



REVITALISASI PANTUN GORONTALO DAN PANTUN NUSANTARA

Prof. Dr. Nani Tuloli, Dr. Mariana Lewier, S.S., M.Hum., Sainul Hermawan,
Prof. Drs. H. Rustam Effendi, M.Pd., Ph.D., Rahman Taufiqrianto Dako,
Gres Grasia Azmin, Dr. Siti Gomo Attas, M.Hum., Venus Khasanah
Muhammad Rido, Herson Kadir, Winda Kusmadanti N. Minti, Divany Nurcholifah
Ekasaputri Bami, Nursella D. Hulopi, Deviana Rasyid,
Magdalena Baga, Novi Rusnarty Usu, Farid Muhamad



**Revitalisasi Pantun
Gorontalo dan
Pantun Nusantara**

UU No 28 tahun 2014 tentang Hak Cipta

Fungsi dan sifat hak cipta Pasal 4

Hak Cipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 3 huruf a merupakan hak eksklusif yang terdiri atas hak moral dan hak ekonomi.

Pembatasan Pelindungan Pasal 26

Ketentuan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 23, Pasal 24, dan Pasal 25 tidak berlaku terhadap:

- i. penggunaan kutipan singkat Ciptaan dan/atau produk Hak Terkait untuk pelaporan peristiwa aktual yang ditujukan hanya untuk keperluan penyediaan informasi aktual;
- ii. Penggandaan Ciptaan dan/atau produk Hak Terkait hanya untuk kepentingan penelitian ilmu pengetahuan;
- iii. Penggandaan Ciptaan dan/atau produk Hak Terkait hanya untuk keperluan pengajaran, kecuali pertunjukan dan Fonogram yang telah dilakukan Pengumuman sebagai bahan ajar; dan
- iv. penggunaan untuk kepentingan pendidikan dan pengembangan ilmu pengetahuan yang memungkinkan suatu Ciptaan dan/atau produk Hak Terkait dapat digunakan tanpa izin Pelaku Pertunjukan, Produser Fonogram, atau Lembaga Penyiaran.

Sanksi Pelanggaran Pasal 113

1. Setiap Orang yang dengan tanpa hak melakukan pelanggaran hak ekonomi sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf i untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 1 (satu) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp100.000.000 (seratus juta rupiah).
2. Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf c, huruf d, huruf f, dan/atau huruf h untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 3 (tiga) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).



PT Insan Cendekia
Mandiri Group

Revitalisasi Pantun Gorontalo dan Pantun Nusantara

Nani Tutoli
Mariana Lewier
Sainul Hermawan
Rustam Effendi
Rahman Taufiqrianto Dako
Gres Grasia Azmin
Siti Gomo Attas
Venus Khasanah
Muhammad Rido
Herson Kadir
Winda Kusmadanti N. Minti
Divany Murcholifah Ekasaputri Bami
Nursella D. Hulopi
Deviana Rasyid
Magdalena Baga
Novi Rusnarty Usu
Farid Muhamad

Revitalisasi Pantun Gorontalo dan Pantun Nusantara

Nani Tutoli, Mariana Lewier, dkk

Editor:

Magdalena Baga

Desainer:

Fenildra Junica Mutiara

Sumber Gambar Kover:

www.freepik.com

Penata Letak:

Sisi Febria Agami

Proofreader:

Tim ICM

Ukuran:

xii, 158 hlm, 14,8x21 cm

ISBN:

978-623-179-200-6

Cetakan Pertama:

Maret 2023

Hak Cipta 2023, pada Penulis.

Hak cipta dilindungi undang-undang
Dilarang keras menerjemahkan, memfotokopi, atau
memperbanyak sebagian atau seluruh isi buku ini
tanpa izin tertulis dari Penerbit.

Anggota IKAPI : 020/SBA/20

**PENERBIT INSAN CENDEKIA MANDIRI
(PT. INSAN CENDEKIA MANDIRI GROUP)**

Perumahan Gardena Maisa 2, Blok F03, Nagari Koto Baru, Kecamatan Kubung,
Kabupaten Solok, Provinsi Sumatra Barat – Indonesia 27361

HP/WA: 0813-7272-5118

Website: www.insancendekiamandiri.co.id

E-mail: insancendekiamandirigroup@gmail.com

DAFTAR ISI

Kata Pengantar	vii
Peragaman Sastra Lisan dan Deskripsi Pantun Gorontalo	1
Falsafah Pohon dan Ujung dalam Tradisi Lisan <i>Tyarka</i> di Kepulauan Babar, Maluku Barat Daya	29
Pembelajaran Pantun secara Lisan	43
Hiperbola dan Litotes: Ekspresi Kesopanan Berbahasa Masyarakat Gorontalo dalam Prosesi Adat Motolobalango	57
Kearifan Lokal Pantun Palang Pintu Pernikahan Adat Betawi	79
<i>Microlearning</i> Lohidu melalui Konversi Cerpen Berbasis Video Animasi	95
Sungai dan Danau: Kritik Lingkungan Hidup dalam <i>Paantungi</i> dan Lohidu Gorontalo	121
Profil Penulis	145

KATA PENGANTAR

Assalammualaikum Warahmatullah Wabarakatuh

Om Swastiastu

Salam sejahtera

Namo Budaya

Salam kebajikan

Salam sehat bagi kita semua

Puji syukur marilah kita panjatkan kepada Allah Swt. Tuhan yang maha besar dan maha kuasa karena dengan limpahan rahmat-Nya buku berjudul “Revitalisasi Pantun Gorontalo dan Pantun Nusantara” dapat diselesaikan. Buku ini dapat menimbulkan rasa penasaran pada kita, termasuk apakah dan seperti apa bedanya pantun Gorontalo dan pantun Nusantara? Secara historis, apa fenomena yang berkembang mengenai kedua jenis pantun ini di masa lalu dan masa sekarang ini? Masyarakat Gorontalo dikenal sebagai masyarakat yang memiliki karakteristik sebagai *oral society* atau masyarakat yang secara historis penyampaian dan penyebaran unsur-unsur budayanya dipresentasikan dan disebarkan lewat lisan, dan ciri ini merupakan fenomena umum ditemukan di daerah Nusantara. Tentu saja berbagai tradisi lisan ini begitu kaya dan memperkaya budaya dan nilai-nilai budaya yang ada di dalamnya termasuk misalnya dapat membangun aspek *‘togetherness’* atau kebersamaan yang mempererat tali persaudaraan masyarakat dan bangsa Indonesia yang *multicultural society*. Namun, untuk dokumentasi unsur budaya yang terekam secara tertulis,

dimasyarakat *oral society* persentasenya masih sangat rendah dibandingkan dengan masyarakat *written society* atau masyarakat dengan budaya tulisnya yang sangat tinggi, dan ini tentu saja menjadi perhatian dan tanggung jawab kita bersama sekarang dan ke depan.

Berdasarkan hasil penelitian yang dilakukan oleh Prof. Nani Tuloli, dkk, terdapat sedikitnya 15 ragam sastra lisan Gorontalo, di antaranya ragam pantun. Pantun Gorontalo umumnya dapat diklasifikasi menjadi 3 jenis, yaitu Lohidu, *paantungi*, dan *pa'iya lo hungo lo poli*. (1) Lohidu, pantun yang menggunakan bahasa Gorontalo, (2) *paantungi*, pantun Gorontalo yang diungkapkan dengan menggunakan bahasa Melayu, dan (3) *pa'iya lo hungo lo poli*, pantun berbalas dengan menggunakan bahasa Gorontalo dan bahasa Melayu. Dilihat dari karakteristiknya, pantun Gorontalo memiliki kemiripan umum layaknya pantun Melayu yang ada di Nusantara, yaitu (1) terdiri atas bait-bait, (2) setiap bait terdiri atas 4 baris, (3) setiap bait memiliki persamaan bunyi akhir (atau rima).

Sangat disayangkan, koleksi-koleksi budaya yang berupa *local culture* dan *local wisdom* yang terdokumentasi lewat tulisan yang dapat dibaca dan ditelusuri sejarahnya oleh masyarakatnya maupun untuk warisan budaya termasuk bagi generasi muda di masa akan datang, sangat kurang. Hasil penelitian yang dilakukan oleh rekan-rekan dosen di Fakultas Sastra dan Budaya, Universitas Negeri Gorontalo, di antaranya oleh Dr. Ellyana Hintia, Dr. Harto Malik, Dr. Muslimin, Dr. Magdalena Baga, S.S., M.Si., Bapak Farid Muhammad, M.A., Ibu Novi Rusnarty Usu, M.A. menunjukkan bahwa pantun Gorontalo termasuk salah satu unsur *intangible culture* atau warisan budaya tak benda yang terancam punah.

Dengan demikian, upaya dari ATL (Asosiasi Tradisi Lisan) Gorontalo dalam menerbitkan buku ini sangat kita apresiasi dan kita sangat *support* keberlangsungannya. Karena ini, merupakan wujud dari kepedulian yang tinggi dari ATL (Asosiasi Tradisi Lisan) untuk menggali, merekonstruksi sekaligus memelihara dan melestarikan tradisi lisan yang merupakan milik bangsa Indonesia, bangsa kita yang sangat kita cintai dan kita banggakan ini, dan seminar yang dikemas dengan tema “Revitalisasi Pantun Gorontalo dan Pantun Nusantara” merupakan upaya nyata yang dilaksanakan oleh ATL (Asosiasi Tradisi Lisan) Gorontalo sebagai wujud kepeduliannya terhadap kekayaan Nusantara ini.

