoto (<i>Nini Yole Tupa</i>)	Asahata	9m	Tiang Utama bagian dalam milik Mata rumah Hayoto, berkedudukan di sebelah Barat sejajar tiang Induk
4	Tiang Tehuayo (<i>Hatu Yutaka</i>)	Nisa	5m	Tiang Utama bagian dalam milik Mata rumah Tehuayo, berkedudukan di sebelah Utara sejajar tiang Induk
5	Tiang Lilihata (<i>Koi Yoma Nisa Hili</i>)	Asahata	5m	Tiang Utama bagian dalam milik Mata rumah Lilihata, berkedudukan di sebelah Timur-Kiri sejajar tiang Timanoyo – sejajar tiang Tehuayo
6	Tiang Waerata	Asahata	5m	Tiang Utama bagian dalam milik Mata rumah Waerata, berkedudukan di sebelah Timur-Kanan sejajar tiang Timanoyo – sejajar tiang Mahu
7	Tiang Mahu (<i>Hulawa</i>)	Asahata	5m	Tiang Utama bagian dalam milik Mata rumah Mahu, berkedudukan di sebelah Selatan sejajar tiang Induk
8	Tiang Wakano	Asahata	5m	Tiang Utama bagian dalam milik Mata rumah Wakano, berkedudukan di sebelah barat-Kiri sejajar tiang Hayoto - sejajar tiang Mahu
9	Tiang Loupika	Asahata	5m	Tiang Utama bagian dalam, simbol Loupika (benteng/pusar pertahanan Negeri Hatu), berkedudukan di sebelah Barat-Kanan sejajar tiang Hayoto – sejajar Tehuayo
10	Tiang Telulutih	<i>Disesuiakan</i>	5m	Tiang Utama bagian dalam, simbol wilayah Telutih, berkedudukan di sebelah tiang induk (ini merupakan tiang tambahan)
11				Lantai/ Poris tempat musyawarah (<i>Silalou</i>)
12				Panggun
13				Loteng Besar (menyimpan salawaku mata rumah)
14				Saiyale (Loteng dibawah loteng)-menyimpan benda-benda atau barang pusaka negeri
15				Kamar Pinamou/Kamar Gadis

Baileo Negeri Hatu yang dikenal dengan nama *Suhato Salaputa* merupakan pusat kehidupan adat masyarakat Negeri Hatu, Kecamatan Tehoru, Kabupaten Maluku Tengah. Dalam kehidupan masyarakat setempat, Baileo tidak dipahami sekadar sebagai bangunan fisik atau balai pertemuan adat, melainkan sebagai representasi identitas kolektif, memori sejarah, dan pandangan hidup yang diwariskan secara turun-temurun.¹⁸ Keberadaannya menempati posisi sentral dalam struktur sosial masyarakat karena hampir seluruh aktivitas adat dilaksanakan di dalam ruang Baileo, mulai dari musyawarah negeri, penetapan sasi, penyelesaian konflik, pelantikan raja, hingga pelaksanaan berbagai ritual adat lainnya. Dalam perjalanan sejarahnya, Baileo *Suhato Salaputa* telah mengalami sembilan kali renovasi.

Sembilan renovasi ini bukan sekadar catatan sejarah, tetapi juga mengungkap ketegangan antara tradisi dan modernitas yang terus berlangsung. Setiap renovasi menjadi momen di mana masyarakat Negeri Hatu harus memutuskan: apakah tetap menggunakan material alami dan metode tradisional, atau mulai mengadopsi material modern seperti paku besi, semen, dan cat? Hingga kini, keputusan konsisten diambil untuk mempertahankan metode tradisional — sebuah

pilihan yang bukan tanpa biaya. Penggunaan kayu *asahata* dan *aulayapalo* semakin sulit karena berkurangnya hutan adat, sementara tenaga kerja sukarela menghadapi tantangan dari generasi muda yang sibuk dengan ekonomi di luar negeri. Namun, justru dalam kesulitan inilah etika lingkungan lokal diuji: apakah masyarakat bersedia membayar harga lebih tinggi — dalam hal tenaga, waktu, dan sumber daya — demi menjaga relasi harmonis dengan alam? Fakta bahwa renovasi ke-9 tetap mempertahankan metode tradisional menunjukkan bahwa nilai-nilai relasionalitas masih cukup kuat untuk melawan arus modernisasi yang pragmatis.

Menariknya, seluruh proses pembangunan dan renovasi tersebut tidak pernah bertumpu pada sistem kontraktor, panitia pembangunan, maupun mekanisme kerja berbasis upah. Masyarakat Negeri Hatu membangun Baileo melalui prinsip gotong royong dan sukarela, di mana seluruh warga mengambil bagian sesuai kemampuan dan tanggung jawab adat masing-masing. Biaya yang dikeluarkan umumnya hanya diperuntukkan bagi kebutuhan konsumsi para pekerja, sementara seluruh bahan bangunan diperoleh langsung dari alam melalui kerja kolektif masyarakat.

Proses pembangunan Baileo diawali dengan pemilihan pohon-pohon yang akan digunakan

¹⁸ Pemerintah Negeri Hatu, “Selayang Pandang Negeri Hatu Kecamatan Tehoru,” Dokumen, preprint, Hatu, 2021, 3–5.

sebagai komponen utama bangunan. Tahapan ini melibatkan tokoh-tokoh adat dari berbagai mata rumah besar seperti Walalayo, Timanoyo, Lilihata, Tehuayo, Mahu, Waerata, Hayoto, dan mata rumah lainnya yang memiliki kedudukan penting dalam struktur adat Negeri Hatu. Sebelum pohon ditebang, terlebih dahulu dilaksanakan ritual adat sebagai bentuk permohonan izin kepada hutan, pohon, dan alam yang menjadi sumber kehidupan masyarakat. Ritual ini bukan semata-mata seremonial belaka. Turner melihat ini sebagai bentuk ikatan solidaritas yang melampaui struktur sosial.¹⁹ Ritual tersebut mencerminkan keyakinan bahwa alam bukan sekadar objek yang dapat dieksploitasi sesuka hati, melainkan mitra kehidupan yang harus dihormati. Penebangan kayu utama dilakukan oleh Kapitan, yakni pemimpin adat yang secara tradisional bertanggung jawab menjaga keamanan dan pertahanan negeri. Dalam konteks pembangunan Baileo, Kapitan memegang peranan simbolik sebagai pelaksana pertama yang membuka proses pembangunan.

Pohon yang akan dijadikan tiang utama memiliki kedudukan istimewa karena melambangkan jantung kehidupan masyarakat. Oleh sebab itu, terdapat pantangan yang harus dipatuhi, yaitu batang kayu tersebut tidak boleh menyentuh tanah setelah ditebang. Seluruh masyarakat secara bersama-sama menjaga dan

mengendalikan arah rebah pohon menggunakan tali sehingga jatuh tepat pada lokasi yang telah disediakan tanpa menyentuh tanah secara langsung. Larangan batang kayu utama menyentuh tanah setelah ditebang bukanlah sekadar pantangan tanpa makna; ia merupakan pengakuan bahwa material alam memiliki martabat yang tidak boleh direndahkan dengan membiarkannya jatuh ke tanah secara kasar. Seluruh proses ini membentuk apa yang dapat disebut sebagai etika kerajinan (*craft ethics*) — sebuah kesadaran bahwa setiap tindakan teknis selalu mengandung dimensi moral dan bahwa tangan manusia yang mengolah kayu pada dasarnya sedang berdialog dengan kehidupan yang lebih besar dari dirinya.

