

**SIMBOL METAFOR DALAM TRADISI *MA'PANDAN*  
DI KABUPATEN MAMASA**

**METAPHOR SYMBOLS IN THE *MA'PANDAN*  
TRADITION  
IN MAMASA DISTRICT**



**ZAKARIA  
F013181002**

**UNIVERSITAS HASANUDDIN  
MAKASSAR  
2022**

**DISERTASI**

**SIMBOL METAFOR DALAM TRADISI MA'PANDAN DI  
KABUPATEN MAMASA**

Disusun dan Diajukan oleh

**ZAKARIA**

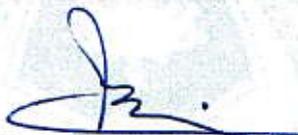
**NIM: F013181002**

Telah dipertahankan di depan Panitia Ujian Disertasi

Pada tanggal 15 Agustus 2022

dan dinyatakan memenuhi syarat.

Menyetujui:  
Komisi Penasihat



Prof. Dr. Akin Duli, M.A.  
Promotor



Prof. Dr. Fahu Rahman, M.Hum.  
Kopromotor



Dr. Mardi Adi Armin, M.Hum.  
Kopromotor

Ketua Program Studi Ilmu Linguistik



Prof. Dr. Lukman, M.S.  
NIP 196012311987021002



Dekan Fakultas Ilmu Budaya  
Universitas Hasanuddin,



Prof. Dr. Akin Duli, M.A.  
NIP 196407161991031010

## PERNYATAAN KEASLIAN DISERTASI

Yang bertanda tangan dibawah ini :

Nama : Zakaria

Nomor Mahasiswa : F013181002

Program Studi : Linguistik,

menyatakan bahwa disertasi yang saya tulis ini benar hasil karya saya sendiri, bukan pengambilalihan tulisan atau hasil pemikiran orang lain. Apabila dikemudian hari terbukti atau dapat dibuktikan bahwa sebagian atau keseluruhan disertasi ini adalah hasil karya orang lain, maka saya bersedia menerima sanksi atas perbuatan saya.

Demikian pernyataan ini saya buat dengan keadaan sadar dan penuh rasa tanggung jawab.

Makassar, Juli 2022

Yang menyatakan,

  
  
Zakaria

## PRAKATA

Puji syukur kepada Tuhan Yang maha Esa oleh karena kasih dan anugerahnya sehingga penulis boleh menjalani penelitian ini sebagai tugas akhir dalam seluruh rangkaian studi di Program Doktor Linguistik, Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Hasanuddin.

Topik penelitian yang digagas oleh penulis bermula dari dorongan untuk memahami simbol-simbol metafor yang digunakan di dalam komunikasi ritus yang terintegrasi di dalam sistem liturgis kepercayaan *alukta/aluk todolo*. Sebagai hasil temuan dan analisis bahwa simbol-simbol metafor yang digunakan tersebut adalah dasar kepercayaan *alukta/aluk todolo* yang taat dan hormat atas keberadaan sistem kosmos, manusia sebagai penghuni kosmos dan Tuhan sebagai pengatur kehidupan kosmos. Pada sisi lain, penulis juga ingin memberikan sumbangsi pemikiran dalam khasanah referensi kajian linguistik serta ikut dalam kegiatan pelestarian dan pengenalan budaya Toraja khususnya di Kabupaten Mamasa yang hingga kini masih eksis dalam budaya mereka.

Dalam proses perampungan penelitian ini penulis mengalami beberapa kendala namun semua itu dapat dilalui berkat dorongan moril dan bantuan beberapa pihak. Pertama-tama penulis mengucapkan terima kasih kepada Tim Pembimbing yang dalam hal ini adalah:

1. Prof. Dr. Akin Duli, M.A. selaku Promotor dan Dekan FIB;
2. Prof. Dr. Fathu Rahman, M.Hum. selaku Kopromotor 1;

3. Dr. Mardi Adi Armin, M.Hum. selaku Kopromotor 2 dan Wakil Dekan Bidang Akademik, Pengembangan, Riset dan Inovasi FIB).

Tim Pembimbing ini telah memberikan pendampingan dan asistensi penulis mulai dari penggarapan draf judul penelitian, persiapan menuju seminar hasil penelitian dan hingga pada persiapan menjelang ujian prapromosi.

Pada bagian ini pula penulis ingin menyampaikan ucapan terima kasih kepada para penguji, baik penguji eksternal maupun penguji internal yang dalam hal ini adalah:

1. Prof. Dr. Muhammad Rapi Tang, M.S. (Ketua Prodi Pascasarjana Pendidikan Bahasa Indonesia, Universitas Negeri Makassar) selaku penguji eksternal;
2. Prof. Dr. Lukman, M.S., (Ketua Program Studi S3 Linguistik Unhas) selaku penguji internal;
3. Prof. Dr. Muhammad Hasyim, M.Si. (Ketua Penjaminan Mutu FIB Unhas) selaku penguji internal; dan
4. Prof. Dr. Tadjuddin Maknun, S.U. juga selaku penguji internal.

Para penguji ini telah banyak memberikan masukan dan kritikan mulai dari seminar usul judul (proposal), seminar hasil penelitian hingga saat ujian prapromosi guna perbaikan-perbaikan disertasi penulis. Ucapan terima kasih juga penulis sampaikan kepada seluruh dosen pengasuh mata kuliah pada Program Doktor Linguistik yang telah memberikan sumbangsi ilmunya semasa penulis menjalani perkuliahan.

Ucapan terima kasih juga saya sampaikan kepada Rektor USN Kolaka, Dr. Azhari, S. S.TP., M.Si. yang sejak awal mendukung penulis dalam menjalani studi program doktor, begitu pun rekan-rekan dosen FKIP-USN Kolaka yang memotivasi penulis selama menjalani perkuliahan. Terakhir, penulis juga mengucapkan terima kasih kepada istri, Elisabeth L., S.Pd. dan anakda Vera Melinda yang setia menanti selama penulis menjalani proses studi di Universitas Hasanuddin Makassar dan kepada semua rekan yang telah mendukung penulis yang tak dapat penulis sebutkan namanya satu per satu.

Makassar, Juli 2022

## ABSTRAK

ZAKARIA. Simbol Metafor dalam Ritual Ma'pandan di Kabupaten Mamasa, dibimbing oleh Akin Duli, Fathu Rahman dan Mardi Adi Armin.

Penelitian ini menganalisis simbol metafor yang terdapat di dalam tuturan *singgi'*, syair *badong*, dan imaji istilah dan benda ritus pada ritual *ma'pandan*. Penelitian ini berangkat dari pertanyaan, "Apa makna simbol metafor dalam sistem komunikasi ritual *ma'pandan*?" Argumen analisis menggunakan metode deskriptif kualitatif dengan pendekatan teori semiotik Roland Barthes. Tujuan penelitian ini menganalisis sistem penanda dan petanda simbol serta mitos yang terbangun dalam tuturan *singgi'*, syair *badong*, Imaji istilah dan alat/benda ritus. Hasil penelitian ini menemukan penanda dan petanda simbol metafor dalam tuturan *singgi'*, syair *badong*, imaji istilah dan benda ritus yang berumber dari kepercayaan *alukta/aluk todolo*, dimana beberapa penanda dan petanda simbol berimplikasi kepada ekspresi ketaatan manusia kepada *universe order* ketika meninggal, seperti dalam pemosisian jenazah dalam ritus *pa'parepesan*, dimana jenazah diposisikan di sisi bagian barat rumah ketika meninggal. Hal lain, kehidupan manusia berada pada dua dimensi, yaitu dimensi dunia (nyata) dan dimensi nirwana (abstrak). Teologi kepercayaan *alukta/aluk todolo* meyakini tuhan sang pencipta adalah *puang matua*, dan para *deata* adalah tuhan pemelihara atas dunia. Penguasa *puang matua* berada di wilayah zenit (utara) dan para *deata* berada di wilayah timur dan barat. *Deata* yang disebut *tomembali deata* berada di wilayah timur dan *deata-deata* lain yang menguasai dan mengatur kehidupan tengah bumi (cakrawala), kehidupan di darat (binatang dan tumbuh-tumbuhan) dan bawah bumi (air dan segala isinya) berada di wilayah barat.

**Kata kunci:** *ma'pandan, tuturan ritus, signifikansi tanda, semiotik*

## ABSTRACT

ZAKARIA. Metaphoric Symbols in the Ma'pandan Ritual in Mamasa Regency was guided by Akin Duli, Fathu Rahman and Mardi Adi Armin.

This research focuses on metaphorical oral speech in *ma'pandan* ritual in Sumarorong District. Linguistic data in this research were taken from *singgi'* (praise poetry), *badong* poetry and symbols of images in ritual objects. The reason of the research to make researcher taken off this issue is, "What and how is the meaning of metaphore symbol in speech of *singgi'* and verse of *badong* in *ma'pandan* ritual?" The analytical argument uses a qualitative descriptive method with a semiotic theory approach of Roland Barthes. The purpose of the research is to analyze the system of signifier and signified of symbols and myths in *singgi'*, *badong*, and image of ritual terms and objects. The results of this research is found that the both signifier and signified of metaphore symbols in *singgi'*, *badong*, images of term and also ritual objects one are taken from the *alukta/aluk todolo* belief system, where some of their significance modes are the ways of human obedience to the universe rule in the being of the death order, such as how to lay down and positioning of the corpses in *pa'parepesan* rite. In this moment, the death body is positioned on the west side of house, and another thing, the being of human life exists in two human being dimensions, namely the world life (real life) and the living in the *puya/puyo* (abstract life). The theology of the believes the world creator was named *puang matua*, and the *deata* are the guardian gods of the world. The position of *puang matua* was being in northward (zenith) area and the *deatas* are in the eastward and westward area. *Deata* called *tomembali deata* is living in the eastern region and other *deatas* are living in the west to control and regulate life in the middle of the earth (horizon), to serve of life on land (human beings, animals and plants) and under the earth (water and everything in it).

**Keyword:** *ma'pandan, ritual speech, significance, semiotics.*

## DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL .....	i
HALAMAN PERSETUJUAN .....	ii
LEMBARAN PERNYATAAN KEASLIAN DISERTASI .....	iii
PRAKATA .....	iv
ABSTRAK .....	vii
ABSTRACT .....	viii
DAFTAR ISI .....	ix
DAFTAR TABEL .....	xiv
DAFTAR GAMBAR .....	xv
DAFTAR BAGAN .....	xvi
DAFTAR ISTILAH .....	xvii
DAFTAR LAMPIRAN .....	xx
<b>BAB I. PENDAHULUAN</b>	
A. Latar Belakang .....	1
B. Rumusan Masalah .....	11
C. Tujuan Penelitian .....	13
D. Manfaat Penelitian .....	13
<b>BAB II. TINJAUAN PUSTAKA</b>	
A. Tinjauan Penelitian Terdahulu .....	15
B. Tinjauan Teori .....	18
1. Bahasa sebagai Potensi Kodrati dan Produk Budaya .....	18

2. Pandangan Ahli tentang Semiotik .....	22
a. Teori Semiotik Ferdinan de Saussure .....	26
b. Teori Semiotik Charles Sander Peirce .....	29
c. Teori Relasi Logis dan Koherensi Claude Levi-Strauss .....	32
d. Teori Semiotik Roland Barthes .....	36
1) Denotasi .....	39
2) Konotasi .....	40
3) Mitos .....	43
4) Ideologi .....	48
e. Definisi dan Fungsi Unsur Matafor pada Bahasa (Simbol) .....	50
C. Kerangka Pikir .....	57
D. Kerangka Konsep .....	57
E. Aluktodolo dan Ritual Ma'pandan .....	58

### **BAB III. METODOLOGI**

A. Metode Penelitian .....	87
B. Teknik Pengumpulan Data .....	88
1. Teknik Observasi .....	88
2. Teknik Wawancara .....	88
C. Teknik Penentuan Informan .....	89
D. Jenis dan Sumber Data .....	89
E. Instrumen Penelitian .....	90

F. Metode Analisis .....	90
G. Sejarah dan Letak Geografis Kab. Mamasa .....	91
H. Lokasi dan Waktu Penelitian .....	100
<b>BAB IV. HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN ANALISIS</b>	
A. Hasil Penelitian .....	101
1. Identifikasi Simbol Metafor Tuturan Singgi' .....	101
a. Tuturan Singgi' Tosae .....	102
b. Tuturan Singgi' Tedong .....	111
2. Identifikasi Simbol Metafor Syair Tarian Badong .....	115
a. Badong Pakilala .....	116
b. Badong Umbating .....	117
c. Badong Ma'palao .....	120
d. Badong Pasakke .....	122
3. Identifikasi Simbol Metafor Imaji Istilah Ritus:	
a) duangpitu, b) duakkassera, c) tallukkassera,	
d) pengnguluan, e) tawabongi, f) kandeian bo'bo'	
g) pendioran .....	123
4. Identifikasi Simbol Metafor Imaji Alat/Benda Ritus:	
a) gandang pasarro, b) issong, c) tendan/paya	
d) lantang bulawan, e) pala'dura, f) dulang,	
g) tanggo, h) bombo, i) tedong, j) bai doko,	
k) asu .....	123
B. Pembahasan .....	123

1. Makna Penanda/Petanda dan Mitos Simbol	
Metafor Tuturan Singgi' .....	123
a. Singgi' Tosae .....	123
b. Singgi' Tedong .....	136
2. Makna Penanda/Petanda dan Mitos Syair	
Tarian Badong .....	142
a. Badong Pakilala .....	143
b. Badong Umbating .....	144
c. Badong Ma'palao .....	150
d. Badong Passakke .....	153
3. Makna Penanda/Petanda dan Mitos Imaji Istilah .....	155
a. Duangpitu .....	155
b. Duakkassera .....	157
c. Tallukkassera .....	158
d. Pengnggulan .....	159
e. Tawabongi .....	161
f. Kandeanbo'bo' .....	162
g. Pendoran .....	163
4. Makna Penanda/Petanda dan Mitos Imaji	
Alat/Benda Ritus .....	165
a. Gandang Pasarro .....	165
b. Issong .....	167
c. Tendan (Paya) .....	168

d. Lantang Bulawan .....	170
e. Pala'dura .....	171
f. Dulang .....	172
g. Tanggo' .....	174
h. Bombo .....	176
i. Tedong .....	177
j. Baidoko .....	179
k. Asu .....	181
<b>BAB VI. KESIMPULAN DAN SARAN</b>	
A. Kesimpulan .....	183
B. Saran .....	185
<b>DAPTAR PUSTAKA .....</b>	<b>186</b>

## DAFTAR TABEL

Tabel 1 : Perbedaan Ikon, Indeks dan Simbol .....	31
Tabel 2 : Presentase Pemeluk Agama di Kab. Mamasa .....	66

## DAFTAR GAMBAR

Gambar 1 : Lambang Pemda Kabupaten Mamasa .....	92
Gambar 2 : Peta Lokasi Penelitian .....	100

## DAFTAR BAGAN

Bagan 1 : Skema Penciptaan Simbol .....	25
Bagan 2 : Skema Signifikansi Ferdinand de Saussure .....	28
Bagan 3 : Skema Relasi Sintagmatik dan Paradigmatik <i>Mytheme</i> .....	33
Bagan 4 : Skema Denotasi, Konotasi dan Mitos .....	38
Bagan 5 : Skema Signifikansi Hjelmslev .....	41
Bagan 6 : Skema Makna Roland Barthes .....	46
Bagan 7 : Skema Kerangka Pikir .....	57
Bagan 8 : Skema Kerangka Konsep .....	58
Bagan 9 : Skema Kepercayaan <i>Alukta/Aluk Todolo</i> .....	60

## DAFTAR ISTILAH

Mytheme (Mite)	: unsur terkecil (gross constituent unit) dalam narasi yang membangun cerita dan peristiwa
Kernels	: unsur pembangun plot dalam cerita
Satelit	: unsur terkecil cerita yang pembangun makna
Aluk	: ajaran, kepercayaan, keyakinan, tradisi
Ma'pandan	: Tradisi upacara adat kematian (Sumarorong)
Duangpitu	: ritus terendah dalam tradisi ma'pandan
Duakkassera	: ritus menengah dalam tradisi ma'pandan
Tallukkassera	: ritus tingkat tinggi dalam tradisi ma'pandan
Pakaropok(-an)	: Ritus persiapan dalam tradisi ma'pandan
Dipato'dong	: Ritus mendudukan jenazah di atas lesung terbalik
Pekayuan	: Ritus pengambilan kayu
Dirandakan aluk	: Penetapan pelaksanaan ritual
Ma'bambangan	: Ritus memasukkan jenazah ke dalam duni
Ma'dambulu'	: Ritus penutupan peti jenazah (duni)
Pa'parepesan	: Ritus pemosisian peti jenazah ke arah selatan (sau'/penguluan)
Tammuan bongi	: Musyawarah untuk menentukan jenis ritus si mati
Pa'tokkoan	: Ritus mengeringkan kain pembalut jenazah
Pa'lunggaran	: Ritus membuka pengikat peti jenazah (duni)
Pa'tosaeen	: Ritus penerimaan tamu

Ma'batang	: Ritus pendirian tendan/paya (balai-balai) di lokasi penyembelihan kerbau/tanah lapang
Pelattangan	: Ritus pendirian lantang bulawan (pondok jenazah)
Ma'pangngesse	: Ritus menghias balutan jenazah
Ma'batang	: Ritus awal sebelum pebabaran
Mettassubamba	: Ritus menuju lokasi penyembelihan kerbau
Pebabaran	: Ritus penyembelihan kerbau di tanah lapang
Ma'pasonglo'	: Ritus pembacaan riwayat hidup si mati
Tawa bongi	: Ritus memberi makan arwah si mati
Pelamunan	: Ritus pemakaman jenazah
Pamorisan	: Ritus mengarak jenazah menuju makam (liang)
Pendioran	: Ritus pembersihan diri (anak/cucu) si mati
Kandeanbo'bo'	: Ritus peralihan pola makan, awalnya makan ko'dong (ubi/jagung) ke nasi.
Mamori'	: Ritus meluruskan hal-hal yang tidak baik selama dalam pelaksanaan ritus
Sosoanbarata	: Ritus pemulihan kehidupan, dari suasana duka kembali ke kehidupan biasa (sehari-hari)
Singgi'	: tuturan yang berisikan pujian
Badong	: gerak tarian melingkar disertai nyanyian
Badang pakilala	: syair nasehat
Badong umbating	: syair kesedihan
Badong ma'palao	: syair pelepasan jenazah

Badong pasakke	: syair penyejuk hati
Puangmatua	: sang pencipta kehidupan
Deata	: dewa pemelihara kehidupan
Bombo deata	: spirit/roh si mati
Tomembalipuang	: spirit/roh si mati yang berada di puya/puyo
Puya/puyo	: alam nirwana (abstrak)
Bukurara	: saudara sekandung
Allonan bulawan	: cucu
Siuluraputallang	: rumpun famili
Londongkila'	: petugas keamanan (polisi)
Tikunna lembang	: pusat wilayah (kampung)
Ma'dika	: sebutan bangsawan
Nakala' ribolong	: mengalami duka cita
Aluk pangraopuang	: ajaran leluhur
Dulang	: sejenis piring yang digunakan saat memberi makan arwah
Gandang pasarro	: Tambur yang berfungsi sebagai pemberi informasi
Lantang bulawan	: pondok yang dihias agar terlihat sakral dan megah
Pala'dura	: keranda yang dihias ukiran
Duni	: peti jenazah berbentuk bulat yang biasanya terbuat dari batang kayu kapok
Issong	: lesung yang difungsikan mendudukan mayat saat ritus dipato'dong

## DAFTAR LAMPIRAN

Lampitan 1	: Rekomendasi Penelitian dari Unhas .....	195
Lampitan 2	: Surat Keterangan Kesbangpol Kab. Mamasa .....	196
Lampiran 3	: Surat Pernyataan (Disclaimer) .....	197
Lampiran 4	: Surat Keterangan Alih Bahasa .....	198
Lampiran 5	: Terjemahan Syair Singgi' Tosae .....	199
Lampiran 6	: Terjemahan Syair Singgi' Tedong .....	203
Lampiran 7	: Terjemahan Syair Badong Pa'kilala .....	207
Lampiran 8	: Syair <i>Badong Umbating</i> .....	208
Lampiran 9	: Terjemahan Syair Badong Ma'palao .....	210
Lampiran 10	: Terjemahan Syair Badong Pasakke .....	211
Lampiran 11	: Kuisisioner Penelitian .....	211
Lampiran 12	: Dokumentasi Penelitian .....	213
Lampiran 13	: Biografi Penulis .....	218

# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang

Ritual *ma'pandan* adalah salah-satu jenis upacara *rambu solo'* yang diwariskan oleh penganut kepercayaan *alukta/aluk todolo* yang hingga kini masih dilaksanakan dan dilestarikan oleh masyarakat di Kecamatan Sumarorong, Kabupaten Mamasa. Ritual *ma'pandan* adalah kegiatan pemakaman adat yang biasanya dilakukan oleh keluarga yang mampu dari sisi ekonomi dan juga harus berasal dari keturunan bangsawan dalam pandangan masyarakat umum. Kendati demikian, ritual *ma'pandan* pada masa sekarang ini dapat dilaksanakan oleh siapa saja, tergantung dari kemampuan ekonomi.