Saya teringat di masa kecil saya waktu di sekolah dasar. Keluarga kami tinggal di kecamatan Paguat, desa Pentadu yang berada di salah satu kabupaten Gorontalo. Pada masa-masa itu di saat bulan purnama, kebiasaan waktu itu, di lapangan atau lahan kosong lainnya termasuk di kebun jagung, banyak orang berkumpul dan pantun adalah salah satu ciri budaya kampung yang dipertontonkan bisa secara monolog maupun yang bersahut-sahutan atau berbalas pantun. Kami yang masih anak-anak pada zaman itu usia di bawah umur 10 tahun sangat antusias dan semangat ikut menikmati hiburan rakyat di waktu itu. Bahkan, saya akhirnya hafal sampai sekarang beberapa bait populer yang jadi favorit pada masa-masa itu. Namun, di masa SMA ketika saya sudah sekolah di kota, dan balik pada masa liburan, tradisi berkumpul mendengarkan dan menikmati pantun ini sudah jarang saya temukan. Apalagi di masa sekarang dengan berkembangnya modernisasi teknologi yang begitu semarak dan pesat *the sense of awareness*, kepedulian kawula muda terhadap budaya sosial apalagi pantun semakin tergerus. Anak-anak muda

kita sekarang cenderung begitu tenggelam pada dunia digital ini sehingga kepedulian sosialnya semakin rendah dan sangat memprihatinkan.

Untuk itu, saya percaya dan yakin, sekaligus merupakan harapan kita semua bahwa kajian buku “*Revitalisasi Pantun Gorontalo dan Pantun Nusantara*” ini akan membawa dampak pada kecintaan dan pelestarian kepada unsur kekayaan pantun yang ada di Indonesia termasuk di daerah Gorontalo. Semoga buku ini bisa menghasilkan rumusan-rumusan dalam rangka revitalisasi pantun Gorontalo dan pantun Nusantara sebagai upaya untuk tetap mempertahankan eksistensi pantun sebagai salah satu khazanah kebudayaan Nusantara.

Terima kasih kepada semua pembaca dan terima kasih khusus kepada pimpinan dan seluruh anggota ATL Gorontalo. Semoga buku ini akan membuahkan lahirnya pemikiran dan tindak lanjut pada langkah-langkah strategis apa yang bisa digunakan oleh kita dengan pihak terkait dan pemangku kepentingan untuk pemeliharaan dan pelestarian kekayaan *local genius* dan *local wisdom* bangsa kita bangsa Indonesia yang terepresentasi lewat buku “*Revitalisasi Pantun Gorontalo dan Pantun Nusantara*” in.

Selamat membaca. Hidup dan jayalah pantun Nusantara, bangkit dan lestarilah pantun Gorontalo.

Gadis cantik berkaca mata
Senyum hangat menyapa HALO
Mari kita bersuka cita
Berpantun ria di Gorontalo

*Billahi Taufik Walhidayah, Wassalam alaikum
Warahmatullahi Wabarakatuh.*

**Dekan Fakultas Sastra dan Budaya
Universitas Negeri Gorontalo**

Prof. Nonny Basalama, Ph.D

Peragaman Sastra Lisan dan Deskripsi Pantun Gorontalo

Nani Tuloli

Sastra lisan Gorontalo sama dengan sastra lisan di berbagai daerah, mempunyai kekayaan dengan peragamannya, temanya, dan keindahan penampilannya. Sebelum membicarakan kekayaan struktur dan unsur pantun, sebaiknya digambarkan secara singkat bagaimana keberadaan sastra lisan Gorontalo. Pantun adalah salah satu ragam yang indah dalam sastra lisan Gorontalo dan sangat diminati oleh masyarakat.

A. Peragaman Sastra Lisan Gorontalo

Ragam sastra lisan Gorontalo terdiri atas

1. Ragam puisi meliputi

- a. Puisi yang berhubungan dengan adat, yaitu
 - 1) Ragam *Tuja'i*, puisi adat yang diungkapkan dan dimanfaatkan untuk memperlancar upacara-upacara adat, seperti perkawinan, penobatan, pemakaman, penerimaan tamu;
 - 2) Ragam *Pale Bohu*, puisi adat yang berisi nasihat atau pesan dari tokoh adat kepada pengantin baru, pemimpin masyarakat baru;
 - 3) Ragam *Tinilo*, puisi yang berbentuk syair yang berisi sanjungan atau doa kepada orang yang meninggal dunia;
 - 4) Ragam *Mala-mala*, puisi adat yang diungkapkan pada pembukaan suatu kegiatan peradatan dan agama.
- b. Puisi yang berhubungan dengan pandangan hidup (filsafat), kehidupan dan pergaulan, serta pikiran yang baik dan luhur, terdiri atas
 - 1) Ragam *Taleningo*, puisi yang berisi pegangan dalam kehidupan bermasyarakat;
 - 2) Ragam *Leningo*, puisi yang berisi ungkapan atau kata-kata arif sebagai pedoman untuk bertingkah

- laku, berbahasa, dan moralitas dalam kehidupan bermasyarakat;
- 3) Ragam *Lumadu*, puisi pengasah otak (teka-teki), kiasan, perumpamaan;
 - 4) Ragam *Bungga*, puisi yang dikapai untuk memotivasi atau memberi semangat pada waktu bekerja keras;
 - 5) Ragam *Bunito*, puisi yang dikaitkan dengan mantra, berhubungan dengan roh-roh halus, biasa dipakai untuk pengobatan, bekerja di sawah, kebun, atau di laut.
- c. Puisi berbentuk kesenian sebagai hiburan masyarakat, terdiri atas
- 1) Ragam Lohidu, pantun yang diungkapkan dengan bahasa Daerah Gorontalo.
 - 2) *Paantungi*, pantun yang diungkapkan dengan ragam bahasa Melayu Gorontalo
 - 3) *Paa'ia lo hungo lo poli* (Saling melempar buah hati), pantun berbalasan baik dalam bahasa daerah Gorontalo maupun dalam bahasa Melayu Gorontalo.
- d. Puisi epik: ragam *Tanggomo*, puisi epik yang diungkapkan dalam bahasa berirama yang berisi cerita tentang kejadian atau peristiwa penting, dan diungkapkan dengan bahasa daerah Gorontalo.
- e. Puisi yang berhubungan dengan Agama Islam, terdiri atas
- Puisi *Mi'iraji*, yaitu puisi yang selalu dibacakan dengan berlagu yang berisi riwayat hidup Nabi Muhammad saw. perintah salat lima waktu. Pusi ini dilantunkan oleh beberapa orang secara bergantian semalam suntuk ketika menyambut bulan suci

Ramadhan, dengan upacara khusus. Bisa dilaksanakan di masjid dan juga di rumah.

- f. Puisi *Diikili* berasal dari kata zikir, ragam puisi yang berisi syair-syair dalam bahasa Arab, pengaruh dari sastra Timur Tengah. Ragam ini dilantunkan oleh kelompok khusus (ahalulu), untuk memperingati Maulud Nabi Muhammad saw. yang dilaksanakan semalam suntuk di masjid-masjid.
2. Ragam Prosa Sastra Lisan Gorontalo
 - a. Ragam *Piilu*, yaitu jenis dongeng yang direka oleh pencerita. Jenis piilu berdasarkan tokohnya terdiri atas tokoh manusia, binatang atau hewan, tumbuh-tumbuhan, roh halus.
 - b. Ragam *Wungguli*, cerita yang diduga dan dianggap benar-benar terjadi dapat dimasukkan pada ragam mite. Jenis wungguli berdasarkan tokohnya terdiri atas tokoh manusia yang luar biasa, tokoh yang sakti mengelilingi danau, perantauan anak raja, keluarga raja, pencari ilmu, gadis cantik di pemandian, dll.
 - c. Ragam *Waalialia*, cerita yang berkaitan dengan asal usul nama keluarga, nama tempat, dapat dimasukkan pada ragam legenda (desa, lurah, danau, sumur, dll).
 - d. Ragam *Wulito*, cerita yang berisi rangkaian peristiwa yang benar-benar terjadi pada masa lampau atau fakta historis. *Wulito* bisa dikategorikan atas sejarah silsilah keluarga tertentu, sejarah peperangan masyarakat Gorontalo melawan penjajah (parang Panipi, peristiwa 23 Januari 1942, perang Tamu'u Olabu, Ali Palalu melawan penjajah Jepang, dan lain-lain).

B. Ragam Pantun Sastra Lisan Gorontalo

1. Peragaman Pantun Gorontalo

- a. *Paantungi*: pantun yang diciptakan dan dilantunkan dalam bahasa Melayu ragam Gorontalo.

Contoh satu bait dari *paantungi* berjudul Tunangan Hanga

Anak-anak main boneka
Boneka diikat dengan tali
Indonesia sudah merdeka
Seluruh rakyat senang sekali

- b. Lohidu: pantun yang diciptakan dan dilantunkan dalam bahasa Gorontalo.

Contoh satu bait dari Lohidu *Ma'ololo* (Menyedihkan)

Odialo lo huilio
(Beginilah malamnya)¹
To walungo limu bongo
(Di bawah limau besar)
Mo'eela mai olio
(Teringat kepadanya)
Motidungu humoyongo
(Mudung menangis)

- c. *Pa'ia lo hungo lo poli*: pantun yang diciptakan dan dilantunkan oleh dua orang pemantun dengan berbalasan. Biasanya antara pemantun laki-laki dan perempuan, baik dalam bahasa daerah Gorontalo maupun dalam bahasa Melayu.

¹ Terjemahan dari penulis dituliskan di dalam kurung (Ed.)