Setelah tiang utama ditebang, proses dilanjutkan dengan pengambilan berbagai komponen bangunan lainnya, termasuk sembilan tiang utama yang melambangkan mata rumah besar di Negeri Hatu. Seluruh material tersebut diangkut menuju negeri melalui mekanisme kerja kolektif yang juga disertai ritual adat. Tidak terdapat tenaga kerja khusus maupun tukang profesional yang ditunjuk secara resmi untuk mengerjakan komponen bangunan. Pengukiran tiang dan pengerjaan ornamen dilakukan oleh anak negeri yang secara sukarela menawarkan tenaga dan keahliannya. Ketika seluruh

¹⁹ Victor Witter Turner, *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*, Symbol, Myth and Ritual Series

(Ithaca (N.Y.): Cornell University Press Cornell Paperbacks, 1991), 123.

komponen telah tersedia, masyarakat kemudian berkumpul untuk melaksanakan prosesi pembangunan. Tahapan ini diawali dengan doa adat yang menandai dimulainya pekerjaan bersama. Setelah doa selesai, seluruh mata rumah menanam tiang masing-masing secara serentak mengikuti satu komando yang diiringi bunyi tifa Cakalele sebagai penanda semangat persatuan dan kebersamaan. Tradisi ini memperlihatkan bahwa Baileo dibangun bukan hanya melalui kerja fisik, tetapi juga melalui kerja sosial yang mengikat seluruh unsur masyarakat dalam satu kesatuan. Lebih dari itu, Tomasello melihat bahwa model seperti ini merupakan reproduksi budaya asli yang merujuk pada *human cognition*.²⁰

Secara arsitektural, Baileo *Suhato Salaputa* memiliki bentuk bujur sangkar dengan ukuran 9×9×9 meter. Angka sembilan memiliki makna simbolik yang penting karena berkaitan dengan identitas Negeri Hatu sebagai bagian dari kelompok Patasiwa dalam pembagian tradisional masyarakat Maluku. Namun, makna angka sembilan tidak berhenti pada simbolisme. Ukuran bujur sangkar 9×9×9 meter secara aplikatif membentuk perilaku sosial yang secara halus meminimalkan hierarki dan dominasi. Denah bujur sangkar dengan sembilan tiang yang saling sejajar meniadakan titik pusat yang dominan; tidak ada

tiang yang lebih menonjol daripada yang lain, sebagaimana tidak ada mata rumah yang lebih tinggi kedudukannya secara spasial. Penempatan tiang Timanoyo di timur dan Hayoto di barat yang sejajar, misalnya, tidak menciptakan dikotomi timur-barat yang hierarkis. Ruang Silalou di tengah menjadi ruang pertemuan yang egaliter, tempat setiap anggota komunitas duduk melingkar tanpa pembedaan status. Dalam praktik musyawarah, keputusan tidak lahir dari otoritas tunggal tetapi dari konsensus kolektif — sebuah proses yang secara fisik difasilitasi oleh tata ruang yang tidak memberikan keistimewaan posisi pada satu pihak. Arsitektur dengan demikian menjadi pengajar bisu yang melatih tubuh dan perilaku masyarakat untuk menghormati kesetaraan — tidak hanya dalam relasi antarmanusia, tetapi juga dalam relasi dengan alam—karena tidak ada satu unsur pun — baik manusia, tiang, maupun elemen alam — yang mendominasi yang lain. Baileo juga memiliki tiga pintu utama yang menghadap ke arah timur, barat, dan utara. Pintu utara memiliki makna khusus karena menghadap ke wilayah negeri lama Hu'u Yamano serta Gunung Hoale yang dianggap sebagai kawasan keramat dalam memori kolektif masyarakat Hatu.

Karakteristik arsitektur Baileo menunjukkan keterhubungan yang kuat dengan lingkungan

²⁰ Michael Tomasello, *The Cultural Origins of Human Cognition*, 4. print (Cambridge, Mass.: Harvard Univ. Press, 2003), 205–7.

alam sekitarnya. Seluruh komponen bangunan menggunakan material lokal seperti kayu hutan, bambu, pelepah sagu kering, daun Sagu, dan serat gamutu yang dianyam menjadi tali pengikat. Tidak ditemukan penggunaan paku besi, semen, maupun beton dalam konstruksi tradisionalnya. Sistem ikatan menggunakan serat gamutu membuat struktur bangunan lebih lentur dan mampu beradaptasi terhadap perubahan cuaca serta tekanan angin laut. Watimena melihat ini sebagai sistem ikat tali poro babi atau kus-kus – sama dengan Baileo di Negeri Yalahatan.²¹ Penggunaan serat gamutu sebagai pengikat bukan sekadar pilihan teknis, melainkan cerminan dari prinsip kelenturan dalam hubungan manusia-alam. Berbeda dengan paku besi yang bersifat kaku dan perlahan merusak serat kayu, ikatan gamutu justru memungkinkan bangunan menyesuaikan diri dengan perubahan suhu dan kelembapan. Dalam metafora yang lebih dalam, ini mengajarkan bahwa manusia tidak boleh memaksakan kehendaknya secara kaku terhadap alam, melainkan harus belajar menyesuaikan diri dengan ritme dan gerak alam itu sendiri.

Dinding yang terbuat dari pelepah sagu kering dan lantai bambu yang dibelah memungkinkan sirkulasi udara berlangsung secara alami. Demikian pula, bentuk panggung yang

digunakan tidak hanya berfungsi sebagai teknik konstruksi, tetapi juga sebagai bentuk adaptasi terhadap kondisi lingkungan pesisir.²² Bahkan dalam proses pemasangan atap, terdapat ritual khusus yang dilakukan oleh Kapitan dan para Malesi (kapitan dari masing-masing mata rumah). Daun Sagu pertama harus dipotong sebelum fajar menyingsing, kemudian dianyam dan dipasang pada sisi timur bangunan bersama satu gram emas yang diletakkan pada bagian atap pertama. Prosesi ini terkait dengan Tiang Timanoyo yang melambangkan cahaya fajar dan terbitnya matahari, sebagai simbol kehidupan, harapan, dan keberlanjutan negeri.

Sebagai pusat kehidupan adat, Baileo juga merepresentasikan prinsip kebersamaan yang hidup dalam semboyan Negeri Hatu, yaitu “*Lali supu lali, hutua supu hutua*” yang berarti susah maupun senang dirasakan bersama-sama. Prinsip tersebut diwujudkan secara konkret melalui keberadaan ruang utama yang disebut Silalou, yakni poris atau ruang luas di bagian tengah Baileo yang digunakan sebagai tempat musyawarah dan berbagai aktivitas adat. Di ruang inilah keputusan-keputusan penting mengenai kehidupan bersama dirumuskan, termasuk penetapan sasi, penyelesaian sengketa, dan pelantikan raja. Semangat kebersamaan juga tampak dalam perkembangan struktur Baileo yang semakin

²¹ L. Wattimena, “Rumah Adat Di Pesisir Selatan Pulau Seram, Maluku Tinjauan Awal Etnoarkeologi,” *Hu-maniora* 26, no. 3 (2014): 270.

