

## Performansi Ritual *Poitolu* pada Masyarakat Etnik Muna di Kabupaten Muna, Sulawesi Tenggara

La Aso

Program Studi Sastra Inggris, Jurusan Bahasa dan Sastra,  
Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Halu Oleo, Kendari

E-Mail: [la\\_aso@yahoo.co.id](mailto:la_aso@yahoo.co.id)

**Abstract:** Tujuan penelitian ini adalah untuk: (1) mendeskripsikan prosesi dan kelengkapan isi *haroa turuntana* (dulang) dalam performansi ritual *poitolu* (memperingati malam ke-3 setelah penguburan mayat yang diritualkan) pada etnik Muna, dan (2) menganalisis makna simbolik yang terkandung pada kelengkapan isi *haroa turuntana* dalam performansi ritual *poitolu* pada etnik Muna. Teori yang digunakan untuk menganalisis makna simbolik yang terkandung pada kelengkapan isi *haroa turuntana* dalam ritual *poitolu* pada etnik Muna adalah teori semiotika. Penelitian ini bersifat kualitatif dan menggunakan jenis data primer dan sekunder. Pengumpulan data dilakukan melalui pengamatan dan wawancara mendalam. Data dalam penelitian ini dianalisis secara deskriptif kualitatif dan interpretatif. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa: (1) Prosesi pelaksanaan ritual *poitolu* pada etnik Muna dimulai dengan *kabubusino koburu* (penyiraman bumbungan timbunan kuburan mayat yang diritualkan) dilakukan oleh *lebe* (pegawai syarah agama) pada sore hari, kemudian dilanjutkan dengan pembacaan doa *haroa turuntana* pada ritual *poitolu* di rumah tempat pelaksanaan ritual *poitolu*. (2) Makna simbolik yang terkandung pada kelengkapan isi *haroa turuntana* dalam performansi ritual *poitolu* pada etnik Muna merupakan simbol anggota tubuh manusia, misalnya: pisang raja sebagai simbol kaki dan jari-jarinya, satu piring besar nasi putih yang dicampur dengan beras merah sebagai simbol kepala, *lapa-lapa* sebagai simbol lengan, kue cucur sebagai simbol daun telinga, *wadhe* sebagai simbol daging, pisang goreng sebagai simbol lidah, dan seterusnya. Manusia sebagai anggota masyarakat yang berada di dalam lingkungan sosial budayanya, memberi makna simbolik kepada tanda sesuai dengan konvensi yang berlaku pada masyarakat etnik Muna.

**Kata kunci:** Performansi, ritual, *poitolu*, etnik Muna

**Abstract:** The objectives of this study were: (1) to describe the procession and equipments in *haruo turuntana* (dulang) in ritual performance of *poitolu* (commemorating the 3rd night after the ritualized burial) of the Muna ethnic society, and (2) to analyze the meaning contained in the equipments of *haroa turuntana* in *poitolu* ritual performance on Muna ethnic society. The theory used to analyze the meaning contained in the equipments of *haroa turuntana* in *poitolu* ritual on Muna ethnic society was the theory of semiotics. The type of this research was qualitative and used primary and secondary data. Data collection were done through observation and in-depth interviews. The data in this study were analyzed descriptively qualitatively and interpretatively. The results of this

study showed that: (1) The procession of performance in *poitolu* ritual on Muna ethnic society was begun with *kabubusino koburu* (ritualized watering of the buried corpse heap) carried out by *Lebe* (clerics of religious orders) in the afternoon, then continued with the performance of *turuntana haroa* prayer in *poitolu* ritual at the home where *poitolu* ritual was carried out. (2) The symbolical meanings contained in the equipments of *haroa turuntana* in the performance of *poitolu* ritual on Muna ethnic society is the symbol of human body, for example: two bunches of bananas are the symbol of feet and fingers, a large plate of white rice mixed with red rice is as the symbol of head, *lapa-lapa* are the symbol of arms, *susuru* cakes are the symbol of earlobes, *wadhe* cake is the symbol of meat, fried banana is the symbol of tongue, and so on. Humans as the members of the society within their socio-cultural environment give the symbolic meaning to the sign in accordance with the conventions applicable to the Muna ethnic society.

