

**MANTRA PENGOBATAN CACAR ETNIS BAJO DAN ETNIS MBOJO DI KECAMATAN SAPE,
KABUPATEN BIMA: SEBUAH TINJAUAN KONTAK SASTRA**



ANGGOTA KELOMPOK

- 1. NINING NUR ALAINI**
- 2. SITI DJUWARIJAH**
- 3. SITI NUR DJAHRATIL**

KEMENTERIAN PENDIDIKAN DAN KEBUDAYAAN

BADAN PENGEMBANGAN DAN PEMBINAAN BAHASA

KANTOR BAHASA NTB

MATARAM, 2016

LAPORAN**MANTRA PENGOBATAN CACAR ETNIS BAJO DAN ETNIS MBOJO DI KECAMATAN SAPE,
KABUPATEN BIMA: SEBUAH TINJAUAN KONTAK SASTRA**

disusun oleh:

1. Nining Nur Alaini
2. Siti Djuwarijah
3. Siti Nur Djahratil

laporan telah diperiksa dan disahkan oleh

Kepala Kantor Bahasa Provinsi Nusa Tenggara Barat

Mataram, November 2016



Dr. Syarifuddin, M. Hum.

NIP 197402152005011001

KATA PENGANTAR

Puji syukur kami panjatkan kehadiran Tuhan Yang Maha Esa karena berkat petunjuk dan rahmatnya, penelitian **“Mantra Pengobatan Cacar Etnis Bajo dan Etnis Mbojo di Kecamatan Sape, Kabupaten Bima: Sebuah Tinjauan Kontak Sastra”**, ini dapat kami kerjakan dan selesaikan dengan baik.

Kami mengucapkan terima kasih yang tiada terkira, kepada semua pihak yang telah memberikan arahan, bimbingan dan masukan selama proses penelitian berlangsung. Kami juga mengucapkan terima kasih kepada para informan yang telah berkontribusi dalam memberikan data-data yang diperlukan dalam penelitian ini.

Penelitian ini masih jauh dari sempurna, oleh karena itu, masukan dan kritikan bagi perbaikan penelitian sejenis selanjutnya sangat kami harapkan.

Demikian, semoga penelitian ini dapat dimanfaatkan dan dipertanggungjawabkan oleh pihak-pihak yang berkepentingan.

Wassalam

Tim Peneliti.

DAFTAR ISI

Halaman

LEMBAR PENGESAHAN	2
-------------------------	---

KATA PENGANTAR	3
----------------------	---

DAFTAR ISI	4
------------------	---

ABSTRAK	6
---------------	---

BAB I PENDAHULUAN

1. Latar Belakang	7
-------------------------	---

2. Rumusan Masalah	10
--------------------------	----

3. Tujuan Penelitian	11
----------------------------	----

4. Tinjauan Pustaka	12
---------------------------	----

5. Konsep dan Landasan Teori	18
------------------------------------	----

1.5.1 Mantra	18
--------------------	----

1.5.2 Kontak Sastra	20
---------------------------	----

1.5.3 Teori Strukturalisme	21
----------------------------------	----

1.5.4 Komposisi, Transmisi dan Performance	22
--	----

1.5.5 Sastra Bandingan	26
------------------------------	----

6. Metode dan Teknik Pengumpulan Data	28
---	----

1.6.1 Data	28
------------------	----

1.6.2 Teknik dan Pengumpulan Data	28
---	----

1.6.3 Penganalisisan Data	30
---------------------------------	----

BAB II GAMBARAN DAERAH PENGAMATAN: BAJO PULO, KEC. SAPE

KABUPATEN BIMA

2.1 Sekilas tentang Kabupaten Bima	31
--	----

2.1.1 Hubungan Darah Bima-Bugis-Makasar	35
---	----

2.1.2 Luas dan Batas Wilayah	37
------------------------------------	----

ABSTRAK

Masyarakat yang mendiami wilayah-wilayah Provinsi Nusa Tenggara Barat di atas sangat majemuk. Keberadaan masing-masing komunitas ditandai oleh identitas yang berbeda, yang salah satunya berwujud bahasa dan kesastraan. Salah satu etnis yang mendiami wilayah Nusa Tenggara Barat adalah suku Bajo di Bajo Pulo, kec, Sape, Kab. Bima.

Keberadaan suku Bajo di wilayah etnis Mbojo tentu saja akan memperkaya khazanah kesastraan, khususnya sastra lisan, di wilayah Mbojo dengan dibawahnya sastra Bajo ke wilayah Mbojo oleh pendatang-pendatang etnis Bajo tersebut.

Kehidupan masyarakat Bajo di Bajo Pulau merupakan kesinambungan sosial budaya yang terbangun dari hasil interaksi di antara mereka dan suku-suku lain di sekeliling mereka. Dengan demikian, hal ini berarti kebudayaan, khususnya kesastraan masyarakat Bajo Pulau dewasa ini adalah produk suatu proses sejarah yang panjang yang dialami oleh masyarakatnya. Salah satu wujud kesastraan yang dimiliki oleh suku Bajo di Bajo Pulo dan suku Mbojo di Kecamatan Sape, Kabupaten Bima adalah mantra pengobatan penyakit cacar. Adanya kontak dalam kehidupan sehari-hari antara suku Bajo dan Mbojo di wilayah ini, memungkinkan terjadinya interaksi dalam berbagai aspek kehidupan, salah satunya dalam bidang kesastraan. Dengan melakukan kajian bandingan diharapkan dapat diperoleh gambaran tentang wujud kontak sastra antara mantra pengobatan cacar suku Bajo di Bajo Pulo, dan suku Mbojo di Kecamatan Sape, Kabupaten Bima.

Dari hasil kajian yang telah dilakukan diperoleh hasil bahwa kontak sastra antara mantra pengobatan cacar suku Bajo di Bajo Pulo dan suku Mbojo di Kec. Sape, Kab. Bima berupa penggunaan kosakata Mbojo dalam mantra Bajo

Kata Kunci: *kontak sastra, struktural, mantra pengobatan*

2.1. 3 Jumlah dan Kepadatan Penduduk	38
--	----

2.1.4 Klimatologi.....	
------------------------	--

2.2 Sekilas tentang Kec. Sape, Kab. Bima sebagai Lokasi Kontak Sastra	
---	--

Pendatang dengan Etnis Pribumi.....	38
-------------------------------------	----

2.2.1 Geografis.....	38
----------------------	----

2.2.2 Penduduk.....	39
---------------------	----

2.3 Sekilas tentang Desa Bajo Pulo	41
--	----

2.3.1 Sejarah Desa	41
--------------------------	----

2.3.2 Kondisi Umum Desa.....	43
------------------------------	----

2.3.3 Topografi.....	44
----------------------	----

2.3.4 Demografis.....	45
-----------------------	----

3.3.5 Struktur Penduduk.....	45
------------------------------	----

3.3.6 Agama dan Budaya	45
------------------------------	----

3.3.7 Struktur Ekonomi Masyarakat.....	46
--	----

3.3.8 Ketenagakerjaan	46
-----------------------------	----

BAB III MANTRA PENGOBATAN CACAR ETNIS BAJO DAN ETNIS MBOJO

DI KECAMATAN SAPE, KABUPATEN BIMA:

SEBUAH TINJAUAN KONTAK SASTRA

3.1 Analisis Struktural Mantra Pengobatan Cacar Suku Bajo	49
---	----

3.2 Analisis Struktural Mantra Pengobatan Penyakit Cacar Suku	
---	--

Mbojo di Kec. Sape, Kab. Bima	55
-------------------------------------	----

3.3 Kontak Sastra antara Etnis Pendatang dengan Etnis Pribumi:	
--	--

Mantra Pengobatan Cacar Etnis Bajo di Bajo Pulo dan	
---	--

Etnis Mbojo di Kecamatan Sape, Kabupaten Bima	62
---	----

BAB IV SIMPULAN	66
------------------------------	-----------

DAFTAR PUSTAKA	67
-----------------------------	-----------

BAB I

PENDAHULUAN

1.1. Latar Belakang

Indonesia merupakan negara yang memiliki beragam suku bangsa dan bahasa dengan kekhasan masing-masing. Keberagaman suku bangsa dan bahasa tersebut menciptakan keberagaman budaya, yang salah satunya berwujud kesastraan. Dapat dikatakan bahwa setiap daerah yang mempunyai bahasa daerah sangat mungkin mempunyai sastra daerah (Tuloli, 1991: 1). Adanya variasi-variasi bahasa yang digunakan di masing-masing wilayah sangat memungkinkan hidupnya karya-karya sastra yang juga khas di masing-masing wilayah bahasa tersebut. Hampir di setiap daerah di seluruh Indonesia, hingga kini masih tersimpan karya-karya sastra daerah. Karya sastra daerah tersebut merupakan tuangan pengalaman jiwa bangsa, dan merupakan sumber penelitian dan pengembangan kebudayaan dan ilmu di segala bidang. Karya sastra daerah sangat kaya dengan khazanah pengetahuan dan kearifan lokal komunitas pemilikinya. Keragaman sastra daerah di Nusantara tersebut semakin diperkaya dengan adanya kontak yang dilakukan antarsuku bangsa yang ada di Nusantara. Kontak antarsuku bangsa tersebut melahirkan komunikasi di antara mereka, termasuk komunikasi karya sastranya. Dari komunikasi tersebut terciptalah karya-karya sastra yang merupakan hasil komunikasi antarsastra yang dimiliki oleh masing-masing suku bangsa.

Salah satu wilayah Indonesia yang menyimpan karya-karya sastra hasil komunikasi antar suku bangsa tersebut daerah adalah Provinsi Nusa Tenggara Barat. Provinsi ini terdiri dari dua buah pulau, yaitu Lombok dan Sumbawa, dan terbagi atas enam kabupaten, dan dua kota,

Di Pulau Sumbawa bagian timur, terdapat komunitas Bajo yang menetap di sebuah pulau yang terkenal dengan nama Bajo Pulo. Bajo Pulo adalah sebuah pulau kecil berpenduduk yang letaknya tidak jauh dari Pelabuhan Sape, Kabupaten Bima, Nusa Tenggara Barat atau sekitar 45 km di timur Kota Bima. Pelabuhan Sape tersebut digunakan untuk penyeberangan kapal feri dari Labuan Bajo menuju Sumba, Nusa Tenggara Timur.

Keberadaan suku Bajo di wilayah etnis Mbojo tentu saja akan memperkaya khazanah kesastraan, khususnya sastra lisan, di wilayah Mbojo dengan dibawahnya sastra Bajo ke wilayah Mbojo oleh pendatang-pendatang etnis Bajo tersebut.

Kehidupan masyarakat Bajo di Bajo Pulau merupakan kesinambungan sosial budaya yang terbangun dari hasil interaksi di antara mereka dan suku-suku lain di sekeliling mereka.

Dengan demikian, hal ini berarti kebudayaan, khususnya kesastraan masyarakat Bajo Pulau dewasa ini adalah produk suatu proses sejarah yang panjang yang dialami oleh masyarakatnya.

Dalam masyarakat multi-etnik, anggota masyarakat dapat berkomunikasi dan berkontak dengan lebih dari satu komunitas yang memiliki budaya yang berbeda-beda. Dalam masyarakat multi-etnik yang disharmonis sekalipun, sebuah kontak masih dimungkinkan terjadi. Salah satu ciri dan identitas suatu kelompok yang dilibatkan dalam kontak tersebut adalah sastranya.

Kontak sastra yang terjadi antara dua komunitas yang berbeda atau lebih akan mengakibatkan terjadinya penyesuaian oleh satu pihak atau oleh semua pihak. Penyesuaian ini mengakibatkan terjadinya pergeseran, pergantian atau perubahan bentuk atau unsur-unsur asli yang sudah berkembang pada salah satu wujud sastra salah satu pihak oleh unsur atau bentuk dari sastra mitra kontak.

yaitu Kota Mataram, Kabupaten Lombok Barat, Kabupaten Lombok Tengah, dan Kabupaten Lombok Timur yang terletak di Pulau Lombok, serta Kabupaten Sumbawa Besar, Kabupaten Sumbawa Barat, Kabupaten Dompu, Kota Bima, dan Kabupaten Bima yang merupakan wilayah yang terletak di Pulau Sumbawa.

Masyarakat yang mendiami wilayah-wilayah Provinsi Nusa Tenggara Barat di atas sangat majemuk. Keberadaan masing-masing komunitas ditandai oleh identitas yang berbeda, yang salah satunya berwujud bahasa dan kesastraan.

Pulau Sumbawa merupakan wilayah Nusa Tenggara Barat di bagian Timur. Pulau ini diiami oleh dua suku besar yaitu Samawa dan Mbojo. Suku Mbojo mendiami wilayah Pulau Sumbawa bagian timur. Selain suku Mbojo, di wilayah Mbojo ini juga menetap suku-suku pendatang, seperti suku Jawa, Sasak, Bali, Bugis, Selayar, Bajo dan sebagainya.

Suku Bajo merupakan salah satu suku yang unik. Apabila kebanyakan suku-suku bangsa di dunia mempunyai suatu daerah geografis sebagai tempat asal mereka, orang Bajo tidak memiliki kawasan geografis semacam ini, sehingga muncul berbagai pendapat tentang daerah asal mereka (Ahimsa-Putra, 2001: 193). Orang Bajo hidup tersebar dan mengembara di lautan luas tidak hanya di kawasan di Indonesia, tetapi juga di perairan Asia Tenggara. Dalam kelompok-kelompok kecil yang menggunakan perahu orang Bajo ini berpindah dari satu pantai ke pantai yang lain. Maka tidaklah mengherankan jika di kepulauan Indonesia dapat ditemukan nama-nama seperti Labuhan Bajo (di Teluk Bima, Nusa Tenggara Barat), Kima Bajo, Talawaan Bajo, dan Bajo Tumpaan (di Manado), dan Tanjung Sibajau (di Kepulauan Simeuleue, Aceh) (Brown, 1994 dalam Ahimsa-Putra, 2001).

Salah satu wujud kesastraan yang dimiliki oleh suku Bajo di Bajo Pulo dan suku Mbojo di Kecamatan Sape, Kabupaten Bima adalah mantra pengobatan penyakit cacar. Adanya kontak dalam kehidupan sehari-hari antara suku Bajo dan Mbojo di wilayah ini, memungkinkan terjadinya kontak sastra antara mantra pengobatan cacar yang dimiliki oleh suku Bajo di Bajo Pulo dengan mantra pengobatan cacar yang dimiliki oleh suku Mbojo di Sape. Dengan melakukan kajian bandingan diharapkan dapat diperoleh gambaran tentang wujud kontak sastra antara mantra pengobatan cacar suku Bajo di Bajo Pulo, dan suku Mbojo di Kecamatan Sape, Kabupaten Bima.

1.2 Rumusan Masalah

Sesuai dengan latar belakang yang telah diuraikan dalam subbab 1.1 di atas, permasalahan yang akan dijawab dalam penelitian ini adalah sebagai berikut.