²² Ashadi, *Kearifan Lokal Dalam Arsitektur* (Jakarta: UMJ Press, 2018), 32.

inklusif. Ketika jumlah mata rumah yang mendiami Negeri Hatu bertambah, para tokoh adat berinisiatif untuk menyematkan identitas mereka pada arsitektur Baileo. Tiang-tiang bagian luar Baileo yang sebelumnya memiliki nama, dapat diidentifikasi dengan marga-marga yang sebelumnya belum memiliki representasi dalam struktur Baileo. Langkah ini menunjukkan bahwa Baileo tidak hanya berfungsi sebagai simbol tradisi, tetapi juga sebagai ruang yang terus menyesuaikan diri dengan perkembangan komunitas tanpa kehilangan prinsip kesetaraan dan persaudaraan yang menjadi fondasi kehidupan masyarakat Negeri Hatu.

Salah satu bukti paling nyata dari keterbukaan ini adalah penambahan tiang Telulutih. Dalam struktur awal Baileo, tiang ini tidak ada. Ia baru ditambahkan kemudian sebagai pengakuan bahwa Negeri Hatu secara historis berada dalam wilayah adat Telutih dan memiliki tanggung jawab moral untuk merepresentasikan keterhubungan tersebut. Dalam wawancara dengan ATT, seorang kepala adat dari Mata Rumah Tehuayo menjelaskan: "*Tiang itu katong tambah, karena Hatu itu negeri tua di Telutih*" (Tiang itu kami tambah, karena Negeri Hatu adalah negeri tertua di daerah Telutih). Pernyataan ini membuka pemahaman bahwa penambahan tiang bukan sekadar perluasan fisik bangunan, melainkan pengakuan terhadap sejarah, identitas, dan posisi Negeri Hatu di antara komunitas adat

lainnya. Tiang Telulutih menjadi penanda bahwa Baileo tidak berdiri sendiri; ia terhubung dengan wilayah yang lebih luas dan mengakui keberadaan desa-desa adat lain di sekitarnya.

Lebih dari itu, ATT juga menegaskan bahwa hingga saat ini, di antara desa-desa adat di wilayah Telutih, hanya Negeri Hatu yang memiliki Baileo. "*katong sendiri yang punya Baileo di pesisir Telutih ni*" (Hatu adalah satu-satunya negeri yang sejak dahulu memiliki Baileo di pesisir Telutih). Fakta ini menunjukkan bahwa Baileo bukan hanya menjadi pusat kehidupan adat bagi masyarakat Hatu, tetapi juga berfungsi sebagai ruang representasi bagi wilayah adat yang lebih luas. Keberadaan Baileo di Negeri Hatu menempatkan negeri ini dalam posisi sentral secara kultural — sebagai penjaga tradisi, pewaris pengetahuan adat, dan pemelihara relasi dengan komunitas-komunitas di sekitarnya. Tiang Telulutih yang ditambahkan kemudian bukanlah sekadar tambahan struktural, melainkan pengakuan simbolis bahwa Negeri Hatu adalah bagian dari jaringan adat yang lebih besar dan bahwa Baileo terbuka untuk menjadi ruang bersama bagi seluruh komunitas di wilayah Telutih.

Keterbukaan yang terwujud dalam penambahan tiang ini memperlihatkan bahwa Baileo bukanlah bangunan yang tertutup dan eksklusif. Sebaliknya, ia adalah ruang yang terus bergerak, menyesuaikan diri dengan perkembangan komunitas, dan mengakui

keberadaan pihak-pihak lain tanpa kehilangan identitasnya sendiri. Dalam kosmologi lokal, setiap tiang yang ditancapkan ke tanah bukan hanya menopang atap, tetapi juga menancapkan pengakuan bahwa negeri ini adalah bagian dari kesatuan yang lebih besar. Tiang Telulutih, dengan segala makna historis dan simbolisnya, menjadi pengingat bahwa identitas Negeri Hatu tidak pernah statis; ia terus dibentuk dan diperkaya melalui relasi dengan orang lain, dengan wilayah lain, dan dengan sejarah yang selalu hadir dalam setiap keputusan adat. Dalam kerangka Lefebvre, penambahan tiang Telulutih dapat dibaca sebagai momen di mana ruang Baileo diproduksi ulang (*reproduced*) oleh masyarakat untuk merespons perubahan sosial. Ruang tidak lagi semata-mata hasil dari masa lalu, tetapi terus-menerus diciptakan kembali melalui negosiasi antara tradisi dan kebutuhan kontemporer. Tiang Telulutih adalah bukti bahwa Baileo adalah ruang yang hidup, bukan monumen yang beku.

Dari uraian tersebut terlihat bahwa Baileo *Suhato Salaputa* bukan sekadar bangunan adat, melainkan perwujudan konkret dari sejarah, kosmologi, dan sistem sosial masyarakat Negeri Hatu. Seluruh proses pembangunan, bentuk arsitektur, penggunaan material, hingga tata ruang yang menyusunnya memperlihatkan keterhubungan yang erat antara manusia, komunitas, dan alam. Baileo menjadi ruang tempat nilai-nilai tersebut diwujudkan,

dipelihara, dan diwariskan dari satu generasi ke generasi berikutnya, sehingga menjadikannya salah satu ekspresi paling utuh dari kehidupan adat masyarakat Hatu.

Baileo sebagai Ruang Relasional dan Produksi Makna etis Ekologis

Krisis lingkungan yang dihadapi dunia saat ini pada dasarnya bukan hanya persoalan kerusakan fisik alam, tetapi juga krisis cara pandang manusia terhadap lingkungan hidup. Berbagai bentuk eksploitasi sumber daya alam yang berlangsung secara masif memperlihatkan bagaimana alam sering ditempatkan sebagai objek yang keberadaannya semata-mata ditentukan oleh manfaatnya bagi manusia. Dalam kerangka demikian, nilai alam menjadi bersifat instrumental, yakni bernilai sejauh mampu mendukung kepentingan ekonomi, politik, dan pembangunan manusia. Berbeda dengan paradigma tersebut, Baileo *Suhato Salaputa* memperlihatkan suatu cara pandang yang menempatkan manusia, alam, dan komunitas dalam hubungan yang saling terikat. Nilai ekologis dalam Baileo tidak hadir sebagai konsep teoritis yang dirumuskan secara abstrak, melainkan hidup dalam praktik sosial, arsitektur, ritual, dan tata kelola kehidupan masyarakat. Karena itu, Baileo dapat dibaca sebagai suatu model etika lingkungan yang lahir dari pengalaman historis masyarakat adat dalam membangun hubungan yang berkelanjutan dengan alam.

Di balik bentuk arsitekturnya yang sederhana, Baileo menyimpan seperangkat nilai yang membentuk cara masyarakat memahami dirinya, sesama anggota komunitas, dan lingkungan tempat mereka hidup. Seluruh proses pembangunan Baileo, mulai dari pemilihan kayu di hutan, ritual permohonan izin kepada alam, kerja gotong royong antar-mata rumah, hingga penggunaan material alami dalam konstruksinya, menunjukkan bahwa ruang tersebut lahir dari relasi yang kompleks antara manusia dan lingkungan. Dengan demikian, Baileo bukan sekadar ruang yang ditempati manusia, melainkan ruang yang diproduksi dan diberi makna secara terus-menerus melalui praktik sosial, pengalaman kolektif, dan nilai-nilai budaya yang hidup dalam masyarakat Negeri Hatu.