Contoh dua bait (1 dan 2) yang diambil dari pa'ia lo hungo lo poli, ciptaan pemantun Salim Kude (SK) dan Hadijah Hamid (HH)

SK. Lona'o mai odia
(Aku) datang ke sini)
Bolo odia limelo,
(Sungguh jantungku berdebar)
Ito ma tiwi-tiwilia
(Kita sudah (duduk) berdekatan)
Ohila tilantahelo
(Ingin kupacari)

HH. Wa'u bo lonto belemu
(Aku baru dari rumahmu)
Potali mai lalamba
(Belikanlah lempeng)
Wa'u ta tilantahemu
(Aku kau ingin pacari)
Wa'u tia bo ma janda
(Aku ini sudah janda)

- d. *Legedo*: pantun yang diciptakan dan dilantungkan dalam bahasa Suwawa.
 - e. Ada pula pantun yang diungkapkan dengan bahasa bervariasi, yaitu sebagian diungkapkan dengan bahasa daerah Gorontalo dan sebagian dengan bahasa Melayu.
2. Penampilan/Penggubahan Pantun Gorontalo
- a. Diubah oleh pemantun pada saat penampilan, bukan dihafal;
 - b. Pantun bukan dibacakan tetapi dilantungkan dengan suara yang merdu dan berirama;

- c. Pelantunan pantun bisa diiringi dengan alat-alat musik, seperti gambus, kecap, dan rebana;
 - d. Alat musik berperan bagi pemantun untuk (i) memperlancar mengalirnya imaji; (ii) mengatur dan menyerasikan irama; (iii) menciptakan suasana sesuai tema (gembira, sedih, lucu, tragis, serius, dan lain-lain); (iv) memperindah penampilan berpantun sehingga lebih menarik dan memikat; (v) memperkuat makna dan pesan sesuai tema pantun.
3. Fungsi Pantun Bagi Masyarakat Gorontalo
- a. Sebagai aspek kekayaan budaya Gorontalo yang indah dan menarik;
 - b. Memperkuat keberadaan seni dalam budaya masyarakat Gorontalo;
 - c. Menyediakan hiburan bagi masyarakat;
 - d. Dinyanyikan oleh ibu-ibu untuk menidurkan anak;
 - e. Pengisi waktu yang senggang pada waktu berada di kebun, di laut, di hutan;
 - f. Sarana pembinaan dan pengembangan nilai didik bagi masyarakat;
 - g. Wahana pergaulan atau penyampaian rasa dan isi (buah) hati antara muda-mudi;
 - h. Penyampaian pesan dan kesan kepada orang tertentu, tokoh masyarakat, pemimpin, atau siapa saja;
 - i. Pantun sering berisi kritik membangun yang segar terhadap hal-hal yang kurang baik;
 - j. Pada masa kampanye politik, pantun dimanfaatkan untuk mengumpulkan audiens;
 - k. Pantun juga dipakai sebagai wadah sosialisasi program pemerintah atau tokoh pemimpin.

4. Struktur Pantun Gorontalo

a. Bait atau *letu*.

- 1) Setiap bait terdiri atas empat baris.
- 2) Hubungan bait dengan bait terdiri atas
 - a) Hubungan naratif (*linier*), yaitu hubungan yang berkelanjutan dari satu bait ke bait berikutnya.

Contoh dua bait hubungan naratif

Berliku-liku sungai Bone,
Sepanjang hari sepanjang malam,
Turunlah hujan pagi dan sore,
Itu tandanya bencana alam.

Taluhe to kota delo auhu
(Air di kota bagai lautan)
Taluhu dutula lonta Talumolo
(Air sungai dari Talumolo)
Ma lolopu bibiahu
(Sudah musnah peliharaan)
Ma lolomoto pilomulo
(Sudah rampak tetanaman)

- b) Hubungan penjajaran, tiap bait seolah-olah berdiri sendiri-sendiri. Kaitannya hanyalah dilihat pada tema inti pantun.

Contoh hubungan penjajaran (*parallel*)

Rumah siapa tujuh jendela
Itu tandanya si orang kaya
Anak siapa berbaju merah
Itu tandanya tunangan saya

Petiklah gambus tali sembilan

Tali yang satu, tali suasa
Putuslah cinta di akhir bulan
Namun senyummu tetap biasa

- c) Hubungan perulangan kata inti, kata inti diulang pada bait-bait yang berurutan.
- d) Hubungan perulangan baris atau frasa tertentu pada posisi tertentu dalam bait-bait. Contoh hubungan perulangan kata inti atau frasa

Ti guru mongaluhu
(Sang guru menulis)
Ti guru bisa-bisala
(Sang guru berbicara)
Ti guru longohi ilmu
(Sang guru memberi ilmu)
Ti guru diila tilala
(Sang guru tidak bersalah)

- 3) Hubungan fungsi dan posisi bait dalam struktur pantun.

- a) Bait pembuka pada posisi awal pantun, pada umumnya dimulai dengan salam dan *Bismillah* (*Bisimila*), tetapi ada juga bait pembuka yang menggambarkan keadaan, suasana, atau peristiwa.

Contoh bait pembuka dengan salam

Salam alaikum salam pertama
Alaikum salam kulluhuwalla
Mintalah doa kepada Allah
Turunkan rahmat jauhkan dosa

Contoh bait pembuka dengan *Bismillah*

Bisimila molumulo

(*Bismillah* akan mulai)

Pawantungi ma masahuru

(Pantun termashur)

Ito mba'o modungohulo

(Kita mari mendengarkan)

Awati olo ti guru

(Kasih sang guru)

- b) Bait-bait sebagai rangkaian isi pantun. Jumlah bait tergantung pada kreativitas dan kompetensi pemantun serta tema pantun. Pada pantun *Pa'ia lo Hungo lo Poli*, jumlah bait sangat banyak karena kedua pemantun yang berbalasan dapat mengembangkan variasi isi pantun sesuai dengan keinginan dan kepintaran kedua pemantun, serta suasana dan pengaruh audiensnya. Misalnya pantun berjudul "Kunci Surga" hanya terdiri atas 6 bait, sedangkan *Pa'ia lo Hungo lo Poli* berjudul "Ilakali" (Tertipu) berjumlah 25 bait. Contoh 3 bait isi Lohidu berjudul "*Motabia*" (Bersalat):

Bohulio u yilo'ia

(Pertama diikrarkan)

Batanga longawakua

(Diri telah berjanji)

Medungga ode dunia

(Tiba di dunia)

Tabia pohutua

(Salat dilaksanakan)

Pertama Nabi Adam dan Hawa
Mengisi alam dan jagat
Carilah tambahan nyawa
Jangan lupa salat

Ti Adamu woli Hawa
(Adam dengan Hawa)
Nabi ta mulo-mulo
(Nabi yang pertama)
Batanga wolo nyawa
(Badan dan nyawa)
Tuhata po'opiohulo
(Jagalah dengan baik)

- c) Bait penutup pada umumnya ditandai dengan formula penutup (koda) atau kalimat peringatan, yaitu "*Awas nanti bale*" (Awas nanti balik). Isi bait penutup memberitahukan bahwa pantun sudah berakhir, salam, pemantun sudah lelah, nasihat, juga permintaan maaf. Pada umumnya hanya satu bait, tetapi ada pula yang lebih dari satu bait. Contoh salah satu bait penutup

Awas nanti bale
(Awas nanti balik)
Dulahu ma molinggato
(Matahari sudah tinggi)
Ma waktu ode bele
(Sudah waktu pulang ke rumah)
Ma'apu nga'amilalo
(Mohon maaf semuanya)

b. Struktur baris-baris atau *ayu*

- 1) Tiap baris yang dominan terdiri atas tiga atau empat kata;
- 2) Stau baris terdiri atas 8-10 suku kata;
- 3) Jumlah suku kata dalam kata-kata terdiri atas dua, tiga, dan empat suku kata. Kecenderungan pada Lohidu kata terdiri atas dua suku kata 31,7%, tiga suku kata 25,7%, satu suku kata 20,3%, empat suku kata 16,7%, dan lima suku kata 5,6%. Kecenderungan pada *paantungi* yang terdiri atas dua suku kata 54,9%, tiga suku kata 28,8%, satu suku kata 16,9%, dan lima suku kata 3,1%.
- 4) Dua baris pertama sebagai sampiran, dan dua baris kedua sebagai isi pantun.

Contoh pada Satu Bait Lohidu:

Osambe damango tola = 3 kata; 8 suku kata
(Sungguh besar ikan)

Tubuwolo wolo limu = 3 kata; 8 suku kata
(Dimasak dengan limau)

Wonu tau osikola = 3 kata; 8 suku kata
(Kalau orang bersekolah,)

Tumumulo lo ilimu = 3 kata; 8 suku kata
(Hidup dengan ilmu)

Contoh pada satu bait *Paantungi*

Bungalah apa bunga begini = 4 kata; 10 suku kata;

Tumbuh di sana tumbuh di sini = 5 kata; 10 suku kata;

Gadislah apa gadis begini = 4 kata; 10 suku kata;

Cinta di sana cinta di sini = 6 kata; 10 suku kata.