1. Bagaimanakah struktur mantra pengobatan cacar suku Bajo di Bajo Pulo dan suku Mbojo di Kecamatan Sape, Kabupaten Bima?
2. Bagaimanakah wujud kontak sastra antara mantra pengobatan penyakit cacar suku Bajo di Bajo Pulo dan suku Mbojo di Kecamatan Sape, Kabupaten Bima?

1.3 Tujuan Penelitian

1.3.1 Tujuan Khusus

Tujuan khusus penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Mendeskripsikan struktur mantra pengobatan cacar suku Bajo di Bajo Pulo dan suku Mbojo di Kecamatan Sape, Kabupaten Bima
2. Mendeskripsikan wujud kontak sastra antara mantra pengobatan penyakit cacar suku Bajo di Bajo Pulo dan suku Mbojo di Kecamatan Sape, Kabupaten Bima

1.3.2 Tujuan Umum

Tujuan umum penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. pendekrispsikan dan menginventarisasikan sastra yang hidup dalam komunitas tutur bahasa Bajo di Bajo Pulau, Sape, Kabupaten Bima, diharapkan dapat menjadi sumber data yang berperan dalam usaha pelestarian kebudayaan daerah yang kelak akan bermanfaat dalam rangka pembinaan kebudayaan nasional Indonesia,
2. hasil penelitian sastra di Indonesia diharapkan bukan saja bermanfaat sebagai sumber data dalam usaha pelestarian sastra itu sendiri, tetapi lebih jauh lagi, bermanfaat besar untuk menciptakan satu kerangka teori sastra Indonesia, yang merupakan sumbangan terhadap perkembangan dan penyempurnaan teori sastra yang telah ada.

Puputan Bayu (1771—1772) dengan tujuan untuk membantu dan mempermudah perijodohan di antara orang-orang Using. Kedua mantra tersebut diperkirakan diciptakan di alas Purwo, sebuah wilayah di Banyuwangi selatan yang terdiri atas hamparan hutan angker. Pewarisan kedua mantra dilakukan secara lisan, dan teks tidak pernah berubah meskipun diwariskan secara turun temurun. Dalam perkembangannya terjadi transformasi lintas bentuk pada kedua mantra tersebut, yaitu dari bentuk lisan ke tulisan, berupa rajah dalam tulisan Arab Pegon, rajah dalam tulisan Arab, dan dimanfaatkannya kekuatan gaib dalam ayat-ayat Al-Quran yang dikemas dalam tradisi ritual Using. Mantra ini bagi masyarakat Using di Banyuwangi merupakan mantra pengasih untuk memperlancar dan mempermudah dalam mencari jodoh, serta sebagai penekan atau pemaksa berlakunya tata nilai dalam masyarakat, peningkatan perasaan solidaritas kelompok, penebal religiositas atau kepercayaan terhadap kekuatan supranatural.

Kajian yang berjudul *Mantra Pengobatan Cacar Etnis Bajo dan Etnis Mbojo di Kecamatan Sape, Kabupaten Bima: Sebuah Tinjauan Kontak Sastra* ini juga akan membahas konvensi struktural teks mantra Rawa Wawo suku Bajo di Bajo Pulo dan Kawaro suku Mbojo di

Kecamatan Sape, yang berkaitan dengan unsur-unsur yang membangun dan membentuk struktur tekstual, komposisi, performance, dan transmisi kedua mantra tersebut. Selanjutnya, dari kajian struktural yang dilakukan, akan dilihat wujud kontak antara kedua mantra

Kajian terhadap mantra juga telah dilakukan oleh Uniawati (2007) dalam tesisnya pada

Program Pascasarjana Universitas Diponegoro Semarang. Tesis yang berjudul “Mantra Melaut

1.4 Tinjauan Pustaka

Penelitian terhadap sastra jenis mantra telah banyak dilakukan. Beberapa di antaranya adalah sebagai berikut.

Heru S. P. Saputra (2007) dalam bukunya yang berjudul *Memuja Mantra*, telah melakukan analisis terhadap mantra *Sabuk Mangir* dan *Jaran Goyang* masyarakat suku Using di Banyuwangi. Dalam bukunya ini, Heru S. P. Saputra membahas konvensi struktural teks mantra *Sabuk Mangir* dan *Jaran Goyang*, yang berkaitan dengan unsur-unsur yang membangun dan membentuk struktur tekstual mantra *Sabuk Mangir* dan *Jaran Goyang*. Penelitian ini juga membahas formula, komposisi, performance, transmisi dan transformasi mantra *Sabuk Mangir* dan *Jaran Goyang*. Selain kedua aspek tersebut, Saputra juga membahas tentang fungsi sosial mantra *Sabuk Mangir* dan *Jaran Goyang* dalam konteks budaya Using, baik fungsi yang bersifat individual maupun yang bersifat sosial.

Dari penelitian yang telah dilakukan, penulis menyimpulkan bahwa mantra *Sabuk Mangir* dan *Jaran Goyang* merupakan jenis mantra santet bermagi kuning. Mantra tersebut digunakan untuk pengasihian antarindividu dengan dilandasi ketulusan hati. Secara struktural mantra *Sabuk Mangir* dan *Jaran Goyang* tersusun atas enam unsur yang membentuk kesatuan struktur, yaitu unsur judul, pembuka, niat, sugesti, tujuan dan penutup. Dari unsur formula, kedua mantra tersebut mengandung formula sintaksis, repetisi dan tautotes. Mantra *Sabuk*

Mangir dan *Jaran Goyang* diciptakan secara individual oleh seorang dukun pascaperang

Suku Bajo: Interpretasi Semiotik Riffaterre” tersebut dikaji hal-hal yang berkaitan dengan makna yang terkandung dalam mantra melaut suku Bajo melalui pembacaan heuristik dan hermeneutik, matriks dan model yang terdapat dalam mantra melaut, dan hubungan intertekstual mantra melaut Bajo dengan teks lain. Untuk mengkaji ketiga masalah tersebut, penulis menggunakan sarana pendekatan semiotik Riffaterre.

Penelitian Uniawati ini merupakan penelitian kepustakaan dengan memanfaatkan data lapangan yang telah diperoleh pada penelitian sebelumnya. Penulis menggunakan sepuluh data yang berupa mantra melaut orang Bajo. Pemilihan kesepuluh mantra tersebut didasarkan pada fungsi dan intensitas mantra yang digunakan oleh suku Bajo ketika sedang melaut.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa pemaknaan yang dilakukan terhadap mantra melaut suku Bajo merepresentasikan kontruksi realitas dan identitas dalam kehidupan suku Bajo. Masyarakat suku Bajo sebagai penutur mantra melaut memperlihatkan adanya multietnis yang tumbuh dalam lingkungannya melalui teks-teks yang digunakan dalam mantra melaut, yakni etnis Bugis dan Arab. Mantra melaut adalah suatu bentuk identitas masyarakat Bajo sebagai tokoh yang paling mengenal laut. Kajian intertekstual terhadap melaut suku Bajo ini memperlihatkan adanya hubungan dengan teks Al-Quran yang merepresentasikan isi mantra pada wacana religious keislaman. Secara keseluruhan, makna yang terkandung dalam sepuluh mantra melaut suku Bajo menggambarkan pula kepercayaan suku Bajo terhadap Tuhan sebagai

Hal-hal yang dilakukan untuk menjawab tujuan penelitian dalam kajian ini adalah inventarisasi mantra-mantra nelayan Bajo di Sumbawa berdasarkan aktivitas-aktivitas (melaut dan sosial) secara umum sesuai dengan konteks pemakaiannya, klasifikasi mantra-mantra sesuai dengan wilayah, sasaran, cara/langkah, aktivitas, dan frekuensi pemakaian mantra, analisis bentuk-bentuk linguistik dalam konstruksi tata bahasa dan leksikonnya, konstruksi linguistik tersebut, secara eksplisit dan implisit yang dinyatakan oleh orang Bajo di Sumbawa pada mantra-mantranya sebagai pengungkapan wujud permintaan atau merupakan fungsi dari mantra itu sendiri dalam kehidupan mereka sehari-hari.

Dari penelitian yang telah dilakukan disimpulkan bahwa pengetahuan orang Bajo yang tercermin dalam mantra-mantranya berupa konsepsi terhadap 1) Wujud Tertinggi Sang Pencipta, Tunggal dan Maha Besar, menentukan hidup dan mati, tempat meminta dan berserah, penyebab pelbagai keajaiban alam, Maha Tahu, mempunyai utusan, memberikan perintah dan hukuman, dan menganugerahkan ilmu pengetahuan, 2) makhluk halus yang mempunyai nama dan wilayah kekuasaan, dapat mencelakai manusia, sama dengan manusia, dan dapat diperintah, 3) binatang dan benda-benda, sama seperti manusia, dapat diperintah, dan menguntungkan manusia (pemakainya), 4) tumbuh-tumbuhan: berasal dari manusia, makhluk halus, dan tumbuhan itu sendiri, 5) gejala alam: sama dengan manusia dan terjadinya gejala tersebut karena ada penyebabnya; dan konsepsi terhadap 6) ruang dan waktu, serta 7) tubuh manusia.

pemilik kekuasaan tertinggi, keberadaan nabi-nabi, dan adanya makhluk gaib dan kekuatan gaib.

Berbeda dengan kajian Uniawati yang menggunakan objek mantra melaut suku Bajo, dalam kajian ini digunakan objek mantra pengobatan cacar suku Bajo yang akan dibandingkan dengan mantra pengobatan cacar suku Mbojo untuk menemukan kontak sastra antara kedua mantra tersebut.

Penelitian mantra Bajo juga dilakukan oleh Syarifuddin (2007) dalam disertasinya pada Program Pascasarjana Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta, yang berjudul *Wacana*

Mantra Nelayan Bajo: Sebagai Cermin Pikiran Kolektif Masyarakat Bajo di Sumbawa. Penelitian

yang dilakukan oleh Syarifuddin ini merupakan sebuah kajian deskriptif tentang wacana mantra

nelayan Bajo sebagai cermin pikiran kolektif masyarakat Bajo di Sumbawa. Kajian dilakukan

dengan menggunakan pendekatan linguistik antropologi, yaitu mengkaji bahasa, dalam hal ini

mantra-mantra dalam konteks sosial budaya. Selain itu dalam penelitian ini juga dilakukan

pendekatan etnosains untuk mengungkapkan sistem pengetahuan masyarakat Bajo di

Sumbawa yang tercermin melalui mantra-mantranya. Tujuan akhir yang akan dicapai dalam

penelitian ini adalah melihat sistem pengetahuan (pandangan dunia) dan sekaligus pola pikir

masyarakat Bajo di Sumbawa sebagaimana tercermin dalam bahasa mereka, khususnya pada

mantra-mantra yang digunakan.

Nelayan Bajo di Sumbawa selalu menggunakan mantra untuk berkomunikasi dengan Wujud Tertinggi dan alam sekitarnya. Hal ini terlihat ketergantungan orang Bajo di Sumbawa kepada mantra di segala aspek kehidupan kolektifnya dan mantra-mantra ini sekaligus ditunjukkan adanya nilai religius dan sosial yang tinggi bagi masyarakatnya. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa nelayan Bajo di Sumbawa mempunyai pola pikir yang berupa relasi-relasi, yaitu relasi terhadap (i) Wujud Tertinggi (Papu) yang diwujudkan dengan ketergantungan dan (ii) alam beserta isinya (manusia, makhluk halus, binatang, tumbuh-tumbuhan, gejala alam, dan benda-benda) yang diwujudkan dengan adanya kerjasama. Oleh karena itu, mantra-mantra orang Bajo di Sumbawa adalah sesuatu yang diterima dan dipakai sebagai pedoman, sebagaimana diterimanya dari masyarakatnya, dalam melakukan hubungan dengan Wujud Tertinggi dan alam sekitar sehingga tetap terjaga keharmonisan dalam dunianya.

Kajian tentang mantra nelayan Bajo juga dilakukan oleh Syarifuddin (2006) dalam makalahnya di majalah Humaniora, Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Gadjah Mada, volume 20, No. 1 Februari 2006. Kajian yang berjudul Mantra Nelayan Bajo di Sumbawa: Tinjauan Bentuk dan Isi (Makna) ini membahas tentang wujud penggunaan unsur-unsur linguistik dalam mantra Bajo. Bentuk-bentuk linguistik merupakan bentuk-bentuk budaya yang digunakan berdasarkan kesepakatan guyub tutur dan semua bentuk linguistik merupakan subkelas dari kategori bentuk-bentuk budaya. Unsur-unsur linguistik yang ada pada nelayan Bajo di Sumbawa mencakup tata bahasa (kalimat dan wacana), dan kosakata (leksikon).

Dari kajian yang dilakukan disimpulkan bahwa mantra-mantra nelayan Bajo di Sumbawa dibentuk oleh kontruksi linguistik yang khas, khususnya dalam kontruksi tata bahasa (kalimat dan wacana). Kontruksi linguistik tersebut berupa morfosintaksis yang dapat mengungkapkan makna permintaan dan pernyataan. Dalam menyatakan makna-makna tersebut, sebagian besar mantra-mantra nelayan Bajo di Sumbawa dibentuk dengan kontruksi kalimat terbalik (inversi). Sedangkan kontruksi wacana digunakan untuk menyatakan makna wujud permintaan dan sifat dari wujud permintaan itu. Selain itu, mantra-mantra Bajo juga berfungsi sebagai sarana untuk membangun relasi dengan wujud tertinggi secara vertikal dan alam sekitarnya secara horizontal. Dengan cara seperti itu, wujud permintaan akan tercapai.

Meskipun berbeda tujuan dan fokus kajian, penelitian-penelitian yang telah dilakukan terhadap mantra-mantra Bajo di atas, merupakan referensi yang sangat bermanfaat bagi kajian

Mantra Pengobatan Cacar Etnis Bajo dan Etnis Mbojo di Kecamatan Sape, Kabupaten Bima:

Sebuah Tinjauan Kontak Sastra

1.5 Konsep dan Landasan Teori

1.5.1 Mantra

Mantra merupakan bentuk sastra lisan yang dianggap paling tua. Mantra diyakini mengandung kekuatan gaib dan kesaktian. Oleh karena itu, mantra biasanya diajarkan oleh orang yang mempunyai daya gaib dan kesaktian yang disebut dukun, bomoh atau pawang

(Sugiarto, 2015: 91). Mantra adalah doa sakral kesukuan yang mengandung magi dan kekuatan gaib yang dimanfaatkan sebagai sarana untuk mempermudah dalam meraih sesuatu dengan jalan pintas (Saputra, 2003: 6). Di dalam mantra tersebut terdapat tuturan berbentuk kata atau kalimat yang terkandung ide-ide, gagasan, dan isi pikiran bermuatan kekuatan agar keseimbangan dan penggantian dapat diwujudkan.