Pemahaman tersebut memiliki kedekatan dengan gagasan Henri Lefebvre yang melihat ruang sebagai hasil produksi sosial. Menurut Lefebvre, ruang tidak pernah bersifat netral atau sekadar wadah bagi aktivitas manusia, tetapi dibentuk melalui relasi sosial, praktik kehidupan sehari-hari, dan sistem makna yang berkembang dalam suatu komunitas.²³ Dalam konteks Negeri Hatu, Baileo lahir bukan dari rancangan seorang arsitek atau keputusan lembaga formal, melainkan dari keterlibatan seluruh masyarakat adat. Tidak adanya sistem

kontraktor, panitia pembangunan, maupun pembagian kerja yang berbasis upah menunjukkan bahwa keberadaan Baileo merupakan hasil produksi sosial yang berakar pada solidaritas komunitas. Setiap mata rumah berpartisipasi dalam proses pembangunan, setiap individu mengambil bagian sesuai kemampuan yang dimiliki, dan seluruh pekerjaan dilaksanakan dalam semangat kebersamaan. Dengan demikian, Baileo menjadi ruang yang tidak hanya dibangun oleh masyarakat, tetapi juga membangun masyarakat itu sendiri melalui pengalaman kolektif yang terus diulang dari generasi ke generasi.

Karakter relasional Baileo tampak secara jelas dalam struktur sembilan tiang utama yang mewakili mata rumah besar di Negeri Hatu. Masing-masing tiang memiliki identitas, fungsi, dan sejarahnya sendiri, tetapi seluruhnya berdiri menopang satu bangunan yang sama. Lefebvre menyebutnya sebagai *representational spaces*. Ini merupakan dimensi paling dalam dan paling subversive. Ruang yang ditulis oleh penghuni melalui ingatan, mimpi, simbol, dan ritual. Di Baileo *Suhato Salaputa*, ruang representasional hidup dalam setiap goresan ukiran yang bukan sekadar dekoratif, melainkan cerita leluhur dan alam hidup dalam nama-nama tiang. Tiang

²³ Henri Lefebvre, *The Production of Space* (Oxford, UK ; Cambridge, Mass., USA: Blackwell, 1991), 68.

Timanoyo melambangkan matahari terbit, tiang utama melambangkan jantung manusia, tiang Tehuayo menunjukkan identitas sebagai batu yang kuat, tiang Loupika melambangkan benteng pertahanan. Ketika tetua adat dan semua masyarakat berkumpul dan menjalankan ritual adat, mereka tidak sedang melakukan ritual kosong. Mereka berdialog dengan alam semesta yang hadir secara konkret di ruang itu. Ruang representasional membuat Baileo menjadi *tempat* di mana langit dan bumi bertemu. Eliade melihat praktik lokal yang diproduksi dalam Baileo merupakan *axis mundi* (pusat dunia) yang menghubungkan langit, bumi dan leluhur. Dalam ruang baileo terlihat juga ruang profan melalui hierofani – manifestasi yang sakral.²⁴ Lebih lanjut, Lefebvre menyebut ruang seperti ini sebagai ruang *diferensial* – ruang yang menolak logika homogenisasi kapitalisme dan negara. Baileo adalah diferensial karena ia tidak bisa digantikan oleh balai pertemuan modern mana pun.

Karakteristik relasionalitas lain juga tampak dalam cara manusia Hatu merajut kehidupannya dengan alam. Dalam seluruh pengambilan bahan bangunan, hakikat realisional itu terlihat jelas. Praktik tersebut menunjukkan bahwa alam tidak dipandang sebagai sumber daya yang dapat diambil secara

bebas tanpa pertimbangan moral. Sebaliknya, alam diperlakukan sebagai bagian dari kehidupan bersama yang memiliki kedudukan penting dalam keberlangsungan komunitas.²⁵ Penggunaan kayu, bambu, daun sagu, pelepah sagu, dan serat *gamutu* (serat hitam pada daun pohon aren) bukan sekadar pilihan teknis, melainkan refleksi kesadaran bahwa bangunan harus tetap berada dalam hubungan yang harmonis dengan lingkungan tempat ia berdiri. Karena seluruh material berasal dari alam dan dapat kembali menyatu dengan alam, Baileo menampilkan bentuk arsitektur yang berupaya menghindari pemisahan antara manusia dan lingkungan.

Dimensi relasional yang paling kuat tampak pada keberadaan ruang Silalou sebagai pusat kehidupan bersama. Silalou tidak hanya berfungsi sebagai ruang musyawarah, tetapi juga sebagai tempat identitas kolektif masyarakat terus diproduksi dan dipelihara. Di ruang inilah berbagai keputusan mengenai kehidupan negeri dirumuskan, termasuk pengaturan pemanfaatan sumber daya alam melalui mekanisme sasi, penyelesaian konflik, serta berbagai ritual adat lainnya. Dengan kata lain, Silalou menjadi ruang tempat nilai-nilai ekologis, sosial, dan moral dipertemukan dalam praktik kehidupan sehari-hari. Di ruang inilah praktik spasial tampak dalam kegiatan teratur:

²⁴ Mircea Eliade, *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion*; [the Groundbreaking Work by One of the Greatest Authorities on Myth, Symbol, and Ritual],

trans. Willard R. Trask, A Harvest Book (San Diego: Harcourt, Brace, 1987), 77–80.

²⁵ A. Sonny Keraf, *Filsafat Lingkungan Hidup*, Filsafat Atma Jaya (Yogyakarta: Kanisius, 2014), 70–72.

rapat adat, musyawarah penentuan waktu *Sasi* laut dan *Sasi* hutan, serta upacara panen, pelantikan Raja. Posisi duduk para kepala keluarga, raja, dan tetua mencerminkan hierarki sosial sekaligus keterbukaan. Lantai panggung yang ditinggikan dan atap daun sagu menciptakan sirkulasi udara alami—sebuah praktik spasial yang tanpa disadari menerapkan arsitektur bioklimatik. Tubuh masyarakat Negeri Hatu telah dilatih oleh ruang Baileo untuk merasakan kesejukan tanpa listrik, duduk bersila dalam durasi panjang, dan mendengar suara alam bersama suara keputusan adat.

Karakteristik relasional dalam Baileo secara sadar melahirkan fondasionalitas etika pada lingkungan secara bersamaan. Disebut fondasional etis karena perilaku manusia dalam membangun dan merawat Baileo mengesampingkan eksploitasi serta sikap semena-mena terhadap alam. Praktik tersebut menunjukkan bahwa pemanfaatan alam selalu ditempatkan dalam kerangka tanggung jawab moral. Alam tidak diperlakukan sebagai benda mati yang dapat dieksploitasi sesuka hati, melainkan sebagai bagian dari kehidupan yang harus dihormati.²⁶ Kesadaran ini juga terlihat dalam aturan adat yang mengatur pemanfaatan sumber daya alam melalui mekanisme sasi dan sejenisnya. Atau dalam aturan adat masyarakat Hatu, disebut *Tanah Heu* (aturan adat untuk

menjaga alam). Pembatasan waktu pengambilan hasil laut dan pelarangan menggunakan bahan adiktif untuk menangkap ikan menunjukkan adanya kemampuan kolektif untuk menahan diri demi menjaga keberlangsungan ekosistem. Dalam perspektif etika deontologis, tindakan tersebut tidak didasarkan pada keuntungan sesaat, melainkan pada kesadaran akan apa yang dianggap benar dan wajib dilakukan demi menjaga keseimbangan kehidupan bersama.