Hasil perhitungan (kuantitatif) dari semua pantun yang telah dikaji strukturnya, terjadi kecenderungan jumlah suku kata tiap baris sebagai berikut

- a) Dalam ragam Lohidu: 8 suku kata 65,9%; 7 suku kata 15,4%; 9 suku kata 18,7%.
 - b) Dalam ragam *paantungi*: 10 suku kata 57,6%; 9 suku kata 19,3%; 8 suku kata 25,7%; 7 suku kata 23,1%.
 - c) Dalam pa'ia lo hungo lo poli berbahasa Gorontalo: 8 suku kata 62,5%; 7 suku kata 25%; 9 suku kata 12,5%.
 - d) Dalam pa'ia lo hungo lo poli berbahasa Melayu: 10 suku kata 53,5%; 9 suku kata 21,44%; 11 suku kata 25,1%.
- 5) Pola-pola baris dalam pantun Gorontalo, terdapat variasi dari semua jenis kata benda, kata sifat, kata penghubung, bahkan juga morfem terikat.
- a) Pola pronomina orang pertama, kedua, dan ketiga diulang pada posisi yang sama. Contoh baris-baris

Wa'u ta habariomu
(Aku yang engkau kabari)
Wa'u bo ta he mongailo
(Aku yang hanya mengail)
Wa'u lonto Atingola
(Aku dari Atinggola)
Yi'o bo he moka rawo

(Engkau yang hanya merajut)
Yi'o ma molapi hialo
(Engkau akan menceraikan istri)
Yi'o debo po'iomu
(Engkau tetap tersenyum)
Ti Janda ma lobale
(Sang Janda sudah berbelok)
Ti Janda ma lolapi
(Sang Janda sudah membuang)

- b) Pola nama dan gelar
Contoh pada baris-baris berikut

Tanggulu'u tei Hanga
(Namamu si Hanga)
Tawanggungio lei Hanga
(Ditanggung oleh Hanga)
Jangan lupa janji Hanga
Ti pa'a Nani yilopo'eela
(Bapak Nani mengingatkan)
Ti pa'a Nani lolawani
(Bapak Nani melawan)
Eelai ti pa'a Nani
(Ingat si Bapak Nani)

- c) Pola partikel, banyak sekali partikel yang menjadi unsur baris, seperti “to” (di), “ode dan de” (ke dan nanti), “wau” (dan), “to'u” (ketika), “u” (yang), “ti” (sang), “te'i” dan “le'i” (si), “wonu” (kalau). Beberapa contoh baris

Wonu motuhu lambi'u
(Kalau berbuah pisangku)
Wonu yi'o momiahu

(Kalau kau memelihara)

De mola talakiolo

(Nanti akan ditalak)

Ma ode tilayolio

(Akan pergi ke hulunya)

- d) Pola adverbial, banyak dipakai membentuk baris pantun Gorontalo. Seperti “*ma* dan *malo*” (sudah, telah, akan), “*bo*” (hanya), “*bolo*” (tinggal), “*he* dan *hi*” (sedang), “*debo*” (tetapi). Beberapa contoh baris sebagai berikut

Ma bo delo tola ngohula

(Sudah seperti ikan sebulan)

Malo wolo patujumu

(Sudah apa maksudmu)

Bolo to li mongolio

(Tinggal terserah mereka)

Bo po'eela mola batanga

(Hanya ingatlah diri)

- e) Pola verbal, banyak terdapat pada paruh pertama dan paruh kedua baris pantun. Beberapa contoh baris

Lolopu ta ngohuntua

(Meninggal orang banyak)

Odutua lo tinelo

(Memancarkan cahaya)

Mo'eela mai olio

(Meningat kepadanya)

Lo'oputu tilantahu

(Memutuskan pertunangan)

Petiklah gambus berulang-ulang

Memetik gambus sambil berpantun
Hiburilah kanda bernasib malang
Pilihlah satu yang kena di hati

- 6) Hubungan sampiran dengan isi pantun
- a) Hubungan menyiapkan rima awal, tengah, dan akhir: baris 1 dan 3 mempunyai rima yang sama, baris 2 dan 4 mempunyai rima yang sama;
 - b) Hubungan langsung sampiran dan isi: keempat baris dalam bait merupakan rangkaian yang padu;
 - c) Hubungan analogis sampiran dengan isi: ada pertautan makna dan simbol antara sampiran dan isi;
 - d) Hubungan alasan antara sampiran dengan isi: dua baris sampiran menjadi alasan/sebab munculnya dua baris isi;
 - e) Hubungan asosiatif: adanya pertautan gagasan antara sampiran dengan isi.
Contoh dalam satu bait *paantungi* berikut
Apalah guna labuh di sini,
Lebihlah baik mengangkat sauh,
Apalah guna duduk di sini,
Lebihlah baik berangkat jauh.

Hubungan asosiatif: “labuh di sini” dengan “duduk di sini”; dan “*mengangkat sauh*” dengan “berangkat jauh”. Kapal kalau berlabuh artinya diam di pelabuhan, orang duduk juga artinya diam di tempat. “*Mengangkat sauh*” artinya kapal akan pergi entah ke mana, demikian pula “berangkat jauh” artinya pergi

entah ke mana. Jadi berasosiasi secara maknawi.

Sumber pengambilan sampiran antara lain dari tempat, tanaman, ajaran agama, manusia, binatang, peristiwa, peralatan, kiasan, alam, kondisi dan situasi, dan lain-lain.

Beberapa contoh

Bersumber dari ajaran agama: “Dengan *Bismillah* saya berpantun” dan “Isi Al-Qur’an bukan sembarangan”.

Bersumber dari tempat: “*Ta lonto hulialio*” (Yang datang dari udiknya) dan “*Ma ode tilayolio*” (Menuju ke hulunya).

Bersumber dari alam: “Sungguhlah indah di terang bulan” dan “Dasar laut nan terbayang-bayang”.

7) Sajak pantun Gorontalo

- a) Sajak pada awal dan tengah pada umumnya tidak beraturan;
- b) Sajak akhir terdapat variasi pola: sajak terus (aaaa), sajak berselang seling (abab), sajak berpasangan (aabb), sajak berpagar (abba);
- c) Sajak awal, tengah, dan akhir terbentuk karena perulangan unsur-unsur:
 - (1) Perulangan kata yang sama pada posisi awal dan tengah baris;
 - (2) Perulangan yang bertukar posisi dari unsur utama baris-baris;
 - (3) Perulangan bunyi dan suku kata yang sama pada awal dan tengah baris.Contoh perulangan bunyi pada awal dan tengah baris

Sejak Sibolga menjadi kota
Sidempuan tak ramai lagi
Selama Tuan jauh di mata
Sudah kulupa di dalam hati

8) Gaya bahasa pantun Gorontalo

a) Paralelisme (pengulangan), terdiri atas

- (1) Perulangan unsur bentukan kata yang sama dalam satu baris. Contoh perulangan bentukan prefik mo- dan prefik lo- dalam baris-baris

Mopo'ota mopolele

(Memberitahu mengatakan)

Mopopinggilo mopopanggalo

(Mendampingkan menyatukan)

Lodehu lotoyopu

(Jatuh remuk)

Mo'odulungo mo'otahuntongo

(Menakjubkan mengherankan)

- (2) Perulangan unsur kata dalam satu baris. Contoh perulangan unsur kata “to” dan “ode” dan “hi” dalam baris-baris

To bele to madala

(Di rumah di negeri)

Ode tudu ode hu'idu

(Ke darat ke gunung)

Hi tuluhe hi balata

(Sedang tidur sedang berbaring)

- (3) Perulangan unsur sama pada baris-baris berdekatan dalam satu bait. Contoh satu bait dalam Lohidu

Tingga u silatelio

(Ada yang disatainya)

Tingga u pilanggangilio

(Ada yang dipanggangnya)

Tingga u moitolio

(Ada yang gulaihitamnya)

Tingga u yilahelio

(Ada yang diasaminya)

- (4) Perulangan unsur sama yang berselang seling dalam satu bait pada posisi yang sama (1-3 dan 2-4). Contoh dalam satu bait Lohidu

Wonu ja ti Paitua

(Kalau bukan Pak Tua)

Lolopu ta ngohuntua

(Musnah orang banyak)

Wonu ja ti Pa'a Nani

(Kalau bukan Pak Nani)

Lolopu itu nga'ami

(Musnah kita semua)

- (5) Perulangan dengan mempertukarkan posisi unsur pada baris yang berurutan. Contoh pada satu bait Lohidu

Ti Ati lonto Palele

(Si Ati dari Palele)

Lonto Palele ti Ati

(Dari Palele si Ati)

Tilapi ta bule-bule
(Dibuang yang berjasa)
Ta bule-bule tilapi
(Yang berjasa dibuang)

b) Inversi (pembalikan), yaitu urutan kata dibalikkan atau dipertukarkan posisinya dari urutan yang normal. Contoh dalam baris-baris berikut

- (1) *Ma tumulalo Lohidu* (Akan dimulai lahidu) = urutan normal: *Lohidu ma tumulalo* (Lohidu akan dimulai);
- (2) *Yinggilalo hale bangga* (Hilangkanlah hati yang sombong) = urutan normal: *Hale bangga yinggilalo* (Hati yang sombong hilangkanlah);
- (3) *Sambe piohu habari* (Sungguh/sangat baik kabar) = urutan normal: *Habari sambe piohu* (Kabar sungguh/sangat baik);
- (4) Hanya satu bulan purnama = urutan normal: Bulan purnama hanya satu;
- (5) Pergi ke surau pakailah sarung = urutan normal: Pakailah sarung pergi ke surau.

c) Elips yaitu penghilangan unsur dalam baris. Contoh dalam baris-baris berikut

- (1) *Bisimila molumulo* (*Bismillah* memulai) = yang hilang adalah sibjeknya; Lengkapnya "*Bisimila watia molumulo*" (*Bismillah* saya akan memulai);

- (2) *Momate to dilelio* (Memukul istrinya) = yang hilang subjeknya; Lengkapnya “*Tio momate to dilelio*” (Dia memukul istrinya);
- (3) Banyak orang ke Surabaya = yang hilang predikatnya; Lengkapnya “Banyak orang pergi ke Surabaya”.

5. Tema Pantun Sastra lisan Gorontalo

Tema pantun (Lohidu, *paantungi*, dan *pa'ia lo hungo lo poli*) dalam sastra Gorontalo sangat banyak, namun pada umumnya dapat dikategorikan sebagai berikut

- a. Tema berisi ajaran agama, mentalitas, misalnya pada pantun yang berjudul “Kunci Surga”, “Motabia” (Bersalat), “Mo'ela Mate” (Mengingat Mati), “Popuasa Potabia” (Berpuasa Bersalat), “Mosabari” (Bersabar).