Mantra merupakan bagian dari satu kesatuan perilaku berdasarkan pemikiran kolektif yang berlaku dalam masyarakat. Tradisi itu tidak dapat dikatakan milik perorangan melainkan milik masyarakat secara kolektif, karena merupakan hasil pemikiran yang anonim, yaitu hasil pemikiran yang diwariskan oleh nenek moyangnya, yang kemudian dijaga, dipelihara, ditaati, dan dilaksanakan oleh ahli waris. Hal itu dimaksudkan untuk menjaga keharmonisan dan kerja sama hidup bermasyarakat.

Untuk mendapatkan kekuatan gaib yang terkandung dalam mantra, manta harus dipelajari secara tekun. Siapa saja yang ingin mempelajari mantra harus berguru kepada pawang. Mantra-mantra ini harus dihafal, tidak boleh dicatat atau ditulis. Kesaktian mantra diyakini akan hilang jika ia dituliskan, sebaliknya kesaktian mantra akan lebih dasyat jika disampaikan dengan lisan. Fungsi mantra adalah untuk mempengaruhi alam semesta atau binatang. Mantra muncul karena ada keyakinan terhadap makhluk gaib serta benda-benda yang keramat atau sakti (Sugiarto, 2015: 93—94)). Pada awalnya berisi permohonan pertolongan kepada makhluk gaib atau sekadar ancaman kepada makhluk/binatang supaya tunduk/kalah. Pada perkembangannya mantra terpengaruh juga oleh ajaran Islam. Mantra

(Sugiarto, 2015: 91). Mantra adalah doa sakral kesukuan yang mengandung magi dan kekuatan gaib yang dimanfaatkan sebagai sarana untuk mempermudah dalam meraih sesuatu dengan jalan pintas (Saputra, 2003: 6). Di dalam mantra tersebut terdapat tuturan berbentuk kata atau kalimat yang terkandung ide-ide, gagasan, dan isi pikiran bermuatan kekuatan agar keseimbangan dan penggantian dapat diwujudkan.

Mantra merupakan bagian dari satu kesatuan perilaku berdasarkan pemikiran kolektif yang berlaku dalam masyarakat. Tradisi itu tidak dapat dikatakan milik perorangan melainkan milik masyarakat secara kolektif, karena merupakan hasil pemikiran yang anonim, yaitu hasil pemikiran yang diwariskan oleh nenek moyangnya, yang kemudian dijaga, dipelihara, ditaati, dan dilaksanakan oleh ahli waris. Hal itu dimaksudkan untuk menjaga keharmonisan dan kerja sama hidup bermasyarakat.

Untuk mendapatkan kekuatan gaib yang terkandung dalam mantra, manta harus dipelajari secara tekun. Siapa saja yang ingin mempelajari mantra harus berguru kepada pawang. Mantra-mantra ini harus dihafal, tidak boleh dicatat atau ditulis. Kesaktian mantra diyakini akan hilang jika ia dituliskan, sebaliknya kesaktian mantra akan lebih dasyat jika disampaikan dengan lisan. Fungsi mantra adalah untuk mempengaruhi alam semesta atau binatang. Mantra muncul karena ada keyakinan terhadap makhluk gaib serta benda-benda yang keramat atau sakti (Sugiarto, 2015: 93—94)). Pada awalnya berisi permohonan pertolongan kepada makhluk gaib atau sekadar ancaman kepada makhluk/binatang supaya tunduk/kalah. Pada perkembangannya mantra terpengaruh juga oleh ajaran Islam. Mantra

biasanya digunakan untuk berbagai situasi, misalnya untuk berburu, melaut, mantra pengobatan dan lain-lain.

Kesusastraan suci bagi orang Bajo di Sumbawa adalah cerita “Pitoto’ si Muhamma” (lihat Ahimsa-Putra, 2001: 187-257). Cerita ini sangat melegenda di kalangan orang Bajo di Sumbawa sebagai sejarah kehidupan orang Bajo dalam pengembaraannya di laut. Di samping itu, Bajo mengenal mantra-mantra sebagai doa lisan yang suci, yang digunakan untuk menyapa alam sekitarnya agar mendapatkan keselamatan dan rezeki melimpah.

Sedangkan suku Mbojo mengenal ritual dupa. Dupa merupakan sebuah pengobatan tradisional Mbojo yang diyakini dapat menyembuhkan beberapa penyakit, antara lain *kawaro* (cacar air). Pengobatan tradisional suku Mbojo ini dilakukan dengan menggunakan *kamaya* (kemenyan) yang diletakkan di atas arang api yang sedang menyala. *Kemaya* tersebut ditaburkan di dalam arang api dan diambil asapnya dengan tangan dan diusapkan keseluruh tubuh penderita *kawaro*, terlebih bagian tubuh yang diserang *kawaro*.

1.5.2 Kontak Sastra

Istilah kontak merujuk pada suatu peristiwa interaksi timbal balik yang melibatkan paling sedikit dua komunitas yang berbeda. Dalam KBBI (2013: 728) kontak dijelaskan sebagai hubungan satu dengan yang lain, saling mempengaruhi satu sama lain karena sering bertemu, atau hubungan antara satu pihak dengan pihak lain yang merupakan awal terjadinya interaksi sosial. Kontak yang terjadi antara dua atau lebih komunitas yang berbeda tersebut disebabkan oleh beberapa alasan, antara lain alasan psikologis, sosiokultural, sosioekonomis, dan

Pendekatan struktural bertujuan untuk membongkar dan memaparkan secermat, seteliti, semeditial, dan semendalam mungkin keterkaitan dan keerjalinan semua anasir dan aspek – aspek sebuah objek yang secara bersama-sama menghasilkan makna menyeluruh. Suatu objek merupakan sebuah struktur yang unsur-unsurnya atau bagian-bagiannya saling berjalanan erat, dalam struktural unsur-unsur tidak memiliki makna dengan sendirinya, melainkan ditentukan oleh saling hubungan dengan unsur lainnya dan keseluruhan atau totalitasnya. Dalam analisis struktural, sebuah objek dianggap sebagai bangunan struktur yang utuh, bulat dan otonom. Keutuhan dan kebulatannya yang otonom dibina melalui unsur – unsur yang ada didalamnya. Setiap unsur yang ada saling berkaitan dan saling mendukung terhadap unsur yang lain dalam membentuk totalitas (Teeuw, 1988 : 135 – 136)

Munculnya minat terhadap struktural terjadi pada abad kedua puluh. Dibidang ilmu-ilmu kemanusiaan, terjadi pergeseran dari pendekatan historis atau diakronik ke pendekatan sinkronik, dibidang sastra terjadi pergeseran dari pendekatan sastra sebagai sarana untuk pengetahuan lain menjadi sastra sebagai struktur yang otonom, di bidang bahasa, Ferdinand de Saussure membawa perputaran perspektif yang cukup radikal, dari pendekatan diakronik ke pendekatan sinkronik. Menurutnya, pendekatan bahasa harus mendahulukan bahasa sebagai system yang sinkronik, makna dan unsur – unsunya hanya dapat dipahami dalam keterkaitannya dengan unsur-unsur lain. Sifat utama bahasa sebagai sistem tanda ialah sifat relasionalnya, yang artinya bahwa keseluruhan reaksi atau oposisi unsur – unsur dan aspek – aspeknya harus diteliti dan dipahami lebih dahulu, baru kemudian secara efektif dapat ditelusuri perubahannya dalam sejarah (Teeuw, 1988:127)

Strukturalisme menentang pengkotak – kotakan bab yang heterogen karena ia menemukan kesatuan berkat kesamaan – kesamaan bentuk. Jean piaget mengemukakan bahwa dalam strukturalisme sekurang – kurangnya akan dilihat dua aspek. Aspek pertama adalah gagasan atau harapan – harapan terhadap pemahaman instrinsik bahwa sebuah struktur itu mencukupi dirinya sendiri dan dapat dipahami tanpa segala macam unsur asing diluar sifat asingnya. Sebuah struktur mencakup tiga sifat , yaitu totalitas, Transmisi dan pengaturan diri. Sebuah struktur harus dapat dilihat sebagai suatu totalitas. Meskipun terdiri atas sejumlah unsur , didalam sebuah struktur, unsur – unsur itu berkaitan satu sama lain dalam sebuah satuan. Dilain pihak , struktur bukanlah suatu hal yang statis struktur merupakan suatu yang dinamis karena didalamnya terdapat kaidah Transmisi. Dengan demikian , pengertian struktur tidak hanya terdapat pada konsep terstruktur, tetapi juga sekaligus mencakup proses menstruktur. Pengertian transformasi berkaitan dengan *self regulasi* yang ada pada sebuah struktur. Struktur adalah sebuah bangunan yang terdiri atas berbagai unsur yang satu sama lain saling berkaitan. Dengan demikian, setiap perubahan yang terjadi pada sebuah unsur struktur akan mengakibatkan hubungan antarstruktur berubah pula. Hubungan akan mengatur sendiri jika terdapat satu unsur yang berubah atau hilang. Aspek yang kedua adalah perwujudan gagasan tersebut, yaitu sejauh mana yang orang berhasil mencapai struktur–struktur tertentu secara efektif , dan sejauh mana penggunaannya memperjelas beberapa sifat umum (Piaget, 1995: 1-3).

1.5.4 Komposisi, Transmisi, dan Performance

Menurut Finnegan, ada tiga pokok permasalahan dalam sastra lisan, seperti yang diuraikan di bawah ini.

1. Masalah Komposisi.

Masalah komposisi adalah bagaimana cerita disusun dan dihidupkan. Menurut Teeuw (1989: 56) ada tiga cara terjadinya teks, yaitu:

- a. teks aslinya hanya ada dalam ingatan pengarang (pembawa cerita) yang memungkinkan timbulnya berbagai variasi. Penyampaian cerita oleh si pencerita dengan topik yang sama dan kesempatan yang berbeda akan menghasilkan cerita yang berbeda. Si pencerita juga dipengaruhi oleh suasana hati,
- b. teks aslinya merupakan teks tertulis atau kerangka cerita yang memerlukan/menuntut dan mengandung kebebasan seni. Kerangka teks asli dipakai sebagai dasar pembawaan yang memungkinkan menurunkan teks yang saling berbeda tergantung pada pembawa, misalnya dalam cerita wayang terdapat apa yang disebut pakem yang harus dipegang oleh seorang dalang, tetapi dalam pengembangannya, dalang ini bebas menambah sendiri,
- c. teks aslinya merupakan teks tertulis yang lengkap yang tidak mengizinkan kebebasan dalam pembawaannya. Teks semacam ini disebut literer atau wacana sastra/wi. Dalam teks semacam ini terdapat maksud pengarang, plot terpadu, pilihan kata-kata yang sudah mantap dan terpadu. Contoh dari jenis teks ini adalah Kakawin, Tembang, Wawacan, dan sebagainya.

2. Masalah Transmisi

Masalah transmisi adalah masalah yang peyangkut penyebarannya. Ada dua hal yang harus diperhatikan berhubungan dengan transmisi ini, yaitu a) resepsi dan b) intertekstual.

Resepsi menyangkut adanya penyebaran, penurunan, transmisi yang menyebabkan cerita tidak sama lagi dengan aslinya. Transmisi ini menyebabkan cerita banyak mengalami pergeseran, berganti karena disesuaikan dengan resepsi masyarakat setempat, ada tanggapan atau resepsi dari masyarakat setempat. Dalam sastra lisan juga terdapat unsur intertekstual dalam proses transmisinya, terdapat hubungan antar teks, kemiripan, pengambilan bagian tertentu dari suatu karya ke dalam karya lain.

3. Masalah Performance

Masalah performance adalah suatu cara perilaku komunikasi dan tipe peristiwa komunikasi yang memiliki dimensi proses komunikasi yang bermuatan sosial, budaya, dan estetik sebagai tindakan komunikasi. Pertunjukan memiliki mode tindakan dengan tanda tertentu yang dapat ditafsirkan sebagai tindakan komunikasi yang dapat dipahami. Tindakan komunikasi diperagakan, diperkenalkan dengan objek luar dan dibangun dari lingkungan kontekstualnya. Pemirsa dan pendengar pertunjukan diberi kesempatan untuk memahami dan menelitinya dengan cermat. Pertunjukan budaya merupakan konteks pertunjukan yang paling menonjol dalam suasana komunikasi dan memiliki ciri-ciri yang sama, yaitu a) pertunjukan tersebut dijadwalkan, disusun, dan dipersiapkan, b) peristiwa dalam pertunjukan dibatasi oleh ruang dan waktu (kapan diadakan, berapa lama, dan dimana) (Imran, 1999: 12).

1.5.6 Sastra Bandingan

Sastra bandingan adalah pendekatan dalam ilmu sastra yang tidak menghasilkan teori tersendiri. Dalam kajian sastra bandingan, teori apapun dapat dimanfaatkan sesuai dengan objek dan tujuan penelitiannya. Dalam kajian sastra bandingan, metode perbandingan adalah yang utama. Dengan demikian uraian yang dilakukan dalam sastra bandingan berlandaskan pada azas banding-membandingkan.

Remak (1990:1) menyebutkan bahwa sastra bandingan adalah kajian sastra di luar batas sebuah negara dan kajian hubungan di antara sastra dengan bidang alam serta kepercayaan yang lain seperti seni (misalnya seni tari, seni musik, seni patung/pahat, di samping filsafat, sejarah, dan ilmu sosial. Sastra bandingan menurut Remak secara ringkas yang dilakukan adalah membandingkan sastra sebuah negara dengan sastra Negara lain dan membandingkan sastra dengan bidang lain sehingga mencerminkan keseluruhan ungkapan kehidupan. Sementara itu, Nada (1999: 9) menyatakan bahwa sastra bandingan adalah adalah suatu studi atau kajian sastra suatu bangsa yang mempunyai kaitan kesejarahan dengan sastra bangsa lainnya, bagaimana terjalin proses saling mempengaruhi antara satu dengan lainnya, apa yang telah diambil suatu sastra, dan apa pula yang telah disumbangkannya. Nada membuat studi mengenai proses perpindahan sastra dari satu daerah ke daerah lain, hal-hal yang menyangkut berbagai segi tematik dan stikistik seperti tipe, diksi, dan gaya. Menurut Nada, hal penting dalam studi sastra bandingan adalah perbedaan bahasa. Pendapat lain mengatakan bahwa sastra bandingan mensurvei pertukaran gagasan, tema, buku atau perasaan di antara bangsa-bangsa, di antara dua atau beberapa sastra. Sastra bandingan merupakan studi sembarang gejala sastra dari perspektif lebih dari satu sastra suatu bangsa atau dalam hubungannya dengan suatu atau

bahkan dengan beberapa disiplin intelektual. Clement (1978) menawarkan pengelompokan sastra bandingan berdasarkan konsep-konsep genre dan bentuk, periode, aliran, dan pengaruh, serta tema dan mitos.