Kepercayaan *alukta/aluk todolo* adalah satu dari sekian banyak aliran kepercayaan dalam kelompok animisme seperti *spiritualism* atau *spiritism*, *shamanism*, *nature worship*, *fetishism*, *animal worship*, dan *totemism*. Keyakinan animisme menurut Tiedje dalam *Journal for the Study of Religion, Nature and Culture, Special Issue: Indigenous Nature Reverence and Environmental Degradation: Exploring Critical Intersections of Animism and Conservation*, Vol. 2(1) menyebutkan bahwa, "*animistic characterized by beliefs in sentient persons that co-exist with humans, plants, and animals*", (Tiedje, 2008: 96), berikut Swancutt

dalam *The Cambridge Encyclopedia of Anthropology* mendefinisikan animisme sebagai berikut:

*Animism is both a concept and a way of relating to the world. The person or social group with an 'animistic' sensibility attributes sentience – or the quality of being 'animated' – to a wide range of beings in the world, such as the environment, other persons, animals, plants, spirits, and forces of nature like the ocean, winds, sun, or moon. Some animistic persons or social groups furthermore attribute sentience to things like stones, metals, and minerals or items of technology, such as cars, robots, or computers, (Swancutt, 2019: 1).*

Kedua pendapat di atas secara garis besar dapat disimpulkan bahwa konsep kepercayaan dan keyakinan animisme bersumber dari kekuatan hidup sesuatu atau benda di dalam alam semesta, bahkan Swancutt menyebutkan bahwa tidak hanya benda yang secara alami saja, melainkan juga kepada benda hasil ciptaan manusia seperti mobil, robot, komputer, dan sebagainya yang memiliki kekuatan.

Kepercayaan *alukta/aluk todolo* dalam masyarakat Toraja dan Mamasa bersumber dari ajaran leluhur yang diwariskan dan dijalankan secara turun-temurun. Konsep kepercayaan *alukta/aluk todolo* menurut Sandarupa bersumber dari dua ajaran utama yaitu *aluk sanda pitunna* dan *aluk sanda saratu*'. *Aluk sanda pitunna* disebarkan oleh Tangdilino' dan *aluk sanda saratu*' disebarkan oleh Puang Tamborolangi' yang bersumber dari langit. Ajaran *aluk sanda pitunna* mengajarkan tentang tata cara liturgis keagamaan dan *aluk sanda saratu*' mengajarkan tentang larangan yang menyangkut moral, etika dalam bertingkah laku, (Sandaruppa, 2015: 87). Kedua ajaran tersebut mengikat bagi setiap penganut kepercayaan

*alukta/aluk todolo* baik dalam kegiatan ritual keagamaan maupun dalam membangun relasi dengan manusia dan alam.

Kepercayaan ini meyakini bahwa spirit (roh) leluhur memiliki kekuatan dan kekuasaan atas kehidupan manusia, oleh sebab itu penganut *alukta/aluk todolo* menyembah kepada roh leluhur (ancestor worship) sebagai tindakan religi untuk menghormati dan mentaati *deata* (dewa) yang sang pemilik kehidupan, pemberi kebaikan, kedamaian dan kemakmuran penganutnya. Kepercayaan *alukta/aluk todolo* tidak memiliki pengakuan iman kepercayaan (kredo) layaknya agama lain seperti Kristen dan Islam saat memeluk agama seperti dikemukakan Elliot pada sebuah artikel bebas dalam *The Spice Route End*, bahwa “*Alukta is a belief system without temples, without written doctrine or sacred texts. Everything has been passed over orally from one generation to another. This absence of centralized doctrine also leaves large possibilities for local differences.*” (Elliot, 2018), online: <http://thespicerouteend.com/toraja-culture-aluk-to-dolo/>,' mereka hanya menjalankan dan mentaati ajaran leluhur dari generasi ke generasi.

Sebaran penganut kepercayaan *alukta/aluk todolo* khususnya di wilayah Kabupaten Mamasa kebanyakan bermukim di wilayah Kecamatan Sumarorong, Kecamatan Messawa, dan Kecamatan Nosu. Mereka hidup rukun dalam menjalankan ajaran kepercayaan mereka dengan pola hidup sederhana dan taat atas konsep keseimbangan kosmos (universe).

Salah-satu warisan budaya *alukta aluk todolo* yang masih bertahan dan dilaksanakan oleh masyarakat Toraja dan Mamasa hingga saat ini ialah tradisi *rambu solo'*. Secara leksikal *rambu solo'* terdiri atas dua suku kata, *rambu* yang artinya asap dan *solo'* artinya ke bawah/menurun (turun), hal yang sama juga disebutkan oleh Suherman, Triyanto, dan Sunarto bahwa, [...] "*ritual or ceremonial funeral called Rambu Solo'. The Rambu are "smoke" and Solo' is down*". (Suherman, Triyanto & Sunarto, 2017: 162).

Ritual *rambu solo'* khususnya di Kec. Sumarorong dikenal dengan istilah *ma'pandan*, istilah *ma'pandan* terdiri atas dua suku kata, *ma* adalah prefiks berarti kata kerja aktif yang bermakna melakukan, dan *pandan* artinya terlentang atau berbaring. Secara utuh, istilah *ma'pandan* menurut Bapak Kessu dimaknai sebagai ritual pemakaman jenazah tingkat tinggi.

Tahapan ritual *ma'pandan* yang dilaksanakan oleh masyarakat Sumarorong hampir memiliki kesamaan dengan upacara *rambu solo'* yang dilaksanakan oleh masyarakat di Tana Toraja. Menurut Pangara bahwa ritual *rambu solo'* hanya dilakukan oleh golongan kasta *tana' bulawan* (bangsawan tingkat atas), *tana' bassi* (bangsawan tingkat menengah), dan *tana' karurung* atau rakyat merdeka, sementara kasta *tana' kua-kua* tidak boleh melaksanakan pemakaman jenis ini karena *rambu solo'* tergolong pemakaman tingkat tinggi dan tidak layak dilakukan oleh kasta *tana' kua-kua* karena ini dianggap golongan budak/hamba, (Pangara, 2014: 294).

Pelaksanaan upacara *rambu solo'* termasuk ritual *ma'pandan* bagi masyarakat Sumarorong dimulai pada pagi hari dan puncak acara (pemakaman) harus dilaksanakan pada petang hari, "*Preparations for the celebration of these rites, however, can be done in the day since these acts belong to the other half of the system of meaning: the living community. Preparations are made in the East, while the rites of Rambu Solo' are carried out to the West of the village,* (Grillo, 2008: 11), pernyataan yang sama juga disebutkan oleh Grillo dalam Nooy-Palm & Schefold, bahwa "*Rituals play a major role in Toraja's ancient believe (aluk todolo), 'the rites of the ancestors'. They are devide into those of the eastern domain (aluk rampe matallo = the rituals of rising sun and those of western domaine (aluk rampe matampu) = the rituals of setting sun,* (Grillo, 1986: 40).

Suatu kepercayaan atau agama yang hidup dalam masyarakat kerap menggunakan simbol metafor dalam komunikasi ritus atau liturgis ibadah, hal ini disebabkan karena simbol metafor dianggap telah menjadi bagian yang integral dalam sistem budaya bagi penggunaanya dan sistem budaya tersebut memiliki nilai dan norma sebagai aturan agama atau kepercayaan seperti dikemukakan Saroglou dan Cohen bahwa:

*"Religion may (a) be part of culture, (b) constitute culture, (c) include Downloaded from jcc.sagepub.com by guest on February 19, 2013 1310 Journal of Cross-Cultural Psychology 42(8) and transcend culture, (d) be influenced by culture, (e) shape culture, or (f) interact with culture in influencing cognitions, emotions, and actions.[...] religion, as a socially sustained system of transmitted beliefs, values, norms, symbols, and practices, can be conceived as itself constituting culture—that is, a form of culture—in the same*

*way that ethnicity, region, and socioeconomic status define distinct cultural systems, each with its own beliefs, values, norms, symbols, and practices.” Saroglou & Cohen (2011: 1309-1310).*

Seperti halnya dalam ritual *ma'pandan*, simbol metafor digunakan sebagai sistem komunikasi ritus merupakan produk budaya secara verbal (tuturan) yang diwujudkan dalam mantra *singgi'*, syair *badong* dan beberapa penggunaan imaji istilah dan imaji benda ritus. Makna yang dilekatkan pada simbol-simbol metafor tersebut digunakan untuk memaknai nilai atas sesuatu/obyek secara metaforik dengan maksud menekankan sifat kesakralan liturgi ritus. Selain itu, simbol-simbol metafor juga diasumsikan memiliki fungsi dan peran dalam memaknai satu keasatuan tindakan dalam pelaksanaan ritual.

Makna yang terbangun di dalam setiap tuturan simbol metafor dalam ritual *ma'pandan* umumnya bersumber dari ideologi kepercayaan *alukta/aluk todolo* dan ideologi ini berubah menjadi mitos dalam masyarakat penggunanya. Mitos-mitos simbol metafor tersebut kemudian disakralkan dan diyakini memiliki dampak negatif apabila tidak digunakan sesuai dengan fungsinya dalam ritus, dampak tersebut dapat berupa malapetaka kepada keluarga dan masyarakat sekitar. Dalam perspektif inilah sehingga Umar (2006: 71) dalam Jurnal *WalannaE* (Jurnal Arkeologi Sulawesi Selatan dan Tenggara), Vol. 9 No. 2 yang menjadikan ideologi penganut kepercayaan *alukta/aluk todolo* agar simbol-simbol ritus yang telah disepakati harus dilaksanakan dalam setiap upacara keagamaan karena memiliki dampak dan konsekuensi kosmos bagi penganutnya jika

tidak dipatuhi oleh sebab itu penganut kepercayaan *alukta/aluk todolo* takut untuk tidak melaksanakan *aluk* karena bencana alam dan wabah penyakit akan menimpa seluruh wilayah kampung.

Penggunaan simbol metafor dalam tuturan ritus *ma'pandan* dipandang sebagai cara berkomunikasi dalam membangun hubungan, rasa hormat dan ketaatan kepada *puang matua* (sang pencipta langit-bumi dan kehidupan). Simbol metafor yang digunakan dalam ritus memiliki makna penanda/petanda sebagai ekspresi religi dalam mengungkapkan cara kepatuhan, kepercayaan dan keyakinan kepada sesembahan dan mungkin lewat cara ini maka tindakan kepatuhan, kepercayaan dan keyakinan kepada sesembahan dianggap efisien dan efektif dalam rangka membangun relasi kepada sesembahan bagi kepercayaan *alukta/aluk todolo*.

Kehadiran simbol metafor dalam ritual *ma'panda* tidak hanya dilihat pada sisi linguistisnya saja tetapi yang terpenting adalah bagaimana simbol metafor tersebut berperan dan berfungsi dalam membangun sistem makna dalam tatacara ritus berdasarkan kepercayaan *alukta/aluk todolo*. Peran dan fungsi simbol menurut Ogden dan Richards (1923:9) dalam buku *The Meaning of Meaning* menjelaskan bahwa "*symbols record events and communicate facts.*" Simbol dalam kutipan Ogden dan Richards dapat disimpulkan bahwa simbol terbangun oleh sejumlah kejadian dan fakta yang dijadikan sebagai pengalaman dan dimitoskan lalu diajarkan secara terus-menerus dari generasi ke generasi. Selain itu,

simbol metafor dalam tradisi *ma'pandan* merupakan satu-kesatuan pola tindakan dan keyakinan dalam kepercayaan *alukta/aluk todolo* sehingga tuturan verbal dalam bentuk simbol metafor memiliki makna dalam kesatuan ritual. Pandangan Ernst Cassirer dalam Norbert Andersch & John Cutting dalam *History of Psychiatry, Ernst Cassirer's Philosophy of Symbolic Form and Its Impact on the Theory of Psychopathology* yang dipublikasi oleh jurnal SAGE (2014: 9) menjelaskan bahwa:

*Cassirer differentiates between three types of reality and their corresponding symbolic forms. The expressive world is organized by myth, sign and signification. The representational world is organized by language. The conceptual world is organized by science. Each of these symbolic forms expresses a structure of consciousness achieved by the internal logic of the symbolic forms and constitutes a major sphere of cultural activity.*

Simbol metafor tidak hadir begitu saja dalam komunikasi ritus akan tetapi dibangun atas dasar ideologi sebagai mitos kepercayaan, lalu mitos kepercayaan ini telah menjadi bagian penting dalam bangunan makna. Selain itu, simbol metafor telah menjadi unsur dalam tatacara pelaksanaan ritus dan sistem budaya bagi penganutnya.

Konstruksi mitos simbol metafor pada sistem penanda/petanda tuturan ritus *ma'pandan* adalah manifestasi produk budaya leluhur yang melahirkan dan menghidupkan makna dalam masyarakat penggunanya. Menurut Humaeni (2012) dalam jurnal *Antropologi Indonesia*, vol. 33 no. 3, bahwa, [...] "*mitos dipandang sebagai sesuatu yang diperlukan manusia untuk mencari kejelasan tentang alam lingkungannya, juga sejarah masa lampainya.*" Simbol yang bermetaforik di dalam sistem komunikasi ritual

*ma'pandan* (*singgi'* dan *badong*) menggunakan pola tuturan baik dalam satuan kata/leksem, frasa dan satuan klausa/kalimat.

Struktur dan pola tuturan simbol metafor dalam pada prinsipnya membangun tiga tingkatan satuan verbal yakni kata/istilah, frasa atau gabungan kata (*compound*) dan satuan bahasa yang lebih besar pada tingkatan klausa. Simbol metafor dalam satuan kata/istilah misalnya dalam pelambangan dan penamaan istilah jenis tingkatan ritus seperti *duangpitu*, *duakkasera*, *tallukkasera* dan pada imaji benda ritus seperti *dulang*, *tendan/paya*, *tanggo*, *lantang bulawan*, *kandean bo'bo'*, *tedong*, *bai doko* dan *asu*. Simbol metafor dalam satuan frasa kata majemuk (*compound*) dan klausa terdapat dalam tuturan *singgi'* dan *badong*. Satuan-satuan verbal yang bersifat metaforik ini digunakan untuk membangun dan menciptakan nilai yang sakral dalam ritus.

Istilah *singgi'* jika dimaknai dalam bahasa Indonesia bermakna pujian dan menurut Gasong, *singgi'* adalah syair yang berisi pujian yang diucapkan untuk memuji dan memuja obyek yang dipuji dan dipuja, Gasong (2014: 653). Pelaku ritus yang menuturkan syair *singgi'* dalam kegiatan ritus bagi masyarakat di Tana Toraja disebut *tominaa*, dan dalam masyarakat Sumarorong di Mamasa disebut *toma'kada*. Pelaku ritus (*tominaa/toma'kada*) adalah seorang yang memiliki keahlian khusus dalam melantunkan *singgi'*, pelaku ritus jika diparalelkan sama dengan tugas seorang pendeta dalam agama Kristen dan imam dalam agama Islam. Pelaku ritus inilah yang memediasi seluruh pelaksanaan ritus dalam relasi

dengan *puangmatua* (sang pencipta) atau kepada *deata* (dewa), “*He occupies himself with the ancestor worship of this ritual, with veneration of the to matua, just as during subsequent conversion rituals he will address himself to the deata, the ancestors of the East,*” (Nooy-Palm, 1979: 275).

Syair *singgi'* yang dituturkan oleh *toma'kada* khususnya dalam ritual *rambu solo'* atau *ma'pandan* memiliki dua jenis pesan yakni pesan tidak langsung yang dilakukan secara ekspresif, misalnya permohonan maaf dan ungkapan perasaan dan pesan secara langsung, misalnya pemberian harapan dan nasihat kepada tamu yang datang dalam upacara, (Baan, 2015: 305). Tuturan syair *singgi'* pertama digunakan dalam ritual *ma'pandan* bersifat prolog, tuturan ini adalah pengantar (pendahuluan) saat mengawali pelaksanaan ritus dan dalam ritual *ma'pandan singgi'* digunakan pada dua peristiwa inti yakni ritus penyambutan tamu (*tosae*) dan ritus penyembelihan kerbau atau ritus *pebabaran*. Tuturan *singgi'* yang diucapkan saat penyambutan tamu intinya bersifat sapaan penghormatan dan pujian kepada tamu yang datang dalam upacara, sedangkan syair *singgi'* yang diucapkan dalam mengawali proses penyembelihan kerbau berupa pujian yang ditujukan kepada kepada pemilik kerbau dan kerbau itu sendiri.

Simbol metafor dalam tuturan ritus *ma'pandan* penting diteliti untuk mengetahui dan menjelaskan bagaimana sistem signifikansi linguistik yang membangun makna dan bagaimana peran simbol metafor tersebut dalam suatu kesatuan ritus *ma'pandan*. Pertanyaan-pertanyaan inilah

yang menjadi alasan lalu mendorong peneliti untuk melakukan penelitian dengan maksud menganalisis dan menjelaskan makna penanda/petanda linguistik simbol metafor dibalik konstruksi mitosnya dan untuk mengetahui apa peran simbol metafor dalam suatu kesatuan ritual.

## **B. Rumusan Masalah**

Penelitian ini berada pada ruang lingkup bidang interdisipliner, yaitu hubungan bahasa dan budaya (Antropolinguistik), obyek kajian pada aspek budaya namun perspektif analisisnya berada pada dimensi linguistik yaitu tuturan sebagai data primer, (Sibarani, 2015: 2). Seperti pada bagian akhir latar belakang di atas dikatakan bahwa alasan penelitian ini adalah untuk mengetahui dan memahami bagaimana sistem signifikansi linguistik, konstruksi dan peran mitos pada simbol metafor, maka sebagai obyek materil penelitian adalah tuturan ritus sebagai data bahasa dan simbol metafor sebagai obyek formilnya.

Peneliti berasumsi bahwa dalam tuturan ritus banyak menggunakan simbol metafor yang mengkonstruksi sejumlah mitos yang berperan sakral dalam memberi nilai terhadap sistem liturgis dalam tuturan ritus *ma'pandan*. Kehadiran simbol metafor dalam tuturan ritus tidaklah terjadi begitu saja, melainkan dilakukan secara sengaja dengan maksud dan tujuan tertentu, dengan kata lain bahwa simbol metafor diperlukan karena simbol metafor diasumsikan memiliki peran dalam memberi nilai dalam tata liturgis *ma'pandan* bagi kepercayaan *alukta/aluk todolo*. Simbol

metafor dalam ritual *ma'pandan* adalah produk budaya, simbol metafor ini memediasi makna dan pesan secara linguistis kedalam liturgi ritus (Ambarani & Maharani, 2012: 20).

Secara ontologis materi penelitian bersumber dari peristiwa verbal (tuturan lisan) dalam bentuk *singgi'*, *badong* dan imaji istilah dan benda ritus dalam bentuk simbol metafor yang digunakan dalam ritual *ma'pandan*. Unsur formalnya adalah simbol metafor yang dipresentasikan oleh sistem tanda yang lahir melalui tuturan atau komunikasi ritus. Secara epistemologi penelitian ini menggunakan konsep teori semiotik Roland Barthes sebagai landasan operasional analisis. Teori ini diharapkan mampu menganalisis dan menjelaskan korpus data menjadi produk hasil penelitian. Selain itu, teori ini mampu menjelaskan bagaimana sistem signifikansi penanda/petanda simbol metafor dalam menganalisis makna melalui gagasan yang terkonstruksi di dalam mitos dan pada akhirnya menghasilkan tujuan dan sasaran penelitian sebagai aksiologinya.

Penjelasan mulai dari latar belakang, identifikasi masalah dan batasan penelitan seperti telah diuraikan sebelumnya dan untuk mengarahkan tindakan dan kerja penelitian maka peneliti merumuskan sejumlah pertanyaan penelitian sebagai acuan dalam mencapai tujuan dan sasaran penelitian seperti diformulasikan berikut ini:

1. Apa makna petanda/penanda simbol metafor dalam tuturan *singgi'*, syair *badong*, imaji istilah dan benda ritus dalam sistem signifikansi denotasi dan konotasi secara linguistis?

2. Bagaimana konstruksi mitos simbol metafor yang terbangun di dalam tuturan ritus *singgi'*, syair *badong*, imaji istilah dan benda ritus?
3. Apa peran mitos simbol metafor dalam memaknai satu kesatuan ritual *ma'pandan*?

### **C. Tujuan Penelitian**

Penelitian ini bertujuan untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan penelitian yang dirumuskan dalam masalah penelitian. Adapun tujuan penelitian ini seperti diformulasikan sebagai berikut:

1. Menjelaskan makna penanda/petanda denotasi dan konotasi simbol metafor tuturan *singgi'*, syair *badong*; imaji istilah dan benda ritus;
2. Menjelaskan konstruksi mitos simbol metafor yang terbangun di dalam tuturan *singgi'*, syair *badong*, imaji istilah dan benda ritus;
3. Menjelaskan peran simbol metafor dalam konteks ritual *ma'pandan*.

### **D. Manfaat Penelitian**

Hasil penelitian ini diharapkan akan memberi nilai manfaat kepada calon peneliti berikutnya dalam penelitian yang sejenis, minimal sebagai acuan dalam melakukan rancangan dan tindakan penelitian seperti yang telah dilakukan dalam penelitian ini, misalnya bagaimana menghubungkan variabel-variabel penelitian, pendekatan teori yang digunakan, metode analisis dan teknis kerja lapangan yang digunakan dan proses analisis yang dilakukan.

Selain itu, penelitian ini dapat menjadi koleksi atau referensi bacaan tentang budaya bagi masyarakat Sumarorong di kabupaten Mamasa dan menginisiasi pemerintah sebagai penguasa dan pemangku kepentingan untuk berperan aktif dalam melestarikan warisan budaya lokal ini sebagai bagian aset bangsa yang berciri khas. Selain itu, pemerintah dan seluruh *stakeholder* Kabupaten Mamasa selayaknya berperan aktif dan bersinergi dengan masyarakat untuk mendorong dan mempromosikan budaya ritual *ma'pandan* menjadi isu dalam industri pariwisata di masa mendatang.