Contoh pada dua bait berikut dari pantun/Lohidu berjudul “Motabia” (Bersalat)

Kuuburu modi'olomo

(Dalam kubur sangat gelap)

Diila delo to dunia

(Tidak seperti di dunia)

Tuhata mo'ohiongo

(Benar menyebabkan tangisan)

U mate diila lotabia

(Karena mati tidak salat)

Nabi Muhammad wajib salat

Karena salat tiang agama

Tiada salat umat tersesat

Aduh kasihan masuk neraka

- b. Tema yang berhubungan dengan percintaan dan pergaulan muda mudi, misalnya pantun dengan judul “*Pilutu lo Tilantahu*” (Diputus oleh Kekasih), “*Lumanggelo Humoyongo*” (Menengadiah Menangis), “*Motilanthahu*” (Berpacaran), “*Loputu Tilantahu*” (Putus Cinta), “*Rahasia li Ka Ita*” (Rahasia Kak Hitam), “*To Dana-dana*” (Di Zamrah), “*Taamani*” (Teman), “*Yintua oli Mama*” (Tanya sama Ibu), “*Ta Dulahu*” (Sang Gadis), “*Motolobalango*” (Meminang).
Contoh satu bait dari pantun “*Motilanthahu*” (Berpacaran)

Bila tergenang air di hulu,
Marilah kita menanam lada,
Jika mengingat cintaku dulu,
Menarik napas menyapu dada.

- c. Tema Tentang Jasa Manusia, misalnya pantun yang berjudul “*Ti Pa’a Nani*” (Bapak Nani), “*Ti Pa’a Guru*” (Bapak Guru).
Contoh satu bait dari pantun “*Ti Pa’a Nani*” (Bapak Nani)

Jepang Belanda menyapu rata
Dari utara sampai selatan
Bapak Nani sudah berjasa
Sampai pun mati jangan lupakan

- d. Tema yang berhubungan dengan Keluarga, misalnya pantun berjudul “*Gaji Potopu*” (Gaji Dijudikan), “*Mopopinggilo Mopopanggalo*” (Memadukan Menduakan), “*Longolota Wala’o*”

(Menyembelih Anak), “*Monika Janda*” (Menikahi Janda), *Lohama ta ohialo*” (Menerima yang beristri), “*Ti Mama Wuwato’o*” (Ibu Tiri), “*Awati olo ti Mama*” (Kasihlah sang Ibu), “*Mololohe Wala’o*” (Mencari Anak).

Contoh satu bait dari pantun “*Monika Janda*” (Menikahi Janda)

Walanta wau Japangi
(Belanda dan Jepang)
Japangi wolo Walanta
(Jepang dan Belanda)
Monika janda sanangi
(Menikahi janda senang)
Sanangi monika janda
(Senang menikahi janda)

- e. Tema yang berhubungan dengan gambaran Alam dan Peristiwa Alam, seperti pantun yang berjudul “*Bulalo*” (Danau), “*To Ileengi*” (Di Perkebunan), “*Taluhe Da’a*” (Air Bah), “*Bulotu Laya-layahu*” (Perahu Berlayar). Contoh dua bait dari pantun “*Taluhe Da’a*”:

Taluhe to kota delo auhu
(Air di kota leyak lautan)
Taluhu dutula lonto Talumolo
(Air sungai dari Talumolo)
Ma lolopu bibiahu
(Telah musnah peliharaan)
Ma lolomoto pilomulo
(Sudah tenggelam tetanaman)

Tua muda saling membantu
Ke sana ke mari seperti biduk
Rakyat sudah lama menunggu
Pemerintah aksi sibuk

6. Upaya Penerusan dan Pelestarian Pantun Gorontalo
 - a. Mengadakan penelitian dan pengkajian ragam-ragam sastra lisan, termasuk pantun, untuk mengetahui dan menemukan pengetahuan struktur dan unsur-unsurnya. Kegiatan penelitian sastra lisan belum banyak diadakan, sehingga lahan masih kaya untuk diolah. Penelitian ini bisa dilakukan oleh pakar sastra dan bahasa (proyek penelitian dari Pusat Bahasa dan Pemerintah Daerah), mahasiswa jurusan bahasa dan sastra Indonesia untuk penulisan skripsi, tesis, dan disertasi;
 - b. Mengumpulkan/merekam dan mendokumentasi karya-karya cipta sastra lisan seperti pantun, agar dapat dipertahankan keberadaannya secara tertulis yang kelak menjadi sumber kearifan lokal dalam rangka pengayaan budaya nasional.
 - c. Penelitian pantun sebaiknya menggunakan kajian selain monodisiplin, tetapi juga malah lebih baik dengan menggunakan pendekatan interdisipliner atau multidisipliner, dengan mengaitkan disiplin ilmu sastra, bahasa, antropologi, sosiologi, pendidikan, agama, dan lain-lain.
 - d. Pelestarian sastra lisan, terutama pantun, sangat bermanfaat bagi kehidupan manusia. Di dalam sastra lisan dan pantun itu terdapat nilai-nilai yang dapat membina generasi muda, menunjang pendidikan, pembinaan mental dan moral,

memperkuat persatuan dan kesatuan bangsa, dan bisa pula mengisi sarana pariwisata.

- e. Perlu pula mengembangkan keterampilan berpantun bagi siswa dan mahasiswa melalui program latihan dan memasukkan ke dalam pembelajaran di sekolah dan di perguruan tinggi, agar bisa muncul tukang-tukang cerita muda dan pemantun yang berpendidikan.
- f. Memasukkan acara-acara khusus penjelasan dan penampilan ragam-ragam sastra lisan ke dalam program radio, televisi, di daerah, dan nasional.
- g. Melakukan lomba-lomba penciptaan ragam-ragam sastra lisan, terutama pantun, bagi generasi muda dan juga orang tua, yang didukung oleh pemerintah.
- h. Melakukan pertemuan-pertemuan ilmiah (seminar dan diskusi) baik secara lokal maupun secara nasional tentang ragam pantun dan ragam-ragam sastra lisan lainnya.
- i. Mendorong terciptanya sanggar-sanggar peminat dan pemerhati sastra lisan setiap daerah, yang bisa membina dan mengapresiasi sastra lisan.

7. Kesimpulan

- a. Kekayaan budaya Gorontalo dapat dilihat dari banyaknya ragam sastra lisan yang mempunyai keterkaitan dengan adat, agama, pola hidup manusia, alam dan peristiwa alam, serta gagasan dan ide masyarakat masa dulu, kini, dan yang akan datang.
- b. Kajian pantun lisan Gorontalo memperlihatkan hal-hal sebagai berikut
 - 1) Ada beberapa persamaan dengan pantun di daerah lain di Indonesia, seperti struktur, isi (tema), dan persajakan.

- 2) Mempunyai variasi ragam (*paantungi*, *laohidu*, *pa'ia lo hungo lo poli*).
- 3) Pengungkapan pantun Gorontalo diciptakan atau dilantunkan dengan bahasa Daerah Gorontalo, bahasa Melayu ragam Gorontalo, atau campuran kedua ragam bahasa itu.
- 4) Pantun Gorontalo menampilkan struktur dan tema yang kaya dan kompleks kalau dikaji secara saksama dan mendalam.
- 5) Pengkajian pantun Gorontalo memerlukan pendekatan ilmiah yang meliputi unsur-unsur bait, baris, suku kata, sajak, tema, penampilan, pencerita/pemantun.
- 6) Penciptaan dan penampilan pantun tergantung pada kreativitas, kemampuan, dan pengaruh audiens.
- 7) Upaya memelihara dan meneruskan kehidupan pantun Gorontalo memerlukan penelitian, pendokumentasian, pertemuan ilmiah dan budaya, dan lain kegiatan agar bisa bermanfaat untuk melestarikan dan memperkaya kebudayaan dan pendidikan.

Tulisan Hasil Penelitian Sastra Lisan Gorontalo

1. Sastra Daerah Gorontalo, 1979, berisi Semua Ragam Sastra Lisan Gorontalo;
2. Sastra Lisan Gorontalo, 1984, berisi Kajian 20 Cerita Rakyat Gorontalo.
3. Tanggomo, 1990, Disertasi, 1990, berisi kajian ilmiah dari 27 varsi tanggomo.
4. Sepuluh Cerita Kepahlawan di Gorontalo, 1990, berisi sepuluh Cerita Pilihan, Kata Pengantar Dr. H. B. Jassin.

5. Nilai Budaya Cerita Rakyat Lahilote, 1999, berisi Kajian 20 Versi Cerita Lahilote.
6. Cerita Rakyat Gorontalo, 2004, berisi Terjemahan 14 Cerita Rakyat.
7. Penelitian Pranata dan Fungsinya dalam Budaya Gorontalo, 2004, berisi Kajian Nilai-nilai Kearifan Lokal yang bersumber dari tradisi dan sastra lisan.
8. Kumpulan dan Terjemahan Ragam Pantun Gorontalo (Lohidu, *Paantungi*, dan *Pa'ia lo Hungo lo Poli*), 2012, berisi Ciptaan dari 13 Orang Pemantun, terdiri atas 36 pantun (Lohidu dan *paantungi*) dan 8 *pa'ia lo hungo lo poli*.
9. Kajian Struktur Pantun Gorontalo, 2013, berisi gambaran umum sastra lisan Gorontalo, Ragam dan penceritaan pantun, bait, baris, sampiran, hubungan baris-baris, pola-pola baris, sistem formula, aspek puitik bunyi, gaya bahasa pantun, bahasa kiasan, tema pantun.
10. Tentang Sastra dan Masyarakat Gorontalo, 2016, berisi tentang konservasi sastra daerah Gorontalo, pemertahanan sastra lisan Gorontalo, sastra lisan sebagai kearifan lokal Gorontalo, dan pendidikan sastra.
11. Puluhan makalah tentang sastra lisan dan pantun Gorontalo, telah dibuat untuk memenuhi permintaan pertemuan ilmiah (seminar dan diskusi) dan lain-lain kegiatan.
12. Beberapa hasil penelitian penyelesaian studi (S3, S2, S1) berupa disertasi, tesis, dan skripsi.