**Keywords: Performance, ritual, *poitolu*, Muna ethnic**

## PENDAHULUAN

Van Gennep (dalam Ghazali, 2011: 62) mengungkapkan bahwa semua kebudayaan memiliki suatu kelompok ritual yang memperingati masa peralihan individu dari suatu status sosial ke status sosial yang lain. Ia menambahkan bahwa semua ritus dan upacara dalam siklus hidup itu dapat dibagi ke dalam tiga bagian. Pertama, “ritus perpisahan” (*separation*); manusia melepaskan kedudukannya yang semula. Acaranya ditandai dengan tindakan-tindakan yang melambangkan perpisahan. Kedua, “ritus peralihan” (*marge*); manusia dianggap mati atau “tak ada” lagi dan dalam keadaan seperti tak tergolong dalam lingkungan sosial manapun. Mereka dipersiapkan untuk menjadi manusia baru dalam lingkungan sosialnya yang baru pula. Ketiga, “ritus integrasi kembali” (*aggregation*); upacara peresmian menuju tahap kehidupan dan lingkungan sosial yang baru, sebagaimana dilakukan pada upacara-upacara inisiasi lainnya, yaitu individu yang bersangkutan secara perlambang seakan-akan dilahirkan kembalidan mengukuhkan

integrasinya ke dalam lingkungan sosialnya yang baru (Ghazali, 2011: 54).

Selanjutnya Cudamani (1987: 12—13) mengatakan bahwa keyakinan masyarakat terhadap ritual dalam kehidupan manusia telah ditunjukkan dalam sejarah bahwa sejak keberadaannya mengenal berbagai macam kepercayaan, di antaranya pemujaan terhadap para leluhur atau nenek moyang, pemujaan kekuatan alam semesta dan termasuk di dalamnya adanya kekuatan-kekuatan maha gaib. Kepercayaan terhadap daya atau kekuatan-kekuatan gaib merupakan naluri manusia yang kemudian tercakup sebagai landasan hidup beragama.

Etnik Muna memiliki banyak ritual dalam siklus hidup, mulai dari kehamilan pertama yang disebut ritual *kasambu*, sampai dengan ritual *pomogho* yaitu memperingati malam ke 100 harinya setelah seseorang meninggal. Salah satu ritual dalam kematian pada etnik Muna adalah ritual *poitolu*, yaitu memperingati malam ke dua setelah seseorang meninggal. Ritual *poitolu* sampai saat ini masih dilakukan oleh masyarakat

etnik Muna. Tujuan pelaksanaan ritual *poitolu* pada etnik Muna adalah untuk mengenang jasad tubuh mayat yang diritualkan setelah tiga hari dikuburkan dan juga untuk memberikan perhatian kepada roh mayat tersebut karena pada umumnya etnik Muna meyakini bahwa pada malam ke tiga setelah dikuburkan mayatnya, maka rohnya akan datang di rumah tempatnya ia meninggal untuk menengok keluarganya yang masih hidup.

### LANDASAN TEORI

Penelitian ini menggunakan ancangan semiotika untuk menganalisis makna kelengkapan isi *haroa turuntana* dalam ritual *poitolu*. Semiotika adalah studi tentang tanda dan cara tanda-tanda itu bekerja dalam kehidupan manusia (Hoed, 2007:41; Audifax, 2007:19) berurusan dengan pengkajian tanda dan segala sesuatu yang berhubungan dengan tanda seperti sistem tanda dan proses yang berlaku bagi penggunaan tanda (Zoest, 1978:76).

Hoed (2007: 5-6) menjelaskan bahwa kajian tentang kebudayaan masa kini menjadi perhatian perkembangan teori semiotika, baik yang strukturalis maupun yang pragmatis. Semiotika strukturalis merujuk kepada teori tanda Saussure yang menyajikan konsep penanda dan petanda, sedangkan semiotika pragmatik merujuk kepada teori C.S. Peirce yang menyajikan trikotomi semiotika. Trikotomi Peirce adalah, obyek, dan interpretan. Semiotika melihat kebudayaan sebagai sistem tanda. Manusia sebagai anggota masyarakat yang berada di dalam lingkungan sosial budayanya,

memberi makna kepada tanda sesuai dengan konvensi yang berlaku.