Yu-Fu Tuan memberikan dua prinsip utama untuk memahami ruang. *Space* dan *Place*. *space* merujuk pada ruang abstrak, terbuka, belum bermakna dan *place* merujuk pada tempat yang telah diisi pengalaman, sejarah, dan ikatan batin.²⁷ Baileo Negeri Hatu dalam paradigma etika lingkungan jelas bukan sekadar ruang. Ia adalah *place* par excellence. Proses *place-making* di Baileo berlangsung selama berabad-abad melalui akumulasi pengalaman kolektif. Setiap kelahiran, pernikahan, kematian, keputusan perang atau damai, musim panen dan paceklik, semuanya dicatat pada dinding dan tiang Baileo dalam ingatan tubuh dan ingatan komunitas. Ketika warga memasuki Baileo, ia tidak hanya masuk ke bangunan; ia juga masuk ke lapisan-lapisan waktu yang dihuni oleh leluhurnya. Inilah mengapa aturan menjaga alam di *Tanah Heu*

²⁶ Karlie Alinta Noon, "Indigenous Knowledge Systems and Traditional Practices," *Centre for International Governance Innovation*, Indigenous Cosmic Caretaking and the Future of Space Exploration, 2024, 50.

²⁷ Yi-Fu Tuan, *Space and Place the Perspective of Experience* (London: University of Minnesota Press, 2001), 105–10.

dipatuhi tanpa petugas polisi: merusak alam, tanah, air dan tumbuhan berarti melukai tempat itu sendiri. Jika hendak melebar sedikit ke filsafat Leibniz, kita hendak menyebut Baileo sebagai monad raksasa yang merefleksikan seluruh ekosistem Maluku.²⁸ Menjaga Baileo berarti menjaga alam semesta; merusak Baileo berarti merusak cermin yang memantulkan keteraturan kosmis. Etika lingkungan yang ditawarkan Baileo bukan etika kuantitatif (untung-rugi) dan bukan etika imperatif yang abstrak (kamu wajib). Ia adalah etika ontologis: tindakan menjaga alam muncul secara spontan karena manusia, alam, dan bangunan bersama-sama membentuk satu harmoni monadologis yang tak terpisahkan.

Dalam perspektif ini, Baileo sejatinya merupakan arsitektur tubuh dan perilaku manusia di Negeri Hatu. Dalam arsitekturnya, terkandung undangan resmi dan legal secara adat tentang apa yang oleh Tuan disebut *topofilia* (cinta terhadap tempat).²⁹ Bagi masyarakat Negeri Hatu, *topofilia* terhadap Baileo diwujudkan dalam tindakan konkret: mereka sukarela memperbaiki atap Baileo yang bocor, melarang penggunaan paku besi dalam renovasi, menolak membeli setiap bahan bangunan. *Topofilia* menciptakan kewajiban moral yang tidak perlu dirumuskan dalam pasal-pasal; ia sudah meresap dalam daging

dan darah. Inilah kekuatan etika lingkungan berbasis tempat. Lebih jauh, *topofilia* di Baileo memperluas lingkaran kepedulian hingga melampaui manusia. Warga Hatu mencintai Baileo bukan hanya karena di situlah mereka bermusyawarah, tetapi juga karena tiang-tiangnya terbuat dari kayu yang tumbuh di hutan adat—hutan yang juga mereka cintai. Cinta terhadap Baileo tak terpisahkan dari cinta terhadap hutan, mata air, dan laut. Etika lingkungan yang kokoh, demikian Tuan mengisyaratkan, harus dimulai dari pembentukan *topofilia*, bukan dari ancaman denda. Baileo adalah sekolah *topofilia* yang telah beroperasi selama ratusan tahun.

Kesaksian para tetua adat memperkuat hal ini. Ketika penulis bertanya kepada AT, seorang kepala adat dari Mata Rumah Timanoyo, mengenai apa yang ingin disampaikan Baileo kepada generasi muda jika ia dapat berbicara, beliau menjawab: "*Lihat beta, jang kas tinggal beta*" (Lihat saya, jangan tinggalkan saya). Jawaban yang sama juga diungkapkan oleh MW, seorang pemuka adat Negeri Hatu, yang mengatakan bahwa Baileo seperti kakak atau plasenta yang lahir bersama manusia sejak lahir. "*Baileo itu kaka, ari-ari (plasenta) katong yang keluar sama-sama saat lahir,*" ucap MW.

Pernyataan ini menunjukkan bahwa relasi masyarakat Hatu dengan Baileo bersifat

²⁸ Lloyd Strickland, ed., *Leibniz's Monadology: A New Translation and Guide* (Edinburgh: Edinburgh university press, 2014), 50.

²⁹ Tuan, *Space and Place the Perspective of Experience*, 120.

genealogis dan emosional — Baileo tidak sekadar dipahami sebagai bangunan yang 'digunakan' untuk keperluan adat, tetapi sebagai entitas hidup yang memiliki kedudukan setara dengan anggota komunitas. Dalam kosmologi lokal, Baileo adalah bagian dari keluarga besar (mata rumah) yang harus dihormati, dirawat, dan tidak boleh ditinggalkan. Ungkapan "*lihat beta, jang kas tinggal beta*" — yang diucapkan AT seolah-olah Baileo sendiri yang berbicara — menunjukkan bahwa meninggalkan Baileo (baik secara fisik maupun makna) bukan sekadar kehilangan bangunan, melainkan pengkhianatan terhadap ikatan primordial yang telah terbangun sejak lahir. MW menegaskan hal ini dengan mengatakan bahwa Baileo adalah "ari-ari/plasenta katong yang keluar sama-sama saat lahir" — sebuah pernyataan yang memosisikan Baileo sebagai saudara kandung yang menyertai setiap individu sejak awal kehidupannya.

Relasi ini jauh melampaui konsep 'pelestarian budaya' yang sering direduksi menjadi upaya konservasi fisik. Ia adalah relasi kasih, tanggung jawab moral, dan pengakuan atas keterikatan eksistensial yang tidak dapat diputus tanpa kehilangan identitas diri. Dalam kerangka ini, ancaman pemindahan Baileo ke lokasi lain menjadi persoalan yang sangat serius: apakah memindahkan Baileo berarti memindahkan 'saudara' dari rumahnya? Dan apakah identitas masyarakat Hatu masih utuh jika Baileo tidak lagi berada di tempat yang

telah disakralkan sejak zaman leluhur? *Topofilia* dalam pengertian Tuan tidak hanya tentang cinta terhadap tempat, tetapi juga tentang bagaimana tempat itu sendiri — dalam hal ini Baileo — telah menjadi bagian dari daging dan darah, sehingga memisahkannya sama dengan memisahkan diri dari akar eksistensi.

Melampaui Antroposentrisme: Kontribusi Baileo bagi Etika Lingkungan Kontemporer

Dari seluruh rancang bangun membaca Baileo sebagai etika lingkungan, pembacaan tersebut juga menjadi bagian tak terpisahkan dari kehidupan manusia dewasa ini. Baileo Negeri Hatu menawarkan contoh konkret tentang bagaimana relasi tersebut dipraktikkan dalam kehidupan sehari-hari masyarakat adat jauh sebelum konsep-konsep etika lingkungan modern berkembang dalam diskursus akademik. Baileo, dengan demikian, memberikan rekomendasi etis tentang cara pandang manusia terhadap lingkungan.