Falsalah Pohon dan Ujung
dalam Tradisi Lisan *Tyarka* di
Kepulauan Babar, Maluku
Barat Daya

Mariana Lewier

Abstrak

Tradisi lisan *tyarka* dari Kepulauan Babar, Maluku Barat Daya merupakan salah satu produk budaya masyarakat Babar yang menyimpan kekayaan nilai-nilai kehidupan dan adat istiadat. Struktur dan komposisi *tyarka* menunjukkan suatu ciri khas, yaitu adanya penyebutan istilah “pohon” dan “ujung”. Tulisan ini bertujuan untuk mengkaji falsafah yang terkandung di balik penyebutan kedua istilah tersebut dikaitkan dengan karakter masyarakat Babar sebagai masyarakat kepulauan. Hasil pembahasan menunjukkan bahwa istilah “pohon” sebagai konteks peristiwa dan “ujung” sebagai isi atau maksud penyampaian *tyarka* merupakan sebuah metafora kesintasan atau keteguhan tradisi yang dimiliki masyarakat untuk terus menegakkan nilai-nilai kehidupan yang baik dan menjamin kelangsungan hidup bersama.

Kata kunci: tradisi lisan, *tyarka*, falsafah, Kepulauan Babar

A. Pengantar

Masyarakat Kepulauan Babar merupakan salah satu etnik di wilayah Kabupaten Maluku Barat Daya, Provinsi Maluku yang memiliki beragam kekayaan tradisi lisan. Salah satu tradisi lisan yang masih dipertahankan adalah tradisi *tyarka*. Tradisi ini masih tetap dipertunjukkan dan diwariskan dari generasi ke generasi sebagai milik pusaka yang memiliki arti penting, khususnya dalam berbagai acara yang berkaitan dengan adat istiadat masyarakat Babar yang menempati beberapa pulau.

Secara administratif, terdapat 6 kecamatan di wilayah Kepulauan Babar, yakni Kecamatan Mdonu-Hiera, Kecamatan Pulau-pulau Babar, Kecamatan Babar Timur, Kecamatan Dawelor-Dawera, Kecamatan Pulau Wetang,

dan Kecamatan Pulau Masela. Sementara itu, wilayah adat di Kepulauan Babar terbagi dua, yaitu wilayah adat *wuwuli louli* (Babar Barat) dan wilayah adat *ilwiar watmier/wakmyer* (Babar Timur). Wilayah adat *wuwuli louli* diartikan sebagai “yang lebih dahulu atau yang pertama”, sedangkan wilayah adat *Ilwiar watmier* berarti daerah pasir putih dan batu merah. *Ilwiar* berasal dari kata *il* yang berarti “pasir” dan *war* berarti “putih”. *Watmier* berasal dari kata *wat* yang artinya “batu” dan *mer* yang berarti “merah”. Karena itu, *ilwiar watmier* diartikan daerah pasir putih dan batu merah. Masyarakat yang berada di lingkup wilayah adat *wuwuli louli* adalah masyarakat yang mendiami Pulau Wetang, Pulau Sermata, Pulau Luang, Pulau Dai, dan beberapa desa Pulau Babar, yaitu: Tapa, Waitota, Letziara, Watrupun, Manuwui, dan Yaltubung. Masyarakat yang berada di wilayah adat *Ilwiar Watmier* adalah masyarakat yang mendiami Pulau Marsela, Pulau Dawelor, Pulau Dawera, dan beberapa dusun/desa di Pulau Babar, yaitu: Ilwiara, Nakarhamto, Yatoke, Koroing, Letwurung, Kokwari, Wakpapapi, Ahanari, Tela, dan Imroing.



Peta Kepulauan Babar
Sumber: Google

Karakteristik masyarakat Babar sebagai masyarakat kepulauan menjadikan tradisi lisan *tyarka* sebagai suatu wahana ekspresi dengan salah satu kekhasan, yakni dapat dijadikan alat pemersatu antarpulau. Hal ini disebabkan penggunaan bahasa Tana yang dapat dipahami oleh seluruh masyarakat Babar. Selain itu, tradisi lisan *tyarka* juga mengandung berbagai nilai kehidupan dan pandangan hidup masyarakat Babar yang menarik untuk diulik.

Dalam kaitan dengan keberadaan tradisi lisan di Kepulauan Babar yang masih berlangsung hingga saat ini, kita dapat melihatnya sebagai suatu peristiwa budaya atau sebagai suatu bentuk kebudayaan yang diciptakan kembali (*invented culture*) untuk dimanfaatkan, dikembangkan, dan direvitalisasi, atau sebagai suatu bentuk kebudayaan karena suatu alasan tertentu perlu dijaga dari kepunahannya. Dalam buku ini, sesuai dengan tema kegiatan, maka aspek yang ditekankan adalah menyangkut tradisi lisan *tyarka* yang perlu direvitalisasi agar tetap terpelihara dan dijaga keberlanjutannya. Di sinilah perlu peran penting pelaku tradisi lisan dan kesadaran komunitasnya karena yang mendasari kelisanan adalah potensi dalam diri manusia/penutur.

B. Tradisi Lisan *Tyarka*: Pantun Timur Babar

Tradisi lisan *tyarka* di Kepulauan Babar disebutkan juga sebagai salah satu bentuk tradisi berpantun atau tepatnya tradisi pantun dalam nyanyian. Secara emik, pantun di Kepulauan Babar dinamakan sebagai pantun timur. Penamaan ini hanya terdapat di Kepulauan Babar. Masyarakat di wilayah Maluku Tengah, misalnya, mengenal pantun dengan penyebutan menurut bahasa Melayu Ambon: *pantong* dan *angka pantung* (berpantun). Menurut

penuturan beberapa para tokoh adat di Kepulauan Babar, istilah pantun timur disesuaikan dengan letak geografis Kepulauan Babar yang terletak di bagian Timur, baik dari sisi keindonesiaan maupun dari sisi wilayah Maluku Barat Daya. Jadi, penamaan pantun timur lebih condong pada aspek geografis.

Tyarka sebagai pantun timur di Kepulauan Babar memiliki beberapa karakteristik. Pertama, menggunakan bahasa *Tana*, yaitu bahasa adat atau bahasa asli setempat yang merupakan bahasa daerah Babar. Istilah *bahasa tanah* dipahami sebagai bahasa yang digunakan sejak zaman leluhur atau dinyatakan juga sebagai bahasa yang sudah sangat tua. Umumnya kata *Tana* dinyatakan sebagai 'tempat asal usul leluhur' sehingga mengisyaratkan sebagai bahasa leluhur. Para leluhurlah yang mewariskan bahasa tersebut sehingga penggunaan bahasa *tana* juga memaknai suatu penghormatan terhadap leluhur. Kedua, tradisi berpantun di Kepulauan Babar umumnya masih berciri lisan. Sifat kelisanan ini bertumpu atau berandalkan kemampuan mengingat dari si pelantun dan juga daya kreasi secara spontan sesuai konteks penciptaan pantun. Ketiga, pantun timur umumnya dinyanyikan. Demikian juga halnya dengan *tyarka*. Para penyanyi *tyarka* dituntut memiliki pengetahuan *bahasa tanah* karena harus mampu mengolah diksi yang berasal dari beragam *bahasa tanah* di Kepulauan Babar. *Keempat*, susunan baris pantun timur umumnya berjumlah genap. Walaupun demikian, tidak ada batasan gugus untuk jumlah baris dalam setiap pantun.

Dilihat dari komposisi atau struktur syair pantun timur Babar memang tidak mirip dengan pantun Melayu Ambon pada umumnya yang mengikuti pola baris empat dan bersajak a-b-a-b. Pantun timur di Kepulauan Babar disusun dalam pola baris genap: empat, enam, delapan baris dengan

perulangan atau paralelisme yang lebih jelas saat dinyanyikan. Hal ini terlihat pula pada bagian akhir tiap baris/larik biasanya menggunakan vokal o atau e pada kata *ino, ine, yo*, yang dapat juga membentuk pola rima yang sejajar antarbaris dikemas dalam susunan larik yang jika dinyanyikan akan membentuk suatu larik baru yang merupakan paduan dua larik.

C. Struktur dan Komposisi *Tyarka*

Struktur dan komposisi *tyarka* memiliki kekhasan yang akan dikenali perbedaannya saat dinyanyikan. Dalam hal ini, jumlah larik/baris akan bertambah karena terdapat pola perulangan tertentu. Pola perulangan ini menjadi alat pengingat bagi setiap pencipta dan penyanyi *tyarka*. Ketentuan mengenai pengulangan menandai hubungan antar larik. Misalnya, *tyarka* empat larik akan memiliki komposisi: 1-1/2-2, 1-3/2-4, (1-2). Komposisi ini menjadikan *tyarka* yang tadinya hanya tercatat empat larik berkembang menjadi larik-larik yang panjang dengan teknik pengulangan yang sama.

Berikut ini akan disajikan contoh salah satu *tyarka* dari Desa Letwurung di wilayah Kecamatan Pulau-pulau Babar Timur yang dinyanyikan saat acara penyambutan tamu.