### METODE PENELITIAN

Penelitian ini adalah kualitatif (lihat Sugiono, 1992:86; Ratna, 2004:47) menghasilkan keterangan atau data yang dapat mendeskripsikan realitas sosial dan kejadian-kejadian yang terkait dengan kehidupan masyarakat.

Jenis data dalam penelitian ini adalah jenis data kualitatif bentuk narasi, uraian, dan butir-butir yang terkait dengan masalah performance ritual *pataino itolu*. Sumber data bersifat primer dan sekunder. Instrumen penelitian berupa pedoman wawancara. Pengumpulan data dilakukan dengan teknik pengamatan, wawancara mendalam, dan studi dokumen. Dalam penelitian ini, analisis data dilakukan secara deskriptif kualitatif dan interpretatif.

### HASIL DAN PEMBAHASAN

#### Prosesi dan Kelengkapan Ritual *Poitolu* pada Etnik Muna

Kata "*poitolu*" (dari bahasa Muna) berasal dari kata dasar "*tolu*" yang berarti tiga. Setelah pembubuhan awalan *poi-*, kata *poitolu* berarti "memperingati hari ke tiga." Dengan demikian, kata *poitolu*, menurut tradisi etnik Muna, dapat didefinisikan sebagai peringatan hari ke tiga setelah seseorang meninggal dunia (tiga hari setelah dikuburkan). Tujuan memperingati ritual *poitolu* dalam tradisi etnik Muna adalah untuk mengenang perubahan warna tubuh jenazah setelah dikuburkan. Menurut kepercayaan etnik Muna, setelah seseorang meninggal, rohnya masih berada di sekitar rumah yang ditinggalkannya. Setelah jenazahnya

dikuburkan maka rohnyanya berkhayal bolak-balik dari kuburannya ke rumahnya pada malam ke-2, ke-3, ke-6, ke-40, dan ke-100. Ramli Kasim Lampoi, seorang informan, member penjelasan dalam kutipan di bawah ini.

“Setelah seseorang meninggal dan sebelum dikuburkan, maka rohnyanya berada di loteng rumah tempatnya meninggal sambil memerhatikan suasana keluarga yang ditinggalkannya. Setelah dikuburkan, rohnyanya berada di kuburan dan selalu bolak-balik dari kuburannya menuju ke rumah tempatnya meninggal. Di kuburannya roh tersebut memerhatikan keadaan jasadnya, sedangkan di rumah tempatnya meninggal ia memerhatikan suasana keluarga yang ditinggalkan, terutama pada malam ke- 2, ke- 3, ke- 6, ke- 7, ke- 40, dan ke- 100. Roh tersebut akan selalu bolak-balik dari kuburan menuju ke rumah tempatnya meninggal sampai selesai malam ke-100 setelah dikuburkan jenazahnya. Setelah malam ke-100, roh tersebut akan naik ke angkasa, yaitu tempat penampungan buku amal sambil menunggu hari kiamat. (Hasil wawancara dengan informan Kasim Ramli Lampoi di Kelurahan Raha III, 23 Februari 2019).

Ritual *poitolu* dalam tradisi etnik Muna dilaksanakan sekitar pukul 19:00 atau 20:00. Sebelum pelaksanaan ritual *poitolu*, salah seorang *lebe* (pegawai syarah agama) diutus oleh keluarga yang akan melaksanakan ritual *poitolu* pergi ke

kuburan untuk melaksanakan *kabubusi* (penyiraman bumbungan timbunan kuburan mayat yang diritualkan). *Lebe* pergi ke kuburan bersama salah seorang laki-laki dari keluarga pelaksana ritual *poitolu* pada sore hari sekitar pukul 17.00. *Lebe* dan salah seorang laki-laki keluarga pelaksana ritual *poitolu* membawa sabut kelapa kering, ceret/teko yang berisi air bersih, dupa/kemenyan, korek api, dan sebuah kumpulan surat dan doa yang bersumber dari kitab suci Alquran.