Dari berbagai definisi yang dikemukakan diatas, dapat disimpulkan bahwa dalam kajian sastra bandingan, metode perbandingan adalah yang utama. Objek yang dibandingkan dapat berupa sastra dengan sastra, sastra dengan bidang seni lainnya, maupun sastra dengan bidang keilmuan lain., aspek-aspek yang dibandingkan dapat berupa genre dan bentuk, periode, aliran, dan pengaruh, serta tema dan mitos. Akan tetapi, kajian sastra bandingan tentu saja tidak sebatas pada hal-hal di atas, kajian sastra bandingan dapat dikembangkan sesuai dengan objek dan tujuan penelitian.

Sastra bandingan merupakan studi sastra bandingan yang bersifat sinkronik dan diakronik. Studi sastra bandingan sinkronik adalah studi sastra bandingan yang membandingkan suatu karya sastra secara sinkronik yang berkembang pada suatu masa, sedangkan studi sastra bandingan diakronik adalah studi sastra bandingan yang membandingkan suatu karya sastra secara sinkronik yang berkembang dari masa ke masa.

Untuk kajian ini studi bandingan dibatasi pada studi sinkronik dengan membandingkan mantra pengobatan Bajo di Bajo Pulo dan Mbojo di Kecamatan Sape, Kabupaten Bima untuk melihat wujud kontak sastra antara kedua mantra tersebut..

1.6 Metode dan Teknik Pengumpulan Data

Penelitian ini adalah penelitian kualitatif dengan metode struktural deskriptif. Hal-hal yang berkaitan dengan data, teknis pengumpulan data, dan pengolahan data dilakukan sebagai berikut.

1.6.1 Data

Data yang digunakan dalam kajian ini adalah data mantra pengobatan cacar komunitas Bajo di Bajo Pulau, dan mantra pengobatan cacar suku Mbojo di Kecamatan Sape, Kabupaten Bima, Nusa Tenggara Barat.

1.6.2 Teknik Pengumpulan Data

Penelitian ini menggunakan dua macam data, yaitu data primer dan data sekunder.

Data primer adalah data yang berupa karya sastra. Data ini diperoleh dengan dua cara, yaitu dengan cara studi lapangan, artinya data diperoleh dari lokasi secara langsung, studi pustaka, dan studi katalog, yaitu dengan cara mengumpulkan data-data yang telah terdokumentasi, baik berbentuk rekaman maupun data-data pustaka, yang berupa karya sastra.

Data sekunder merupakan data yang tidak berupa karya sastra, tetapi berkaitan erat dengan karya sastra. Data ini dapat berupa penelitian-penelitian tentang karya sastra, kondisi sosial budaya masyarakat pemilik karya sastra, dan sebagainya. Seperti halnya data primer, data sekunder juga dikumpulkan dengan dua cara, yaitu, melalui studi pustaka (*library research*), dan studi lapangan.

Pengumpulan data di lapangan dilakukan dengan cara mendatangi lokasi penelitian dan mewawancarai pihak-pihak yang dijadikan sumber data. Mereka yang dijadikan manusia

sumber ini terdiri atas dua kelompok. Kelompok pertama adalah mereka yang termasuk dalam sumber primer, yaitu pembawa/pencerita karya sastra yang hidup dalam masyarakat penutur bahasa Bajo di Bajo Pulau, dan kelompok kedua adalah informan yang bukan pembawa/pencerita, mereka terdiri atas golongan-golongan seperti tokoh adat, tokoh pendidik, pemuka masyarakat, dan audiens. Pengumpulan data dilakukan dengan cara perekaman, pencatatan, dan pemotretan. Wawancara dilakukan untuk mendapatkan data dari informan, baik pembawa/pencerita maupun tokoh-tokoh adat, pendidik, pemuka masyarakat, maupun audiens, sedangkan data-data yang berupa perbuatan, reaksi audiens, dan performance dikumpulkan dengan cara pencatatan dan pemotretan. Data yang telah dikumpulkan kemudian diolah dengan langkah kerja sebagai berikut.

Langkah-langkah pengolahan data yang dilakukan dalam penelitian ini adalah sebagai berikut.

1. Data-data yang diperoleh dari studi pustaka dan studi katalog diinventarisasi.
2. Data rekaman ditranskripsikan atau dipindahkan dari bentuk rekaman ke bentuk tulisan.
3. Transkripsi yang berupa karya sastra dipisahkan dari transkripsi wawancara dengan informan-informan seperti audiens dan tokoh-tokoh yang lain.
4. Karya sastra yang telah ditranskripsi diterjemahkan dalam bahasa Indonesia untuk memudahkan pemahaman pembaca. Penterjemahan dilakukan secara terikat agar tidak mengubah struktur asli karya.
5. Data-data yang telah diolah menjadi data siap pakai kemudian dianalisis secara struktural dan bandingan sinkronik untuk menelusuri adanya kontak dan komunikasi sastra dalam mantra pengobatan cacar yang dimiliki oleh kedua suku tersebut.

1.6.3 Penganalisan Data

Untuk mengetahui kontak sastra yang terjadi antara mantra pengobata cacar suku Bajo di Bajo Pulo dan mantra cacar suku Mbojo di Kecamatan Sape, Kabupaten Bima, kedua mantra tersebut akan dikaji strukturnya, kemudian struktur tersebut dibandingkan untuk melihat terjadinya kontak antara keduanya.

BAB II

GAMBARAN DAERAH PENGAMATAN: BAJO PULO, KECAMATAN SAPE, KABUPATEN BIMA

Kabupaten Bima adalah salah satu daerah dari 10 daerah otonom di Provinsi Nusa Tenggara Barat dan letaknya tepat berada di Pulau Sumbawa. Dalam struktur sosialnya, selain dihuni oleh masyarakat pribumi, juga didiami oleh etnis pendatang. Salah satunya adalah etnis Bajo. Bahkan etnis ini dalam perjalanannya hingga saat ini telah membentuk entitas sendiri dalam struktur pemerintahan yang bernama Desa Bajopulo. Dalam membangun relasi dan komunikasi sosialnya antarmasyarakat Bajo, masyarakat Bajo menggunakan entitas bahasa sendiri yakni bahasa Bajo. Namun demikian, karena pengaruh asimilasi dan akulturasi budaya, kontak sastra etnis Bajopulo sebagai etnis pendatang dengan etnis pribumi tidak bisa terhindarkan dan bahkan terwariskan hingga saat ini.

Oleh karena itu, pada bagian ini perlu dijelaskan gambaran mengenai lokasi yang dijadikan sasaran dalam penelitian ini. Hal ini dipandang perlu mengingat latar belakang sosial budaya cukup berpengaruh bagi perkembangan bahasa itu.

Untuk lebih jelasnya berikut dipaparkan gambaran tentang lokasi kontak sastra antara etnis pendatang dengan etnis pribumi di Desa Bajopulo yang dijadikan daerah pengamatan dalam penelitian ini.

2.1. Sekilas tentang Kabupaten Bima

Kabupaten Bima berdiri pada tanggal 5 Juli 1640 M, ketika Sultan Abdul Kahir dinobatkan sebagai Sultan Bima I yang menjalankan pemerintahan berdasarkan I syariat Islam. Peristiwa ini

kemudian ditetapkan sebagai hari jadi Bima yang diperingati setiap tahun. Bukti-bukti sejarah kepurbakalaan yang ditemukan di Kabupaten Bima seperti Wadu Pa'a, Wadu Nocu, Wadu Tunti (batu bertulis) di dusun Padende Kecamatan Donggo menunjukkan bahwa daerah ini sudah lama dihuni manusia. Dalam sejarah kebudayaan penduduk Indonesia terbagi atas bangsa Melayu Purba dan bangsa Melayu baru. Demikian pula halnya dengan penduduk yang mendiami daerah Kabupaten Bima, mereka yang menyebut dirinya Dou Mbojo, Dou Donggo yang mendiami kawasan pesisir pantai. Di samping penduduk asli, juga terdapat penduduk pendatang yang berasal dari Sulawesi Selatan, Jawa, Madura, Kalimantan, Nusa Tenggara Timur dan Maluku.

Kerajaan Bima dahulu terpecah – pecah dalam kelompok – kelompok kecil yang masing-masing dipimpin oleh Ncuhi. Ada lima Ncuhi yang menguasai lima wilayah yaitu :

1. Ncuhi Dara, memegang kekuasaan wilayah Bima Tengah
2. Ncuhi Parewa, memegang kekuasaan wilayah Bima Selatan
3. Ncuhi Padolo, memegang kekuasaan wilayah Bima Barat
4. Ncuhi Banggapupa, memegang kekuasaan wilayah Bima Utara
5. Ncuhi Dorowani, memegang kekuasaan wilayah Bima Timur.

Kelima Ncuhi ini hidup berdampingan secara damai, saling hormat menghormati dan selalu mengadakan musyawarah mufakat bila ada sesuatu yang menyangkut kepentingan bersama. Dari kelima Ncuhi tersebut, yang bertindak selaku pemimpin dari Ncuhi lainnya adalah Ncuhi Dara. Pada masa-masa berikutnya, para Ncuhi ini dipersatukan oleh seorang utusan yang berasal dari Jawa. Menurut legenda yang dipercaya secara turun temurun oleh masyarakat Bima. Cikal bakal Kerajaan Bima adalah Maharaja Pandu Dewata yang mempunyai

5 orang putra yaitu 1. Darmawangsa, 2. Sang Bima, 3. Sang Arjuna, 4. Sang Kula dan 5. Sang Dewa.

Salah seorang dari lima bersaudara ini yakni Sang Bima berlayar ke arah timur dan mendarat di sebuah pulau kecil di sebelah utara Kecamatan Sanggar yang bernama Satonda. Sang Bima inilah yang mempersatukan kelima Ncuhi dalam satu kerajaan yakni Kerajaan Bima, dan Sang Bima sebagai raja pertama bergelar Sangaji. Sejak saat itulah Bima menjadi sebuah kerajaan yang berdasarkan Hadat, dan saat itu pulalah Hadat Kerajaan Bima ditetapkan berlaku bagi seluruh rakyat tanpa kecuali.

Hadat ini berlaku terus menerus dan mengalami perubahan pada masa pemerintahan raja Ma Wa'a Bilmana. Setelah menanamkan sendi-sendi dasar pemerintahan berdasarkan Hadat, Sang Bima meninggalkan Kerajaan Bima menuju timur, tahta kerajaan selanjutnya diserahkan kepada Ncuhi Dara hingga putra Sang Bima yang bernama Indra Zamrud sebagai pewaris tahta datang kembali ke Bima pada abad XIV/ XV.

Beberapa perubahan Pemerintahan yang semula berdasarkan Hadat ketika pemerintahan Raja Ma Wa'a Bilmana adalah:

- Istilah Tureli Nggampo diganti dengan istilah Raja Bicara.
- Tahta Kerajaan yang seharusnya diduduki oleh garis lurus keturunan raja sempat diduduki oleh yang bukan garis lurus keturunan raja.

Perubahan yang melanggar Hadat ini terjadi dengan diangkatnya adik kandung Raja Ma Wa'a Bilmana yaitu Manggampo Donggo yang menjabat Raja Bicara untuk menduduki tahta kerajaan. Pada saat pengukuhan Manggampo Donggo sebagai raja dilakukan dengan sumpah bahwa keturunannya tetap sebagai Raja sementara keturunan Raja Ma Wa'a Bilmana sebagai

Raja Bicara. Kebijakan ini dilakukan Raja Ma Wa'a Bilmana karena keadaan rakyat pada saat itu sangat memprihatinkan, kemiskinan merajalela, perampokan dimana-mana sehingga rakyat sangat menderita. Keadaan yang memprihatinkan ini hanya bisa di atasi oleh Raja Bicara. Akan tetapi karena berbagai kekacauan tersebut tidak mampu juga diatasi oleh Manggampo Donggo akhirnya tahta kerajaan kembali diambil alih oleh Raja Ma Wa'a Bilmana. Kira-kira pada awal abad ke XVI Kerajaan Bima mendapat pengaruh Islam dengan raja pertamanya Sultan Abdul Kahir yang penobatannya tanggal 5 Juli tahun 1640 M. Pada masa ini susunan dan penyelenggaraan pemerintahan disesuaikan dengan tata pemerintahan Kerajaan Goa yang memberi pengaruh besar terhadap masuknya Agama Islam di Bima. Gelar Ncuhi diganti menjadi Galarang (Kepala Desa). Struktur Pemerintahan diganti berdasarkan Majelis Hadat yang terdiri atas unsur Hadat, unsur Sara dan Majelis Hukum yang mengemban tugas pelaksanaan hukum Islam.

Dalam penyelenggaraan pemerintahan ini Sultan dibantu oleh:

1. Majelis Tureli (Dewan Menteri) yang terdiri dari Tureli Bolo, Woha, Belo, Sakuru, Parado dan Tureli Donggo yang dipimpin oleh Tureli Nggampo/ Raja Bicara.
2. Majelis Hadat yang dikepalai oleh Kepala Hadat yang bergelar Bumi Lumah Rasa NaE dibantu oleh Bumi Lumah Bolo. Majelis Hadat ini beranggotakan 12 orang dan merupakan wakil rakyat yang menggantikan hak Ncuhi untuk mengangkat/ melantik atau memberhentikan Sultan.
3. Majelis Agama dikepalai oleh seorang Qadhi (Imam Kerajaan) yang beranggotakan 4 orang Khotib Pusat yang dibantu oleh 17 orang Lebe Na'E.

dan bahkan hubungan darah sekalipun terpisahkan oleh tembok modernisasi dan demokrasi hari ini. Hubungan keakraban dan kekeluargaan yang terjalin selama kurun waktu 1625 – 1819 (194 tahun) pun terputus hingga hari ini. Hubungan kekeluargaan antara dua kesultanan besar di kawasan Timur Indonesia yaitu Kesultanan Gowa dan Kesultanan Bima terjalin sampai pada turunan yang ke-VII. Hubungan ini merupakan perkawinan silang antara Putra Mahkota Kesultanan Bima dan Putri Mahkota Kesultanan Gowa terjalin sampai turunan ke-VI. Sedangkan yang ke-VII adalah pernikahan Putri Mahkota Kesultanan Bima dan Putra Mahkota Kesultanan Gowa.