## **BAB II**

### **TINJAUAN PUSTAKA**

Tinjauan pustaka penelitian adalah landasan kajian teoretis yang digunakan dalam memperkuat argumen penelitian. Bagian tinjauan pustaka ini meliputi tinjauan hasil penelitian terdahulu yang berkorelasi dengan topik atau judul penelitian, tinjauan teori yang berisikan pandangan para ahli semiotik sebagai landasan teori dan juga beberapa data kepustakaan yang menyangkut bagian topik penelitian ini. Pada bagian akhir bab ini, peneliti merangkum kegiatan penelitian dalam skema kerangka pikir dan konsep penelitian yang mendeskripsikan tentang alir tindakan pemikiran dan konsep yang dilakukan dalam penelitian ini.

#### **A. Tinjauan Penelitian Terdahulu**

Penelitian tentang budaya tidak hanya menyangkut produk budaya dalam bentuk fisik (benda) tetapi juga meliputi perilaku bahasa yang diwujudkan dalam bentuk simbol (bahasa) seperti yang terdapat di dalam komunikasi ritus. Selain itu, penelitian tentang simbol dalam budaya tidak hanya melihat pada aspek makna secara linguistik semata, tetapi dibalik itu terdapat motif yang menjadi maksud dan tujuan tertentu penciptaan simbol. Salah-satu alasan dan motif penggunaan simbol dalam budaya adalah sistem kepercayaan yang dianut oleh masyarakat seperti terdapat pada tuturan ritus dalam ritual *ma'pandan* dalam masyarakat Sumarorong.

Penelitian tentang simbol pada budaya Toraja telah banyak dilakukan termasuk dalam penelitian ini. Ada beberapa penelitian sejenis yang telah dilakukan dan memiliki kesamaan dengan penelitian ini namun perbedaannya terletak pada lokasi penelitian, ragam tutur yang diteliti dan jenis ritus yang diteliti. Beberapa penelitian yang sejenis yang memiliki relevansi dengan penelitian ini yakni tentang simbol, diantaranya memiliki kesamaan obyek, kesamaan teori pendekatan dan analisis, namun operasional analisis dan wilayah penelitian berbeda dengan penelitian ini.

Penelitian terdahulu tentang simbol-simbol ritus khususnya bidang antropologi budaya, di satu pihak menggunakan pendekatan teologi sebagai dasar analisisnya walaupun penelitian tersebut berada pada domain bahasa seperti yang dilakukan oleh Kristanto pada jurnal *Kinaa* tahun 2016 yang membahas tentang simbol dalam ritus *Mantaa Duku'* dan Paul Catteeuw dalam ritus *ma'nene* dalam jurnal *Volkskunde* tahun 2018. Penelitian tentang simbol umumnya menggunakan dua jenis pendekatan teori sebagai landasan teorinya yakni teori semiotika Charles Sander Peirce dan Roland Barthes seperti dijelaskan berikut ini.

Penelitian tentang simbol yang berbasis antropologi budaya dalam perspektif teologia seperti yang dilakukan oleh Grillo dalam *In Varieties of Mythic Experience: Essays on Religion, Psyche and Culture* tahun 2008, berjudul *Rambu Solo': the Toraja Cult of the Dead and Embodied Imagination* yang dilakukan di wilayah Kabupaten Tana Toraja.

Selanjutnya, penelitian yang dipublikasi dalam sebuah artikel jurnal *Volkskunde. Tijdschrift over de cultuur van het dagelijks leven* oleh Paul Catteeuw tahun 2018 berjudul, *Ma'nene': How to Keep the Dead Alive or Lively?* Penelitian ini berfokus pada simbol dan mitos simbol, namun penelitian ini menggunakan pendekatan teologi. Penelitiannya berbasis antropologi-budaya yang mendeskripsikan ritual *ma'nene* sebagai bentuk tindakan atau respon kasih sayang anak kepada orang tua.

Studi berikutnya oleh Jumiati yang dimuat dalam repositori Unhas tahun 2013, berjudul *Makna Simbolik Tradisi To ma'badong dalam Upacara Rambu Solo' di Kabupaten Tana Toraja*, penelitiannya berfokus pada simbol namun lebih kepada analisis pola gerak tarian *badong* dan lokasi penelitiannya dilaksanakan di Kabupaten Tana Toraja.

Studi lain ditemukan dalam artikel *Patung Tau-Tau di Toraja Provinsi Sulawesi Selatan: Kajian Simbol* Susanne Knauth Langer oleh Suherman tahun 2016. Penelitian ini mendeskripsikan tentang makna simbol *tau-tau* sebagai replika roh/spirit orang yang meninggal yang hidup di alam setelah kematian. Artikel ini bermaksud menguatkan pandangan Susanne Knauth Langer tentang ungkapan simbolik yang menurut Langer sebagai ciri khas manusia yang juga sekaligus membedakan antara manusia dengan hewan, jadi perbedaan penelitian Suherman dengan penelitian ini ada pada ruang lingkup dan obyek kajian.

Kajian yang sama juga dilakukan oleh Rita Tanduk tahun 2018, yaitu penelitian tentang *Tuturan Ritual dan Nilai Karakter Masyarakat*

*Toraja*, kajiannya berfokus pada makna penanda/petanda dalam mitos dan ideologi kerbau dalam mantra, pendekatan analisisnya menggunakan semiologi Roland Barthes. Obyek dan pendekatan teorinya sama dengan penelitian ini, namun penelitian Rita Tanduk berada di wilayah Kabupaten Tana Toraja.

Penelitian-penelitian di atas pada dasarnya memiliki kesamaan obyek penelitian yakni tentang simbol dalam kepercayaan *alukta/aluk todolo*, namun perbedaannya pada perspektif dan operasional analisis. Selain itu, penelitian-penelitian sebelumnya, semuanya dilaksanakan di wilayah Kabupaten Tana Toraja sedangkan penelitian ini dilaksanakan di wilayah Kecamatan Sumarorong, Kabupaten Mamasa.

## **B. Tinjauan Teori**

### **1. Bahasa Sebagai Potensi Kodrati dan Produk Budaya**

Bahasa adalah produk budaya dan bahasa diintegrasikan sebagai salah-satu unsur budaya diantara unsur lainnya. Sebagai bagian unsur budaya maka bahasa pastilah sebuah hasil cipta, rasa dan karsa yang lahir dan berkembang dalam masyarakat penggunaannya. Penggunaan bahasa sebagai alat komunikasi setiap saat mengalami perkembangan oleh sebab itu bahasa mengalami dinamika seiring dengan kebutuhan penuturnya dan mengikuti perkembangan seturut jamannya dan bahkan mungkin bahasa dapat mengalami pergeseran lalu menghasilkan makna dan ragam baru. Salah-satu potensi yang dapat memicu munculnya

ragam baru dalam suatu masyarakat bahasa adalah ketika dua ragam bahasa hidup dalam suatu kelompok masyarakat, terjadi proses asimilasi dan inkulturasi dan pada akhirnya menghasilkan suatu ragam baru.

Dalam perspektif psikologi, bahasa merupakan potensi kodrati pada setiap manusia sejak lahir dan dalam merepresentasikannya melibatkan kemampuan otak seperti diungkapkan Chomsky dalam *Language and Mind*, [...] *“the nature of language, the respects in which language mirrors human mental processes or shapes the flow and character of thought, [...] (Chomsky, 2006: 1)*, pada buku yang sama ia menyebutkan bahwa, dengan bahasalah sehingga manusia dapat dikatakan makhluk yang cerdas ketimbang makhluk lainnya, [...] *to use of language as an index of human intelligence, of what distinguishes man from animals, and, specifically, his emphasis on the creative capacity of normal intelligence, [...] (Comsky, 2006: 9)*.

Bahasa dan budaya ibarat dua sisi mata uang yang tak dapat dipisahkan satu sama lain. Pada satu sisi bahasa adalah bagian (unsur) budaya karena bahasa merupakan produk budaya itu sendiri, pada sisi lain nilai-nilai budaya yang diaktualisasikan tentu menggunakan media bahasa karena fungsi dan peran bahasa pada budaya adalah alat dalam mengekspresikan nilai-nilai budaya secara verbal. Oleh karena bahasa mampu merepresentasikan dan mengaktualisasikan nilai-nilai budaya masyarakat maka bahasa dapat dikatakan sebagai penggerak peradaban manusia dari waktu ke waktu.

Seorang dikatakan berbudaya apabila orang tersebut mampu menggunakan akal budinya dalam membangun peradabannya, karena melalui akal budi manusia dapat mengontrol dirinya dalam beradaptasi dengan lingkungannya. Budaya dan berbudaya dapat eksis dan dijalankan dengan baik apabila media penyampaiannya (bahasa) juga dilakukan dengan baik seperti disebutkan Sudaryanto bahwa dalam penyampaian dan pengembangan budaya, manusia memerlukan bahasa sebagai media pemelihara, (Sudaryanto, 2017: 40), jadi dapat dikatakan bahwa bahasa merupakan sarana dalam menyampaikan budaya.

Bahasa dan budaya merupakan dua unsur yang berada dalam satu kesatuan yang integral dan memiliki peran yang sangat vital dalam memajukan budaya, (Maknun, 2016: 16). Bahasa akan terus berkembang seiring dengan perkembangan peradaban dan terus akan melahirkan sejumlah makna dalam masyarakat, [...] *"social group do not only express experience; they also create experience through language. They give meaning to it through the medium they choose to communicate with one another."* (Kramsch, 1998: 3). Hal yang sama diuraikan Parsons dalam Sutrisno dan Putranto bahwa sistem budaya memiliki peran dalam membangun sistem integrasi sebuah model masyarakat yakni melalui sistem bahasa (tindakan komunikasi/kordinasi) termasuk penggunaan perangkat-perangkat simbol. (Sutrisno & Putranto, 2005: 57-58).

Peran bahasa atas budaya tidak hanya sebagai medium dalam menjelaskan nilai budaya akan tetapi bahasa juga memiliki peran dan

fungsi sebagai identitas kelompok suatu masyarakat sehingga suatu kelompok masyarakat dapat dikenali ketika masyarakat tersebut dikenali bahasanya, [...] *“natural connection between the language spoken by members of social group and that group’s identity.....speakers identify themselves and are identified as members of this or that speech and discourse community [...] they draw personal strength and pride”, [...]* (Kramsch, 1989: 66). Bahasa dan budaya akan terus eksis, seiring sejalan sampai kapan pun sepanjang kehidupan manusia berlangsung. Eksistensi dan perkembangan bahasa akan berjalan seiring dengan perkembangan budaya masyarakat dan masyarakat akan terus menciptakan bahasa sebagai perangkat makna termasuk bahasa simbol metafor yang sering digunakan dalam mengekspresikan makna atau pesan secara asosiatif.

Kehadiran simbol metafor dalam bahasa adalah sesuatu yang unik, simbol metafor umumnya ditemukan dalam tuturan sastra dan tuturan ritus dalam budaya. Keunikan simbol metafor bukan terletak pada sistem bunyi (*la parole*) melainkan pada sistem pemaknaan (*la langue*). Pada budaya tertentu, simbol metafor dalam tuturan ritus dianggap penting karena mengandung nilai magis atau sakral. Kandungan nilai magis dan sakral atas simbol metafor mungkin disebabkan oleh cara pandang atau ideologi pengguna simbol metafor yang mengkonstruksi mitosnya. Penjelasan dan pandangan tentang makna dan mitos simbol metafor merupakan kajian semiotik seperti yang dijelaskan oleh beberapa ahli semiotik berikut ini.

## 2. Pandangan Ahli Tentang Semiotik

Gerakan intelektual kaum struktural di era tahun 1950-an hingga tahun 1960-an banyak memberi sumbangsi pemikiran dalam kajian semiotik diantaranya Ferdinand de Saussure, Roland Barthes, Roman Jakobson, Claude Levi-Strauss, Thomas Sebeok, Julia Kristeva dan Umberto Eco. Etimologi kata/istilah semiotik berasal dari bahasa Yunani, *semesion* artinya tanda yang bermakna, lalu *semainon* berarti *signifier* dan *semainomenon* berarti *signified* atau *indication*. Secara umum Semiotik didefinisikan sebagai [...] “*the study of signs or an epistemology about the existence or the actuality of sign in societal life.*” (Yakin & Totu, 2014: 4).

Kajian semiotik bertujuan menganalisis konstruksi makna yang terbangun pada tanda dan makna tanda tersebut dibangun oleh mitos sebagai metabahasa dalam mengkonstruksi makna yang digagas oleh komunikator ke dalam konsep kultur melalui tanda (simbol), “*Semiotics investigation is possible only when one is dealing with a mode of signification or communication. One must be able to identified effects of signification-the meanings objects and events have for participants and observers. Then one can attempt to construct models of signifying processes to account for these effects*” (Culler, 1981: 48).

Jika semiologi disebut sebagai studi tentang tanda maka kajian semiotik meliputi bahasa verbal dan juga non-verbal, jadi tanda dapat dipastikan adalah segala sesuatu yang memiliki makna. Bangunan makna dalam semiologi tidak terlepas dari peran atribut petananda dan petanda

sebagai pembangun makna, [...] *nature of the semiological sign in relation to the linguistic sign. The semiological sign is also, like its model, compounded of a signifier and a signified* [...] (Barthes, 1967: 41). Pernyataan Barthes tersebut menjelaskan bahwa kajian semiologi dalam perspektif linguistik akan membicarakan dua hal, pertama tentang penanda dan kedua adalah petanda lalu keduanya disebut sebagai sistem signifikansi tanda.

Seperti disebutkan sebelumnya bahwa media komunikasi tidak selamanya berwujud verbal (lisan dan tulisan) melainkan juga dapat berwujud yang lain misalnya patung, penunjuk arah, lambang, simbol dan lain sebagainya. Namun demikian, dibalik media tersebut terdapat ide atau gagasan yang membangun makna, dengan perkataan lain bahwa ide atau gagasan adalah motif dalam merepresentasikan makna atas sesuatu atau obyek. Mekanisme pemaknaan itu sendiri dikonstruksi oleh sistem signifikansi tanda *signifier* (penanda) dan *signified* (petanda).

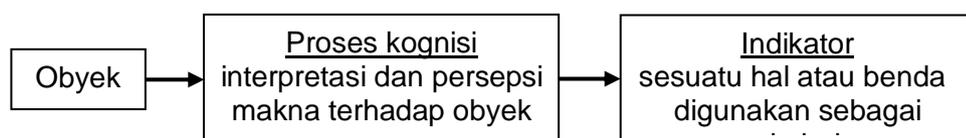
Pada penjelasan sebelumnya dikatakan bahwa semiotik adalah studi tentang tanda, studi tentang tanda mencakup ruang lingkup yang cukup luas seperti dikemukakan oleh Suparmo dalam Jurnal *Inter Komunika: Jurnal Telekomunikasi* yang menyebutkan bahwa ruang lingkup kajian semiologi tidak hanya menyangkut bahasa verbal melainkan juga dapat meliputi tingkah laku (sikap), cara berpakaian dan alat-alat permainan yang kesemuanya itu dapat berfungsi sebagai tanda, (Suparmo, 2017: 72).

Simbol tidak hanya dipahami sebatas wujud fisik atas sesuatu tetapi lebih luas dari itu dimana simbol dapat berupa kesatuan tindakan seperti yang dianalogikan Levi-Strauss, [...] *“The symbolic load of such acts qualifies them as a language. A ctually, the therapist holds a dialogue with the patient, not through the spoken word, but by concrete actions, that is, genuine rites which penetrate the screen of consciousness to carry their message directly to the unconscious”*, [...] (Levi-Strauss, 1963: 200). Pernyataan Levi-Strauss ini menegaskan bahwa simbol dapat melalui tindakan yang konkrit misalnya kesadaran seorang pasien yang tidak sadar, menurutnya tindakan ini merupakan simbol. Selain itu Strauss menyebutkan bahwa simbol dapat bermakna efektif apabila simbol dapat membangun mitos dan tindakan [...] *“It is the effectiveness of symbols which guarantees the harmonious parallel development of myth and action,”* [...] (Levi-Strauss, 1963: 201).

Immanuel Kant dalam Agustianto menjelaskan bahwa dalam menjalankan sistem sosial perlu adanya skema atau simbol dimana skema itu akan memberi pengertian secara tidak langsung melainkan melalui analogi. (Agustianto, 2011: 4). Begitu halnya dengan penggunaan simbol dalam komunikasi sosial, simbol adalah sistem tanda yang mewakili makna atas sesuatu atau obyek, simbol berlaku dan digunakan secara konvensional layaknya bahasa seperti disebutkan Peirce dalam Lanir, [...] *“the symbol or symbolic sign is assigned arbitrarily or is accepted as societal convention. Therefore, the relationship between the*

*representamen and what the sign stands for its object or referent and the sense behind it” [...] (Lanir, 2019). Kramsch juga menguatkan pernyataan Lanir, bahwa [...] “signs easily become not only naturalized, but conventionalized as well. Taken out of their original social and historical context, linguistic signs can be emptied of the fullness of their meaning and used as symbolic shorthand” [...] (Kramsch, 1998: 21).*

Simbol adalah tanda yang digunakan dalam menyampaikan pesan atau makna, proses penyampaiannya secara abstrak dan tidak langsung atau bersifat asosiatif, [...] *“a symbol is a word, phrase, or other expression having a complex of associated meanings; in this sense, a symbol is viewed as having values different from those of whatever is being symbolized” [...] (Fadaee, 2011: 20).* Proses penciptaan simbol dalam pandangan Fadaee seperti digambarkan dalam bagan di bawah ini:



**Bagan 1 : Skema Penciptaan Simbol**

Tanda yang bersifat verbal mediumnya menggunakan bunyi dan tulisan (bahasa) dan tanda non-verbal mediumnya dapat berupa ikon dan indeks yang sangat bervariasi seperti patung, gerak-gerik, lukisan, bunyi, rambu lalu-lintas, dan lain sebagainya. Tanda verbal yang bersifat simbol adalah bahasa kiasan seperti yang terjadi pada simbol metafor. Jenis bahasa pada simbol metafor sering disebut sebagai gaya bahasa

(language style) dan simbol metafor membangun maknanya sendiri sebagai bahasa kedua.

#### **a. Teori Semiotik Ferdinand de Saussure**

Saussure adalah seorang tokoh pelopor dalam perkembangan kajian linguistik dan semiotik di era modern. Nama lengkapnya Ferdinand de Saussure, berkebangsaan Swiss, hidup dan berkarya antara tahun 1857-1913. Sebagai pelopor bidang linguistik dan semiotik, ia memperkenalkan konsep tentang sistem tanda yang berlaku atas bahasa, sistem ini adalah dasar pemerian antara tanda dan makna tanda. Sistem tanda yang diperkenalkan oleh Saussure lalu diinterpretasi dan diperdebatkan oleh para ahli bahasa dan filsafat hingga di era post-modern sekarang ini.

Sistem tanda pada bahasa menurut Saussure bukanlah unsur bunyi (*parole*) melainkan sistem yang terjadi pada bahasa itu sendiri dan sistem tanda inilah menurut Saussure disebut semiologi. Semiotik Saussure terdiri atas dua unsur yaitu penanda dan petanda. Unsur penanda (*signifier*) merupakan proyeksi mental ketika melahirkan bunyi bahasa tutur dan unsur petanda (*signified*) adalah konsep yang terjadi secara mentalitas yang kemudian dilekatkan pada obyek atau sesuatu sehingga menjadi makna, kedua unsur ini disebut sistem signifikansi.

Sistem signifikansi menurut Saussure adalah deskripsi tentang *signifier* (penanda) dan *signified* (petanda) dalam proses signifikansi. Didi Sukyadi menyebutkan bahwa, Saussure mengidentifikasi relasi *signifier*

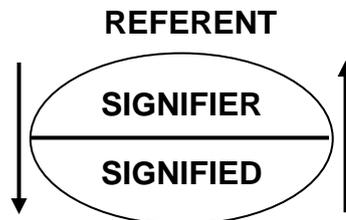
dan *signified* laksana dua sisi mata uang yang saling berhubungan, dalam sistem relasinya Saussure menganalogikan *signifier* X juga akan menghasilkan konsep makna atas X, begitu juga sebaliknya, jika konsep yang dilahirkan adalah Y, maka akan menghasilkan *signifier* Y, (Sukyadi, 2014: 4). Sistem relasi yang dibangun oleh Saussure seperti dijelaskan dalam Sukyadi mengkonfirmasi bahwa Saussure tidak mengakui dan menerima keberadaan petanda (*signified*) secara ganda.

Saussure menyebut unsur penanda adalah wujud fisik bahasa, dengan kata lain penanda adalah bunyi bahasa, sedang unsur petanda adalah konsep/nilai yang bersifat abstrak yang dilekatkan pada penanda yang prosesnya terjadi dalam pikiran. Kedua unsur penanda dan petanda ini kemudian ditujukan kepada sesuatu atau obyek. Kehadiran kedua unsur dalam sistem tanda ini tercipta oleh karena konteks dan pada konteks inilah yang hendak dimaknai dengan menggunakan kedua sistem tanda tersebut dan sistem pemaknaannya disebut pemaknaan semiotik.