<i>Lielilyo Ineu o</i>	(1)
<i>Myamaye Ameu a</i>	(2)
<i>Mlyereke kato operi</i>	(3)
<i>Mamilya runa Lekperi ino</i>	(4)
<i>Wulmyo riwe neriwe</i>	(5)
<i>Lere motarye netarye ino</i>	(6)

Terjemahan harfiah

Yang terhormat Ibu	(1)
Yang terhormat Bapak	(2)
Kebas-kebas air garam percikan	(3)
Datang menginjakkan kaki di Desa Lekperi	(4)
Dewa bintang memangku	(5)
Dewa matahari menghidupkan	(6)

Terjemahan interpretatif

Dengan hormat kami menyambut Ibu dan Bapak yang telah mengarungi lautan datang ke Desa Lekperi Kiranya Tuhan memelihara dan memberkati Ibu dan Bapak yang terhormat

Tyarka tersebut jika dinyanyikan, maka susunan lariknya akan menjadi seperti berikut

<i>Lielilyo Ineu o</i>	(1)
<i>Lielilyo Ineu o</i>	(1)
<i>Myamaye Ameu a</i>	(2)
<i>Myamaye Ameu a ino</i>	(2)
<i>Lielilyo Ineu o</i>	(1)
<i>Mlyereke kato operi</i>	(3)
<i>Myamaye Ameu a</i>	(2)
<i>Mamilya runa Lekperi ino</i>	(4)
<i>Mlyereke kato opera</i>	(3)
<i>Wulmyo riwe neriwe</i>	(5)
<i>Mamilya runa Lekperi</i>	(4)

<i>Lere motarye netarye ino</i>	(6)
<i>Liililyo Ineu o</i>	(1)
<i>Myamaye Ameu a ino</i>	(2)

Tyarka penyambutan tamu yang dicontohkan memperlihatkan pola perulangan yang terjadi saat dinyanyikan. Dalam *tyarka* tersebut sebenarnya hanya terdapat tiga kesatuan struktur yang berulang dengan melodi yang sama, yaitu 1-1/2-2, 1-3/2-4, 3-5/4-6, (1-2). Frasa pertama sebagai frasa pertanyaan (*antecedent*); dan frasa kedua adalah jawaban (*consequent*). Frasa pertama dalam adalah larik 1-1, sedangkan frasa kedua adalah larik 2-2. Bentuk kalimat ini diulang seterusnya sesuai dengan jumlah larik dalam syair yang dinyanyikan. Jadi, dalam *tyarka* yang terdiri atas enam larik terdapat tiga kalimat yang masing-masing terdiri atas dua frasa. Melodi dari kalimat 1-1/2-2 sama dengan 1-3/2-4 dan seterusnya. Bagian terakhir mengulang melodi yang sama dengan frasa kedua.

D. Falsafah Pohon dan Ujung

Jika dalam pantun umumnya dikenal istilah sampiran dan isi, dalam pantun timur Babar, termasuk *tyarka*, dikenal istilah “pohon” dan “ujung”. Kedua istilah ini sebagai alat pengingat (*mnemonic devices*) yang membantu si pemantun/penyanyi mengurutkan bagian awal, tengah dan akhir nyanyian.

Berdasarkan urutan isinya, bagian awal *tyarka* menunjukkan konteks peristiwa pada larik pertama dan kedua, diikuti dengan larik-larik berikutnya yang memperjelas konteks, dan diakhiri dengan larik yang berwujud doa, khususnya pada baris kelima dan keenam. Larik pertama dan kedua merupakan sapaan untuk menghormati tamu yang datang: *Liililyo Ineu o/Myamaye*

Ameu a. Kedua larik ini memiliki kesejajaran atau bersifat paralel karena sebenarnya memiliki muatan arti kata yang sama. Bentuk ini disebut juga ‘bahasa berpasangan’ (*dyadic language*). *Liililyo/myamaye* memiliki arti yang sama, yaitu ‘yang terhormat atau yang kami hormati, sementara *ineu/ameu* berarti Ibu/Bapak. Sapaan ini kembali dilakukan pada bagian kedua dan bagian terakhir sebagai penutup *tyarka* ini sesuai dengan komposisi *tyarka* pada umumnya.

Bagian awal yang kemudian diulang kembali pada bagian akhir dinyatakan sebagai “pohon” menandai peristiwa penyambutan seseorang yang dihormati dan dihargai, apalagi tamu yang datang adalah orang besar, seorang pejabat pemerintah. Penghormatan terhadap seorang tamu merupakan bentuk penghargaan yang bermakna sebuah penerimaan disertai harapan yang dinyatakan dalam larik-larik berikutnya (ujung).

Larik ketiga: *mlyereke kato opera/mamilya runa Lekperi ino* merupakan bagian ujung yang berupa ungkapan pengandaian. Ungkapan pengandaian atau kiasan yang secara harfiah berarti “kebas-kebas air garam” dan “percikan” dalam larik ketiga ini menggambarkan perjalanan para tamu mengarungi lautan. Tidak ada jalan lain bagi para tamu yang mendatangi Kepulauan Babar selain menggunakan transportasi laut. Ada sebuah nilai rasa kedekatan dan keakraban antara masyarakat dengan habitat lingkungan sekaligus cara berpikir yang berorientasi alam laut. Kata *percikan* yang digunakan juga bermakna adanya gerakan (kebas) pada air (air garam) yang mengenai pelaku. Percikan dalam konteks ini lebih mengarah kepada ombak atau air laut yang memercik jika kapal berlayar membelah lautan. Secara keseluruhan, ungkapan larik ke-3 ini dapat dimaknai sebagai “perjalanan para tamu

mengarungi lautan atau berlayar di tengah lautan yang berombak dan bergelombang”.

Ungkapan kiasan selanjutnya dalam larik ke-4: *mamilya runa Lekperi ino*. *Mamilya* merupakan gabungan dua kata *ma* dan *milya* yang berarti “datang injakkan kaki” atau “mengunjungi/berkunjung”. Para tamu tidak sekadar datang (*ma*) dan melihat dari jauh, tetapi ‘menginjakkan kaki’ (*milya*) di *runa Lekperi*. Kehadiran para tamu yang disambut di depan jalan masuk desa Lekperi merupakan suatu kehadiran yang nyata dan terbukti jejak kakinya di tanah Lekperi. Kata *runa* yang berarti kampung atau desa dipasangkan dengan Lekperi yang adalah sebutan untuk desa Letwurung dalam *bahasa tanah*.

Pada baris ke-5 dan 6 terdapat pula ungkapan yang berhubungan dengan kepercayaan animisme masyarakat Babar, yakni *Wulmyo* berarti “Dewa Bintang” dan *Lere* yang berarti “Dewa Matahari”. Ungkapan *riwe neruwe* berarti “pangku memangku” dimaknai secara interpretatif sebagai “memelihara”, sedangkan *motarye netarye* yang berarti “engkau hidup menghidupkan” dimaknai secara interpretatif sebagai “memberkati”. Kedua ungkapan ini dipasangkan secara sejajar dengan *Wulmyo* dan *Lere* sebagai bentuk harapan atau ungkapan doa permohonan.

Ketika penyanyi mengulang kembali larik pertama dan larik kedua (pohon) maka pendengar yang sudah paham akan komposisi *tyarka* akan menandai bahwa itulah akhir dari suatu nyanyian *tyarka*. Seruan penyanyi selesai menyanyikan bagian terakhir (pohon) berupa salam *lemyal*, *twan*, *dwan*, atau *kalwedo* akan dibalas secara responsive oleh pendengar dengan seruan *hoooi* yang dapat dimaknai sebagai suatu persetujuan atau pengukuhan.

Berdasarkan hasil wawancara dengan para tokoh adat di Kepulauan Babar, istilah “pohon” dalam *tyarka* merujuk pada konteks peristiwa yang terjadi, misalnya penyambutan, pemberian nasihat, penuturan sejarah, atau penyelesaian konflik. Jadi, berfungsi sebagai pengantar yang ditegaskan kembali pada bagian akhir. Istilah “ujung” merupakan maksud atau isi *tyarka* yang pada umumnya berupa harapan atau doa kepada *Wulyo* (Tuhan). Perulangan baris-baris pohon pada bagian ujung menunjukkan kesinambungan antara peristiwa dan maksudnya. Misalnya, sebuah peristiwa penyambutan berujung sebuah permohonan doa bagi tamu yang disambut.

Pohon atau konteks peristiwa juga dapat diartikan sebagai tema-tema atau gagasan-gagasan yang mengarah kepada tindakan-tindakan, yaitu *penghormatan*, *penghargaan*, dan *permintaan atau harapan*. Tema-tema ini dimanfaatkan oleh para pencipta dan penyanyi *tyarka*. Jika meminjam istilah Lord, tema-tema ini telah siap pakai. Ritual penyambutan tamu bagi masyarakat Babar merupakan suatu hal yang penting dan menjadi bagian dari adat istiadat yang senantiasa dijalankan. Dengan demikian, ketiga tema tersebut pun memiliki kaitan dengan nilai-nilai adat istiadat Babar.

Penggunaan bentuk berpasangan *lielilyo/myamaye* dapat dilihat sebagai suatu bentuk paralelisme leksikal yang berarti “sapaan penghormatan, selamat datang, ucapan syukur, ungkapan terima kasih”. Demikian juga bentuk berpasangan lainnya, yaitu *riwo-neriwo/tarye-netarye* yang dapat berarti “memelihara, melindungi, memberkati”. Bentuk-bentuk berpasangan dalam konteks penyambutan tamu ini dapat dimaknai sebagai ungkapan penghargaan (pohon) dan doa (ujung) terhadap para tamu. Hal ini dapat

pula mencerminkan adat istiadat Babar yang terbuka dan menerima orang yang datang dari luar Kepulauan Babar.

E. Penutup

Adanya istilah “pohon” dan “ujung” dalam tradisi lisan *tyarka* dapat dilihat sebagai metafora kesintasan atau kebertahanan *tyarka*. Pohon diibaratkan sebagai sebuah bentuk bangunan yang kokoh yang tetap berdiri teguh dari awal sampai akhir, terlihat dari pola pengulangan pohon pada bagian awal dan akhir. Pohon yang diartikan sebagai konteks peristiwa menunjukkan berbagai aspek kehidupan yang dihadapi oleh masyarakat Kepulauan Babar. Sementara itu, penyebutan ujung jika dikaitkan dengan bentuk pohon yang memiliki bagian ujung dapat diartikan sebagai apa yang ingin dihasilkan atau dicapai, yaitu nilai-nilai kehidupan yang baik. Oleh karena itu, umumnya ujung *tyarka* berisi harapan dan doa untuk kehidupan yang baik dan diberkati.