Sesampainya di kuburan, *lebe* mendoai ceret/teko yang berisi air bersih yang doanya bersumber dari kitab suci Alquran, yaitu dibacakan surat *Al-Fatihah*, ayat 1-7 tiga kali dan suat *Al-Ikhlash* ayat 1-4 satu kali. Selesai mendoai ceret/teko yang berisi air bersih, ia menyiram bumbungan timbunan kuburan mayat yang diritualkan mulai dari arah pusar mayat menuju ke kepala, kemudian kembali ke pusar dan terakhir di kaki. Penyiraman bumbungan timbunan kuburan mayat dilakukan sebanyak tujuh kali berturut-turut. Setelah itu ia membakar sabut kelapa dan dupa (kemenyan) yang telah ditaruh di atas bumbungan timbunan tanah kuburan mayat. Selanjutnya *lebe* membaca surat *Yasin*, ayat 1--83 dan dilanjutkan dengan membaca tahlil mayat, yaitu mengucapkan kalimat “*Laa Ilaaha Illa Allah*”tiga ratus kali, kemudian mengucapkan kata “*Allah*”seratus kali. Setelah itu iadan laki-laki yang menemaninya pulang ke rumah tempat pelaksanaan ritual *pataino itolu*.

Setelah *lebe* yang bertugas melakukan *kabubusi* di kuburan dan para tokoh masyarakat, tokoh agama, beberapa *lebe* lainnya, dan para

undangan berada di dalam rumah tempat pelaksanaan ritual, maka acara peringatan ritual *poitolu* dimulai dengan dengan tahapan-tahapan sebagai berikut.

Pertama, para *lebe* duduk di bagian depan untuk membaca doa. Di hadapan mereka telah disiapkan *kantunuha dupa* (barah api yang menyala yang ditaruh dalam sebuah piring keramik) dan sebuah talang yang berisi *haroa turuntana* (dulang). Kedua, para *lebe* duduk bertafakur dan memandang diri mereka masing-masing dalam kesucian sesuai dengan fitrahnya, kemudian secara serentak mengucapkan dua kalimat syahadat yang berbunyi “*Asyhadu anlaa ilaaha illAllah. Waasyhadu anna Muhammadar rasulullah*” (Saya bersaksi bahwa tidak ada Tuhan yang wajib disembah, kecuali Allah dan saya bersaksi bahwa Nabi Muhammad adalah utusan Allah).

Kemudian membaca salawat nabi yang berbunyi “*Allahumma shalli wasallim ‘alaa sayidina Muhammadi, Wa ‘alaa ali sayidina Muhammadi, ‘alaa hadratin Nabiy Mustafa shollallaahu alaihi wasallam*”. Selanjutnya, mereka membaca Surat *Al-Fatihah*, ayat 1-7 satu kali, membaca kalimat “*Allaahu akbar laa ilaaha illAllah waullaahu akbar*” satu kali, membaca surat *Al-Ikhlash*, ayat 1-4 tiga kali, kalimat “*Allaahu akbar laa ilaaha illa Allah waullaahu akbar*” satu kali, surat *Al-Falaq*, ayat 1--4 satu kali, kalimat “*Allahu akbar laa ilaaha illa Allah wallaahu akbar*” satu kali, surat *An-Nas*, ayat 1--5 satu kali, kalimat “*Allaahu akbar laa ilaaha illa Allah wallaahu akbar*” satu kali, surat *Al-Baqarah*, ayat 1-5 satu kali, surat *Al-Baqarah* ayat 255 satu kali, kalimat

“*Afdhalu zikir annahu laa ilaaha illa Allah*” satu kali, kalimat “*Laa ilaaha illa Allah*” tiga ratus kali, kalimat “*Muhammadar rasulullaahu ‘alaihi wasallam*” satu kali, kata “*Allah*” seratus kali, dan ditutup dengan membaca kalimat “*Laa ilaaha illa Muhammadar rasulullahi ‘alaihi wassalam*” satu kali.

Setelah membaca doa-doa di atas, para *lebe* menunjuk salah seorang dari mereka untuk membacakan doa *haroa turuntana* yang dimulai dengan membaca *istighfar* tiga kali dan salawat nabi. Selanjutnya, mereka membaca urutan silsilah doa menurut keyakinan etnik Muna Muslim tradisional. Berikutnya, mereka membaca doa berkah dan doa permohonan ampun.