[...] *“the terms signifier and signified helped to indicate ‘the distinction which separates each from the other’.....Despite this, and the horizontal bar in his diagram of the sign, Saussure stressed that sound and thought (or the signifier and the signified) were as inseparable as the two sides of a piece of paper.....They were ‘intimately linked’ in the mind ‘by an associative link’ - ‘each triggers the other’.....Within the context of spoken language, a sign could not consist of sound without sense or of sense without sound, (Chandler, 2019).*

Kedua unsur tanda dalam sistem signifikansi diatas menurut Saussure memiliki hubungan fungsional antara satu dengan yang lain dalam menciptakan dan mewujudkan sebuah makna. Hubungan fungsional

antara penanda (*signifier*) dan petanda (*signified*) tersebut jika digambarkan akan tampak seperti pada skema bagan di bawah ini:



**Bagan 2**

### **Signifikansi Ferdinand de Saussure**

<https://www.cs.princeton.edu/~chazelle/courses/BIB/semio2.htm>

Skema di atas menjelaskan bahwa antara *signifier* (penanda) dan *signified* (petanda) saling membangun relasi fungsi. Unsur *signifier* yang dalam wujud bunyi (sound pattern/signal) menjelaskan *signified* (concept) atas tanda (sign), begitu halnya *signified* yang menjelaskan arti dan makna *signifier*. Keduanya membangun relasi namun tidak memiliki hubungan kausalitas (sebab akibat) melainkan terjadi secara arbitrer kemudian dikonvensionalkan oleh kelompok penuturnya, [...] *"The Saussurean legacy of the arbitrariness of signs leads semioticians to stress that the relationship between the signifier and the signified is conventional, dependent on social and cultural conventions, (Chandler, 2019).*

<https://www.cs.princeton.edu/~chazelle/courses/BIB/semio2.htm> Menurut

Saussure, kedua unsur *signifier* (penanda) dan *signified* (petanda) adalah sistem signifikansi dan sistem ini pastilah dimiliki oleh semua bahasa karena keduanya membangun hubungan fungsional dalam mencetuskan makna atas sesuatu atau obyek.

## b. Teori Semiotik Charles Sander Peirce

Charles Sanders Peirce (1839-1914), seorang tokoh filsafat logika berkebangsaan Amerika, hidup sejaman dengan Saussure. Peirce bersama Saussure telah berjasa dalam bidang linguistik khususnya studi semiotik di era modern seperti disebutkan dalam *Encyclopedia Britannica*, bahwa Peirce dan Saussure pada awalnya menerapkan prinsip-prinsip studi Semiotik, *"Modern semioticians have applied Peirce and Saussure's principles to a variety of fields, including aesthetics, anthropology, psychoanalysis, communications, and semantics.* (Encyclopedia Britannica, 2019). Menurut Taiwo, studi semiotik Charles Sander Peirce mengacu kepada istilah denotasi sebagai arti makna yang dimiliki oleh setiap bahasa lalu bagaimana arti dan makna denotasi tersebut dikonotasikan ke dalam pemahaman komunitas penutur:

[...] *"one can view that the discussion of language embraces a social dimension to the meaning of language. This perceived social character of language denotes that the linguistic meaning of words by agreement by all members of a community would provide the basis upon which words make meaning. In other words, meaningful language is identified with how it is understood and accepted by public standards. Language is identified with how words can connote the same meaning to all members of the linguistic community, "*[...] (Taiwo, 2020: 271).

Menurut Peirce tanda dapat diinterpretasi apabila tanda dapat dimaknai oleh penerima tanda melalui sistem tanda yang ada dalam masyarakat. Jadi Pierce mengidentifikasi tiga karakter tanda yang lazim dikenal dengan istilah segi tiga semiotika, [...] *"a sign is something, A, which brings something, B, its interpretant sign determined or created by*

*it, into the same sort of correspondence with something, C, its object as that in which itself stands for C.* (Taiwo, 2020: 272). Ketiga tanda tersebut oleh Peirce adalah *sign*, *object*, dan *interpretant*. Segi tiga semiotika ini dijelaskan oleh Juan Jr. bahwa: “1) *the character of the sign itself*; 2) *the relation between the sign and its object*; and 3) *the way in which the interpretant represents the object*” (Juan, 2011: 51), pada halaman yang sama, Peirce mendefinisikan tanda berwujud fisik, kelihatan dan merujuk kepada sesuatu di luar tanda tersebut, dimana tanda dapat berupa ikon, indeks dan simbol:

*Signs can be divided into icons, indices, and symbols, on the basis of their relations to their objects. An icon refers to an object on the ground of its similarity to the object in some respect. An index stands in a dynamic or causal relation to its object...a sign can be 1) a qualisign, a mere quality or appearance; 2) a sinsign, a token or individual object or event (distinguished from types); and 3) legisign, or general type,* (Juan, 2011: 51).

Ketiga jenis tanda di atas dijelaskan oleh Ambarini dan Maharani, bahwa Ikon adalah tanda yang diserupakan dengan yang ditandai; indeks adalah tanda yang bersifat terikat dan memiliki hubungan kausal (sebab-akibat) secara otomatis; dan simbol adalah tanda yang bersifat lambang dalam bentuk pola tuturan yang dimanifestasikan dalam wujud frasa dan kalimat yang tidak memiliki hubungan atau serupa dengan yang ditandai, jadi bersifat arbitrer dan atas dasar konvensional, (Ambarini & Maharani, 2012: 76). Untuk membedakan ketiga jenis tanda tersebut, Mudjiyanto dan Nur dalam Jurnal *PEKOMMAS* (16/1) tahun 2013 mencontohkan seperti terlihat dalam tabel berikut ini:

**Tabel 1**  
**Ikon, Indeks dan Simbol**

<b>Ikon</b>	<b>Indeks</b>	<b>Simbol</b>
Lukisan kuda	Suara kuda	Ucapan kata kuda
Patung kuda	Suara langkah kuda	Makna kata kuda
Foto kuda	Bau kuda	Makna suara kuda

(Mudjiyanto & Nur, 2013: 75)

Konsep tanda semiotik Peirce nampaknya sedikit berbeda dengan konsep semiotik Saussure, konsep tanda Peirce pada tataran *signifier* lebih dinamis (luas) ketimbang Saussure. Konsep tanda semiotik Peirce atas *signifier* tidak hanya mencakup bahasa verbal (tulisan dan ucapan), namun dapat mencakup hal lain seperti simbol, ikon dan indeks.

*[...] semiotic analysis include the study of the sign's "object" – the thing or concept that the sign stands for. Signs stand for their objects in different ways.....some signs stand for their objects just by virtue of convention that makes it so: most words have this kind of relatively arbitrary connection to their objects.....signs can be icons, indexes, or symbols depending on the manner in which they connect with their objects", (Ellen, 2013: 5).*

Konsep tanda menurut Saussure terdiri atas dua atribut yakni *signifier* dan *signified*, atribut ini disebut sebagai *sign vehicle* (mekanisme tanda), dan proses pemaknaannya hanya berada pada level semantik, sedangkan konsep tanda *signifier* dan *signified* Peirce berada pada level pragmatik, artinya konsep tanda Peirce jelas lebih dinamis dan luas karena dapat mencakup tanda diluar bahasa verbal. Bagi Peirce, makna suatu tanda yang diinterpretasikan itu lebih penting ketimbang hanya sebagai mekanisme tanda belaka, mekanisme tanda *signifier* dan *signified* seperti yang dimaksudkan Saussure menurut pandangan peneliti hanya dapat bergerak pada ruang makna leksikal dan gramatikal saja.

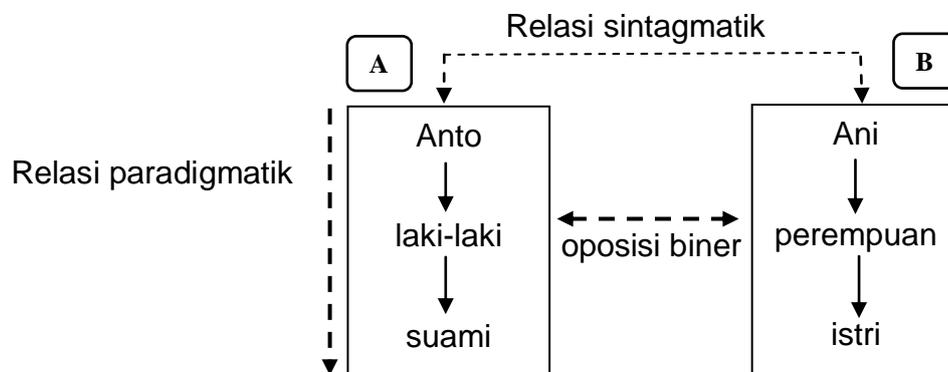
### c. Teori Relasi Logis dan Koherensi Claude Levi-strauss

Levi-strauss adalah seorang berkebangsaan Prancis, pelopor strukturalisme bidang antropologi. Pangkal persoalan penelitian arkeologis menurut Levi-strauss adalah kurangperhatiannya para peneliti akan pentingnya bahasa dalam mengungkap benda-benda budaya yang bermakna. Menurutnya, benda-benda budaya memiliki simbol yang bermakna sehingga dalam pengungkapannya membutuhkan pendekatan bahasa. Bagaimana pun juga, bahasa telah menjadi bagian dari budaya dalam memaknai benda-benda budaya yang ada sehingga bukan hal mustahil jika penelitian dilakukan harus menggunakan pendekatan bahasa untuk memaknai benda-benda budaya termasuk perilaku budaya yang ada di dalam masyarakat. Simbol benda-benda budaya dan perilaku budaya dalam masyarakat tentu memiliki makna dan makna itu sendiri dibangun oleh sejumlah ideologi atau gagasan kemudian menjadi mitos dalam masyarakat.

Mekanisme makna pada mitos menurut Levi-strauss mengacu pada konsep oposisi-biner, yakni pengkontradiksian narasi atau kejadian yang ada di dalam mitos. Konsep oposisi-biner yang dimaksud adalah upaya mencari relasi struktur (paradigmatik) dan relasi sintagmatik dengan memperhatikan *gross constituent units* yang disebut *mythemes* (unsur pokok pembangun makna mitos).

Teknik operasionalnya seperti dijelaskan sebagai berikut: 1) *mytheme* mitos dioposisikan menjadi dua kategori/kelompok; 2)

menganalisis masing-masing kategori pada *mytheme* lalu membangun relasi paradigmatis dan relasi sintagmatik yang bermuatan sejumlah persepsi (narasi/kejadian) tentang kosmos, persepsi sosial dan budaya masyarakat; 3) terakhir, menemukan makna hasil analisis tentang relasi paradigmatis dan sintagmatik atas kategori. Skema *mytheme* Levi-Strauss menurut pandangan peneliti dapat dibayangkan sebagai berikut.



Bagan 3:

### Skema Relasi Sintagmatik dan Paradigmatik *Mytheme*

#### Penjelasan skema:

- Kategori A dan B masing-masing memiliki hubungan relasi paradigmatis sebagai berikut:
  - Kategori A (Anto) memiliki hubungan relasi dengan unsur *laki-laki* dan *suami*;
  - Kategori B (Ani) memiliki hubungan relasi dengan unsur *perempuan* dan *istri*;
- Kategori A (Anto) memiliki hubungan relasi sintagmatik dengan B (Ani) secara paradoksal, dimana unsur-unsur pemakna A (Anto) dan

pemakna B (Ani) saling berposisi-biner *laki < > perempuan*, dan *suami < > istri*.

Mythemes pada mitos tidaklah hadir begitu saja tanpa maksud dan tujuan melainkan berfungsi dan berperan membangun satu kesatuan makna pada mitos. Levi-strauss melihat mitos sebagai sebuah struktur kontradiktif empiris yang dibangun oleh *mythemes* yang bermakna meskipun sulit dipahami oleh nalar manusia seperti dalam pernyataan Levi-strauss di bawah ini:

*(1) If there is a meaning to be found in mythology, it cannot reside in the isolated elements which enter into the composition of a myth, but only in the way those elements are combined. (2) Although myth belongs to the same category as language, being, as a matter of fact, only part of it, language in myth exhibits specific properties. (3) Those properties are only to be found above the ordinary linguistic level, that is, they exhibit more complex features than those which are to be found in any other kind of linguistic expression, (Levi-Strauss, 1963: 209).*

Ketiga poin pernyataan Levi-strauss di atas seperti dijelaskan Meliasanti bahwa mitos memiliki struktur yang tersusun dari satuan-satuan kecil seperti halnya bahasa dimana bahasa memiliki satuan-satuan seperti fonem, morfem, frasa, dan seterusnya. Begitu halnya mitos, ia memiliki *gross constituent units* (mythemes), (Meliasanti, 2019: 20). Dalam karya sastra mite (mythemes) dalam mitos meliputi aspek cerita dan kejadian yang dapat diulang-ulang dan diperluas bergantung pada relasi struktur cerita dan kejadiannya. *Mythemes* menurut Chatman dapat diparalelkan dengan istilah *satelits* dalam bukunya *Story and Discourse: Narrative Structure in Fiction and Film*.

Satelits adalah unit terkecil dalam narasi dan peristiwa yang membangun *kernels*, satelits walaupun bukan narasi besar namun berfungsi membantu kernels dalam memaknai cerita dan peristiwa. Satelits dan kernels keduanya saling berhubungan dalam membangun dan memaknai kernels dan keduanya berada dalam satu kesatuan plot narasi, seperti dijelaskan Chatman di bawah ini:

*“Kernels are narrative moments that give rise to cruxes in the direction taken by events. They are nodes hinges in the structure, branching points which force a movement into one of two (or more) possible paths...Kernel cannot be deleted without destroying the narrative logic...A minor plot event—a satelits—Satelits entail no choice, but are solely the workings out of the choices made at the kernels...Their function is that of filling in, elaborating, completing the kernels; they form the flesh on the skeleton.”* (Chatman, 1980: 53-54).

Levi-strauss sangat mementingkan *gross constituent units* (mythemes) dalam menganalisis struktur mitos meskipun sangat kompleks dan membutuhkan suatu pendekatan atau metode tertentu.

Seperti disebutkan di atas bahwa menganalisis mitos hendaknya tidak mengabaikan unit-unit terkecil (mythemes) sebagai potensi makna karena unit-unit ini akan memberi informasi pokok dalam pemaknaan mitos, *“The true constituent units of a myth are not the isolated relations but bundles of such relations, and it is only as bundles that these relations can be put to use and combined so as to produce a meaning.* (Levi-strauss, 1963: 211), maka unit terkecil tersebut hendaknya menjadi pertimbangan dalam pemaknaan mitos. Karena mitos bagian dari budaya, budaya bagian dari masyarakat maka mitos menurut pandangan Levi-

Strauss tentu akan memiliki struktur tersendiri dalam bangunan maknanya, dan bangunan makna mitos tersebut bersumber dari suatu proses berpikir dan hasil cipta masyarakat.

#### **d. Teori Semiotik Roland Barthes (Denotasi, Konotasi dan Mitos)**

Roland Barthes adalah seorang filsuf dan tokoh post-struktural abad 20 yang ikut memberikan sumbangsinya dalam perkembangan dunia sastra dan bahasa. Nama lengkapnya Roland Gerad Barthes, lahir di Prancis 12 Nopember 1915 di Cherbourg, Prancis. Pandangan-pandangan Barthes banyak dipengaruhi oleh filsuf kaum struktural sebelumnya seperti Saussure, Max Nietzsche, Freud, Lacan, dan beberapa filsuf lainnya.

Pandangan Barthes lalu diteruskan oleh kaum post-struktural lainnya seperti Julia Kristeva, Michel Foucault, dan yang lainnya. Sebuah karya maestro Roland Barthes yang terkenal berjudul *The Death of the Author* (kematian sang penulis) yang isinya kritik kepada kaum tradisional yang berhaluan *author-oriented* lalu menghidupkan pandangan *reader-oriented* dalam *reading interpretation* kepada para pembaca sastra.

Kritik Barthes tentang sistem signifikansi Saussure dalam bidang sastra dan bahasa bertitik tolak dari pandangan kaum struktural yang berpendapat bahwa makna pada bahasa dan sastra bersifat tunggal, *script oriented* pada bidang bahasa dan *author-oriented* pada bidang sastra. Kritik ini lalu berkembang di dalam kegiatan interpretasi makna

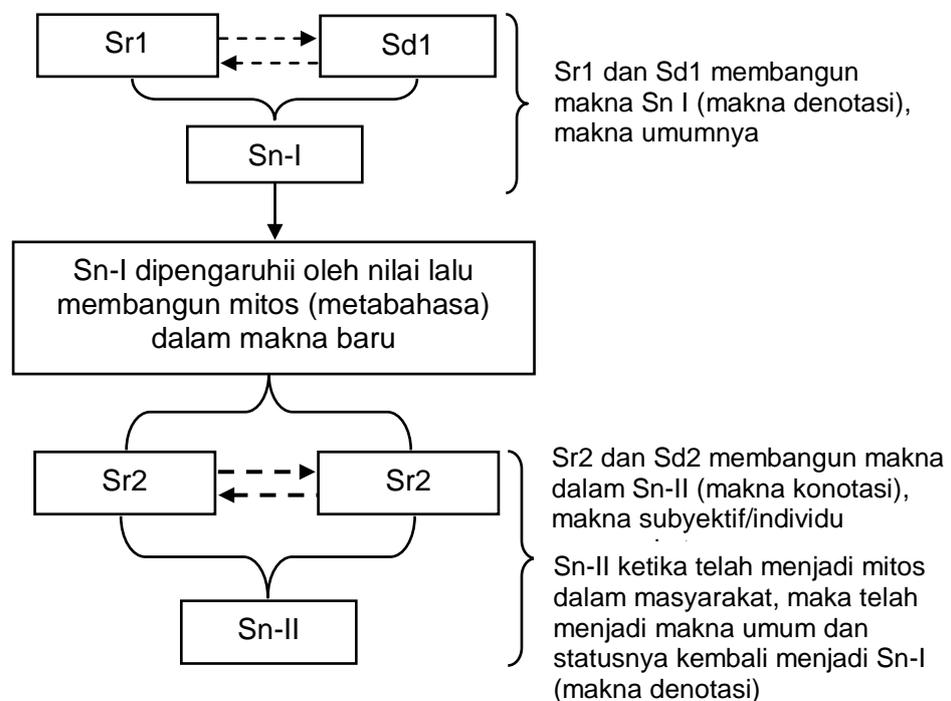
(reading respond) dalam bidang sastra dan sistem signifikansi tanda dalam bidang semiotik yakni tentang penanda/petanda atas tanda.

Semiotik Barthes pada intinya mengembangkan sistem signifikansi Saussure ke taraf yang lebih “dalam/tinggi” soal penanda (signifier) dan petanda (signified) atas tanda; menurutnya setiap penanda/petanda atas tanda dapat berubah jika penanda/petanda tersebut dipengaruhi oleh mitos, sehingga penanda/petanda sebelumnya akan berubah dan melahirkan sebuah penanda/petanda baru. Hal ini dapat terjadi pada bahasa yang bersifat simbol atau bahasa metaforik, *“Everything happens as if myth shifted the formal system of the first significations sideways. As this lateral shift is essential for the analysis of myth, I shall represent it in the following way, it being understood, of course, that the spatialization of the pattern is here only a metaphor”* [...], (Barthes: 1972: 113).

Sistem signifikansi tanda yang dikembangkan oleh Barthes ke taraf yang lebih tinggi disebut konotasi, pada tataran inilah tanda akan berubah menjadi simbol metaforik yang dalam proses pemaknaannya bersifat asosiatif. Kehadiran simbol sebagai tanda merupakan suatu perwujudan penanda/petanda baru dalam sistem signifikansi, penanda/petanda baru ini menempati gatra kedua setelah penanda/petanda denotasi. Penciptaan penanda/petanda baru dalam sistem signifikansi dipicu oleh kehadiran mitos, yakni suatu prakondisi bahasa (metabahasa) yang kemudian mengkonstruksinya dan menghasilkan makna.

Kehadiran mitos (metabahasa) pada tanda (simbol) akan sangat mempengaruhi terjadinya perluasan makna penanda/petanda simbol, hal ini dimungkinkan karena kehadiran mitos bersumber dari sejumlah gagasan bermakna oleh penutur. Hal inilah yang memicu memungkinkan sehingga kecenderungan makna pada penanda/petanda dapat mengalami perubahan. Mitos menurut peneliti dapat dikatakan sebagai potensi makna yang dibangun oleh sejumlah ideologi/gagasan yang bersifat abstrak yang kemudian membangun makna penanda/petanda atas tanda (simbol).

Skema terjadinya perluasan makna penanda/petanda atas tanda (simbol) sehingga melahirkan penanda/petanda baru dalam proses sistem signifikansi menurut gambaran peneliti seperti diskemakan dalam bagan berikut ini.



Bagan 4: Skema Makna Denotasi, Konotasi dan Mitos

### **Penjelasan:**

1. Sr = signifier (penanda), Sd = signified (petanda) dan Sn = sign (tanda);
2. Sr1 dan Sd1 membangun relasi membentuk makna Sn-I sebagai makna tingkat pertama (denotasi);
3. Ketika Sn-I dipengaruhi oleh aspek non-linguistik seperti nilai budaya dan sosial, maka Sn-I akan mengkonstruksi mitos pada Sr2 dan Sd2 untuk membangun makna tingkat kedua (konotasi) dalam Sn-II.
4. Ketika Sn-II masih digunakan secara subyektif (individu) atau suatu kelompok masyarakat, maka maknanya masih berada pada tataran konotatif, namun jika maknanya telah menjadi mitos dalam masyarakat luas, maka Sn-II akan kembali menjadi makna tingkat pertama (denotasi) dalam masyarakat luas.