Pada zaman kerajaan, pertumbuhan dan perkembangan penduduk Gowa dan Bima merupakan etnis yang tidak bisa dipisahkan dan bahkan masyarakat Gowa pada umumnya tidak bisa dipisahkan dengan etnis Bima (Mbojo) sebagai salah satu etnis terpenting dalam perkembangan kekuatan kerajaan Gowa. Dari catatan sejarah yang dapat dikumpulkan dan dianalisis, hubungan kekeluargaan antara kedua kesultanan tersebut berjalan sampai pada keturunan ke-IX dari masing-masing kesultanan, dan jika dihitung hal ini berjalan selama 194 tahun. Dari data yang berhasil dikumpulkan, dapat disimpulkan bahwa hubungan kesultanan Bima dan Gowa dengan pendekatan kekeluargaan (darah) terjalin sampai pada tahun 1819. Analisis ini berawal dari pemikiran bahwa ada hubungan darah yang masih dekat antara Amas Madina Bataru Gowa Ke-II anaknya Kumala Bumi Pertiga dengan Sultan Abdul Hamid (Sultan Bima ke-VIII). Karena keduanya masih merupakan saudara sepupu satu kali. Bahkan ada kemungkinan yang lebih lama lagi hubungan ini terjalin. Yaitu ketika Sultan Abdul Hamid meninggal pada tahun 1819 dan pada tahun itu juga langsung digantikan oleh putra mahkotanya yaitu Sultan Ismail sebagai sultan Bima ke-IX. Karena Sultan Ismail ini kalau dilihat

Seiring dengan perjalanan waktu, Kabupaten Bima juga mengalami perkembangan kearah yang lebih maju. Dengan adanya kewenangan otonomi yang luas dan tanggung jawab yang diberikan oleh pemerintah pusat dalam bingkai otonomi daerah sebagaimana diamanatkan dalam Undang-undang (UU) No. 22 tahun 1999 direvisi menjadi UU No. 32 tahun 2004, dan ubah lagi menjadi UU Nomor 23 Tahun 2014) Kabupaten Bima telah memanfaatkan kewenangan itu dengan terus menggali potensi-potensi daerah baik potensi sumber daya manusia maupun sumber daya alam agar dapat dimanfaatkan secara optimal untuk mempercepat pertumbuhan daerah dan meningkatkan kesejahteraan masyarakat.

Untuk memenuhi tuntutan dan meningkatkan pelayanan pada masyarakat, Kabupaten Bima telah mengalami beberapa kali pemekaran wilayah mulai tingkat dusun, desa, kecamatan, dan bahkan dimekarkan menjadi Kota Bima pada tahun 2001. Hal ini dilakukan tidak hanya untuk memenuhi semakin meningkatkan tuntutan untuk mendekatkan pelayanan pada masyarakat yang terus berkembang dari tahun ke tahun tetapi juga karena adanya daya dukung wilayah. Sejarah telah mencatat bahwa Kabuapten Bima sebelum otonomi daerah hanya terdiri dari 10 kecamatan, kemudian setelah otonomi daerah kecamatan sebagai pusat ibukota Kabupaten Bima dimekarkan menjadi Kota Bima, dan Kabupaten Bima memekarkan beberapa wilayah kecamatannya menjadi 14 kecamatan dan pada tahun 2006 dimekarkan lagi menjadi 18 kecamatan dengan pusat ibukota kabupaten Bima yang baru dipusatkan di Kecamatan Woha.

2.2 Hubungan Darah Bima-Bugis-Makassar

Arus modernisasi dan demokratisasi di segala bidang kehidupan telah mempengaruhi cara pandang dan cara berpikir seluruh element masyarakat. Hubungan keakraban antaretnis

keturunannya masih merupakan kemenakan langsungnya Amas Madina Batara Gowa Ke-II, jadi hubungan ini ternyata berjalan kurang lebih 194 tahun.

Pada beberapa catatan yang kami temukan, bahwa pernikahan Salah satu Keturunan Sultan Ibrahim (Sultan Bima ke-XI) masih terjadi dengan keturunan Sultan Gowa. Sebab pada tahun 1900 (pada kepemimpinan Sultan Ibrahim), terjadi acara melamar oleh Kesultanan Bima ke Kesultanan Gowa. Mahar pada lamaran tersebut adalah Tanah Manggarai. Sebab Manggarai dikuasai oleh kesultanan Bima sejak abad 17. Namun, pada catatan sejarah tersebut tidak tercatat secara jelas.

2.1.2. Luas dan Batas Wilayah

Wilayah Kabupaten Bima secara geografis berkedudukan pada 1180 44' – 1190 22' BT dan 080 08' – 08 057' LS. Batas administrasi wilayahnya adalah sebagai berikut :

- Sebelah Utara berbatasan dengan Laut Flores
- Sebelah Selatan berbatasan dengan Laut Samudra Hindia
- Sebelah Timur berbatasan dengan Laut Selat Sape
- Sebelah Barat berbatasan dengan Laut Kabupaten Dompu

Luas wilayah daratan Kabupaten Bima lebih kurang 438.940 Ha atau 22 % dari luas wilayah Propinsi Nusa Tenggara Barat. Terbagi atas 18 kecamatan yang terdiri dari 198 desa dan 419 dusun.

2.1.3 Jumlah dan Kepadatan Penduduk

Jumlah penduduk Kabupaten Bima pada tahun 2015 sebanyak 468.682 jiwa yang terdiri dari 233.288 laki-laki dan 235.394 perempuan. Luas wilayah 4.389,40 Km², dengan laju pertumbuhan penduduk 6.35% per tahun hingga tahun 2015

2.2. Sekilas Tentang Kecamatan Sape Kab. Bima sebagai Lokasi Kontak Sastra Etnis Pendatang dengan Etnis Pribumi

2.2.1. Geografis

Wilayah Kecamatan Sape memiliki luas 232,12 km² terbagi dalam 18 desa, dimana desa terluas adalah desa Poja dan terkecil adalah desa Oi Maci. Luas kedua desa tersebut masing-masing adalah 61,19 Km² dan 0,48 Km².

Pusat pemerintahan Kecamatan Sape berada di desa Naru yang berjarak 46 km dari ibu kota Kabupaten Bima. Sebagai ibu kota kecamatan desa naru berada pada ketinggian 2,5 meter di atas permukaan laut dengan luas sebesar 3,44 km². Di antara 16 desa yang ada di wilayah kecamatan Sape, Desa Poja merupakan desa terjauh dari ibu kota kecamatan dengan jarak 12 km. Wilayah Kecamatan Sape berbatasan dengan wilayah Kecamatan Wera, Kecamatan Lambu, Selat Sape dan wilayah Kecamatan Wawo. Komposisi penggunaan lahan di wilayah Kecamatan Sape didominasi oleh hutan negara (70,54%). Sementara untuk lahan sawah dan kebun/tegal masing-masing sebesar 13,39% dan 7,46%. Bangunan dan pekarangan hanya menempati 3,04% dari luas wilayah Kecamatan Sape tersebut. Secara Geografis, batas-batas wilayah sape adalah sebelah utara Kecamatan Wera, sebelah selatan Kecamatan Lambu, sebelah barat Kecamatan Wawo, dan sebelah timur Selat Sape.

2.2.2 Penduduk

Berdasarkan registrasi penduduk jumlah penduduk Kecamatan Sape pada tahun 2014 sebanyak 55.951 jiwa, terdiri dari penduduk laki-laki sebanyak 28.991 jiwa dan penduduk perempuan sebanyak 28.943 jiwa.

Perbandingan penduduk laki-laki dan perempuan dapat dilihat dari angka rasio jenis kelamin (sex ratio) yang menunjukkan angka 100. Ini berarti bahwa antara jumlah penduduk laki-laki dengan perempuan di Kecamatan Sape seimbang.

Dikaitkan dengan luas wilayah Kecamatan Sape, kepadatan penduduk per kilometer persegi rata-rata sebanyak 241 jiwa. Desa terpadat penduduknya di wilayah Kecamatan Sape adalah desa Naru Barat, yaitu mencapai 3.105 jiwa per km². Jumlah rumah tangga pada tahun 2014 sebanyak 12.960 rumah tangga, sehingga dari 59.951 jiwa penduduk yang ada rata-rata setiap rumah tangga terdapat 4 orang anggota rumah tangga.

Sumber air yang digunakan untuk memasak oleh penduduk Kecamatan Sape sebagian besar (69,26%). Jenis-jenis bahan bakar yang digunakan untuk memasak antara lain kayu bakar (68,59%), minyak tanah (30,93%) dan gas/listrik (0,48%) (Kecamatan Sape dalam Angka 2003).

Salah satu upaya pemerintah untuk meningkatkan kesejahteraan masyarakat adalah melalui bidang pendidikan yang berguna meningkatkan mutu sumber daya manusia. Seiring dengan program pemerintah di bidang pendidikan, maka peningkatan jumlah fasilitas pendidikan menjadi sangat penting. Di Kecamatan Sape sendiri telah memiliki Taman Kanak-kanak (TK) sebanyak 10 sekolah. Sekolah Dasar sebanyak 36 buah, Sekolah Lanjutan Tingkat

Pertama (SLTP) sebanyak 4 sekolah dan Sekolah Lanjutan Tingkat Atas (SLTA) sebanyak 3 sekolah. Juga terdapat Madrasah Ibtidaiyah dan Madrasah Tsanawiah sebanyak 3 sekolah.

Salah satu upaya pemerintah untuk meningkatkan kesejahteraan masyarakat adalah melalui bidang pendidikan yang berguna meningkatkan mutu sumber daya manusia. Seiring dengan program pemerintah di bidang pendidikan, maka peningkatan jumlah fasilitas pendidikan menjadi sangat penting. Di Kecamatan Sape sendiri telah memiliki Taman Kanak-kanak (TK) sebanyak 10 sekolah. Sekolah Dasar sebanyak 36 buah, Sekolah Lanjutan Tingkat Pertama (SLTP) sebanyak 4 sekolah dan Sekolah Lanjutan Tingkat Atas (SLTA) sebanyak 3 sekolah. Juga terdapat Madrasah Ibtidaiyah dan Madrasah Tsanawiah sebanyak 3 sekolah.

Memperhatikan perkembangan pelaksanaan program keluarga berencana (KB), terlihat bahwa kesadaran masyarakat Kecamatan Sape terus mengalami peningkatan. Ini dapat terlihat dari jumlah peserta KB yang telah mencapai 7.543 pasangan usia subur. Sarana kesehatan yang ada di Kecamatan Sape sudah cukup memadai. Keberadaan puskesmas di desa Naru serta puskesmas pembantu di beberapa desa lainnya memberikan suatu kemudahan bagi masyarakat di dalam mendapatkan pelayanan kesehatan. Selain itu, keberadaan bidan desa dan para medis di sejumlah desa sangat dirasakan membantu di dalam meningkatkan kualitas kesehatan penduduk di Kecamatan Sape.

2.3. Sekilas tentang Desa Bajo Pulo

2.3.1. Sejarah Desa

Desa Bajo Pulau adalah merupakan salah satu desa dari 18 desa yang ada di kecamatan Sape bagian timur, dengan luas wilayah 8.000,00 Ha dengan jumlah penduduk 1.799 jiwa yang terdiri dari laki-laki 907, perempuan sebanyak 892, dan memiliki kepala keluarga 509 KK dengan batas-batas wilayah :

- Sebelah Utara : Desa Selat Sape
- Sebelah Selatan : Desa Lambu Kecamatan Lambu
- Sebelah Barat : Desa Bugis Kec. Sape
- Sebelah Timur : Selat Sape

Untuk memenuhi kebutuhan sehari-hari masyarakat Bajo Pulau pada umumnya memiliki mata pencaharian sebagai petani yang lebih terarah pada bidang, nelayan, peternakan serta perdagangan dll.

Letak Desa Bajo Pulau berada diujung timur Sape atau ujung timur pulau Sumbawa yang berbatasan dengan pulau komodo nusa tenggara timur desa bajo pulau dikelilingi oleh laut dan sumber daya alam sebagai mata pencaharian masyarakat Desa Bajo Pulau kelautan dan perikanan (nelayan)

Dari penuturan cerita secara turun temurun oleh ahli-ahli sejarah Bajo Pulau sebelum kemerdekaan Negara republik Indonesia (jaman penjajahan) suku bajo sudah datang disape, suku bajo berasal dari Sulawesi selatan yang disebut dengan suku bajoe, pada awal mulanya suku bajoe ini yang pertama datang tiga orang dengan memakai perahu. Awalnya ketiga orang suku bajoe ini tinggal didesa bajo sarai yang sekarang berada didesa bugis kecamatan sape,

tiga orang dari suku bajoe ini dia berlabuh dipinggir pantai bajo sarae menurut sejarah mereka bertiga hanya duduk dipinggir pantai pasir putih sambil merenungkan dan berpikir panjang situasi dan keadaan keamanan karena pada saat itu para pembajak laut bisa pabelo, dari ketiga pembajak laut itu bersembunyi dipantai bajo sarae yang sekarang disebut dengan dusun bajo sarae desa bugis, kemudian ketiga orang ini bermusyawarah kalo kita berdiam diri terus disini kita tidak bisa beraktifitas, maka ketiga orang tersebut keluar meninggalkan bajo sarae menuju pulau kecil yang disebut pulau bajo, dari ketiga pembajak laut tersebut yang disebut pabelo karna pada saat itu di kampung mereka Sulawesi Selatan dilanda peperangan maka mereka keluar meninggalkan daerahnya dan berpencar diseluruh wilayah Indonesia, dari penuturan sejarah turun temurun, tiga orang tadi pembajak laut tersebut yang menetap dipulau bajo dua orang yang meninggalkan bajo pulau satu orang tetap menetap dibawah pulau kecamatan sape kemudian lama kelamaan banyak warga dan keluarga mereka yang datang ke bajo pulau dan ada pula yang kawin dengan masyarakat mbojo sampai menghasilkan keturunan sampai pada saat sekarang, yang hanya mengandalkan mata pencaharian dibidang kelautan dan perikanan, Desa Bajo Pulau adalah desa yang sulit mendapatkan air bersih jangankan untuk mandi cuci dan lainnya sedangkan untuk minumpun sangat sulit. Setiap hari mengambil di sori jo dan soro, namun mereka tetap bertahan untuk menetap dipulau tersebut untuk memenuhi kebutuhan hidupnya walaupun mengambil air dari tempat yang terlalu jauh, kejadian tersebut masih tetap berjalan sampai dengan saat ini. Warga Desa Bajo Pulau masih tetap sebagai bahasa interaksi di desanya dengan memakai bahasa bajo.

Dari zaman ke zaman desa Bajo Pulau ada pembagian penempatan yaitu Bajo Barat, Bajo Tengah dan Pasir Putih dari ketiga dusun tersebut dipimpin oleh salah satu pimpinan, Bajo

Barat dipimpin oleh jamarang pua puga, bajo tengah dipimpin oleh pua boyong, dan pasir putih dipimpin oleh ua daemin. Kemudian keluarlah peraturan pemerintah untuk menyatukan ketiga dusun tersebut untuk menjadi desa yang dipimpin oleh gelarang dan kepala desa yaitu :

- a. H. Ahmad H. Mahmud alias Koo daeng Gusung 1959 s/d 1962
- b. H. Muhammad Tasyir 3 periode 1962 s/d 1977
- c. A. Mutalib Ibrahim 1978 s/d 1990
- d. Mar, I BA. 1991 s/d 1995
- e. Yusuf H. Akbar 1996 s/d 1999
- f. Mar, I BA. 2000 s/d 2001
- g. A. haris Ismail 2001 s/d 2006
- h. H. Nurdin HMs. S.Sos 2007 s/d 2012
- i. Bambang H. Ahmad 2013 sampai dengan sekarang.