Setelah pembacaan doa *haroa turuntana* pada ritus *poitolu*, para *lebe* berjabat tangan dimulai dari keluarga yang tertua pelaksanaan ritus *poitilo*, kemudian tokoh masyarakat, sesama *lebe*, dan hadirin. Setelah itu *haroa turuntana* (dulang) diangkat oleh salah seorang keluarga pelaksana ritus *pataino itolu* dibawa ke dapur dan diganti dengan hidangan lain. Setelah itu, mereka makan malam bersama yang merupakan rangkaian akhir dari ritual *poitolu* di mana para tokoh masyarakat, para *lebe*, dan hadirin yang menyaksikan ritual *poitolu* dapat pulang ke rumah mereka masing-masing.

### **Isi Haroa Turuntana dan Makna Simboliknya**

Kelengkapan isi *haroa turuntana* dalam ritual *poitolu* pada etnik Muna dipersiapkan oleh *pomantoto* (tokoh adat perempuan) dan dibantu oleh ibu-ibu keluarga pelaksana ritual *poitolu*. Ibu-ibu dan

tukang masak mulai sibuk di dapur sejak pagi hari untuk mempersiapkan hidangan makan malam dan isi *haroa turuntana* sebagai kelengkapan ritual *poitolu*. Kelengkapan isi *haroa turuntana* tersebut diungkapkan oleh informan La Sumaili di dalam kutipan berikut:

“Isi *haroa turuntana* terdiri dari: (1) dua sisir pisang raja yang sudah masak dan masih utuh, (2) satu piring besar nasi (nasi beras putih dicampur dengan beras merah) dilapisi dengan satu lembar telur goreng dadar di atas nasi, (3) enam/delapan buah *lapa-lapa*, (4) enam/delapan buah kue *susuru* (cucur), (5) enam/delapan buah kue *wadhe* (baje), (6) enam/delapan butir *ghunteli kasinganga* (telur ayam kampung/ras rebus), yang kemudian digoreng, (7) enam/delapan butir telur rebus, (8) dua cangkir kue *sirikaea* (jenis kue basah tradisional khas etnik Muna), (9) enam/delapan buah kue *dhodholo* (dodol), (10) enam/delapan potong daging ayam *kasinganga* (daging ayam yang dimasak lalu digoreng kemudian dicelup dalam telur yang sudah dikocok lalu digoreng kembali), (11) enam/delapan buah *sanggara* (pisang masak yang digoreng dalam keadaan utuh/tidak dibelah), (12) enam/delapan buah kue *ngkeangkea* (jenis kue tradisional khas etnik Muna delapan potong), (13) enam/delapan buah kue *surabi* (kue tradisional etnik Muna), (14) enam/delapan butir *ghunteli katoofi* (telur rebus), (15) enam/delapan butir *ghunteli kasinganga* (telur rebus yang

digoreng), (16) enam/delapan potong *manu kasinganga* (daging ayam dimasak lalu digoreng), (17) enam/delapan potong *manu kakele* (daging ayam yang dimasak lalu diolesi telur ayam kampung kemudian digoreng sampai agak kering), dan (18) enam/delapan potong *manu kaowei* (daging ayam yang digulai)”. (Hasil wawancara dengan informan La Sumaili di Desa Wawesa, 23 Mei 2019)

Isi *haroa turuntana* disusun oleh seorang *pomantoto* (tokoh adat perempuan) dalam sebuah talang besar. Untuk lebih jelasnya, kelengkapan isi *haroa turuntana* dalam ritual *poitolu* dapat dilihat pada gambar 1 di bawah ini.