Pertama, Baileo mengajarkan pandangan nonhierarkis tentang relasi manusia-alam. Dalam kosmologi yang terwujud dalam struktur tiang dan tata ruang Baileo, tidak ada satu pun entitas—matahari, angin, air, tanah, maupun manusia—yang mendominasi secara mutlak. Manusia adalah salah satu monad di antara monad-monad lainnya. Raja dan tetua adat duduk dalam lingkaran yang setara dengan tiang-tiang utama. Ini berbeda dengan etika lingkungan Barat yang masih sering

mempertahankan posisi istimewa manusia (misalnya dalam *stewardship* atau *land ethic* ala Leopold yang tetap menjadikan manusia sebagai “anggota komunitas tanah” yang paling rasional).³⁰ Dalam kebijakan kontemporer, pandangan ini dapat diterjemahkan melalui pengakuan hak ulayat masyarakat adat atas hutan dan laut, serta pelibatan tokoh adat dalam perumusan kebijakan tata ruang – bukan sebagai pelengkap seremonial, melainkan sebagai pemilik pengetahuan ekologis yang setara. Di Baileo, manusia tidak lebih istimewa daripada pohon langsung atau mata air; ia hanya memiliki tanggung jawab yang berbeda, yaitu menjaga harmoni karena memiliki kesadaran reflektif.

Kedua, Baileo memperkenalkan etika intrinsik berbasis keberadaan, bukan berbasis pada kegunaan. Dalam monadologi Leibniz yang hidup dalam praktik Baileo, setiap tiang, setiap angin, setiap nama memiliki persepsi dan apetisi – ia adalah pusat nilai pada dirinya sendiri. Alam tidak dilindungi karena berguna bagi manusia (jasa ekosistem, pariwisata, atau warisan budaya), melainkan karena ia *ada* dan *hadir* dalam jaring kehidupan yang sama.³¹ Ritual meminta izin sebelum menebang kayu bukanlah formalitas; itu adalah pengakuan ontologis bahwa pohon memiliki eksistensi yang layak dihormati. Cara pandang ini melampaui etika lingkungan berbasis *utilitas*

(manfaat maksimal) maupun *hak* (yang sering kali masih bersifat legal-formal). Ia adalah etika *relasional*: sesuatu dilindungi karena ia berelasi dengan kita dalam satu tatanan kosmis. Secara praktis, ini berarti kebijakan perlindungan lingkungan tidak cukup hanya berdasarkan nilai ekonomi atau jasa ekosistem, tetapi harus dimulai dari pengakuan bahwa setiap unsur alam memiliki nilai pada dirinya sendiri — sebuah prinsip yang dapat diwujudkan dalam regulasi yang melindungi hutan adat bukan karena manfaatnya bagi manusia, tetapi karena ia adalah bagian dari tatanan kosmis yang harus dihormati

Ketiga, Baileo menggeser fokus dari konservasi sebagai intervensi teknis ke perawatan sebagai praktik hidup. Dalam wacana lingkungan arus utama, pelestarian alam sering direduksi menjadi proyek teknis: penghijauan, daur ulang, energi terbarukan, atau kompensasi karbon. Baileo menunjukkan bahwa menjaga lingkungan bukanlah proyek tambahan, melainkan bagian tak terpisahkan dari kehidupan sehari-hari yang dijalani secara kolektif. Tidak ada kata “konservasi” dalam kosakata lokal, tetapi praktik Sasi/*Tanah Heu*, pembangunan tanpa paku besi, pemilihan kayu berdasarkan musim, serta ritual tahunan merupakan bentuk konservasi yang masih hidup. Cara pandang ini menolak pemisahan antara budaya dan alam, antara ritual dan

³⁰ Aldo Leopold, *A Sand County Almanac and Sketches Here and There* (New York usw: OUP, 1972), 224–25.

³¹ Daniel Garber, *Leibniz: Body, Substance, Monad* (Oxford: Oxford University press, 2009), 15–20.

ekologi, serta antara ekonomi dan moral. Model ini menawarkan kritik terhadap kebijakan lingkungan yang bersifat teknokratis. Daripada mengandalkan proyek konservasi *top-down*, kebijakan perlu membangun *topofilia* melalui pelibatan kolektif dalam perawatan ruang publik — sebagaimana masyarakat Hatu merawat Baileo bukan karena aturan, tetapi karena cinta. Praktik sasi, kerja bakti, dan ritual adat adalah contoh bahwa konservasi dapat berjalan tanpa birokrasi yang berbelit jika dilandasi ikatan emosional dan tanggung jawab moral terhadap tempat.

Keempat, Baileo memberikan alternatif atas dikotomi subjek-objek dalam filsafat lingkungan modern. Sejak Descartes, alam dianggap sebagai *res extensa* (materi yang meluas, tak berjiwa) yang dapat diukur, dihitung, dan dikuasai.³² Dikotomi Cartesian ini telah meletakkan dasar bagi pandangan mekanistik tentang alam, di mana dunia dipahami semata-mata sebagai mekanisme material yang beroperasi tanpa tujuan atau jiwa bawaan—sebuah proses *disenchantment* (pemutusan pesona) yang menghilangkan kualitas magis dan spiritual dari alam, menjadikannya objek netral dan pasif yang tunduk pada hukum-hukum fisika.³³ Dalam kerangka ini, manusia

sebagai subjek berpikir (*res cogitans*) diposisikan untuk mengontrol dan mendominasi alam yang dianggap sebagai objek. Baileo, dengan memberi nama pada tiang-tiang dan memperlakukan angin, matahari, dan air sebagai subjek dialog (dalam doa dan mantra), menghidupkan kembali pemahaman pra-modern tentang alam sebagai subjek yang berbicara, merespons, dan menuntut tanggung jawab. Inilah yang disebut para pemikir ekofenomenologi sebagai "tubuh alam yang hidup" (*lived body of nature*). Ekofenomenologi sendiri berusaha melengkapi argumen ontologis yang jarang diperbincangkan serta memberikan landasan filosofis untuk merekonstruksi relasi manusia dengan alam menuju keseimbangan.³⁴ Baileo telah mempraktikkannya jauh sebelum para akademisi Barat merumuskannya. Dalam kebijakan lingkungan, ini berarti mengakui bahwa alam bukan objek pasif yang bisa diukur dan dikelola semata, melainkan subjek yang berbicara melalui gejala-gejala ekologis. Pendekatan ini menuntut adanya mekanisme dialog antara pengetahuan ilmiah dan pengetahuan lokal dalam perumusan kebijakan—bukan sebagai pelengkap, melainkan sebagai mitra setara.

Kelima, cara pandang Baileo menolak dualisme ruang: publik vs privat, alami vs buatan. Baileo adalah ruang publik sekaligus

³² René Descartes, *Discourse on Method and Meditations on First Philosophy*, ed. Andrew Bailey, trans. Ian Johnston (Peterborough, Ontario: Broadview Press, 2020), 73.