2.3.2. Kondisi Umum Desa

Desa Bajo Pulau memiliki jumlah penduduk 1.799 jiwa yang terdiri dari 907 laki – laki dan 892 perempuan yang tergabung kedalam 509 KK. Angka kemiskinan di Bajo Pulau masih cukup tinggi yaitu hampir merata pada setiap RT atau 40 % dari jumlah KK.

Jumlah penduduk usia produktif di Desa Bajo Pulaumencapai 1.238 jiwa, sementara jumlah angka pengangguran mencapai 24,76 % dari jumlah penduduk usia produktif dan berkurang 0,5 % setiap tahunnya.

Luas wilayah Desa Bajo Pulaumencapai 8.000 Ha, dimana luas wilayah perkebunan/tegalan 5.146,20 atau 64,32 %, luas hutan 2,762,35 atau 34,52 % dan luas pekarangan bangunan 19,54 atau 0,24 % dari total luas wilayah desa.

Badan Usaha Milik Desa (BUMDes) belum berfungsi secara maksimal didalam memberikan sumbangan bagi Pendapatan Asli Desa (PADes) dan menunjang laju pertumbuhan dunia usaha di Desa Bajo Pulau

2.3.3. Topografi

Desa Bajo Pulau adalah merupakan salah satu desa dari 18 desa yang ada dikecamatan sape bagian timur dengan luas wilayah 8.000,00 Ha dengan jumlah penduduk 1.799 jiwa yang terdiri dari laki-laki 907, perempuan sebanyak 892 orang, dan memiliki kepala keluarga 509 KK dengan batas-batas wilayah Sebelah Utara : Desa Selat Sape, Sebelah Selatan : Desa Lambu Kecamatan Lambu, Sebelah Barat : Desa Bugis Kec. Sape, Sebelah Timur : Selat Sape.

Kondisi iklim sebagaimana besar Desa Bajo Pulau tidak jauh beda dengan kondisi iklim wilayah kecamatan sape. Secara umum dengan dua musim, yaitu musim kemarau yang berlangsung antara bulan juni hingga nopember dan musim hujan antara bulan desember hingga april dengan temperatur / suhu udara rata-rata berkisar 37 derajat celcius, kelembapan udara berkisar antara 30 - 33 %. Sedangkan keadaan curah hujan sebesar 35 – 35 mm dengan curah hujan terendah bulan april dan curah hujan tertinggi pada bulan januari.

Untuk memenuhi kebutuhan sehari-hari masyarakat Bajo Pulau pada umumnya memiliki mata pencaharian sebagai petani yang lebih terarah pada bidang, nelayan, peternakan serta perdagangan dll.

bermakna saling mengunjungi dalam rangka memupuk silaturahmi dan istilah *makmaked* yang berarti saling dengar dan saling menghormati satu sama lain. Keyakinan terhadap adat istiadat yang tumbuh dan berkembang dalam masyarakat Desa Bajo Pulau sangat dihormati dan dilaksanakan sejalan dengan nilai-nilai agama

3.3.7. Struktur Ekonomi Masyarakat

Struktur perekonomian masyarakat Desa Bajo Pulau bersumber dari berbagai bidang seperti perdagangan, hotel dan restoran, pertanian, perikanan, dan lainnya.

3.3.8. Ketenagakerjaan

Penduduk usia kerja diatas 15 tahun yang sedang bekerja tercatat sebesar 746 jiwa atau 40,2 %, dimana tidak ada yang jiwa bekerja di perkotaan dan bekerja di daerah pedesaan. Penduduk yang menganggur secara keseluruhan tercatat sebesar 815 jiwa atau 40,7 %. Laki-laki yang bekerja tercatat sebanyak 746 jiwa, pengangguran sebesar 92 jiwa dan sekolah 19 jiwa, mengurus rumah tangga sebesar 499 jiwa.

2.3.4. Demografis

Jumlah penduduk Desa Bajo Pulau dari tahun ke tahun selalu mengalami peningkatan. Pada tahun 2013, penduduk Desa Bajo Pulau berjumlah 1.770 jiwa, pada tahun 2014 meningkat menjadi 1784 jiwa dan pada tahun 2015 jumlah penduduk menjadi 1.799 jiwa. Sedangkan yang pindah ke tempat lain dari tahun 2013 – 2015 sebanyak 14 orang laki-laki 3 orang dan perempuan 11 orang.

2.3.5. Struktur Penduduk

Jumlah penduduk Desa Bajo Pulau pada tahun 2015 adalah 1.799 jiwa, yang terdiri dari laki-laki 907 jiwa dan perempuan 893 jiwa. Dengan demikian dapat diketahui bahwa jumlah laki-laki lebih banyak dari jumlah perempuan.

2.3.6. Agama dan Budaya

Penduduk yang tinggal di Desa Bajo Pulau mayoritas berasal dari suku Bajo atau yang dikenal dengan suku Bajoe. Penduduk sebagian besar beragama Islam. Hidup dalam suasana tolong-menolong dan gotong-royong sudah menjadi ritme kehidupan sehari-hari di Bajo Pulau. Kebiasaan sosial itu sering disebut *Malomkub*, yaitu tradisi kumpul bersama. Nilai-nilai solidaritas sosial dan kebersamaan masyarakat seperti istilah *Bar* yang berarti saling membantu, gotong-royong untuk menyelesaikan suatu pekerjaan tanpa mengharapkan suatu imbalan jasa.

Istilah lain yang diserap dari bahasa Arab dan telah membudaya di Kepulauan Bima yakni *walima* yang artinya sama dengan istilah *Bar*. Selain itu, terdapat istilah *maksaira* yang

BAB III

KONTAK SASTRA ANTARA ETNIS PENDATANG DENGAN ETNIS PRIBUMI: MANTRA PENGOBATAN CACAR ETNIS BAJO DI BAJO PULO DAN ETNIS MBOJO DI KECAMATAN SAPE, KABUPATEN BIMA

Mantra termasuk jenis puisi lisan. Mantra tersusun atas unsur-unsur yang membentuk struktur yang disebut struktur mantra. Unsur-unsur tersebut jalin-menjalin secara erat dan sistematis, sehingga membentuk kesatuan dan keutuhan karya sastra.

Salah satu mantra yang dimiliki oleh orang Bajo adalah mantra pengobatan. Mantra pengobatan ini merupakan mantra yang digunakan untuk mengobati penyakit.

Orang Bajo memiliki tokoh-tokoh yang merupakan representasi dari keyakinan asli mereka yang disebut sanro. Sanro bertanggung jawab mengajarkan dan menanamkan nilai-nilai tradisional dalam masyarakat Bajo. Sanro selain sebagai pemimpin adat yang menguasai nilai-nilai adat tradisional Bajo, pada umumnya juga mempunyai kekuatan supranatural yang mampu menyembuhkan orang yang sakit. Seorang sanro selain bertugas memimpin ritual-ritual adat Bajo, juga berfungsi sebagai dukun yang mengobati orang sakit.

Dalam keyakinan orang Bajo, harmoni merupakan kata kunci dari seluruh aspek kehidupan orang Bajo. Harmoni ini harus selalu dijaga dalam kehidupan, baik yang berhubungan dengan sesama manusia, hubungan manusia dengan kekuatan supranatural, yang puncaknya adalah hubungan dengan Tuhan. Apabila dalam hubungan-hubungan tersebut ada

yang tidak berlangsung harmonis, maka manusia akan terserang berbagai penyakit, baik penyakit fisik maupun nonfisik. Oleh karena itu, di sinilah sesungguhnya terletak konsep orang Bajo tentang sakit dan penyakit, yaitu sebagai akibat dari adanya ketidakharmonisan dalam hubungan manusia dengan ketiga entitas tersebut (Baskara, 2016: 12—13). Dalam pandangan orang Bajo, penyakit terbagi menjadi tiga tingkatan, mulai dari tingkatan teringan sampai terberat. Tingkatan yang pertama adalah kasasapa, artinya sapaan atau teguran. Jika kita berbuat salah, aka nada yang menegur kita, sehingga kita bisa sakit atau mendapat halangan. Tingkat kedua disebut nyaraih, yang bisa diartikan sebagai larangan atau ancaman. Apabila kita melanggar suatu larangan kita akan ditimpa sakit, sedangkan tingkatan yang ketiga adalah ngandoleh yang artinya hukuman. Apabila penyakit yang diderita si pasien sudah pada tingkatan ini, maka ia akan sulit disembuhkan dan penderitanya bisa meninggal (Baskara, 2016: 153—154).

Salah satu cara pengobatan penyakit yang dilakukan oleh seorang sanro adalah dengan cara memandikan pasiennya. Di samping penyakit atau halangan diobati dengan cara memandikan, ada beberapa sarat yang harus dipenuhi untuk menyembuhkan seorang pasien, yaitu antara lain sepasang ayam, daun sirih, buah pinang dan tembakau. Sarat-sarat tersebut disebut sebagai media untuk memindahkan penyakit dari tubuh pasien. Seorang sanro mengetahui penyakit yang diderita oleh pasiennya melalui bisikan atau ilham yang diterimanya secara gaib. Bisikan atau ilham tersebut menuntun seorang sanro untuk melakukan ritual penyembuhan, sarat-sarat hingga bacaan doa yang harus diucapkan untuk mengobati si pasien. Di samping prosedur khusus tersebut, ada beberapa bacaan doa yang selalu diucapkan dalam setiap ritual penyembuhan, antara lain bacaan basmalah dan syahadat sebagai permohonan

kepada Allah dan ikrar keimanan, permohonan kepada malaikat, permohonan kepada nabi-nabi, permohonan kepada empat sahabat Nabi Muhammad SAW, dan diakhiri dengan bacaan *kun fayakun* (Baskara, 2016: 17). Empat sahabat Nabi merupakan lambang dan penjaga unsur-unsur utama dalam tubuh manusia. Abu Bakar menjaga kepala, Umar menjaga tulang, Usman menjaga daging atau otot, dan Ali menjaga kulit. Oleh karena itu, permohonan kepada empat sahabat Nabi merupakan permohonan untuk mengusir penyakit dan halangan dari tubuh pasien serta menjaganya agar tidak lagi terkena penyakit, sedangkan bacaan *kun fayakun* merupakan doa penutup yang merupakan puncak permohonan agar si pasien segera sembuh, yang bisa diartikan sebagai *jadi sembuh, maka jadilah ia sembuh*.

Kemampuan atau kesaktian para sanro biasanya didapat dari warisan secara turun-temurun dari orang-orang tua pendahulunya, dan jarang sekali yang didapat dengan berguru atau belajar secara khusus (Baskara, 2016: 165).

3.1 Analisis Struktural Mantra Pengobatan Penyakit Cacar Suku Bajo di Bajo Pulo, Kecamatan Sape, Kabupaten Bima

3.1.1 Komposisi Mantra Pengobatan Cacar Suku Bajo

Jika ditelisik dari judul mantra “Rawa Waro”, Rawa berarti lagu atau nyanyian, sedangkan waro adalah penyakit cacar itu sendiri. Berikut ini adalah teks mantra rawa wawo etnis Bajo di Bajo Pulo.

Mantra Rawa Waro

Ya nginta ya nika ana da

Ai nginu oko onga

Aiya ngala ni ika nga ti

Ingi panda ano

Iyo soomba nga ku lia

Ata nga ma aga nyomba

Ndi yu o o o o opu

Mbapa nga wa mpo ora ma nga amo

O o po ra ama nga ngo

Ooo le iya anggi nginta

Dari mantra di atas dapat dilihat konvensi struktural mantra Rawa Waro suku Bajo di Bajo Pulo adalah sebagai berikut.

Dilihat dari bahasa yang digunakan, mantra Rawa Waro di atas, mengadopsi beberapa kosakata bahasa Mbojo, yaitu kata *nika* yang berarti menikah, *oko onga* yang berarti tunduk dan bangkit, *ngala* yang berarti renggang, *ngango* yang berarti ribut.

Mantra rawa wawo ini terdiri atas tiga bait, masing-masing bait terdiri atas empat baris, kecuali baris ketiga, hanya terdiri atas dua baris. Banyaknya suku kata dalam tiap baris tidak beraturan. Baris pertama bait pertama, terdiri atas sembilan suku kata, baris kedua terdiri atas tujuh suku kata, baris ketiga terdiri atas sembilan suku kata dan baris keempat terdiri atas enam suku kata.

Bait kedua yang terdiri atas empat baris, baris pertama, kedua dan ketiga terdiri atas delapan suku kata, sedangkan pada baris terakhir terdiri atas sebelas suku kata.

Sementara itu, pada bait terakhir atau ketiga yang hanya terdiri atas dua larik yang masing-masing larik terdiri atas delapan suku kata.

Dari pilihan kata yang digunakan dalam mantra rawa wawo ini terlihat seringnya digunakan repetisi bunyi-bunyi /a/, /i/, dan /o/. Diksi yang mengandung bunyi-bunyi /i/ misalnya pada kata-kata *nginta*, *nika*, *ai nginu*, *ti*, *ingi*, *ni ika*, dan *aiya*. Diksi yang mengandung bunyi-bunyi /o/ terdapat dalam kata-kata *oko onga*, *ano*, *o o o o opu*, *Ooo*, *wa mpo ora*, *mo*, *O o po*, *ngo*, *lyo soomba*, sedangkan diksi yang mengandung bunyi-bunyi /a/ terdapat pada kata-kata *ya nginta ya nika ana da*, *Aiya ngala ni ika nga*, *nginta*, *nga*, *lia*, *Ata nga ma aga*, *Mbapa nga wa*, *ma nga*, *ra ama*, *iya*, *panda*. Pada mantra pengulangan bunyi-bunyi tertentu tersebut, biasanya berfungsi sebagai penguatan makna mantra..

Unsur judul dalam sebuah mantra, biasanya merupakan salah satu unsur pokok mantra. Akan tetapi, ada sebagian mantra yang tidak memiliki judul khusus, salah satunya mantra pengobatan cacar suku Bajo ini. Mantra yang tidak memiliki judul khusus kebanyakan memang berasal dari mantra jenis pengobatan. Judul dalam mantra jenis pengobatan biasanya hanya terbatas pada penyebutan kegunaan mantra. Misalnya mantra untuk menyembuhkan sakit panas/demam/salah mandi, mantra untuk mengobati sakit gigi, mamntra memudahkan kelahiran dan sebagainya. Mantra Mbojo ini juga tidak memiliki judul khusus, hanya disebutkan sebagai mantra kawaro (mantra untuk mengobati penyakit kawaro atau cacar).