### **1) Denotasi**

Denotasi adalah makna umum, makna yang ada pada setiap bahasa yang digunakan secara luas dalam masyarakat, jadi makna denotasi dapat diparalelkan dengan makna kognisi (logis) dan makna leksikal (kamus). Menurut Barthes, makna denotasi jika diurutkan berdasarkan tingkatannya berada pada level pertama, [...] *system of significations comprises a plane of expression (E) and a plane of content (C) and that the signification coincides with the relation (R) of the two planes: ERC*”, (Barthes, 1967: 89).

Sistem operasional makna denotasi dalam pandangan Barthes seperti dimaksudkan dalam kutipan di atas penjelasannya sebagai berikut: ekspresi (E) dihubungkan oleh relasi (R) dalam mendeskripsikan konten (C). Sistem operasional makna denotasi Barthes ini jika diparalelkan akan sama dengan sistem operasional konsep tanda dalam pandangan Saussure, yakni tentang bagaimana hubungan *signifier* dengan *signified* dalam sistem signifikansi. Makna denotasi adalah makna yang pertama yang timbul pada setiap bahasa, makna leksikal dan makna yang telah disepakati oleh semua orang. (Jayanti et. al, 2019: 2).

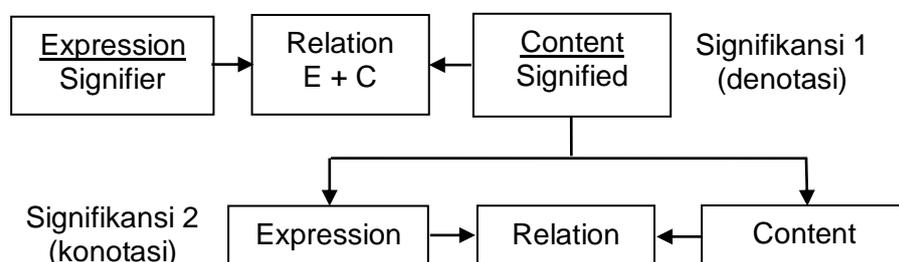
## **2) Konotasi**

Konotasi adalah makna yang digunakan secara asosatif, makna yang telah mengalami perluasan makna ke level tingkat kedua dalam pandangan Barthes. Makna konotasi yang pada umumnya terjadi pada tuturan-tuturan bahasa (simbol) yang mengandung unsur metaforik. Bahasa yang memperbandingkan antara obyek atau sesuatu dengan obyek atau sesuatu yang lainnya secara kiasan, misalnya obyek bunga mawar, melati yang diekspresikan dengan seorang *gadis*, dan seterusnya.

Alasan timbulnya makna konotasi selain disebabkan oleh faktor emosi (psikologi), juga dapat dipengaruhi oleh faktor-faktor lain seperti nilai rasa, pengetahuan, pandangan seseorang dan juga karena budaya masyarakat. Mekanisme pemaknaan konotasi

dilakukan secara sepihak atau pemaknaan secara subyektif, *“These signifieds have a very close communication with culture, knowledge, history, and it is through them. so to speak, that the environmental world invades the system”*, (Barthes, 1967: 91-92). Menurut Barthes bahwa proses pengembangan sistem penanda/petanda makna konotasi itu terjadi dari makna pada tingkat penanda/petanda pertama, lalu perluasannya bersumber dari meta-bahasa yang kemudian membangun penanda/petanda makna konotasi, *“In connotative semiotics, the signifiers of the second system are constituted by the signs of the first; this is reversed in metalanguage: there the signifieds of the second system are constituted by the signs of the first [...] part of the general system of metalanguages, allows us to qualify the image which we might at first form [...]”* (Barthes, 1967: 92-93).

Struktur bangun perluasan sistem penanda/petanda konotasi yang dimaksudkan Barthes mengambil pola Hjelmslev seperti yang diskemakan oleh peneliti dibawah ini:



Bagan 5: Skema Signifikansi Hjelmslev

**Penjelasan:**

- 1) Tanda (E = ekspresi) mewakili *signifiant* (penanda) dan (C = konten/isi) yang menghasilkan konsep makna pada *signifie* (petanda);
- 2) Tanda (R = ralisasi) adalah cara atau media yang berisikan (E dan C) dalam mewujudkan *signifie* (petanda), sehingga (ERC-1) menjadi sebuah kesatuan sistem tanda primer.
- 3) Untuk membangun sistem tanda baru, maka harus menghasilkan konstruksi (ERC) baru atau (ERC-2) yang bersumber dari hasil pengembangan unsur (C), yaitu petanda (langue).
- 4) Makna baru muncul bersumber dari makna itu sendiri (petanda).

Perluasan sistem tanda baru atau (ERC-2) seperti skema di atas diparalelkan dengan proses penciptaan sistem tanda konotasi. Sistem tanda pertama (1) adalah sistem tanda yang berada pada tingkat denotasi yang memiliki elemen ERC sendiri dimana makna masih berada pada tataran makna leksikal. Sistem tanda kedua (2) adalah sistem tanda tingkat konotasi dimana secara proses terjadi perluasan (derivatif) dari sistem penanda tingkat pertama ke sistem penanda tingkat kedua yang derivasinya berasal dari elemen konten (C) tingkat pertama secara linier. Kemudian pada akhirnya sistem penanda tingkat kedua juga akan menghasilkan elemen pola ERC baru secara mandiri. Jadi kesimpulannya ERC1 adalah signifikansi tingkat makna denotasi dan ERC2 adalah signifikansi tingkat makna konotasi, makna konotasi ini lahir sebagai makna baru.

### 3) Mitos

Mitos adalah sebuah sistem komunikasi yang dapat dikatakan bersifat unik, keunikan mitos disebabkan oleh cakupan medan makna yang sangat luas. Potensi dan cakupan medan makna mitos tidak hanya berada dalam lingkup semantik namun lebih luas ke tingkat pragmatik. Pemaknaan yang terjadi pada mitos tidak bersifat arbitrer seperti halnya bahasa pada umumnya yang bersifat linguistik, melainkan bersifat analogi, melibatkan konteks, memiliki tujuan dan motivasi penutur, [...] *the mythical signification, on the other hand, is never arbitrary; it is always in part motivated, and unavoidably contains some analogy...* Motivation is necessary to the very duplicity of myth: myth plays on the analogy between meaning and form, there is no myth without motivated form. (Barthes, 1972: 124-125).

Menurut Barthes bahwa mitos adalah juga sistem tanda, [...] *myth is a system of communication, that it is a message. This allows one to perceive that myth cannot possibly be an object, a concept, or an idea; it is a mode of signification, a form.* (Barthes, 1972:107). Mitos adalah alat atau sistem komunikasi yang di dalamnya mengandung pesan (makna) secara utuh. Mitos bukanlah sebuah konsep, gagasan atau ide melainkan suatu cara dan sistem signifikansi yang mengandung pesan secara tersendiri. Dalam bukunya berjudul *Elements of Semiology*, Barthes menyebutkan bahwa mitos dibangun oleh sejumlah ideologi yang menjadi petanda konotasi, *We might say*

*that ideology is the form (in Hjelmslev's sense of the word) of the signifieds of connotation. (Barthes, 1967: 92).*

Kehadiran makna pada mitos tidak terbentuk dari konsep tanda seperti halnya makna denotasi, namun terbentuk dari suatu peristiwa yang pernah ada, mungkin menyangkut tentang nilai sosial dan budaya dalam masyarakat atau peristiwa secara alami yang terus dimaknai dalam masyarakat, [...] *mythology can only have an historical foundation, for myth is a type of speech chosen by history: it cannot possibly evolve from the 'nature' of things. (Barthes, 1972: 108).* Lebih lanjut disebutkan bahwa, *"Myth is not defined by the object of its message, but by the way in which it utters this message: there are formal limits to myth, there are no 'substantial' ones. (Barthes, 1972: 107).* Disini Barthes menegaskan bahwa obyek formal mitos tidaklah merujuk kepada materi/obyek melainkan ada pada ucapan itu sendiri.

Sistem signifikansi semiologi Barthes seperti penjelasan di atas tidak hanya menjelaskan relasi antara penanda dan petanda pada tataran bahasa level denotasi melainkan dapat digenerasikan ke tingkat lebih tinggi yakni tataran level konotasi dan itulah level mitos. Proses penggenerasian sistem signifikansi pada mitos dimana makna pada signifikansi pertama akan hilang dan tergantikan oleh makna pada sistem signifikansi tingkat kedua seperti disebutkan Barthes dalam Allen bahwa, *"Mythology takes this sign and turns it into a signifier for a new signified, a new concept [...] it is a second-order*

*semiological system. That which is a sign (namely the associative total of a concept and an image) in the first system, becomes a mere signifier in the second". (Allen: 2004: 43).*

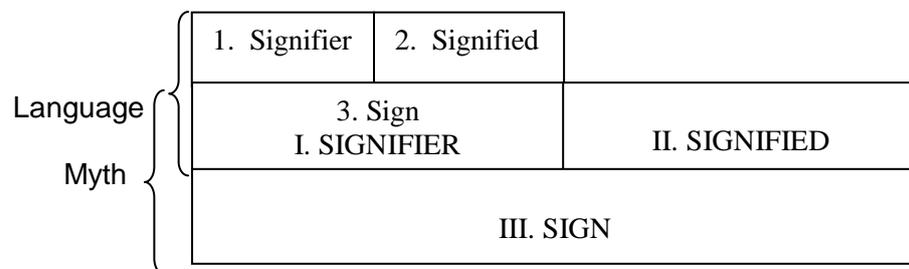
Hal yang penting untuk diketahui bahwa Barthes mengklaim pemaknaan yang dilakukan oleh mitos sifatnya subyektif, mitos tidak memiliki konsep makna yang definitif oleh sebab itu skema sistem semiologi mitos dapat mengembangkan makna secara terbuka. Mitos bagi Barthes bukanlah seperti cerita mistis pada umumnya melainkan ide yang terus berkembang seiring dengan kehadiran tanda.

Pada aspek budaya mitos berfungsi untuk menjelaskan realitas masyarakat dan cara pandang masyarakat dalam berbudaya dan bahkan realitas tersebut masih eksis dan memaknai kehidupan masyarakat. Mitos hidup dalam masyarakat sebagai informasi atas realitas masyarakat dan cara pandang masyarakat berbudaya oleh sebab itu mitos adalah bagian masyarakat dalam kehidupan berbudaya.

Mitos adalah juga sebuah sistem tanda, mitos akan selalu hadir dalam kehidupan berbahasa suatu masyarakat karena mitos merupakan potensi makna pada bahasa itu sendiri. Pernyataan ini seiring dengan pandangan Barthes bahwa makna akan terus membangun implikasi fungsional pada tanda dan di dalam buku *Mythologies Roland Barthes* terjemahan Annette Lavers menyebutkan bahwa:

[...] *“myth is a peculiar system, in that it is constructed from a semiological chain which existed before it: it is a second-order semiological system. That which is a sign (namely the associative total of a concept and an image) in the first system, becomes a mere signifier in the second.....And it is precisely this final term which will become the first term of the greater system which it builds and of which it is only a part,”* (Barthes, 1972:113).

Skema semiologi Roland Barthes tentang mitos seperti diutarakan di atas jika dibayangkan akan memperlihatkan dua jenis tingkatan sistem tanda (signifikansi). Signifikansi tingkat pertama berada pada level makna donotasi, yaitu makna bahasa yang digunakan pada umumnya. Signifikansi tingkat kedua adalah konotasi yaitu makna tingkat pertama mengalami perluasan makna dan perluasan makna tersebut timbul akibat mitos yang membangun signifikansi kedua. Skema model Barthes yang dimaksud seperti pada bagan berikut ini:



Bagan 6

Skema Makna Roland Barthes

**Penjelasan:**

1) Sistem signifikansi level pertama terdiri dari unsur (1) *signifier* (penanda), unsur (2) *signified* (petanda) dan unsur (3) *sign* (tanda), ketiga unsur ini membangun relasi yang terintegrasi dalam

menghasilkan sistem signifikansi (makna) namun makna yang dihasilkan berada pada bahasa (linguistik) secara umum;

2) Sistem signifikansi level kedua berawal dari tanda (*sign* 3) lalu membangun relasi integrasi antara penanda (SIGNIFIER I) dan petanda (SIGNIFIED II) lalu melahirkan makna baru dan makna baru tersebut disebut mitos pada (SIGN III).

3) Makna mitos yang telah menjadi bagian dalam sistem komunikasi dan digunakan oleh suatu kelompok masyarakat akan kembali menjadi sistem signifikansi pertama dalam sistem semiologi.

Ruang lingkup kajian semiologi Barthes tentang mitos sangat luas; kajiannya tidak hanya meliputi bahasa tulis melainkan mencakup kegiatan kebahasaan yang hadir dalam rutinitas kehidupan sehari-hari, misalnya kegiatan olah raga, pertunjukan, foto/gambar, berita, dan lain sebagainya dimana bahasa itu direpresentasikan dan membawa pesan, "*Speech of this kind is a message. It is therefore by no means confined to oral speech. It can consist of modes of writing or of representations; not only written discourse, but also photography, cinema, reporting, sport, shows, publicity, all these can serve as a support to mythical speech*", (Lavers, 1972:108).

Kajian semiologi Roland Barthes dewasa ini banyak diminati oleh kalangan akademis khususnya kajian-kajian wacana atau pesan yang terdapat pada simbol budaya masyarakat masa kini, dan kajian seperti ini sering diistilahkan dengan semiotik kontemporer. Beberapa

kajian semiotik kontemporer Roland Barthes dalam buku *Mythologies* terjemahan Annette Lavers seperti: *The World of Wrestling, The Romans in Films, The Writer on Holiday, The 'Blue Blood' Cruise, Blind and Dumb Criticism, Soap-powders and Detergents, The Poor and the Proletariat, Operation Margarine, Dominici, or the Triumph of Literature, The Iconography of the Abbé Pierre, Novels and Children, Toys*, dan lain-lain.

Selain itu buku tersebut juga membahas tentang konsep kajian semiotik masa kini seperti mitos sebagai tipe wicara, mitos sebagai sistem semiologis, mitos sebagai bentuk dan konsep, mitos sebagai bentuk penandaan, bagaimana membaca dan mengurai mitos, mitos sebagai bahasa curian, dan lain-lain.

#### **4. Ideologi**

Etimologi istilah ideologi berasal dari bahasa Prancis *idéologie*, dan merupakan gabungan dua kata yakni, *idéo* yang artinya gagasan dan *logie* atau *logos dalam* bahasa Yunani yang artinya logika dan rasio. Istilah ini pertama kali diperkenalkan oleh seorang filsuf Prancis, Antoine Destuutt de Tracy sekitar abad-18 (1797).

Pandangan Tracy dikutip dalam Tawaang dan Imran menyebutkan bahwa, ideologi adalah sebuah doktrin atau kepercayaan yang membentuk pandangan dan sistem atas sesuatu berdasarkan dimensi, dan atas dasar dimensi inilah sehingga seseorang atau kelompok orang memiliki ideologi, (Tawaang & Imran,

2017: 60). Secara luas, ideologi dapat dimaknai sebagai keyakinan dan cara pandang (abstrak) dalam upaya mencapai tujuan. Mengutip pandangan Halliday, Sudaryanto mengemukakan bahwa salah-satu fungsi bahasa adalah sebagai ideasional, yakni bahasa memiliki peran dalam mengungkap makna/pesan di balik bahasa berdasarkan pengalaman penutur akan dunia nyata dan pikirannya atas dasar kesadarannya sendiri, (Sudaryanto, 2017: 123).

Dalam perkembangannya istilah ideologi sangat beragam seperti didefinisikan para ahli, antara lain Frans Magnis Suseno mengartikan ideologi sebagai keseluruhan sistem pikiran manusia, sikap rohaniah, dan gerakan pada individu dan kelompok; kemudian Francis Bacon mengartikan ideologi sebagai sintesis pemikiran mendasar dari suatu konsep hidup; sementara Karl Marx mengartikan ideologi sebagai alat dalam mencapai kesetaraan dan kesejahteraan bersama rakyat, (Zakky, 2020) <https://www.zonareferensi.com/pengertian-ideologi/> Pada bagian lain, van Dijk menyatakan bahwa ideologi adalah ciri atas sikap individu dan sosial. Setiap daerah tentu memiliki budaya pengetahuan umum yang dapat digunakan namun tidak bersifat ideologis dan tidak bersifat pra-ideologis, (van Dijk, 2003: 2).

Definisi Ideologi dalam pandangan Robin adalah cara pandang (worldview) seseorang/kelompok dalam mempersepsikan sesuatu untuk kepentingan dirinya atau kelompoknya sendiri, (Robin, 2015: 193). Jika ideologi dikaitkan dengan mitos menurut Barthes, maka

dapat dikatakan bahwa ideologi adalah gagasan dalam membangun mitos, mitos adalah metabahasa yang mengkonstruksi makna pada bahasa kedua, [...] “*myth gets hold of in order to build its own system; and myth itself, which I shall call metalanguage, because it is a second language, in which one speaks about the first*”, (Barthes, 1972:114).

Pandangan peneliti tentang ideologi adalah gagasan *unfinite* yang berada di dalam pikiran manusia kemudian gagasan ini dikonseptualisasi menggunakan bahasa untuk melahirkan makna. Dengan kata lain, Ideologi adalah gagasan yang melahirkan metabahasa (mitos) sebagai pra kondisi bahasa (ada sebelum bahasa). Selanjutnya metabahasa ini mengkonstruksi fitur-fitur linguistik berupa unsur fonetik dan membangun satuan-satuan bahasa di dalam otak lalu memproyeksikan fitur-fitur linguistik tersebut ke dalam *la langue* (petanda) atas tanda.

#### **e. Definisi dan Fungsi Unsur Metafor pada Bahasa (Simbol)**

Perkembangan kajian semiotik mengalami perkembangan pesat paska era strukturalisme, beberapa ahli bahasa dan budaya memberikan argumen teori dalam menyikapi khasanah pemaknaan bahasa yang lahir dalam komunikasi dewasa saat itu. Tolok ukur pemikiran mereka tidak sejalan dengan aliran kaum struktural yang hanya melihat makna secara tunggal, dimana makna hanya berada pada tataran *signifier* dan *signified* model Saussure, berbeda dengan kaum post-struktural dimana makna dapat muncul pada tataran lebih tinggi, yakni pada tataran konotasi akibat

efek unsur nilai, psikologi penutur, budaya dan ideologi penutur. Akibat efek unsur-unsur ini, maka tanda (simbol) akan bermetamorfosis atau berasosiasi kepada makna lain.

Unsur metafora pada bahasa adalah *style* dalam menyampaikan pesan atau makna secara ekspresif, membandingkan sesuatu secara secara asosiatif terhadap sesuatu yang lain melalui bahasa. Metafora adalah proses konseptualisasi tanda (simbol kepada sesuatu yang lain. Menurut kamus bahasa Indonesia, metafora adalah kata atau kelompok kata yang dilukiskan berdasarkan persamaan atau perbandingan, oleh sebab itu dapat dikatakan bahwa metafora adalah suatu gaya bahasa yang melukiskan/mengekspresikan sesuatu kepada sesuatu yang lain dengan berdasarkan persamaan atau perbandingan. Penjelasan tentang batasan metafora di atas juga dikemukakan oleh Jensen, "Metaphors enable the connection of information about a familiar concept to another familiar concept, leading to a new understanding where the process of comparison between the two concepts acts as generators for new meaning," (Jensen, 2006:40).

Metafora dan metonimi adalah dua hal yang mirip tapi tak sama, keduanya adalah gaya bahasa namun dalam aplikasinya berbeda, menurut Jakobson dalam Culler, "Metaphor is the mode of poetry, particularly of Romanticism and Symbolism, whereas metonymy is the mode of Realism." (Culler, 1981: 192). Pandangan Jakobson di atas dapat diasumsikan bahwa metafora dan metonimi keduanya merupakan cara

kerja (mode) dalam mengekspresikan makna dengan cara yang berbeda. Pengekspresian makna secara metafor dilakukan secara imagi, misalnya dalam kasus bahasa puisi, makna diekspresikan dengan menggambarkan kesamaan karakter atas dua hal dimana satunya sebagai substitusi. Kemudian cara kerja metonimi adalah mendefinisikan atau menjelaskan karakter suatu tanda (obyek) dalam entitas yang kompleks secara logis.

Penggunaan simbol sebagai tanda bahasa pada intinya makna, begitu juga dengan tanda-tanda lain seperti ikon dan indeks semuanya bermuara kepada makna. Argumen ini sejalan dengan pernyataan Hasyim dalam *Semiotika dan Sensualitas dalam Iklan*, bahwa *“Segala sesuatu yang bermakna bagi seseorang, organisasi dan masyarakat adalah tanda.* Selain itu pada halaman yang sama ia juga menjelaskan peran penanda dan petanda dalam sistem signifikansi, menurutnya, *“Penanda adalah aspek material bahasa dalam bentuk bunyi (ucapan/kata-kata) atau tulisan, dan petanda adalah gambaran mental atau pikitan/konsep atas bahasa,”* (Hasyim, 2021: 18).

Setiap tanda pasti memiliki makna, oleh sebab itu tanda pada akhirnya masuk ke dalam penjelasan makna yang dibangun oleh mitos. Misalnya penggunaan tanda/symbol “pakaian hitam” dalam konteks peristiwa kematian bagi masyarakat Toraja. Mitos pakaian hitam ini terbangun oleh ideologi yang mengesankan warna hitam sebagai hal yang menyedihkan, kemalangan, kesusahan, dan lain-lain dengan situasi duka itu sendiri lalu mitos ini disepakati oleh masyarakat Toraja pada umumnya

sehingga warna hitam disimbolisasi dengan peristiwa duka. Mitos sangat penting dalam pencarian makna atas suatu tanda (simbol) karena mitos mengandung sejumlah informasi dalam membentuk makna.