³³ Gilbert G. Germain, *A Discourse on Disenchantment: Reflections on Politics and Technology*, Suny Series in

Political Theory Contemporary Issues (Albany: State University of New York Press, 1993), 9–16.

³⁴ A. Sonny Keraf, *Filsafat Lingkungan Hidup*, Filsafat Atma Jaya (Yogyakarta: Kanisius, 2014), 34.

sakral, alami sekaligus budaya. Atap Baileo yang bocor diperbaiki secara sukarela – itu adalah tindakan ekonomi, sosial, dan ritual sekaligus. Laut dan hutan tempat Sasi/*Tanah Heu* berlangsung bukanlah lingkungan yang terpisah dari masyarakat; ia merupakan perpanjangan dari Baileo itu sendiri. Dengan kata lain, Baileo mengajarkan bahwa lingkungan tidak berada di luar sana, melainkan hadir di tengah-tengah kehidupan sebagai saudara, tempat, dan cermin. Ini merupakan contoh nyata dari apa yang disebut Vellinga sebagai *inventiveness of tradition* – tradisi yang terus-menerus beradaptasi tanpa kehilangan akarnya. Hal ini menunjukkan bahwa arsitektur vernakular tidak beku atau sekadar objek pelestarian, melainkan sistem hidup yang mampu merespons perubahan zaman sambil tetap mempertahankan nilai-nilai ekologisnya.³⁵ Prinsip ini dapat diadopsi dalam kebijakan tata ruang yang tidak memisahkan kawasan konservasi dari kawasan budidaya secara dikotomis, tetapi mengakui bahwa ruang adat adalah ruang yang multifungsi — sakral sekaligus publik, alami sekaligus budaya. Kebijakan yang mengabaikan hal ini akan selalu berbenturan dengan realitas sosial masyarakat adat.

Dengan kelima sumbangsih pergeseran paradigma ini, Baileo tidak sekadar melengkapi

etika lingkungan global, tetapi juga menawarkan paradigma baru: kosmologi relasional yang berbasis pada pengakuan nilai intrinsik, perawatan sebagai praksis, dan penolakan terhadap dominasi hierarkis. Paradigma ini sangat relevan untuk menjawab krisis Antroposen, karena ia tidak hanya mengubah *apa* yang kita lakukan terhadap alam, tetapi lebih fundamental, mengubah *siapa* kita di hadapan alam. Baileo mengundang kita untuk berhenti menjadi penguasa dan mulai menjadi penghuni yang merawat. Kimmerer menyebut tindakan ini sebagai *resiprositas* suatu tanggung jawab dalam menopang alam dengan cara memulai menghargainya.³⁶ Itulah sumbangsih paling radikal dari *Suhato Salaputa*, rumah adat di Negeri Hatu yang kecil itu, bagi peradaban dunia yang sedang tersesat.

Kesimpulan

Penelitian ini menunjukkan bahwa Baileo Negeri Hatu bukan sekadar bangunan adat yang berfungsi sebagai pusat kegiatan sosial dan budaya masyarakat, melainkan representasi kosmologi lokal yang menghubungkan manusia, komunitas, leluhur, dan alam dalam satu kesatuan relasional. Seluruh proses pembangunan Baileo, mulai dari pengambilan material di hutan, ritual adat sebelum penebangan pohon, kerja gotong royong

³⁵ Marcel Vellinga, "The Inventiveness of Tradition: Vernacular Architecture and the Future," *Perspectives in*

Vernacular Architecture 13, no. 2 (2006): 117, <https://www.jstor.org/stable/20355388>.

³⁶ Kimmerer, "The Covenant of Reciprocity," 72.

antarmata rumah, hingga penggunaan material alami dalam konstruksi bangunan, memperlihatkan kesadaran kolektif akan pentingnya menjaga hubungan yang harmonis dengan lingkungan. Kesadaran tersebut diwujudkan dalam bentuk praktik sosial yang diwariskan secara turun-temurun dan menjadi bagian dari identitas masyarakat Negeri Hatu.

Melalui perspektif produksi ruang, Baileo dapat dipahami sebagai ruang sosial yang terus diproduksi melalui interaksi masyarakat dan praktik adat yang berlangsung di dalamnya. Sementara itu, keterikatan emosional masyarakat terhadap Baileo menunjukkan adanya tofophilia yang melahirkan tanggung jawab moral untuk merawat ruang hidup dan lingkungan sekitarnya. Simbolisme arsitektur, penggunaan unsur-unsur alam dalam struktur bangunan, serta penghormatan terhadap sumber daya alam menunjukkan bahwa masyarakat Hatu tidak memandang alam sebagai objek eksploitasi, melainkan sebagai bagian integral dari kehidupan bersama yang memiliki nilai intrinsik. Dengan demikian, nilai-nilai yang hidup dalam Baileo menunjukkan suatu bentuk etika lingkungan yang berakar pada relasi, tanggung jawab, dan penghormatan terhadap kehidupan.

Temuan penelitian ini menunjukkan bahwa Baileo menawarkan model etika lingkungan yang relevan dengan diskursus ekologis kontemporer. Di tengah dominasi paradigma antroposentris yang cenderung memisahkan

manusia dari alam, Baileo menghadirkan pandangan alternatif yang menempatkan manusia sebagai bagian dari jaringan kehidupan yang saling bergantung. Nilai-nilai relasional, gotong royong, resiprositas, dan penghormatan terhadap alam yang terkandung dalam tradisi Baileo menunjukkan bahwa keberlanjutan lingkungan tidak hanya bergantung pada kebijakan dan teknologi, tetapi juga pada cara manusia membangun hubungan etis dengan lingkungan hidupnya. Oleh karena itu, Baileo Negeri Hatu dapat dipahami tidak hanya sebagai warisan budaya masyarakat Maluku, tetapi juga sebagai sumber inspirasi bagi pengembangan etika lingkungan yang lebih adil, berkelanjutan, dan berakar pada kearifan lokal.

Daftar Pustaka

- Anita Khumairoh, Artiwi Budiarti, Diva Putri Vania, Handini Widya Mulya Astiti, Rizaldi Khairun Nuzul, and Faridah Hamidah Iswahyudi. "Etika Lingkungan Dan Kearifan Lokal: Menjaga Harmoni Alam Di Setu Babakan." *Venus: Jurnal Publikasi Rumpun Ilmu Teknik* 3, no. 3 (June 2025): 204–14. <https://doi.org/10.61132/venus.v3i3.958>.
- AMAN. "Masyarakat Adat Manusela-Maraina Tolak Penetapan Batas Taman Nasional Di Kawasan Wilayah Adat." Accessed July 7, 2026. <https://aman.or.id/news/read/2389>.
- Ashadi. *Kearifan Lokal Dalam Arsitektur*. Jakarta: UMJ Press, 2018.

Ayhuan, Vilma Vielda, Nancy Novitra Souisa, and Monike Hukubun. "Alam Sebagai Baileo Kehidupan: Suatu Kajian Teologi." *Arumbae: Jurnal Ilmiah Teologi Dan Studi Agama* (Ambon, Maluku) 3, no. 2 (2021): 123–39. <https://doi.org/DOI:%20https://doi.org/10.37429/arumbae.%20v3i2.702>.

Bartels, Dieter. *Di Bawah Naungan Gunung Nunusaku: Muslim-Kristen Hidup Berdamp-ingan Di Maluku Tengah Jilid I: Kebudayaan*. Translated by Frans Rijoly. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia (KPG), 2017.