Tidak seperti mantra kawaro Mbojo, yang dalam strukturnya, yaitu pada unsur pembuka dan penutupnya, menggunakan bahasa Arab, yaitu Bismillahi rrahmaanir rahim dan Barekah Laillahaillahh, Barekah Muhammadan Rasulullah (tiada Tuhan selain Allah, Muhammad utusan

Allah), yang merupakan doa yang digunakan oleh umat Islam dan mengindikasikan telah masuknya pengaruh Islam dalam mantra tersebut, mantra Bajo ini tidak menunjukkan adanya pengaruh Islam, karena kosakata yang digunakan di dalamnya tidak ada yang mengambil dari doa-doa Islam. Diperkirakan bahwa mantra ini diciptakan dengan dilandaskan pada kepercayaan asli orang Bajo. Keyakinan asli orang Bajo sangat dipengaruhi oleh lingkungan mereka yang tidak bisa dipisahkan dari laut. Mereka percaya pada Mbo Ma Dilao, yaitu nenek moyang penguasa laut. Mereka memiliki seorang tokoh yang merepresentasikan keyakinan orang Bajo, yaitu seorang sanro. Selain sebagai pemimpin adat yang menguasai nilai-nilai adat tradisional Bajo, seorang sanro pada umumnya juga memiliki kekuatan supranatural yang mampu menyembuhkan orang yang sakit. Oleh karena itu, selain bertugas memimpin ritual-ritual adat Bajo, seorang sanro juga berfungsi sebagai dukun.

Secara umum, kata kunci dari keyakinan orang Bajo adalah harmoni. Harmoni ini harus selalu dijaga dalam kehidupan, baik yang berhubungan dengan sesama manusia, manusia dengan alam semesta, dan hubungan antara manusia dengan kekuatan supranatural, yang puncaknya adalah hubungan dengan Sang Penguasa Alam.

3.1.2 Transmisi Mantra Pengobatan Cacar Suku Bajo

Mantra pengobatan cacar suku Bajo ini, seperti halnya sebuah mantra, tidak dapat ditelusuri secara pasti siapa, di mana dan kapan penciptanya dan diciptakannya. Menurut informasi yang diperoleh dari penutur, ia mendapatkan mantra tersebut dari orang tuanya. Penurunan sebuah mantra, pada umumnya diturunkan oleh seorang guru kepada muridnya

atau seorang orang tua kepada anaknya. Mantra-mantra yang didapatkan dari seorang guru biasanya didapatkan dari guru sebelumnya, sedangkan mantra-mantra yang dimiliki oleh orang tua biasanya didapatkan dari orang tua sebelumnya (kakek nenek). Dalam hal ini, penutur mantra pengobatan cacar suku Bajo ini, diturunkan dari orang tuanya, tetapi ia tidak ingat dengan pasti kapan dia mendapatkan mantra tersebut. Ia juga tidak tahu pasti siapa, kapan dan di mana mantra tersebut diciptakan. Menurut penuturannya pula, ia juga telah menurunkan mantra tersebut kepada seorang murid, seorang wanita yang lebih muda usianya. Sebagai seorang penutur mantra pengobatan cacar, narasumber tersebut mengakui bahwa ia tidak dapat dan tidak pernah menciptakan mantra. Dia hanya menerima dari orang tua yang mengajarkan mantra kepadanya. Mantra tersebut ia terima beserta ritualnya secara apa adanya sebagaimana yang diajarkan oleh orang tuanya.

Seperti halnya teks mantra pada umumnya, mantra *rawa waro* suku Bajo ini merupakan teks pasti (fixed-text), yang tidak mengizinkan kebebasan bagi penciptaannya meskipun bersifat lisan. Mantra kawaro ini relatif pendek (tidak bersifat naratif) dan memiliki sifat sebagai teks pasti sehingga penggunaan atau pemanfaatannya pun harus dilakukan dengan cara menghafal teks mantra secara tepat kata demi kata. Pelanggaran terhadap ketentuan ini akan berakibat terhadap lunturnya kekuatan gaib yang dikandung mantra yang bersangkutan.

Sebuah mantra memiliki sifat sakral dan rahasia. Dengan ciri-ciri tersebut dapat dikatakan bahwa penciptaan mantra tidak dilakukan secara kolektif tetapi secara individual.

Mantra biasanya diciptakan secara lisan dan diturunkan secara lisan pula. Penciptaan dan penurunan secara lisan ini dilakukan karena adanya keyakinan agar kekuatan gaib yang

terdapat dalam mantra tidak hilang dan tidak luncur. Mantra yang dicatat akan kehilangan kekuatan gaibnya. Mantra kawaro suku Mbojo ini juga diciptakan secara lisan dan disimpan di dalam memori penciptanya secara lisan pula.

Seorang yang mampu menciptakan mantra adalah seorang yang memiliki kemampuan yang tinggi. Dalam menciptakan mantra, seseorang akan melakukan ritual-ritual batin, misalnya berpuasa, tidak memakan makanan yang berasal dari unsure hewan, menyepi dan sebagainya. Dengan demikian mantra bukanlah sekedar rasio atau emosi, tetapi merupakan suara hati, pengalaman mistik dan mimpi/wangsit/ilham.

3.1.3 Performance Mantra Pengobatan Cacar Bajo

Mantra dan ritual-ritual penyembuhan dalam masyarakat Bajo memiliki peran yang sangat penting dalam adat Bajo dan dalam dimensi kehidupan masyarakat Bajo. Bahkan ritual terbesar dalam adat Bajo, yaitu ritual *duata*, merupakan ritual penyembuhan.

Rawa Waro adalah mantra penyembuh bagi anak-anak dan warga yang menderita penyakit semacam cacar air. Penyakit ini dianggap sebagai wadai dan bala yang datang di setiap kampung. Ada beberapa jenis penyakit seperti ini yaitu ada yang bentuknya bintik-bintik kecil dan berwarna merah, ada juga yang berbentuk gumpalan sebesar butir jagung dan bernanah di dalamnya ada juga yang besar-besar seperti bisul. Penyakit ini diawali dengan demam tinggi dan beberapa hari kemudian keluarlah bintik - bintik tersebut.

Bagi masyarakat di desa Bajo Pulo penyakit ini harus disembuhkan terlebih dahulu oleh sando atau sando sebelum di bawa ke puskesmas atau puskesmas pembantu di wilayah tersebut. Seorang sando melantunkan mantra *rawa waro* sambil membelai si sakit dengan ramuan dari beras ketan yang disebut Lo'i Keta atau bedak Viva nomor 5 yang halus dan harum semerbak. Sandro meyakini bahwa dengan melantunkan mantra dan doles dengan bedak yang harum, si sakit akan senantiasa bersih dan penyakit akan pergi.

Bagi masyarakat Bajo Pulo, *rawa waro* dipersembahkan kepada induk penyakit atau raja bagi penyakit tersebut. Mantra-mantra itu dilantunkan untuk mengusir penyakit dari tubuh si sakit sambil membelai sekujur tubuh si sakit dengan bedak dan Lo'i Keta (sejenis ramuan dari beras ketan yang dicampur dengan daun cempaka dan kenanga). Sebagai masyarakat pelaut, mereka meyakini bahwa penyakit tersebut berasal dari laut dan diajak untuk kembali ke laut.

3.2 Analisis Struktural Mantra Pengobatan Penyakit Cacar Suku Mbojo di Kecamatan Sape, Kabupaten Bima

3.2.1 Komposisi Mantra Pengobatan Cacar Suku Mbojo

Dupa merupakan sebuah pengobatan tradisional Mbojo yang diyakini dapat menyembuhkan beberapa penyakit, antara lain *kawaro* (cacar air). Pengobatan tradisional suku Mbojo ini dilakukan dengan menggunakan *kamaya* (kemenyan) yang diletakkan di atas arang api yang sedang menyala. *Kemaya* tersebut ditaburkan di dalam arang api dan diambil asapnya

dengan tangan dan diusapkan keseluruh tubuh penderita *kawaro*, terlebih bagian tubuh yang diserang *kawaro*.

Masyarakat Mbojo menyakini bahwa *kawaro* muncul karena kurangnya keseimbangan tubuh, kurangnya kekebalan tubuh. *Kawaro* ditularkan dari satu penderita ke penderita lainnya. Penyakit ini diyakini sebagai simbolisasi seseorang yang mengganggu kita, oleh karena itu hanya bisa diobati oleh *sando*. *Kawaro* akan diderita setiap orang sebanyak satu atau dua kali selama hidup seseorang.

Masyarakat Mbojo di Sape menyakini dan menggunakan cara pengobatan dengan *dupa* ini dibandingkan dengan pengobatan medis.

Budaya *dupa* mengandung beberapa unsur, salah satunya adalah unsur religi. Mereka menyakini bahwa dengan berdupa, penyakit cacar akan lenyap dari tubuh penderitanya. Berdupa harus dilakukan dengan bimbingan seorang *sando*.

Mantra atau doa yang diucapkan pada saat berdupa adalah sebagai berikut.

Bismillahirrahmaanirrahim

Rapa mila rabun

Raa psikin peke

Barekah Laillahaillahh

Barekah Muhammadan Rasulullah

Mantra *kawaro* atau pengobatan cacar ini terdiri dari lima larik, tiga larik merupakan bagian pembuka dan penutup. Isi mantra adalah pada baris kedua dan ketiga. Masing-masing

larik terdiri atas enam suku kata. Mantra ini menggunakan bahasa Bima kuno yang sudah dikenali lagi oleh masyarakatnya, dan kosakata Arab yang merupakan indikator adanya pengaruh Islam.

Unsur judul dalam sebuah mantra, biasanya merupakan salah satu unsur pokok mantra.

Akan tetapi, ada sebagian mantra yang tidak memiliki judul khusus, salah satunya mantra pengobatan cacar suku Mbojo ini. Mantra yang tidak memiliki judul khusus kebanyakan memang berasal dari mantra jenis pengobatan. Judul dalam mantra jenis pengobatan biasanya hanya terbatas pada penyebutan kegunaan mantra. Misalnya mantra untuk menyembuhkan sakit panas/demam/salah mandi, mantra untuk mengobati sakit gigi, mamntra memudahkan kelahiran dan sebagainya. Mantra Mbojo ini juga tidak memiliki judul khusus, hanya disebutkan sebagai mantra kawaro (mantra untuk mengobati penyakit kawaro atau cacar).

Secara garis besar mantra pengobatab penyakit cacar suku Mbojo terdiri atas unsur pembuka, unsur tujuan dan unsur penutup.

Dalam strukturnya, setiap mantra memiliki unsur pembuka. Mantra kawaro suku Mbojo ini juga memiliki unsur pembuka. Unsur pembuka dalam mantra ini tidak menggunakan bahasa Mbojo, tetapi menggunakan bahasa Arab. Unsur pembuka dalam mantra ini berasal dari doa yang digunakan oleh umat Islam. Unsur pembuka dalam mantra kawaro Mbojo ini adalah Bismillahi rrahmaanir rahim. Penggunaan ucapan *Bismillahir rrahmaanir rahim* sebagai unsur pembuka mantra mengindikasikan adanya pengaruh Islam. Akan tetapi, sangat sulit untuk melacak secara pasti kapan pengaruh tersebut masuk ke dalam teks mantra.

Unsur lain yang membangun struktur mantra kawaro Mbojo adalah unsur tujuan. Unsur tujuan merupakan maksud inti atau yang ingin dicapai oleh pamantra dalam penggunaan mantra. Unsur ini juga merupakan kesimpulan atau intisari dari rangkaian unsure yang membentuk struktur mantra. Tujuan yang terkandung dalam mantra kawaro ini, tidak secara langsung mengungkapkan tentang pengobatan cacar/*kawaro* tetapi digunakan kata-kata *rapa mila rabun, raa psikin peke* (bersih darah serta tulang). Unsur tujuan dari mantra kawaro ini terdiri dari dua larik yang merupakan simbolisasi pelenyapan penyakit cacar, hilangnya penyakit cacar dari darah dan tulang penderita.

Unsur terakhir yang membangun mantra kawaro adalah unsur penutup. Seperti halnya unsur pembuka, unsur penutup biasanya bersifat seragam antara mantra yang satu dengan mantra yang lain. Seperti halnya unsur pembuka, unsur penutup dalam mantra kawaro ini juga tidak menggunakan bahasa Mbojo, tetapi menggunakan bahasa Arab, dan berasal dari doa-doa yang diucapkan oleh umat Islam, tetapi dengan pengucapan khas orang Mbojo. Unsur penutup dalam mantra ini terdiri dari dua larik, *Barekah Laillahaillahh, Barekah Muhammadan Rasulullah* (tiada Tuhan selain Allah, Muhammad utusan Allah). Seperti halnya unsur pembuka, juga sulit dilacak kapan masuknya pengaruh Islam ke dalam penutup mantra ini.

Untuk menguatkan makna mantra, dalam mantra pengobatan cacar suku Mbojo ini dilakukan pengulangan kalimat. Pengulangan kalimat terdapat pada unsur penutup mantra.

Unsur pembuka dalam mantra ini, seperti halnya mantra-mantra yang lain terdapat pada larik paling atas. Pengulangan dalam unsur penutup, yang merupakan pujian kepada Allah SWT dan Rasul-Nya, adalah *Barekah Laillahaillahh, Barekah Muhammadan Rasulullah*.

Selain pengulangan kalimat, penguatan makna mantra juga dilakukan melalui repetisi.

Repetisi dalam mantra Mbojo ini terdapat pada unsur tujuan dan unsur penutup. Repetisi dalam unsur tujuan mantra terdapat pada larik kedua dan ketiga yang memuat pengulangan kata *ra*, *Rapa mila rabun*, *Raa psikin peke*. Sedangkan repetisi yang terdapat dalam unsur penutup berbentuk pengulangan kata *barekah* yang terdapat dalam larik keempat dan kelima mantra, yaitu *Barekah Laillahaillahh*, *Barekah Muhammadan Rasulallah*.

Pengulangan kata *ra* dalam kata *ra* dan *raapa* mengacu pada penegasan arti darah, karena penyakit cacar dianggap berhubungan dengan darah, sedangkan pengulangan kalimat merupakan penghargaan atau penghormatan kepada Sang Pencipta dengan cara menyebut nama Allah. Penyebutan tersebut mengindikasikan adanya penguatan makna bahwa kekuatan-kekuatan magis tidak akan efektif khasiatnya apabila tidak mendapat izin Sang Pencipta. Penguatan makna bahwa kekuatan-kekuatan magis tidak akan efektif khasiatnya apabila tidak mendapat izin Sang Pencipta juga terdapat dalam unsur penutup mantra. Bahkan dalam penutup mantra, tidak hanya Allah SWT saja yang disebut, tetapi juga Muhammad Rasulallah. Hal ini mengindikasikan bahwa mantra Mbojo bukanlah semata-mata tradisi lokal Mbojo, tetapi telah mendapat pengaruh dari unsur luar, khususnya Islam.