Simbol metafor adalah sesuatu yang unik pada bahasa, ia memiliki sistem sendiri dan tidak seperti penanda/petanda pada bahasa umumnya. Signifikansi simbol metafor timbul akibat adanya intervensi sejumlah aspek seperti aspek nilai dalam budaya budaya, aspek psikologis, aspek historis, dan lain-lain lalu aspek-aspek tersebut mengkonstruksi makna pada petanda simbol metafor. Kehadiran simbol metafor pada bahasa disebut sebagai ekstra-ordinari menurut Lakoff dan Johnson, [...] "*a matter of extraordinary rather than ordinary language. Moreover, metaphor typically viewed as characteristic of language alone, a matter of word rather than thought and action*, (Lakoff & Johnson, 1980: 3) dan proses operasional pemaknaannya berawal dari pemahaman dan pengalaman akan makna sesuatu lalu ditransfer ke dalam bentuk makna yang lain "*The essence of metaphor is understanding and experiencing one kind of thing in terms of another*" (Lakoff & Johnson, 1980: 5).

Seperti disebutkan sebelumnya bahwa salah-satu dampak lahirnya simbol metafor pada bahasa adalah akibat intervensi sistem nilai (believe system) suatu kelompok masyarakat lalu simbol metafor dieksiskan sebagai suatu sistem nilai dalam budaya (tuturan ritus) seperti yang terjadi pada tuturan ritus *ma'pandan*. Simbol metafor ini telah menjadi *believe*

*system* dalam ritual dan telah menjadi aturan dan norma budaya masyarakat setempat ketika melaksanakan tradisi *ma'pandan*.

Bahasa yang mengandung nilai dan ideologi kepercayaan akan menghasilkan corak tutur yang unik seperti yang terjadi dalam tuturan ritus *ma'pandan* dimana tuturannya banyak menggunakan simbol metafor dan simbol metafor tersebut digunakan sebagai mantra dan tuturan ritus, Rahman dalam *Medwell Journals: Literature of the Minority in South Sulawesi Endangered* menyebutkan, [...] “*words of the mantra which frequently include metaphores and culturally specific illusion can be a complmented by the way in which is delivered from example the use a tone and extension or certain sounds or even whispered so as to be scarcerly audible and thus more mysterius.*” (Rahman, 2018: 821). Rahman menyebut bahwa unsur metafor yang digunakan dalam sistem komunikasi ritus adalah nilai dalam rangka memistisasi bahasa verbal sehingga bernilai religius dalam sebuah sistem budaya dan kepercayaan. Simbol metafor tidaklah hadir begitu saja dalam sistem sosial dan budaya masyarakat melainkan melalui proses idealisasi dan dikonvensionalkan oleh penuturnya dan pada akhirnya simbol metafor tersebut dimitosisasi oleh masyarakat penggunanya.

Dalam majas, majas metafor berbeda dengan majas simbolik, majas metafor menurut Reaske dalam Minderof adalah [...] “*the figure of speech which compares one thing to another directly. Usually a metaphor is created through the use of the verb “to be.”*” (Minderof, 2015: 87).

Sementara gaya bahasa simbolik dalam penyampaian makna menurut Pickering dan Hoepfer dalam Minderof dikatakan bahwa, [...] *“in the form of words, images, objects, settings, events, and characters—are often used deliberately to suggest and reinforce meaning, to provide enrichment by enlarging and clarifying the experience of work, and to help to organize and unify the whole”* [...] (Minderof, 2015: 87).

Menjelaskan simbol metafor menurut Culler adalah sesuatu yang sulit, sehingga Culler menyarankan studi simbol metafor akan lebih tepat jika menggunakan pendekatan semiotik, [...] *“metaphores as tropes or devices, elements of a system, structures of langue in the largest sense, semiotic units which have effects because of their particular structural features.....treating the notion of metaphor as a description of certain interpretative operations performed by readers when confronted by a textual incongruity, such as the assertion of a patently false identity”* [...] (Culler, 1981: 208).

Bahasa yang bersifat metaforik, maknanya tidak bisa dideskripsikan secara langsung, bahasa metaforik akan menggambarkan atau mendeskripsikan sesuatu secara simbolik, bersifat tiruan atau dengan cara pengandaian, (Dewi, 2009: 64). Proses penciptaan simbol metafor tergantung pada sejauh mana potensi tanda bahasa itu mengekspresikan makna keadaan/kejadian, [...] *“signs are reversible, they have the potential of changing the way sign-makers view themselves, and therefore the way*

*they act. The use of signs enable s current speakers to place events into a current context of talk” [...] (Kramsch, 1998: 22).*

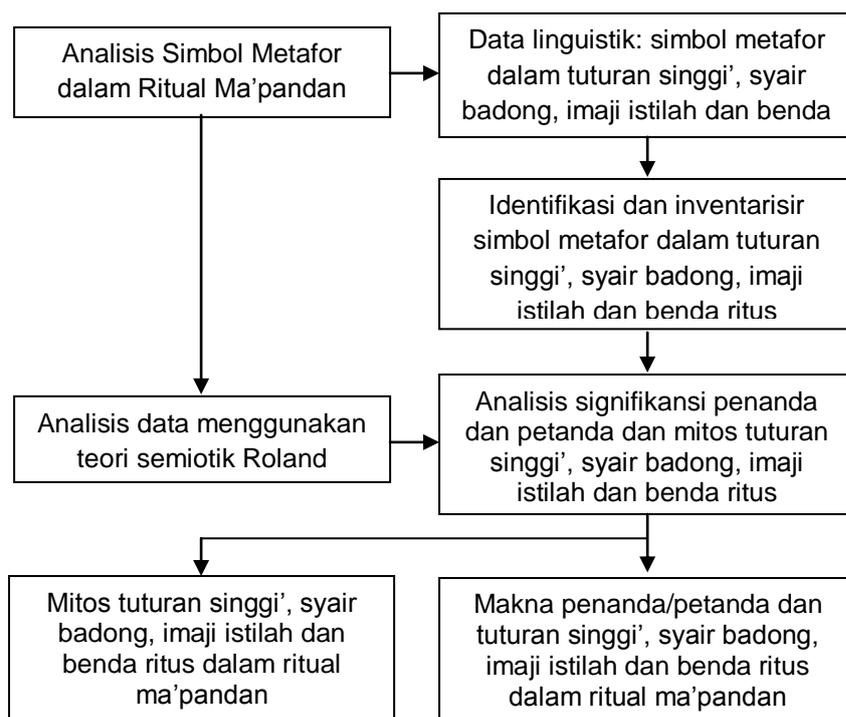
Unsur metafor pada bahasa secara umum berawal dari apa yang hendak dikatakan atau disampaikan dan menurut Lakoff dan Johnson dalam Stibbe menyebut unsur metafor sebagai *target domain* sementara *source domain* adalah melukiskan tujuan atau maksud yang ingin digambarkan melalui struktur verbal pada bahasa, [...] *“metaphor is described as mapping from a source dominan to a target dominn. “The target domain is the area being talked about, while the source domain is the area that has been drawn on for vacabulary and structure” [...] (Stibbe, 2015: 64).* Pernyataan Stibbe sebelumnya berbeda dengan Piliang, ia menyebut bahwa terbentuknya metafor merupakan model relasi antara tanda dimana sebuah tanda pada sebuah sistem digunakan untuk menjelaskan makna pada sebuah sistem lain misalnya frasa *kepala batu*. Frasa *kepala batu* menurut Piliang adalah tanda sebuah sistem dan sistem tersebut digunakan membangun makna pada sistem lain dengan makna *orang yang susah berubah pikiran* jadi *Sistem I* adalah ‘kepala batu’ dan *Sistem II* adalah ‘susah berubah pikiran’, (Piliang, 2004: 193).

Istilah metafor menurut Kövecses [...] *“bring two distant domains (or concept) into correspondence with each other. One of the domains is typically more physical or concrete than the other (which is thus more abstract). The correspondence is established for the purpose of understanding the more abstract in terms of the more cocrete,” (Kövecses,*

2004: 4). Sistem signifikansi simbol metafor menurut Barthes terjadi pada tataran level kedua yaitu pada makna konotasi dan alasan timbulnya makna konotasi disebabkan oleh mitos yang mengkonstruksi makna baru atas tanda.

### C. Kerangka Pikir

Kerangka pikir penelitian ini menggambarkan tentang alur logika sistematis dalam menganalisis tema penelitian. Adapun skema kerangka pikir penelitian ini seperti digambarkan dalam bagan di bawah ini.

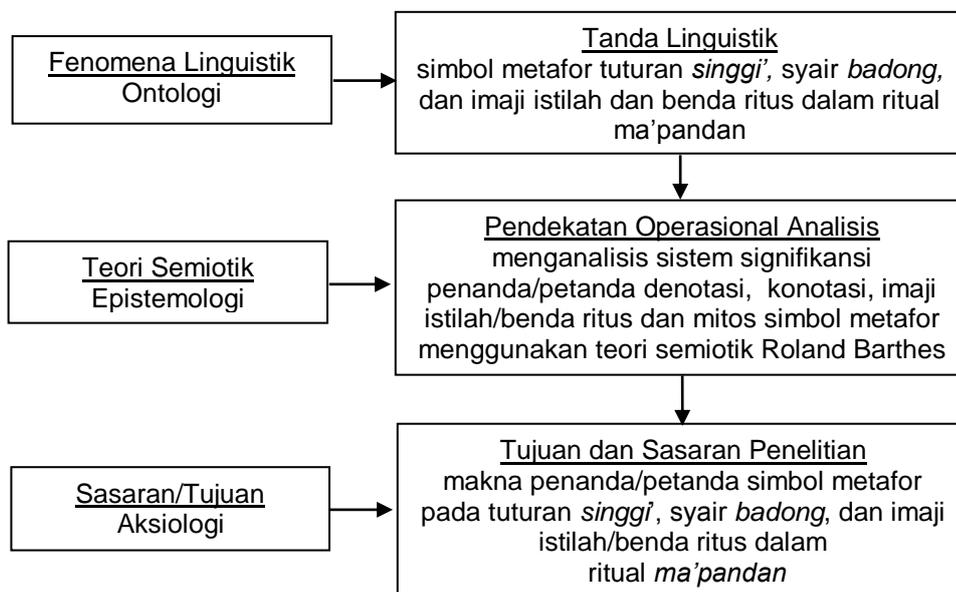


Bagan 6: Skema Kerangka Pikir

### D. Kerangka Pikir dan Konsep

Kerangka konsep penelitian ini menggambarkan tentang kaidah ilmu pengetahuan dan penelitian dalam hal aspek ontologi (obyek formal

dan meteril) penelitian, aspek epistemologi (konsep/teori yang digunakan dalam analisis) dan aspek aksiologi (tujuan penelitian). Selain itu, penelitian ini juga memperhatikan variabel-variabel yang muncul sebagai bagian dalam penelitian. Gambaran tentang kerangka konsep penelitian ini seperti pada skema di bawah ini.



Bagan 7: Skema Kerangka Konsep

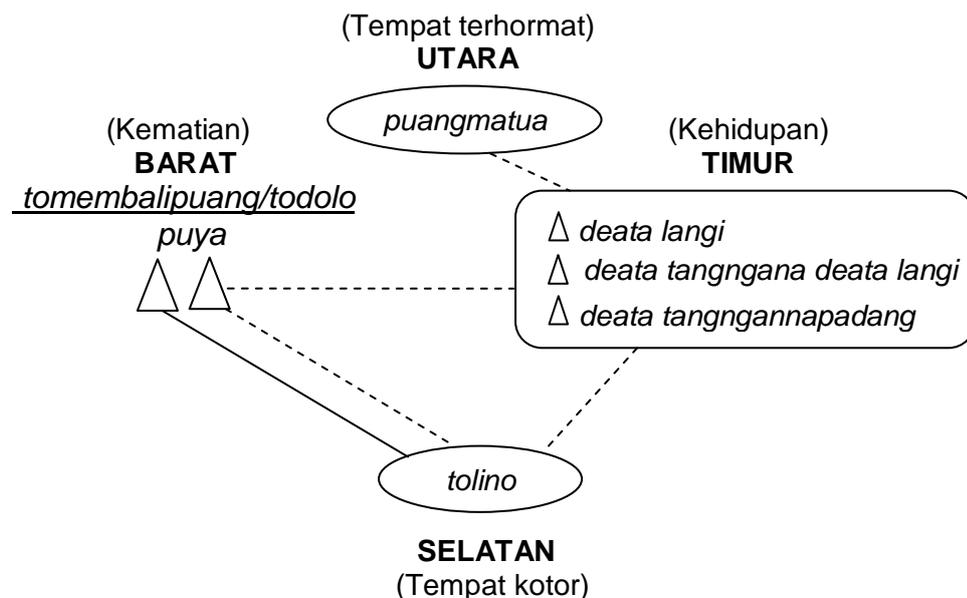
### E. Aluk Todolo dan Ritual Ma'pandan

Kepercayaan *alukta/aluk todolo* dalam masyarakat Toraja dan Mamasa bersumber dari ajaran leluhur yang diwariskan dan dijalankan secara turun-temurun. Kepercayaan ini merupakan bagian dari kelompok kepercayaan animisme selain *spiritualism/spiritism*, *shamanism*, *nature worship*, *fetishism*, *animal worship*, dan *totemism*. Konsep kepercayaan *alukta/aluk todolo* menurut Sandarupa bahwa ajaran ini bersumber dari dua ajaran utama, pertama disebut ajaran *aluk sanda pitunna* dan kedua

disebut ajaran *aluk sanda saratu'*. Ajaran *aluk sanda pitunna* disebarkan oleh Tangdilino' dan *aluk sanda saratu'* disebarkan oleh Puang Tamborolangi' yang berasal dari langit. Ajaran *aluk sanda pitunna* mengajarkan tentang ajaran tata cara liturgis keagamaan dan *aluk sanda saratu'* mengajarkan tentang larangan yang menyangkut etika, moral dan tingkah laku manusia.

Menurut informasi Bapak Kessu mantan Kepala Kampung Sibanawa, Kecamatan Sumarorong bahwa *alukta/aluk todolo* di Kecamatan Sumarorong hanya mengenal *aluk sanda pitunna* yang jika disebutkan dalam angka 7777 atau *pitungsa'bu-pitungratu'-pitungpulo-pitunglise'* (tujuh ribu tujuh ratus tujuh puluh tujuh bijih), *aluk* ini dibagi menjadi empat wilayah *aluk* yakni *aluk pitungsa'bu* dianut oleh penganut *alukta/aluk todolo* yang bermukim di Kabupaten Tana Toraja, *aluk pitungratu'* dianut oleh penganut *alukta/aluk todolo* yang bermukim di wilayah *padang diarruanni* (wilayah yang diberi gelar *arruan*) yang meliputi Mamasa, Nosu, dan Pana'; *alukpitung pulo* dianut oleh penganut *alukta/aluk todolo* yang bermukim di wilayah Sumarorong dan *aluk pitunglise'* dianut oleh penganut *alukta/aluk todolo* yang berdiam di wilayah Kecamatan Messawa. Keempat wilayah *aluk* tersebut menjalankan kepercayaan mereka masing-masing berdasarkan tradisi dan budayanya, kondisi inilah yang menyebabkan terjadi perbedaan tata cara prosesi dan persepsi dalam memahami dan menjalankan ritual mereka.

Perbedaan tatacara pelaksanaan *aluk* atas keempat wilayah tersebut dapat disebabkan oleh perbedaan latar belakang dan karakter masyarakat, sejarah geografis, dan mungkin juga karena perbedaan cara pandang mereka seperti dikutip dalam Adi Armin bahwa perbedaan tersebut dapat disebabkan oleh karena latar belakang sejarah, cara pemahaman, dan penghayatan para pengikutnya, dan faktor-faktor ini kemudian menjadi identitas masing-masing kelompok dalam menjalankan kepercayaan dan tradisinya, (Armin, 2010: 238). Kepercayaan *alukta/aluk todolo* tidak memiliki rumah ibadah, bentuk pengakuan iman (kredo) dan kitab suci, pemimpin agama disebut *tominaa* atau *toma'kada*. Konsep kepercayaan dan struktur teologi ketuhanan dalam kepercayaan *alukta/aluk todolo* seperti dikutip dalam Sumalyo (2001: 67) yang telah diadaptasi seperti di bawah ini:



Bagan 9: Skema Kepercayaan Alukta/Aluk todolo

**Penjelasan:**

- Puangmatua* = Sang pencipta langit dan bumi berada di sebelah Utara (tempat suci/terhormat);
- Tomembalipuang/todolo* = roh jenazah yang berinkarnasi menjadi dewa setelah melewati proses pemakaman *rambu solo'* dan terletak di sebelah Barat (tempat kematian) yang dipercaya dapat memberi berkat kepada keturunan;
- Deata langi* = Dewa penguasa dan pemelihara kehidupan cakrawala beserta segala isinya berada di sebelah Timur.
- Deata tangnapadang* = Dewa penguasa dan pemelihara permukaan bumi seperti gunung, sungai, hutan, dan lain-lain berada di sebelah Timur;
- Deata kapadanganna* = Dewa pemelihara dan penguasa segala yang ada di bumi termasuk makhluk hidup berada di sebelah Timur) (simbol kehidupan;
- Tolino* = Kehidupan makhluk (manusia) berada pada bagian Selatan (tempat kehidupan yang kotor);
- = Garis proses yang dilalui dengan upacara persembahan dengan pemujaan dari permulaan sampai yang tertinggi;

\_\_\_\_\_ = Garis proses langsung dengan upacara kurban persembahan kepada yang mula-mula dihajatkan.

Kepercayaan *alukta/aluk todolo* meyakini bahwa hubungan implikasi antara kosmos dan penghuni kosmos harus terpelihara. Ajaran ini mengajarkan tatanan kosmos dan penghuni kosmos berada dalam sebuah keteraturan dan seimbang yang terus berlangsung, tatanan kosmos harus dipelihara, dihormati, dan dijalankan, agar keharmonisan akan terus berjalan dan terpelihara dengan baik. Ketaatan ini telah menjadi *belief system* yang tak boleh dilanggar dan jika dilanggar maka implikasi buruk akan menimpa kehidupan manusia, (Pasa, 2014: 192), demikian halnya dikemukakan Nooy-Palm dalam *The Sa'dan-Toraja: A Sudy of Their Social Life and Religion* menyebutkan bahwa *alukta/aluk todolo* meyakini pentingnya dimensi kosmos bagi ritual keagamaan mereka:

“East and West are the cardinal directions according to which man orients his ritual behaviour. He faces East when he presents his offerings to the gods, West when he addresses himself to the dead...The North is associated with the East and the upperworld, the South with the West and the underworld. East and West correspond with sunrise and sundown, North and South with zenith and nadir,” (Nooy-Palm, 1979: 109).

Petikan di atas menjelaskan bahwa dalam pelaksanaan ritual ajaran *alukta/aluk todolo*, penunjuk arah timur dan barat serta utara dan selatan adalah arah yang berkontadiktif secara berpasangan. Penunjuk arah timur dan utara (dunia atas) adalah arah yang digunakan saat menaikan doa-doa ritual kepada para *deata* (dewa) dalam perspektif kehidupan produktif

dan sejenisnya sehingga ritual hanya dapat dilaksanakan pada pagi menjelang siang hari sedangkan arah barat dan selatan (dunia bawah) adalah arah penyembahan kepada *tomembali puang* yang identik dengan ritual kematian (rabunan allo = senja) sehingga ritual harus dilaksanakan pada siang menjelang sore hari.

Konsep kepercayaan *alukta/aluk todolo* memiliki perbedaan dengan agama *main-stream* khususnya Islam dan Kristen yang ada di Indonesia. Ajaran kepercayaan ini menganut tiga dimensi ketuhanan, sang pencipta dan sang pemelihara kosmos yakni: 1) *puang matua* yang adalah sang pencipta yang bersemayam di langit tingkat tinggi sebelah utara, tempat yang paling terhormat; 2) *tomembali puang* yang adalah roh yang bersemayam di langit tingkat bawah, berada di sebelah barat, tempat dunia kematian, dan atau tempat para arwah si mati yang telah berinkarnasi menjadi *tomembalipuang* atau *todolo* (leluhur); dan 3) *deata-deata*, yaitu tiga oknum roh yang berada di tingkat bawah yang bersemayam di sebelah timur. Ketiga oknum roh ini berkuasa mengatur kehidupan yang berada di atas langit dan di bawah bumi. Ketiganya adalah *deata langi* (dewa penguasa kehidupan atmosfer), *deata tanggapadang* (dewa penguasa isi alam seperti gunung, sungai dan hutan), dan *deata kapadanganna* (dewa penguasa kehidupan makhluk hidup di daratan termasuk manusia).

Salah-satu ajaran yang hingga kini terus eksis dan dilestarikan dalam masyarakat Toraja dan Mamasa yaitu ajaran *aluk sanda pitunna*,

ajaran yang menyangkut dengan liturgis kematian. Dasar keyakinan kepercayaan *alukta/aluk todolo* dalam hal kematian adalah bahwa orang mati tidak akan dapat memasuki *puya/puyo* (alam roh) dan menjadi *to membali puang* (dewa) jika tidak menjalani upacara adat, ia akan terus berada di dalam dunia dalam wujud *bombo* (hantu) oleh sebab itu arwah si mati harus menjalani proses transformasi arwah melalui upacara *rambu solo'*. Pelaksanaan *rambu solo'* bagi masyarakat Toraja secara umum diartikan sebagai peristiwa kematian namun disisi lain *rambu solo'* juga dapat dimaknai sebagai upacara kematian.