Gambar 1

*Pomantoto* sedang menyusun isi *haroa turuntana* sebagai kelengkapan dalam performansi ritual *poitolu*

Isi *haroa turuntana* sebagai kelengkapan dalam performansi ritual *poitolu* pada etnik Muna seperti yang telah disebutkan di atas, selanjutnya dianalisis dengan teori semiotika yang dikemukakan oleh Peirce (1986: 16) yang mengemukakan bahwa

penandaan simbolis bersifat konvensional. “A symbol is a Representament whose Representative character consists precisely in its being a rule that will determinate its interpretant...A symbol is a law, or regularity of the indefinite future” (Peirce, 1986: 16). Penanda simbolis mewakili penanda semata-mata hanya karena adanya sebuah konvensi, aturan, legitimasi (*legisign*), dan dihubungkan dengan “yang-lain”.

Pemaknaan tanda-tanda dalam kelengkapan isi *harao turuntana* memiliki simbol-simbol yang sudah terlegitimasi. Simbol-simbol yang terkandung dalam isi *harao turuntana* merupakan simbol anggota tubuh yang sudah disepakati oleh etnik Muna. Misalnya *lapa-lapa* sebagai simbol lengan, *wadhe* (baje) yang dibungkus dengan kulit jagung merupakan simbol daging yang dibungkus kulit, *susuru* (cucur) tradisional merupakan simbol telinga, *sanggara* (pisang goreng tanpa tepung) merupakan simbol lidah) dan lain-lain.

Keyakinan tersebut juga diperkuat oleh pendapat Van Gennep dalam (Koentjaraningrat, 1985: 33--34) bahwa ritus pemisahan sangat menyolok dalam upacara kematian dalam banyak kebudayaan di dunia, bahkan upacara-upacara kematian sifat integrasi itu merupakan bagian yang penting. Dalam hal ini upacara kematian berdasarkan tema berpikir bahwa peristiwa kematian manusia hanya merupakan suatu saat proses peralihan ke suatu kehidupan yang baru di alam baka atau juga berdasarkan tema berpikir bahwa individu yang mati harus diintegrasikan ke dalam

kehidupannya yang baru di antara makhluk halus yang lain di alam baka.

## KESIMPULAN

Berdasarkan uraian di atas, hasil penelitian ini dapat disimpulkan sebagai berikut: (1) Prosesi pelaksanaan ritual *poitolu* pada etnik Muna dimulai dengan penyiraman bungkusan timbunan kuburan mayat yang diritualkan, kemudian dilanjutkan dengan pembacaan doa *harao turuntana* di rumah tempat meninggalnya mayat yang diritualkan tersebut. (2) Makna simbolik yang terkandung pada isi *harao turuntana* dalam performansi ritual *poitolu* pada etnik Muna adalah merupakan simbol anggota tubuh manusia. Manusia sebagai anggota masyarakat yang berada di dalam lingkungan sosial budayanya, memberi makna kepada tanda sesuai dengan konvensi yang berlaku pada masyarakat etnik Muna.

## DAFTAR PUSTAKA

- Audifax. 2007. *Semiotika Tuhan, Tafsir atas Pembacaan Manusia terhadap Tuhan*. Yogyakarta: Pinus.
- Cudamani. 1987. *Pengantar Agama Hindu untuk Perguruan Tinggi*. Jakarta: Yayasan Wisma Karma Jakarta.
- Ghazali, Adeng Muchtar. 2011. *Antropologi Agama :UpayaMemahami Keragaman Kepercayaan, Keyakinan, dan Agama*. Bandung: Alfabeta.

- Hoed, B.H. 2007. *Semiotik dan Dinamika Sosial Budaya*. Depok Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya (FIB) UI.
- Koentjaraningrat. 1985. *Ritus Peralihan di Indonesia*. Jakarta :PNBalai Pustaka.
- Peirce, C.S. 1986. *Logic as Semiotics: The Theory of Sign*. In: Niall, L., editor. 1995. *Social Semiotic*. Australia: Murdoch University.
- Ratna, Nyoman Kutha. 2004. *Teori, Metode, dan Teknik Penelitian Sastra dari Strukturalisme hingga Postrukturalisme Perspektif Wacana Naratif*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Sugiono. 1992. *Metode Penelitian Administrasi*. Bandung: Alfabeta.
- Zoest, Aart Van. 1993. *Semiotika tentang Tanda, Cara Kerjanya dan Apa yang Kita Lakukan Dengannya*, diterjemahkan oleh Ani Soekowati. Jakarta: Yayasan Sumber Agung.