3.2.2 Transmisi Mantra Pengobatan Cacar Suku Mbojo

Sebagaimana mantra pada umumnya, mantra pengobatan cacar suku Mbojo di Kecamatan Sape, Kabupaten Bima ini sulit ditelusuri secara pasti siapa penciptanya, di mana diciptakan, dan kapan diciptakannya. Pengetahuan yang sampai kepada kita hanyalah mantra

tersebut diturunkan oleh seorang guru kepada muridnya atau seorang orang tua kepada anaknya. Mantra-mantra yang didapatkan dari seorang guru biasanya didapatkan dari guru sebelumnya, sedangkan mantra-mantra yang dimiliki oleh orang tua biasanya didapatkan dari orang tua sebelumnya (kakek nenek). Demikian juga dengan mantra pengobatan cacar suku Mbojo ini, diturunkan dari orang tua (kakek nenek) secara turun temurun tanpa diketahui secara pasti siapa, kapan, dan di mana mantra tersebut diciptakan. Sementara itu para sando (orang pintar) yang masih hidup pada saat ini tidak pernah menciptakan mantra. Mereka hanya menerima dari guru yang mengajarkan mantra pada muridnya. Biasanya para murid ini menerima mantra beserta ritualnya secara apa adanya sebagaimana yang diajarkan oleh sang guru.

Mantra kawaro suku Mbojo ini merupakan teks pasti (fixed-text), yang tidak mengijinkan kebebasan bagi penciptaannya meskipun bersifat lisan. Mantra kawaro ini relatif pendek (tidak bersifat naratif) dan memiliki sifat sebagai teks pasti sehingga penggunaan atau pemanfaatannya pun harus dilakukan dengan cara menghafal teks mantra secara tepat kata demi kata. Pelanggaran terhadap ketentuan ini akan berakibat terhadap lunturnya kekuatan gaib yang dikandung mantra yang bersangkutan.

Sebuah mantra memiliki sifat sakral dan rahasia. Dengan ciri-ciri tersebut dapat dikatakan bahwa penciptaan mantra tidak dilakukan secara kolektif tetapi secara individual. Mantra biasanya diciptakan secara lisan dan diturunkan secara lisan pula. Penciptaan dan penurunan secara lisan ini dilakukan karena adanya keyakinan agar kekuatan gaib yang terdapat dalam mantra tidak hilang dan tidak luncur. Mantra yang dicatat akan kehilangan

kekuatan gaibnya. Mantra kawaro suku Mbojo ini juga diciptakan secara lisan dan disimpan di dalam memori penciptanya secara lisan pula.

Seorang yang mampu menciptakan mantra adalah seorang yang memiliki kemampuan yang tinggi yang salah satunya diukur dengan tolak ukur kemampuan untuk mampu melakukan penyatuan dan berkomunikasi dengan Tuhan. Dalam menciptakan mantra, seseorang akan melakukan ritual-ritual batin, misalnya berpuasa, tidak memakan makanan yang berasal dari unsure hewan, menyepi dan sebagainya. Dengan demikian mantra bukanlah sekedar rasio atau emosi, tetapi merupakan suara hati, pengalaman mistik dan mimpi/wangsit/ilham. Seorang pencipta mantra tidak akan merasa bahwa mantra tersebut adalah ciptaannya sendiri. Dia hanyalah perantara untuk mewujudkan mantra tersebut. Ada campur tangan kekuatan gaib yang bersumber dari Tuhan Yang Mahakuasa dalam penciptaan sebuah mantra. Oleh karena itu, dalam teks mantra selalu terdapat kata-kata yang berorientasi kepada kehendak Tuhan dan pujian kepada Sang Pencipta Alam Semesta. Hal itu juga terlihat dalam mantra pengobatan cacar Mbojo yang dimulai dengan kata Bismillahirohmanirohim, dan diakhiri dengan Barekah Laillahaillahh, Barekah Muhammadan Rasulullah

3.2.3 Performace Mantra Pengobatan Cacar Mbojo

Pengobatan penyakit cacar ini dilakukan oleh seorang sanro. Seorang sanro melantunkan mantra *kawaro* sambil membelai si sakit dan memborehinya dengan ramuan dari beras ketan yang atau bedak Viva, yang halus dan harum semerbak. Dalam ritual pengobatan ini juga digunakan dupa. Dupa dibakar sampai mengeluarkan asap yang berbau harum. Asap ini

kemudian diangin-anginkan ke seluruh tubuh penderita. Sanro meyakini bahwa dengan melantunkan mantra dan doles dengan bedak yang harum, dan bau dupa yang harum, si sakit akan senantiasa bersih dan penyakit akan pergi.

Pengobatan penyakit cacar ini juga bisa dilakukan secara jarak jauh. Penderita hanya menyebutkan namanya kepada seorang sanro, dan sanro akan memantرائnya dari jarak jauh.

Meskipun dilakukan tanpa kontak fisik dengan si penderita, masyarakat Mbojo meyakini keampuhan mantra cacar ini untuk menyembuhkan penyakitnya.

3.3 Kontak Sastra antara Etnis Pendatang dengan Etnis Pribumi: Mantra Pengobatan Cacar Etnis Bajo di Bajo Pulo dan Etnis Mbojo di Kecamatan Sape, Kabupaten Bima

Dalam bab ini akan dikaji kontak sastra yang terlihat dalam *rawa wawo*, mantra pengobatan untuk penyakit cacar yang dimiliki oleh orang Bajo di Bajo Pulo dengan mantra pengobatan Mbojo. Kajian ini akan melihat kontak sastra dalam *rawa wawo* dan mantra pengobatan Mbojo, dengan asumsi bahwa komunitas Bajo yang menetap di Bajo Pulo telah melakukan interaksi sosial dengan masyarakat Mbojo di Kecamatan Sape, Kabupaten Bima. Interaksi sosial adalah suatu hubungan antara dua atau lebih individu. Dalam hal ini kelakuan individu yang satu mempengaruhi, mengubah atau memperbaiki kelakuan individu yang lain atau sebaliknya (Santoso, 1992: 15). Dalam hal interaksi antara masyarakat Bajo di Bajo Pulo dengan orang Mbojo di Kecamatan Sape, didasarkan pada kebutuhan dasar yang meliputi kebutuhan akan sandang, pangan, papan, keamanan dan keselamatan jiwa, serta kebutuhan mengembangkan potensinya sebagai manusia laut.

Interaksi yang telah berlangsung lama dan sedemikian intens akan menyebabkan terjadinya saling mempengaruhi dan mengubah aspek-aspek kehidupan para pelaku interaksi karena adanya kontak antara mereka.

Subbab ini akan mendeskripsikan wujud kontak antara masyarakat Mbojo di Kecamatan Sape dan orang Bajo di Bajo Pulo yang muncul dalam mantra pengobatan penyakit cacar.

Dari kajian yang telah dilakukan terhadap dua mantra pengobatan cacar suku Bajo di Bajo Pulo dan suku Mbojo di Kecamatan Sape, Kabupaten Bima, terdapat beberapa persamaan dan perbedaan yang diuraikan sebagai berikut. Mantra pengobatan cacar suku Mbojo di Sape (kawaro) dilihat dari struktur mantranya telah mendapatkan pengaruh dari agama Islam.

Pengaruh Islam ini terlihat dalam unsur pembuka dan penutup. Unsur pembuka dalam mantra ini berasal dari doa yang digunakan oleh umat Islam. Unsur pembuka dalam mantra kawaro Mbojo ini adalah *Bismillahi rrahmaanir rahim*. Penggunaan ucapan *Bismillahir rahmaanir rahim* sebagai unsur pembuka mantra mengindikasikan adanya pengaruh Islam. Demikian juga juga unsur penutup dalam mantra kawaro ini juga tidak menggunakan bahasa Mbojo, tetapi menggunakan bahasa Arab, dan berasal dari doa-doa yang diucapkan oleh umat Islam, tetapi dengan pengucapan khas orang Mbojo. Unsur penutup dalam mantra ini terdiri dari dua larik, *Barekah Laillahaillahh, Barekah Muhammadan Rasulullah* (tiada Tuhan selain Allah, Muhammad utusan Allah).

Sedangkan dilihat dari larik-lariknya, mantra rawa wawo suku Bajo belum mendapatkan pengaruh Islam sama sekali. Di dalam larik-larik mantra tersebut tidak ditemukan unsur-unsur Islam sama sekali.

Dari segi komposisi mantra, kedua mantra tersebut juga sangat berbeda. Mantra Bajo terdiri atas tiga bait, masing-masing bait terdiri atas empat baris, kecuali baris ketiga, hanya terdiri

atas dua baris. Banyaknya suku kata dalam tiap baris tidak beraturan. Baris pertama bait pertama, terdiri atas sembilan suku kata, baris kedua terdiri atas tujuh suku kata, baris ketiga terdiri atas sembilan suku kata dan baris keempat terdiri atas enam suku kata. Bait kedua yang terdiri atas empat baris, baris pertama, kedua dan ketiga terdiri atas delapan suku kata, sedangkan pada baris terakhir terdiri atas sebelas suku kata. Sementara itu, pada bait terakhir atau ketiga yang hanya terdiri atas dua larik yang masing-masing larik terdiri atas delapan suku kata.

Kawaro suku Mbojo terdiri atas lima larik. Larik yang merupakan isi mantra adalah larik kedua dan ketiga, yaitu *Rapa mila rabun* dan *Raa psikin peke*, larik-larik tersebut terdiri atas enam suku kata.

Dari pilihan kata yang digunakan dalam mantra rawa wawo ini terlihat seringnya digunakan repetisi bunyi-bunyi /a/, /i/, dan /o/. Diksi yang mengandung bunyi-bunyi /i/ misalnya pada kata-kata *nginta*, *nika*, *ai nginu*, *ti*, *ingi*, *ni ika*, dan *aiya*. Diksi yang mengandung bunyi-bunyi /o/ terdapat dalam kata-kata *oko onga*, *ano*, *o o o o opu*, *Ooo*, *wa mpo ora*, *mo*, *O o po*, *ngo*, *Iyo soomba*, sedangkan diksi yang mengandung bunyi-bunyi /a/ terdapat pada kata-kata *ya nginta ya nika ana da*, *Aiya ngala ni ika nga*, *nginta*, *nga*, *lia*, *Ata nga ma aga*, *Mbapa nga wa*, *ma nga*, *ra ama*, *iya*, *panda*. Pada mantra pengulangan bunyi-bunyi tertentu tersebut, biasanya berfungsi sebagai penguatan makna mantra.

Pada mantra kawaro suku Mbojo repetisi dalam unsur tujuan mantra terdapat pada larik kedua dan ketiga yang memuat pengulangan kata *ra*, *Rapa mila rabun*, *Raa psikin peke*.

Transmisi kedua mantra pengobatan cacar suku Mbojo dan Bajo, kedua-duanya dilakukan secara lisan. Mantra pengobatan suku Mbojo dan Bajo ini merupakan teks pasti

(fixed-text), yang tidak mengizinkan kebebasan bagi penciptaannya meskipun bersifat lisan.

Penggunaan atau pemanfaatn kedua mantra tersebut juga harus dilakukan dengan cara menghafal teks mantra secara tepat kata demi kata. Pelanggaran terhadap ketentuan ini akan berakibat terhadap lunturnya kekuatan gaib yang dikandung mantra yang bersangkutan. Kedua mantra pengobatan di atas diciptakan dan diturunkan secara lisan. Penciptaan dan penurunan secara lisan ini dilakukan karena adanya keyakinan agar kekuatan gaib yang terdapat dalam mantra tidak hilang dan tidak luncur. Mantra yang dicatat akan kehilangan kekuatan gaibnya.

Persamaan antara kedua mantra tersebut juga ditemukan dalam ritual pengobatan atau performancenya. Secara garis besar ritual pengobatan kedua mantra tersebut adalah dengan cara membaringkan pasien sambil mengucapkan mantra. Si pasien dilumuri dengan bedak yang berbau harum serta diuapi dengan asap kemenyan yang juga berbau harum. Bau harum ini diyakini akan membersihkan pasien dari kotoran-kotoran yang menyebabkan bersemayamnya penyakit cacar dalam tubuhnya.

Hal lain yang menarik dalam mantra rawa wawo adalah digunakannya beberapa kosakata bahasa Mbojo di dalam larik-larik mantra tersebut. Kosakata-kosakata tersebut adalah *nika* yang berarti menikah, *oko onga* yang berarti tunduk dan bangkit, *ngala* yang berarti renggang, *ngango* yang berarti ribut.

Daftar Pustaka

- Abdullah, Imran T. 1999. "Suplemen Penyerapan Ilmu Kesusastraan dan Penerapannya". Yogyakarta: Fakultas sastra Universitas Gadjah Mada
- Baskara, Beni. 2016. *Islam Bajo, Agama Orang Laut*. Banten: Javanica, PT Kaurama Buana Antara
- Finnegan, Ruth. 1978. *Oral Literature in Africa*. Nairobi, London: Oxford University Press
- Lord, Albert B. 1976. *The Singer of Tales*. New York: Atheneum.
- Santoso, Slamet. 1992. *Dinamika Kelompok*. Surabaya: Bumi Aksara
- Sugiarto, Eko. 2015. *Mengenal Sastra Lama, Jenis, Definisi, Ciri, Sejarah dan Contoh*. Yogyakarta: Penerbit Andi
- Suyuti, Nasruddin. 2011. *Orang Bajo di Tengah Perubahan*. Yogyakarta: Penerbit Ombak
- Syarifuddin. 2006. "Mantra Nelayan Bajo di Sumbawa: Tinjauan Bentuk dan Isi (Makna)". dalam *Majalah Humaniora*, UGM, vol. 20, 1 Februari 2006
- _____. 2007. "Wacana Mantra Nelayan Bajo: Sebagai Cermin Pikiran Kolektif Masyarakat Bajo Di Sumbawa". Disertasi Program Pascasarjana Universitas Gadjah Mada Yogyakarta.
- Teeuw, A. 1988. *Sastra dan Ilmu Sastra Pengantar Teori Sastra*. Jakarta: Pustaka Jaya Girimukti Pasaka.
- Uniwati. 2007. "Mantra Melaut Suku Bajo: Interpretasi Semiotik Riffaterre". Tesis pada *Magister Ilmu Susastra*. Program Pascasarjana Universitas Diponegoro Semarang.

BAB IV

SIMPULAN

Dari perbandingan yang telah dilakukan, persamaan antara mantra pengobatan cacar suku Bajo di Bajo Pulo dan suku Mbojo di Kecamatan Sape, Kabupaten Bima terletak pada ritual penyembuhannya, yaitu si sakit ditidurkan sambil dibacakan mantra serta seluruh badannya, diolesi dengan bedak. Selain itu ditemukan juga penggunaan kosakata Mbojo dalam mantra pengobatan cacar suku Bajo di Bajo Pulo, yaitu kata *nika* yang berarti nikah, *oko onga* yang berarti tunduk dan bangkit, *ngala* yang berarti renggang, *ngango* yang berarti ribut. Persamaan tersebut diperkirakan karena adanya kontak antara kedua suku, suku Bajo di Bajo Pulo dan suku Mbojo di Kecamatan Sape, Kabupaten Bima.