Dalam proses pemakaman jenazah orang Toraja pada jaman dulu, wadah peti mati yang digunakan disebut *erong* dan lokasi pemakaman umumnya di tempat yang terbuka. Istilah *erong* dalam masyarakat Tana Toraja seperti dikutip dalam Duli adalah budaya penguburan etnik Toraja yang bermukim di Kabupaten Tana Toraja, Kabupaten Mamasa dan Kabupaten Enrekang (Duli, 2017: 88), jenis peti yang dipersiapkan bagi jenazah ada tiga yakni “*boat-shaped (bangka-bangka), buffalo (tedong-tedong) and round (talukun), and a house-shaped tomb (batutu)*”, (Duli, 2014: 179).

Makam jenazah bagi etnis Toraja dikutip dalam Duli & Rosmawati (2018: 144) mengidentifikasi 5 tempat dan bentuk makam yang biasanya digunakan seperti disebutkan dalam kutipan di bawah:

*Liang, the burial found in caves or niches either naturally or deliberately made as carved on stone walls. Tangdan, which is a custom-shaped burial house (Tongkonan) is usually placed on a hilltop or purposely elevated place, in Mamasa called Batutu.*

*Patane, is the development of the Tangdan that is a house-shaped grave. Passiliran pia, is a burial on a tree especially for children who died before growing teeth. The wooden tree used is from kayu sipate, tarrak and kau-kau type, the corpse is placed in the crevices of the root or on the stem of the hole then the corpse is inserted into it and covered with fibers. Lamunan, is a burial by inserting the body into the ground.*

Eksistensi penganut kepercayaan *alukta/aluk todolo* mengalami konflik ideologi sejak kehadiran lembaga *De Zending van Christelijke Gereformeerde Kerken* (ZCGK) yang menjalankan misi penginjilan di wilayah Mamasa pada awal abad 20-an. Tujuan utama lembaga ini adalah ingin mengkristenkan penganut kepercayaan *alukta/aluk todolo* yang kala itu berstatus animisme dan menyembah roh leluhur. Di awal-awal misi ini mendapat hambatan akibat metode pendekatan penginjilan kurang mendapat simpati oleh sebahagian besar masyarakat Mamasa khususnya penganut kepercayaan *alukta/aluk todolo*, namun akhirnya sebahagian besar masyarakat Mamasa dapat menerima dan memeluk agama Kristen.

Penginjilan lembaga Zending (Belanda) di wilayah Mamasa dapat dikatakan sukses seperti dikutip dari *Wikizero Gereja Toraja Mamasa* [https://www.wikizero.com/id/Gereja\\_Toraja\\_Mamasa](https://www.wikizero.com/id/Gereja_Toraja_Mamasa) yang menyebutkan bahwa, [...] “*tahun 1928-1947 Zending Christelijke Gereformeerde Kerk (ZCGK) menetapkan organisasi Gereja Toraja Mamasa (GTM) menjadi sebuah lembaga tersendiri pada tanggal 7 Juni 1947 dalam sidang Sinode yang pertama di Minake, Malabo*” dan membentuk Sinodal Gereja Toraja-Mamasa sebagai pusat kegiatan administrasi Gereja Toraja Mamasa yang berkedudukan di Mamasa.

Data BPS Kab. Mamasa tahun 2019 menunjukkan jumlah penganut kepercayaan *alukta/aluk todolo* yang diintegrasikan kedalam agama Hindu Dharma sisa 2,85% dari populasi seperti terlihat dalam tabel di bawah ini.

**Tabel 2**

Persentase Pemeluk Agama di Kabupaten Mamasa  
Sensus Tahun 2019

No.	Wil. Kecamatan	Islam	Kristen	Katolik	Hindu	Budha	Lainnya
1	Sumarorong	13,70	55,93	13,46	16,91	0	0
2	Messawa	7,37	62,62	14,60	15,41	0	0
3	Pana	0,50	96,97	2,53	0	0	0
4	Nosu	0,60	78,98	1,60	18,82	0	0
5	Tabang	5,67	92,49	1,84	0	0	0
6	Mamasa	20,70	76,41	2,86	0,03	0	0
7	Tanduk Kalua	10,29	86,90	2,80	0	0	0
8	Balla	2,25	92,58	5,17	0	0	0
9	Sesenapadang	1,47	97,44	1,09	0	0	0
10	Tawalian	5,55	93,93	0,53	0	0	0
11	Mambi	98,33	1,63	0,05	0	0	0
12	Bambang	4,34	94,74	0,92	0	0	0
13	Rantebulahan Timur	10,31	84,12	5,57	0	0	0
14	Mehalaan	57,07	42,52	0,42	0	0	0
15	Aralle	84,46	15,52	0,02	0	0	0
16	Buntu Malangka	13,93	85,54	0,53	0	0	0
17	Tabulahan	11,16	88,76	0,08	0	0	0
<b>Jumlah dalam %</b>		<b>22,93</b>	<b>70,84</b>	<b>3,38</b>	<b>2,85</b>	<b>0</b>	<b>0</b>

Pada masa pemerintahan Orde Baru, presiden mengeluarkan Penetapan Presiden Nomor 1 Tahun 1965 dan disusul dengan Undang-Undang Nomor 5 Tahun 1969 yang mengatur tentang agama resmi bagi setiap warga negara. Saat itu pemerintah hanya mengakui 5 agama resmi negara yakni Islam, Kristen Protestan, Katolik, Hindu, dan Budha. Pada tahun yang sama kementerian agama melalui Direktorat Jenderal Bimas Hindu-Budha Nomor Dd/H/200-VII/69 mengeluarkan SK tanggal 15 Nopember 1969 guna mengakomodir penganut *alukta/aluk todolo* agar

dapat memperoleh pengakuan pemerintah perihal status keagamaan mereka dan pada akhirnya pemeluk kepercayaan *alukta/aluk todolo* menurut Roxana Waterson dalam buku James J. Fox menyebut [...] “*aluk todolo or “way of the ancestors”, won official recognition from the Indonesian government”* [...] (Fox, 2006: 63). Berdasarkan SK Dirjen Bimas Hindu-Budha tersebut, penganut kepercayaan *alukta/aluk todolo* diintegrasikan ke dalam agama Hindu Dharma, dan secara hukum penganut kepercayaan lokal *alukta/aluk todolo* resmi menjadi agama Hindu Dharma, jika mereka tidak mau maka mereka akan dicap sebagai PKI di masa Orde Baru.

Perlakuan diskriminasi kepada pemeluk aliran kepercayaan lokal di beberapa wilayah nusantara, termasuk kepercayaan *alukta/aluk todolo* di wilayah Kabupaten Toraja dan Kabupaten Mamasa di zaman Orde Baru tentu tidak adil. Status keagamaan mereka baru diakui ketika Mahkamah Konstitusi mengeluarkan SK Nomor: 97/PUU-XIV/2016 dimana kelompok penganut kepercayaan *alukta/aluk todolo* memperoleh legitimasi secara sah dari pemerintah sehingga hak status keagamaan pada kolom kartu penduduk telah diberikan.

Salah-satu warisan buaya kepercayaan *alukta/aluk todolo* yang hingga kini masih dilaksanakan dan dilestarikan oleh sebahagian kecil masyarakat Toraja di Kecamatan Sumarorong Kabupaten Mamasa adalah tradisi *ma’pandan*. Tradisi *ma’pandan* bagi penganut *alukta/aluk todolo* di wilayah Kecamatan Sumarorong didasari oleh keyakinan bahwa peristiwa

kematian merupakan suatu proses peralihan dari kehidupan dunia menuju kehidupan alam roh. Penganut kepercayaan *alukta/aluk todolo* meyakini peristiwa kematian adalah cara atau jalan untuk memperoleh kehidupan baru di alam selanjutnya.

Kepercayaan mereka meyakini bahwa manusia ketika meninggal masih dianggap hidup, bahwa si mati dianggap hanya mengalami kelemahan tubuh atau sakit, [...] "*ketika orang meninggal masih dianggap "sakit" atau "lemah", maka tetap diperlakukan seperti halnya orang hidup*" Wahyuningsih (2019: 69) dan si mati tetap diberi makan layaknya manusia hidup. Konsep kematian bagi penganut *alukta/aluk todolo* pada dasarnya sama dengan konsep teologi agama lain yakni bahwa kematian hanya terjadi atas jasmani dan roh tetap abadi. Seseorang dikatakan meninggal apabila telah melewati serangkaian upacara ritual *ma'pandan*, proses ini merupakan bentuk peralihan dari kehidupan kepada kematian, dengan kata lain ritual *ma'pandan* adalah pentransformasian roh/arwah si mati dari dunia ke kehidupan alam roh.

Peristiwa kematian dalam pandangan mereka adalah kematian jasmani namun rohnya tetap hidup menuju ke alam nirwana dimana roh si mati berinkarnasi menjadi *tomembalipuang* atau *todolo* di alam *puya*. Kepercayaan *alukta/aluk todolo* meyakini bahwa kehidupan roh di *puya* juga membutuhkan persiapan bekal (living-stock) layaknya di dunia dan bekal tersebut antara lain berupa hewan sembelihan saat upacara *ma'pandan* dilaksanakan.

Pelaksanaan ritual *ma'pandan* bagi masyarakat Sumarorong secara khususnya umumnya diperlakukan kepada orang dewasa (orang tua/nenek) bagi keluarga mampu dan golongan bangsawan sedangkan jenazah yang masih seumur anak-anak dan orang dewasa bagi keluarga yang tidak mampu, pemakaman umumnya dilaksanakan singkat biasanya 4/5 malam/hari sejak meninggal dan kerbau sembelihan biasanya antara 1 hingga 3 ekor.

Ajaran kepercayaan *alukta/aluk todolo* membagi dua kelompok waktu dalam aktifitas masyarakat yakni kegiatan yang dilakukan pada pagi menjelang siang hari disebut *rambu tuka'* misalnya mendirikan rumah, membuka kebun, pernikahan, dan seterusnya. Sedang kegiatan yang dilaksanakan pada tengah hari menjelang sore disebut *rambu solo'* seperti kegiatan penguburan mayat yang pelaksanaannya harus pada sore hari, ketika matahari sudah condong ke Barat.

Peneliti berasumsi bahwa pemakaman dalam ritual *ma'pandan* yang dilaksanakan pada sore hari diasosiasikan dengan kehidupan manusia yang berada dalam sistem kosmos. Kosmos membagi dua wilayah waktu siang dan malam bagi kehidupan manusia yang maknanya dapat diparalelkan dengan hidup dan mati. Wilayah waktu pagi menjelang siang adalah waktu manusia melakukan aktifitas kehidupan produktif (hidup) dan wilayah waktu siang menjelang malam adalah waktu disaat manusia istirahat dan tidak dapat melakukan kegiatan apa pun karena gelap (mati). Oleh sebab itu makna matahari terbenam (gelap)

diasosiasikan dengan peristiwa kematian sehingga pemakaman dalam ritual *ma'pandan* harus dilaksanakan pada petang hari menjelang malam.

Ritual *ma'pandan* dapat dilaksanakan apabila ada permufakatan keluarga, utamanya anak dan cucu si mati. Ritual *ma'pandan* memiliki beberapa jenis tingkatan berdasarkan jumlah kerbau sembelihan yang akan digunakan. Penganut kepercayaan *alukta/aluk todolo* memandang ritual *ma'pandan* sebagai ritus sakral, bernilai magis dan harus dihormati, selain itu, keluarga yang melaksanakan ritual ini akan dipandang terhormat dalam masyarakat.

Pelaksanaan ritual *ma'pandan* seperti diinformasikan Bapak Kessu ketika melakukan interview pra-penelitian di bulan Juni 2019 mengisahkan bahwa ritual terbagi atas lima jenis yakni: 1) *dipetallu*, 2) *duangpitu*, 3) *duangkasera*, 4) *tallungkasera*, dan 5) *tallungkasera sundun*. Menurutnya, penggunaan istilah *ma'pandan* hanya digunakan pada upacara *dipetallu* sampai dengan *tallungkasera sundun*. Korban sembelihan kerbau yang dipersiapkan untuk tingkatan *dipetallu* dapat dilaksanakan dua jenis ritus, ritus pertama jumlah kerbau sembelihan sebanyak 2-4 ekor, ritus ini tidak boleh disebut *ma'pandan*. Ritus kedua apabila jumlah kerbau sembelihan 5-6 ekor maka barulah dapat disebut *ma'pandan*.

Sumber informasi kedua dari hasil wawancara dengan Bapak Selang Pamullunan, menjelaskan bahwa sebutan istilah *ma'pandan* dalam tingkatan ritus dilaksanakan pada level *duangpitu* ke atas dengan alasan pada level *duangpitu* semua rangkaian ritus dapat dilaksanakan dengan

sempurna. Walaupun terdapat perbedaan pandangan istilah *ma'pandan* dari kedua informan tersebut, namun pada prinsipnya tidak mengurangi esensi tujuan dan makna ritual. Pelaksanaan tradisi *ma'pandan* tidak serta merta dilaksanakan ketika terjadi kematian seperti pada umumnya melainkan harus memenuhi beberapa syarat adat dan melibatkan tokoh adat utamanya pemuka agama *alukta/aluk todolo* yang disebut *toma'kada*.

Dalam perspektif budaya, tradisi *ma'pandan* merupakan bentuk kearifan lokal yang mesti dipelihara, kendatipun saat ini sebahagian besar masyarakat Toraja telah banyak memeluk agama Kristen dan Islam namun tradisi *ma'pandan* telah menjadi identitas bagi masyarakat Sumarorong. Tradisi *ma'pandan* dan *rambu solo'* harus dihargai dan dilestarikan sebagai warisan leluhur karena tradisi ini mengajarkan sikap hormat dan ajaran dalam menjaga keharmonisan antara manusia dengan alam seperti disebutkan Umar bahwa apabila ritus *rambu solo'* dihormati maka kelestarian kosmos akan terjamin dan masyarakat turut merasakan keselarasan, kerukunan dan kedamaian. (Umar: 2006: 71).

Pada sisi lain konsep kepercayaan animisme seperti *alukta/aluk todolo* sangat meyakini adanya kekuatan kosmos dalam setiap ritual keagamaan mereka. Pandangan kosmogoni (struktur alam secara luas) mengenal susunan kosmos yang dianalogikan dengan alam semesta dan mikro kosmos adalah rumah dan manusia. Konsep kepercayaan *alukta/aluk todolo* dalam masyarakat Toraja dalam hal kosmos menurut Eppang sebagai *bayona riki lino* (manusia adalah bayangan alam

semesta), (Eppang, 1990: 14-15). Oleh sebab itu mereka senantiasa menyeimbangkan antara unsur spiritual keagamaan dan kekuatan kosmos dalam menjalankan spiritual mereka. Konsep kepercayaan animisme *alukta/aluk todolo* seperti juga disebutkan oleh Janowski (2015: 181-182), bahwa:

*[...] the relationship with the natural environment – conflated for many people with the cosmos itself – can be understood as a dynamic, exploratory and ongoing ‘cosmic conversation [...] This reflects a sense that energy and life are in flow through the cosmos on a continuous basis. Within, and through, this flow, individual entities come into being.*

Pernyataan di atas jelas menyebutkan bahwa terdapat hubungan antara budaya dan unsur kosmos, dikatakan pula bahwa budaya adalah gambaran kosmos (kesemestaan) dalam perspektif kosmologi yang di dalamnya mengatur hubungan manusia dan alam itu sendiri dalam tata cara bertindak.

Hasil wawancara dengan Bpk. Selang Pamallunan menjelaskan bahwa pemakaman adat *rambusolo* tidak memaksakan penganutnya yang berekonomi lemah, melainkan dapat melaksanakan *aluk dipetallu* dimana penyembelihan kerbau hanya 4 ekor, 1 ekor dalam ritus *batang* dan 3 ekor dalam ritus *pebabaran*, dan juga apabila mereka yang sama-sekali tak mampu mengadakan sembelihan kerbau, maka jenazahnya cukup *disolangan* atau *dilamun ula* (dikubur layaknya ular) walaupun ritus *disolangan* ini jarang terjadi.

Pemakaman adat tingkat tinggi dalam masyarakat Sumarorong disebut ritual *ma'pandan* dan ritual ini memiliki beberapa tingkatan yang

disesuaikan dengan ritus. Perbedaan tingkatan ritus dalam ritual *ma'pandan* disebabkan oleh banyaknya kerbau sembelihan yang akan dikorbankan selama dalam prosesi ritus. Penjelasan mengenai tingkatan ritus dalam ritual *ma'pandan* seperti dijelaskan sebagai berikut:

Tingkatan ritus *duangpitu* akan mengorbankan kerbau sembelihan sebanyak 7-8 ekor, masing-masing 1 ekor dalam ritus *bambangan*, *batang* dan *kandean bo'bo'* dan selebihnya pada ritus *pebabaran*. Ritus *duakkasera* akan mempersembahkan sebanyak 9-12 ekor kerbau dimana masing-masing 1 ekor dalam ritus *bambangan*, *batang* dan *kandean bo'bo'* dan selebihnya pada ritus *pebabaran*. Ritus *tallukkasera* akan mengorbankan kerbau sembelihan sebanyak 13-15 ekor kerbau dimana masing-masing 1 ekor dalam ritus *bambangan*, *batang* dan *kandean bo'bo'* dan selebihnya pada ritus *pebabaran*.

Pada ritus *aluk duangpitu* disyaratkan menggantung 1 buah *gandang* (gendang) di atas *tanggo* (teras rumah bagian atas), dan jika tingkatan *aluk duakkasera* dan *aluk tallukkasera* dilaksanakan, maka *gandang* digantung sebanyak 2 buah di atas *tanggo*. Pelaksanaan upacara ritus *duangpitu* hingga tingkat ritus tingkat tinggi yakni ritus *tallukkasera* dalam upacara *ma'pandan*, pada intinya melalui tahapan proses ritus yang sama, perbedaannya ada pada jumlah kerbau sembelihan yang harus dipersiapkan dalam ritusnya.

Dalam pelaksanaan ritual *ma'pandan* akan menjalani beberapa rangkaian tahapan ritus secara teratur berdasarkan *aluk* (ajaran) dan tidak

boleh dilanggar. Menurut Bpk. Selang Pamullunan bahwa jika tahapan ritus dilanggar maka ritus tidak akan berjalan dengan baik bahkan bisa berupa bencana. Rangkaian tahapan dan proses ritual *ma'pandan* mulai dari proses awal hingga akhir seperti diceriterakan oleh Bpk. Selang Pamullunan sebagai berikut:

1. Ritus *pakaropok* adalah masa persiapan pelaksanaan ritual *ma'pandan* dengan tanda pembunyian *gandang pasarro* (sejenis tambur) sebagai isyarat dan sekaligus informasi peristiwa kematian kepada masyarakat sekitar dan bahwa keluarga duka akan melaksanakan upacara adat *ma'pandan*. Setelah itu jenazah lalu *dipato'dong* (didudukkan) pada sebuah *issong* (lesung yang diposisikan terbalik), sebagai simbol bahwa si mati dalam keadaan sakit/tidur. Ritus ini dilaksanakan sehari-semalam dan syarat ritus menyembeli seekor anjing dan seekor *bai doko* (induk babi).

2. Ritus *pekayuan*, ritus ini dilaksanakan setelah melewati waktu sehari-semalam, ritusnya adalah pengambilan kayu bulat di hutan untuk bahan pembuatan peti mayat yang disebut *duni*. Jenis kayu yang dipilih biasanya jenis kayu *langgogo* (kayu kapok), kayu tersebut dipahat dan dibentuk berongga untuk penyimpanan mayat untuk sementara waktu.

3. Ritus *dirandukan aluk*, ritus ini menjalani beberapa rangkaian ritus seperti dijeaskan berikut ini:

a) Hari pertama dilaksanakan ritus *ma'bambangan*, yaitu ritus memasukan jenazah ke dalam *duni* (peti mati) dan pada saat yang

bersamaan dilakukan penyembelian seekor kerbau dan beberapa ekor babi sebagai syarat ritus.

b) Hari kedua dilaksanakan ritus *ma'dambulu* yakni proses menutup peti mati (*duni*) setelah jenazah dimasukkan, setelah itu *duni* yang telah berisi jenazah akan dibiarkan selama satu hari dan pada saat yang bersamaan membeli seekor babi atau lebih sesuai kebutuhan konsumsi pada saat itu sebagai syarat ritus.

c) Hari ketiga dilaksanakan ritus *pa'parepesan* yakni memposisikan *duni* (peti mati) ke arah *penggulan*, kaki jenazah mengarah ke *tanggo* (pintu utama rumah). Arah *penggulan* dapat diartikan *mengngulu sau'* (menghadap ke selatan) dan pada saat yang bersamaan disembeli seekor babi atau lebih sesuai kebutuhan konsumsi sebagai syarat ritus. Setelah melewati ketiga ritus di atas, keluarga menunggu selama tiga hari hingga masuk hari ketujuh. Setelah hari ketujuh, dilaksanakan ritus *tammuan bongi* dimana dilaksanakan ritus *ma'pakande bombo* (memberi makan roh jenazah). Pada ritus ini disembeli seekor babi dan boleh lebih sesuai kebutuhan, daging tersebut diberikan kepada arwah jenazah dan selebihnya dikonsumsi oleh keluarga dan kerabat keluarga yang hadir. Pemberian makan khusus kepada roh jenazah piringnya terbuat dari kayu yang disebut *dulang*. Dalam pelaksanaan ritus ini ditandai dengan membunyikan *gandang pasarro* di bawah kolong rumah.