Cooley, Frank L. *Ambonese Adat: A General Description*. Cultural Report Series 10. Yale University Southeast Asia Studies New Haven, Conn., 1962.

Dandirwalu, Resa, and Husnul Qodim. "Baileo as a Peace Model for Christian and Muslim Communities in Maluku." *HTS Teologiese Studies / Theological Studies* 77, no. 3 (June 2021). <https://doi.org/10.4102/hts.v77i3.6529>.

Eliade, Mircea. *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion ; [the Groundbreaking Work by One of the Greatest Authorities on Myth, Symbol, and Ritual]*. Translated by Willard R. Trask. A Harvest Book. San Diego: Harcourt, Brace, 1987.

Firmando, Harisan Boni. "Kearifan Lokal Sistem Kekerabatan Daliha Na Tolu Dalam Merajut Harmoni Sosial Di Kawasan Danau Toba." *Aceh Anthropological Journal* 5, no. 1

(April 2021): 16.

<https://doi.org/10.29103/aaj.v5i1.4613>.

Karlie Alinta Noon. "Indigenous Knowledge Systems and Traditional Practices." *Centre for International Governance Innovation*, Indigenous Cosmic Caretaking and the Future of Space Exploration, 2024.

Keraf, A. Sonny. *Filsafat Lingkungan Hidup*. Filsafat Atma Jaya. Yogyakarta: Kanisius, 2014.

———. "Fritjof Capra Tentang Melek Ekologi Menuju Masyarakat Berkelanjutan." *Diskursus: Jurnal Filsafat Dan Teologi Driyarkara* 12, no. 1 (April 2013): 54–81. <https://doi.org/10.36383/diskursus.v12i1.118>.

Kimmerer, Robin Wall. "The Covenant of Reciprocity." In *The Wiley Blackwell Companion to Religion and Ecology*, 1st ed., edited by John Hart, 368–81. Wiley, 2017. <https://doi.org/10.1002/9781118465523.ch26>.

Kurniawan, Adam, Fanny Tri Jambore Christanto, Ferry Widodo, Mukri Friatna, Melva Harahap, Satrio Manggala, Tubagus Soleh Ahmadi, and Uli Arta Siagian. *Melanjutkan Tersesat, Atau Kembali Ke Jalan Yang Benar Untuk Kedaulatan Bangsa Dan Lingkungan Hidup Yang Lebih Baik*. Edited by Mukri Friatna. Environmental Outlook 2025. Jakarta Selatan: Eksekutif Nasional WALHI, 2025.

- Lefebvre, Henri. *The Production of Space*. Oxford, OX, UK ; Cambridge, Mass., USA: Blackwell, 1991.
- Maspaitlla, Martha, and Jessy Juniu Hahury. "Pelestarian Tradisi Lisan Negeri Rutong Pada Era Digital." In *Suara Leluhur Dari Pulau-Pulau*. Yogyakarta: Bening Pustaka, 2025.
- Pemerintah Negeri Hatu. "Selayang Pandang Negeri Hatu Kecamatan Tehoru." Dokumen. Preprint, Hatu, 2021.
- Plumwood, Val. *Environmental Culture: The Ecological Crisis of Reason*. Environmental Philosophies Series. London ; New York: Routledge, 2002.
- Programme, United Nations Environment. *Our Planet. Our Purpose: UNEP Annual Report 2025*. 2026. <https://doi.org/10.59117/20.500.11822/49244>.
- AMAN. "Masyarakat Adat Manusela-Maraina Tolak Penetapan Batas Taman Nasional Di Kawasan Wilayah Adat." Accessed July 7, 2026. <https://aman.or.id/news/read/2389>.
- Ashadi. *Kearifan Lokal Dalam Arsitektur*. Jakarta: UMJ Press, 2018.
- Bartels, Dieter. *Di Bawah Naungan Gunung Nunusaku: Muslim-Kristen Hidup Berdampingan Di Maluku Tengah Jilid I: Kebudayaan*. Translated by Frans Rijoly. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia (KPG), 2017.
- Cooley, Frank L. *Ambonese Adat: A General Description*. Cultural Report Series 10. Yale University Southeast Asia Studies New Haven, Conn., 1962.
- Descartes, René. *Discourse on Method and Meditations on First Philosophy*. Edited by Andrew Bailey. Translated by Ian Johnston. Peterborough, Ontario: Broadview Press, 2020.
- Garber, Daniel. *Leibniz: Body, Substance, Monad*. Oxford: Oxford university press, 2009.
- Germain, Gilbert G. *A Discourse on Disenchantment: Reflections on Politics and Technology*. Suny Series in Political Theory Contemporary Issues. Albany: State University of New York Press, 1993.
- Keraf, A. Sonny. *Filsafat Lingkungan Hidup. Filsafat Atma Jaya*. Yogyakarta: Kanisius, 2014.
- Leopold, Aldo. *A Sand County Almanac and Sketches Here and There*. New York usw: OUP, 1972.
- Redaksi. "Tancap Pal Batas Penataan Kawasan Hutan Tanpa Izin, Masyarakat Adat di Kecamatan Tehoru 'Kecam' Tindakan BPKH." *TitaStory*, March 7, 2023. <https://titaStory.id/tancap-pal-penataan-kawasan-hutan-tanpa-izin-masyarakat-adat-di-kecamatan-tehoru-kecaman-tindakan-bpkh/>.
- Tuan, Yi-Fu. *Space and Place The Perspective of Experience*. London: University of Minnesota Press, 2001.

- Salhuteru, Marlyn. "Rumah Adat Baileo Di Kecamatan Saparua Kabupaten Maluku Tengah." *Kapata Arkeologi: Jurnal Of Archeology and Culture* 11, no. 1 (2015): 11–20. <https://doi.org/10.24832/kapata.v11i1.278>.
- Siwalette, Richard K., Pieter J. Pelupessy, and Abdul R. Malawat. "Ruang Sosial Pada Baileo Adat Di Negeri Allang." *Komunitas: Jurnal Ilmu Sosiologi* 3, no. 1 (2020): 1–13.
- Strickland, Lloyd, ed. *Leibniz's Monadology: A New Translation and Guide*. Edinburgh: Edinburgh university press, 2014.
- Thrift, Nigel, and Shaun French. "The Automatic Production of Space." *Transactions of the Institute of British Geographers* 27, no. 3 (2002): 309–35. <https://www.jstor.org/stable/3804486>.
- Tomasello, Michael. *The Cultural Origins of Human Cognition*. 4. print. Cambridge, Mass.: Harvard Univ. Press, 2003.
- Turner, Victor Witter. *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*. Symbol, Myth and Ritual Series. Ithaca (N.Y.): Cornell University Press Cornell Paperbacks, 1991.
- Vellinga, Marcel. "The Inventiveness of Tradition: Vernacular Architecture and the Future." *Perspectives in Vernacular Architecture* 13, no. 2 (2006): 115–28. <https://www.jstor.org/stable/20355388>.
- Vries, G. De. "Bij De Berg-Alfoeren Op West-Seran." Book. Amsterdam: Institut Culturele Antropologie, 1927.
- Wattimena, L. "Rumah Adat Di Pesisir Selatan Pulau Seram, Maluku Tinjauan Awal Etnoarkeologi." *Humaniora* 26, no. 3 (2014): 266–75.