Pada ritus *tammuan bongi* dilaksanakan musyawarah keluarga untuk membicarakan rencana ritus atau jenis *aluk* (tingkatan ritus) yang

akan dilaksanakan. Jika jenis ritus (*aluk*) telah disepakati oleh anak, cucu dan keluarga terdekat, maka saat itu juga keluarga dapat melanjutkan ritus-ritus berikutnya tanpa ada penundaan (*spasi waktu*) dan jika keluarga sepakat untuk menunda dengan alasan menginginkan upacara (*adat*) yang lebih tinggi dari *duangpitu* atau dengan alasan kesiapan biaya pelaksanaan lebih besar lagi misalnya *aluk duangkassera* atau *tallukkasera* maka keluarga dapat menundanya hingga 1 tahun atau lebih sampai seluruh perkiraan biaya upacara mencukupi.

Jenazah yang direncanakan untuk *dipandan* dapat disimpan lama sepanjang belum ada kesempatan dan kemampuan biaya keluarga untuk melaksanakannya. Namun satu hal yang harus dipikirkan adalah persepsi masyarakat yakni apabila jenazah disimpan lama tentu akan semakin tinggi jenis ritusnya dan jika tidak demikian maka harga diri keluarga kurang baik di mata masyarakat. Kebiasaan inilah yang menyebabkan sehingga kebanyakan keluarga orang Toraja jika hendak melangsungkan pesta *rambusolo'* atau *ma'pandan* harus berupaya mencari uang lebih guna memenuhi biaya upacara pemakaman yang terbilang banyak.

Selanjutnya, bila keluarga menyepakati salah-satu ritus maka keluarga akan mempersiapkan pelaksanaan tahapan ritus selanjutnya sesuai dengan aturan. Jika ritusnya *duangpitu* maka tahapan ritus dilaksanakan seperti dijelaskan sebagai berikut.

1. Harinya ke-7 untuk ritus *duangpitu* keluarga mempersiapkan dan menunjuk tim kerja (*panitia*) atau penanggungjawab pelaksanaan ritus.

2. Hari berikutnya dilaksanakan ritus *pekayuanrekko* yakni pengambilan kayu bakar untuk dipakai memasak selama pelaksanaan rituas.
3. Hari berikut *ritus pa'tokkoan*, ritus ini berlangsung selama 3 hari yakni mengeringkan kain pembalut jenazah yang telah diawetkan dengan rendaman daun ubi jalar, daun pakis dan atau daun *bilatte*.
4. Hari berikutnya dilaksanakan ritus *go'garan* jika ritusnya *duangpitu* dan jika ritusnya *tallukkasera* istilahnya disebut *pa'lunggaran* yakni ritus membuka tali (rotan) pengikat peti mati (duni) yang kemudian dilanjutkan dengan ritus *pa'tanduran* yaitu pembalutan jenazah dengan kain merah.
5. Keesokan harinya dilaksanakan ritus *pa'tosaeen* (penerimaan tamu), ritus ini dilaksanakan selama sehari suntuk dan jika tamu yang datang akan lebih banyak maka penerimaan tamu dapat dilanjutkan pada keesokan harinya hingga selesai. Dalam pelaksanaan *pa'tosaeen*, tamu akan diterima dengan prolog syair *singgi* atau sapaan selamat datang dengan menggunakan bahasa tinggi (sastra) seperti di bawah ini:

#### **Doa (Mantra) Toma'kada**

*"Iko inde todipomatua, todipobuku bukunna, todiporara rarana, saremi tanda boko'ku, langda'mi timban tingayoku lapasumbungan puduk paupuran ullelean, la ussundunni aluk pangaro puang sakkana pamokko dewata. Bukarakkadaku mekatabena lako aluk, mekatabena lako padang inde tenenan tumakka dipamanukki.*

*Eeh... te indo'ki, to ambe'ki siuluraputalang kimairi toma'kapunan ao', sae tomasakkekuli tama te nenan naluang sussa, nakala sissian barata (pandaribolong). Ke'de tosangrabangan tondok inde padang Sasakan.*

*Tiumba tosangkamaliran inde lembang ditulaktallu (Sumarorong) padang todiparenggei toda to allona nena malla'bo (tandukmasadi).*

*Talingarara matabulawan (Messawa), tiumba marudindin dio mai padang Messawa, Tabone, Sumarorong, tumarassammo nata'pai mataduanna toanak todidadian sola appoditibussanan tomarassammo umbuang pettekkana umbaen pesoya'na lattondok naluang sussa tusae upparappo batingna nabalandung rio-rio naposundunan kaboro lako indo,/ambe', lako indo tomekkamoyata sola nene' tomekaboro'ta tomarassan sitingngayo sengonna papa.*

*Umbai marassamiki nalambi tadoapello, soronganuaiiru, uai turun dilangi sakkaomboribatara diong te salipapa sitadoan sola appa tangsalasuka', diiru dipopakuli boyo, dipedampimawa'rang tomakka unnola lalan mambela lombok ma'lako-lakoan.*

*Lakutolepi mekatabe messiman doko sulengga rara'na tumentu-mentuna siulu, tomatuakku tumarassan lan nenan pentionangan.*

*Ambe (A) tiumba padang di Sumarorong tokumua tangtaissan raka toda tangdipellelei raka tomakka dipileilangsa dipinde buakayu lammai tangngana taukamban anna te'dong kaluku pentionangan, ke'de barana paloloan ullembangan padang di Sumarorong, disa'bu sanganna kapala desa Sumarorong tusae upparappo batingna sola sengo mariona napotendan mamasena uppatu bukurara.*

*Ambe (B) tiumba padang di Sumarorong todipileilangsa dipinde buakayu lammai lisu-lisunna gereja, tomeoli langngan puang melambe tangsarewean kendek burana padang, todigente' tu pandita tungkasangganna tusae upparappo batingna sola sengo mariona upputanda mamasena uppatu basse pettambenan.*

*Tiumba padang di Sumarorong, tangtaisananraka toda tangtapeleleiraka londongkila' te tondok pananda tikunnalembang ussoloi pa'tondokan kedenni tosisala sakka, todisa'bu lanpasananna Kapolsek Sumarorong tusae upparappo batingna sola sengo mariona napotanda mamasena uppatu allonan bulawan.*

*Ambe (C) tiumba padang di Tabone, tangtaisanaraka toda tangdipileleraka tolaen-laen dadinna sanga kombong garaganna*

*anak ma'dika marappan taumekasolatiku tusae upporappo batingna sola sengo mariona napotanda mamasena uppatu bukurara.*

*Ambe (D) tiumba padang di Messawa, tangtaisanaraka toda tangdipileleraka todidadian masuli ditibussanan kalelean, kalelean lako tondok sikuan lako salian (Angg. Dewan) Sumarorong tusae upporappo batingna sola sengo mariona napotanda mamasena nadoloan tanduk tuolangngan sola palisu sirandan lanapenalaran langngan (Indo/Ambe-jenazah) mepabonangna uppatu bukurara.*

*Tang taisananraka toda tang dipeleleiraka ia lao natukkanan ia nepebokoi tokumua tondok tangmaranga inawanna tangra'da sakiara'na naingngaran sondamalik pessolonan makarorong tu sae upporappo batingna sola sengo mariona napotendan mamasena uppatu allonan bulawan.*

*Lammoto pira-pira rombongan tumakka disa'bu sanga madatunna sola passonda makaraengna sapo anggaritoda kedenni kisasalasa'bu ba'tu masala taduan pelo sorongan uaiiru raka, battu nenan raka tangsipatu ditorroi dokko, da'tapamasakka penawa, saba' susimi todaia ukkarang pekarangan naluang sussa nakala ribolong.*

*Budaia tangdilambi'na makamban tangdiupu'na, anna puang mora uppasirundunanni tu mettu sara' diposara ussundunni aluk pangraopuang sakka pamokko dewata".*

**Sumber: Toma'kada (Bpk. Selang Pamallunan)**

Sebagai bagian proses penerimaan tamu, tamu yang datang biasanya melakukan tarian dan syair *badong* sebagai ungkapan duka, mereka membuat formasi melingkar di depan baruga (pondok utama). Tarian dan syair *badong* diperuntukkan kepada roh/arwah jenazah yang sebentar lagi diarak menuju pemakaman dan juga kepada keluarga dan para tamu yang datang. Tarian *badong* digerakkan dan syai-syair *badong* dilantunkan bersahut-sahutan secara bergiliran seperti berikut ini:

**Badong Pa'kilala**

Eh...! Umbamira sangtondokta?  
 to mai sangbanuanta?  
 sangti'ndoan tarampakta?  
 kede' ko anta umbanting!  
 rapanata' rio-rio, tatannun rosso maa,  
 tang marandenkoka iko?  
 tae'ko dallo riomu? lako te datu masallo'?  
 Tae'ko dallo riomu?  
 lako te datu masallo'?  
 ambe' perangkan mati'!  
 ambe' tanding talingakan!  
 angki lolloan batingki.

Ke umpokadaki' bating, untannun mario-rio;  
 da' tabarrugai bating, da' talalan peninggoi.  
 umbating tengki' siada', rintin sipakilalaki'.  
 tae'ki' malindo senga', rampo ma'kekeran bassi  
 da' anta lambi bating ru'seng, tu rintin pa'ealian,  
 anta masakke mairi', madariding sola nasang.

**Badong Umbating**

Tonna masaki ulunna, tiku ramman beluakna  
 nenne' samandu-mandunna, kerangan umbongi-bongi,  
 samari tampak sarrona, teupu' pekaindo'na.  
 ka'tu angin dipudukna, ronta' tondon to batanga.

Sokan-sokannamo ia, te dao nene' mendeatanta,  
 sola to dolo kapuanganta, unnamboran tinaranna.  
 namboran salarika, nasio' tang tongan dika,  
 dengka tau tang nabasa, tang nalulun baratai?  
 la ditulakraka langi', la dinangairika?

Sokan-sokan ia nene', tang ma'ga'ta' to dolota  
kenapapatui lenki', kenasanda simisa'ki'; sanda'-sanda dilempangan  
pangkun dipentilendungan, tallang turanannaki' puang.

Awo' bela'-belaranna, aur tebas-tebasannya,  
ke disaile sulei, la dibandika menasan  
inde dao to tungara, rintin to mennulu sau'  
umpolo bintanna sali, sirundu' karasan tanga

Malemi situru' gaun, sikaloli' rambu ruaya  
naempa-empa salebu', sau' tondok pong lalondong.  
unnola tosoan adang, panta'daran tau bunga',  
dadi deatami lolo' kombongmi to palullungan,  
la umbengki' tua' sanda paraja sanda' mairi';  
anta masakke mairi', marinding sola nasang.

### **Badong Ma'palao**

Tiromi tu tau tongan, tu to natampa puangna,  
tae' sanglindo susinna, sanginto' rupa-rupanna.  
pada ditampa bintun tasak, pada dikombang bunga' lalan  
Sumbang bulan naesungi, kurapak allo natadongkonni.

Mallulun padang naola, umpamampu' padang-padang.  
buda kinallo lalanna, dikki' barra' karunna.  
malemi naturu' gaun, naempa-empa salebu',  
sau' tondok pong lalondong.  
lo' bambana makkun, la sangtondok to dolona,  
sangisungan to menggaraganna, la nasang mintu' tau, mairi'  
sangtolinona.

### **Badong Passakke**

Sampa' batingkira tondo, pango'tonan marioki  
 napokinallo ilalan, sau' rumombena langi'  
 sau' tondok pong lalondong, lo' tondok to mario  
 ganna' sampin pebalunna, sukku' todeng tunuanna  
 naiamo tangkean suru', nasaladan kada rapa'  
 anta masakke mairi', madarinding sola nasang.

**Sumber: Harliati (2009)**

<https://tulisananakkos.wordpress.com/2009/12/04/badong-sebuah-tari-dan-nyanyian-kedukaan-di-tana-toraja/>

6. Keesokan harinya dilaksanakanlah ritus *ma'batang* yang diawali dengan pemotongan kerbau 1 ekor lalu beberapa kerabat keluarga menuju ke sebuah tanah lapang untuk mendirikan *tendan/paya*.

7. Puncak ritus adalah *pebabaran*, ritus ini menjalani serangkaian tahapan dan dilakukan dalam sehari seperti diuraikan sebagai berikut:

a) ritus *pelattangan*, dilakukan dini hari dan dilanjutkan dengan ritus *ma'pangngasse* (menghias kain balutan jenazah). Setelah kedua ritus ini dilaksanakan maka jenazah yang telah terbungkus rapi dengan hiasan warna merah, hitam dan kuning emas maka pagi itu juga jenazah diletakkan di atas *pala'dura* (keranda berukir) di tengah *lantangbulawan*.

b) ritus *mettassu bamba*, ritus perjalanan menuju *tendan/paya*, lokasi pendirian *tendan/paya* disebut *salianbamba* dan pada tempat inilah dilakukan penyembelihan kerbau. Sebelum menuju *tendan/paya* dilakukan ritus *ma'batang* dengan syarat ritus membeli seekor kerbau, setelah itu maka ritus *pebabaran* (pemotongan kerbau) dilaksanakan.

Pelaksanaan ritus *pebabaran* akan mengorbankan sejumlah ekor kerbau berdasarkan jenis ritusnya dengan cara ditombak. Sebelum kerbau ditombak pelaku ritus (*toma'kada*) membacakan mantra/syair *singgi* di atas *tendan/paya*. Mantra/syair *singgi'* yang dibaca ditujukan kepada keluarga yang berada di atas *tendan/paya* bersama-sama *toma'kada*, kepada pemilik kerbau dan juga kepada kerbau dan jenis kerbau yang dipersembahkan seperti di bawah ini:

**Singgi' Tedong (Pujian Kerbau)**

*"Inde dekke inde sau, tarapa' lembang padolo tu'tun tanete sanggattu' anna masing murrangi maleso lan penawammu, umbai demmo ma'kada ma'bissik lan penawanna menda keanak te dao sola tomendadianna, tang kundai diawakna, tang bayu sambo boko'na, tang masirri'namoia ukkalangngan paya mallun, pandang dibekkudayai.*

*Sapo anggari kukua lanna tondok tallu laona dilandolalanni sola dipa'lonanganni akku mellao ribambaku sulluk rirombe ao'ku, akku sae inde lan damba-dambamo lasule napobua masiri'ku.*

*Sapo anggari nakua anakna tomasara' sola appo todidadian aka iko mukasiri' indena' tomasiru'mu sissarean matoto'mu napomaringngan penakku napotiakka lettekku akku sae indete ukkalangngan paya mallun pandang dibekkudayai aka innang aluknda' nene'ku bisara kisiosaei.*

*E.... iko inde bati'na katonggo turinganna lando tanduk da'na porasso ara'mu, da'na lele inawammu uttingngayo paya mallun siada' simbuang bolong innang alukna nene'mu bisara musiosaei kedenni tokalando mamma'.*

*Lakusinggimoko tedong lako lolloarrara lakugente kandaure moko mudoko-dokoikan mu sala-salaikan tang mupetauokan ammu*

*tangpopettaukan manda' kilese ulangmu kikalukkung rendenammu kitoi  
lamba-lamba'mu.*

*Kedenni bulummu makarra palisummu sala'torro pa'tindoiko uai timbin  
mammaiko kalimbuang re'de anna timbin sama lele.*

*Kedenni pole bati'mu tamanna tandungan lako-lakoan lamembea  
lappasangna, lalobo' lattandunganna latuka metabangburak lasolo  
mekkalutteong, suke bulawan tandukmu, suke bulawanna toma'rapu  
tallang, kombong pamuttu lilamu, kombong pamuttunna toma'rapu tallang,  
bissak bulawan isimmu, bissak bulawan toma'rapu tallang, guttumu  
maeran alang, eran alangna toma'rapu tallang, gasing bulawan buamu,  
gasing bulawanna toma'rapu tallang, sumbung sarita ekko'mu, sumbung  
saritanna toma'rapu tallang, ganna loloanna tedong siri-siri'na ewanan,  
lakusinggisala roko laku sa'bu' tangtonganraka, ganna tapomasakke,  
siruanna tapomarudindin.*

*Laku tekenammoko doke tariwan disolabannang passoanbassi mataran,  
gori-gori kanukunna eran bulawan lettekna tolambubuku lappana darun  
bulawan bulunna dandanan baka tambukna takinan gayang usukna,  
piring-piring talinganna, suku' bulawan tandukna lola tibakka, lilanna  
kombog pamuttu, atena gasing bulawan, buana ladisangla langngan  
puang ditanggung langngan batara.*

*Ambe "D" di Sumarorong, anak ma'dika marappan tau mekasola tiku,  
kematangngai bongi sisaman tanda masing, tang mesa-mesa natangnga'  
tang dua lan inawanna.*

*Lando kadawang natangnga' tappang rura naukkunni ummana sipiak  
buttu padangna sisese tanete nanei ukkae sugi uttimba tiku ewanan anna  
pasakkai puang nabawa mendaun sugi' sola metta'bi ewanan.*

*Ringngananmoko toda' pa'lokumu ammu buang pettekkamu tanabamba  
 datunna sola tandung kalonaran laundio pemala'na ambe "D"  
 lanapemalaran langngan puang matua naposundun kaboro' lako  
 indo'/ambe' anna benni tua'sanda paraya lellua langngan roko' toding  
 sama lele.*

**Sumber: Bpk. Pamallunan (Toma'kada )**

8. Setelah ritus *pebabaran* usai, dilanjutkan dengan ritus *ma'pasonglo* yakni pembacaan riwayat hidup almarhum semasa hidup dan juga anggota keluarga. Sepulang dari *tendan/paya* di lokasi *salianbamba* pada acara *pebabaran*, keluarga kembali ke rumah lalu makan bersama dengan para tamu. Daging (mentah) kerbau sembelihan dalam ritus ini lalu dibagi-bagi kepada si pemilik kerbau dan kepada para tamu yang datang.

9. Ritus *tawabongi*, dalam ritus ini dilaksanakan ritus *ma'pakande bombo*, ritus ini menyembeli 1 ekor babi atau lebih, tujuannya untuk memberi makan malam kepada roh jenazah (*bombo deata*) dan selebihnya dimakan bersama keluarga dan tamu.

10. Ritus *pelamunan* (pemakaman jenazah), ritus ini meliputi beberapa tahapan yakni:

- a) ritus *pa'pokkoran*, menyembeli 1 ekor kerbau sebagai *tedong kasulean*;
- b) ritus *pa'pasuaran*, menyembeli 1 ekor babi;
- c) ritus *pamorisan*, ritus pelepasan jenazah menuju pemakaman (liang) untuk melaksanakan ritus *pelamunan* (penguburan). Setelah itu, keesokan harinya dilaksanakan ritus *pendioran*.

11. Ritus *pendioran*. Ritus ini menyembelih 1 ekor babi sebagai syarat ritus. Setelah ritus ini dilaksanakan dilanjutkan dengan ritus *kandebobok*, ritus *kandeanbobo'* disyaratkan menyembelih 1 ekor kerbau. Ritus *pendioran* dapat dimaknai sebagai proses transisi yaitu peralihan suasana duka selama dalam ritual *ma'pandan* ke suasana kehidupan normal.

12. Ritus *pa'pasirundunan aluk* atau *mammori*, ritus ini dimaksudkan untuk mengevaluasi seluruh pelaksanaan ritus yang telah dilaksanakan, tujuannya bilamana ada hal yang tidak baik selama pelaksanaan ritus misalnya kejadian buruk yang dialami keluarga baik lewat mimpi atau dalam kehidupan maka melalui ritus ini semua kejadian tersebut akan dijelaskan dan dialamatkan secara baik untuk menguatkan keyakinan keluarga dalam menjalani kehidupan di masa-masa mendatang. Ritus terakhir adalah *sosoanbarata*, ritus ini dimaksudkan untuk memulihkan keadaan keluarga dalam menjalani kehidupan di masa mendatang.

## **BAB III**

### **METODOLOGI**

Obyek penelitian ini adalah bahasa dalam wujud tuturan ritus dalam *singgi'*, syair dalam tarian *badong*, dan imaji istilah/benda ritus yang digunakan dalam ritual *ma'pandan*. Obyek materil penelitian ini adalah tuturan ritus dan obyek formalnya adalah simbol metafor.

#### **A. Metode Penelitian**

Penelitian ini menggunakan metode deduktif, yakni metode yang menerapkan konsep teori yang telah ada sebelumnya dalam mengoperasionalkan analisis korpus linguistik yang diperoleh dari lapangan penelitian sehingga analisis data sesuai dengan landasan teori yang digunakan. Data lapangan yang dianalisis adalah simbol metafor yang terdapat di dalam tuturan ritus dan teori semiotik Roland Barthes sebagai landasan teorinya. Data yang dianalisis menggunakan prosedur penelitian kualitatif (*qualitative research*) dimana prosedur analisisnya dilakukan secara subyektif dan alamiah berdasarkan landasan teori sebagai tolok ukur analisis.

Penelitian ini menganalisis makna, makna yang terdapat pada simbol metafor di dalam tuturan ritus. Adapun tahapan penelitian kualitatif penelitian ini adalah sebagai berikut: 1) memunculkan permasalahan; 2) merumuskan pertanyaan penelitian; 3) mengumpulkan data lapangan; 4) melakukan analisis data; dan 5) menjawab pertanyaan penelitian.