Dalam kaitannya dengan revitalisasi tradisi lisan, penyebutan “pohon” dan “ujung” dapat dimaknai sebagai kekuatan dan keteguhan *tyarka* sebagai nyanyian adat tertinggi yang membuatnya tetap berdiri kokoh dan tegak untuk menghasilkan sesuatu bernilai baik dan berguna dalam kehidupan komunitasnya. Hal ini dapat dirujuk sebagai suatu falsafah kehidupan orang Babar yang berusaha menegakkan nilai-nilai kehidupan yang baik dan menjamin kelangsungan hidup bersama. Pola perulangan sekaligus penyisipan bagian pohon dan ujung serta perulangan pada bagian akhir menunjukkan jalinan yang kuat antara konteks peristiwa dan nilai-nilai kehidupan yang terus diwariskan.

Referensi

- Beresaby, Abraham. 2011. *Pantun Adat Kepulauan Babar*.
Journal *Babar* pada 15 Desember 2011.
<http://www.facebook.com>
- Foley, John Miles. 1995. *The Singer of Tales in Performance*.
Bloomington dan Indianapolis: Indiana University Press.
- Leunupun, Desianus. 2012. *Berteologi dalam Konteks Budaya: Suatu Studi tentang Niolilieta di Pulau Wetang Kabupaten Maluku Barat Daya Provinsi Maluku*. Ambon: Pratama Media.
- Lewier, Mariana. 2016. *Kesintasan Tradisi Lisan Tyarka di Kepulauan Babar, Maluku Barat Daya*. Disertasi. Fakultas Ilmu Budaya. Universitas Indonesia.
- Lewier, Mariana dan Aone van Engelenhoven. 2013. *Sung Memories: Composing and Performing Traditional Songs in Southwest Maluku (Indonesia)*.
- Lord, Albery B. 2000. *The Singer of Tales*. Cambridge, Massachusetts London: Harvard University Press.
- Watloly, Aholiab. 2005. *Cermin Eksistensi Masyarakat Kepulauan dalam Pembangunan Bangsa: Perspektif Indigenous Orang Maluku*. Jakarta: PT Intimedia CiptaNusantara.
- _____. 2021. *Maluku Barat Daya dalam Angka*. BPS Maluku.

Pembelajaran Pantun Secara Lisan

Sainul Hermawan, Rustam Effendi

Abstrak

Selama ini pembelajaran pantun di SMP dilakukan melalui tulisan. Sebelum berpantun, siswa menulis dulu pantun yang akan diucapkan. Pembelajaran seperti ini mengabaikan fakta bahwa pantun adalah bagian dari tradisi lisan di mana pantun dibuat secara spontan, tanpa menulis lebih dulu. Karena itu peneliti mencoba mengajar pantun secara lisan di SMPN di Sungai Tabuk, Kabupaten Banjar, Kalimantan Selatan. Dalam pembelajaran ini siswa diperkenalkan dengan beberapa pantun yang cocok dengan usia mereka. Mereka diminta mengulang pantun yang didengar secara berkelompok dan sendiri. Kemudian mereka diminta membuat isi dari sampiran yang sudah ada dan sampiran untuk isi yang telah tersedia. Setelah itu mereka diajak menyanyikan pantun yang berhasil mereka buat dengan beberapa lagu, yakni lagu Sepohon Kayu, Andeca-andeci, dan Rasa Sayange. Penelitian ini mendapatkan fakta bahwa pembelajaran seperti ini lebih menyenangkan, kelas lebih hidup, dan spontanitas terbentuk. Fakta tersebut diperoleh melalui angket yang diisi oleh guru-guru pantun dan siswa. Kata kunci: pantun, pembelajaran, tradisi lisan.

A. Pendahuluan

Penelitian ini bagian dari Program Dosen Wajib Meneliti (PDWM) di Universitas Lambung Mangkurat (ULM) Banjarmasin tahun 2022. Dalam program tersebut kami mencoba mengembangkan media pembelajaran pantun yang induktif, kontekstual, dan berbasis tradisi lisan. Tiga faktor yang melatarbelakanginya: pembelajaran pantun yang lebih banyak deduktif, pembelajaran pantun yang tekstual, dan pembelajaran pantun berbasis tradisi baca dan tulis. Pembelajaran pantun yang demikian kami yakini tidak dapat diharapkan untuk melestarikan dan

mengembangkan tradisi lisan berpantun karena terlalu teoritis dan kurang praktik.

Belajar pantun secara formal di sekolah dimulai dari kelas V Sekolah Dasar (SD). Dalam Kurikulum Sekolah Dasar tahun 2013 ada dua kompetensi ini yang berkaitan dengan pembelajaran pantun, yaitu Kompetensi Dasar (KD) 3.4: Menggali informasi dari teks pantun dan syair tentang bencana alam serta kehidupan berbangsa dan bernegara dengan bantuan guru dan teman dalam bahasa Indonesia lisan dan tulis dengan memilih dan memilah kosakata baku, dan KD 4.4: Melantunkan dan menyajikan teks pantun dan syair tentang bencana alam serta kehidupan berbangsa dan bernegara secara mandiri dalam bahasa Indonesia lisan dan tulis dengan memilih dan memilah kosakata baku (Kemdikbud, 2013: 81).

Namun, dalam perencanaan pembelajaran yang dapat kita baca melalui laman Guru Berbagi (<https://ayoguruberbagi.kemdikbud.go.id/rpp/>), kami menemukan KD yang berbeda terkait dengan pembelajaran pantun dalam pembelajaran tematik, yakni KD 3.6: Menggali isi dan amanat pantun yang disajikan secara lisan dan tulis dengan tujuan untuk kesenangan, dan KD 4.6: Melisankan pantun hasil karya pribadi dengan lafal, intonasi, dan ekspresi yang tepat sebagai bentuk ungkapan diri. Dengan memilih secara acak sepuluh RPP pembelajaran pantun, kami semakin yakin dengan banyak temuan penelitian pantun sebelumnya bahwa pembelajaran pantun yang hanya mengalokasikan waktu 10 menit dalam RPP akan sulit membuat siswa mampu menciptakan pantun.

Berbagai metode pembelajaran telah dicoba oleh penelitian terdahulu dan secara kuantitatif berhasil baik tetapi penelitian-penelitian tersebut menyisakan pertanyaan tentang bagaimana praktik baik pembelajaran pantun yang mereka lakukan dalam pembelajaran pantun? Kekosongan deskripsi tentang pembelajaran pantun itulah yang mendorong kami untuk menemukan jawaban: Bagaimana jika pembelajaran pantun dilakukan secara lisan? Jawaban dari lapangan penelitian atas pertanyaan tersebut menjadi landasan penting bagi kami dalam mengembangkan media pembelajaran pantun yang lebih kontekstual. Konteks penelitian kami adalah pantun di lingkungan lahan basah.

Pendekatan lisan atau pembelajaran bahasa situasional dalam penelitian ini mengacu pada pendekatan pembelajaran bahasa yang dikembangkan oleh ahli bahasa terapan Inggris, yang pertama berasal dari tahun 1920-an dan 1930-an dan yang kedua dari tahun 1950-an dan 1960-an. Mungkin warisan terbesar dari pendekatan adalah format pembelajaran SLH: Sajikan-Latihkan-Hasilkan (Richards, 2014:44)

B. Metode Penelitian

Tulisan ini merupakan salah satu luaran dari penelitian yang dilakukan dengan menggunakan metode penelitian dan pengembangan. Peneliti berangkat dari asumsi bahwa pembelajaran pantun dengan tulisan, gagal mengembangkan kreativitas kelisanan yang secara tradisional merupakan jati diri pembelajaran pantun.

Data penelitian ini dikumpulkan melalui kelompok diskusi terfokus yang melibatkan 12 guru SMP yang pernah mengajarkan pantun. Hasil diskusi tersebut dipertimbangkan untuk memilih dan memilah media

pantun yang diharapkan. Kami membawa potongan-potongan media pembelajaran yang kontekstual dalam pengertian sangat dekat dengan pengalaman sebagai pemancing perhatian dan diuji coba di dua kelas yang berbeda di sebuah SMP Negeri di salah satu kecamatan yang ada di Kabupaten Banjar. Siswa diminta menyimak pantun dan diminta untuk mengembangkan sampiran atau isinya. Dalam waktu uji coba sekitar 30 menit, penelitian ini berhasil mengumpulkan respons pembelajaran. Respons tidak hanya didapatkan dengan angket, tetapi juga dengan observasi dan wawancara.

C. Pembahasan

Untuk menjawab masalah penelitian, kami telah mengadakan diskusi kelompok terfokus dengan beberapa guru SMP yang pernah mengajarkan pantun dan menguji media pembelajaran pantun. Dari sinilah kami memutuskan untuk merancang media pembelajaran pantun secara lisan yang induktif dan kontekstual.

Dalam penelitian ini kami praktik mengajar di kelas 7 salah satu SMP Negeri di Kecamatan Sungai Tabuk, Kabupaten Banjar, Kalimantan Selatan. Waktu untuk belajar pantun di kelas ini enam bulan lagi. Sekolah telah mengizinkan saya menguji coba media pembelajaran pantun yang telah kami persiapkan.

Praktik tersebut direkam untuk mendapatkan data percakapan pengajar dan siswa. Pada percakapan awal, peneliti menanyakan siapa yang pernah belajar pantun waktu SD.

Dari 20-an siswa hanya satu yang mengaku pernah dan itu pun lupa. Namun, saat ditanya siapa yang suka menonton serial Ipin dan Upin, hampir separuh kelas angkat tangan mengaku tahu dan dari serial itulah mereka mengenal pantun.

Fakta ini menunjukkan betapa pentingnya sebuah media lisan berbasis digital yang menarik dan bisa diakses berulang-ulang. Serial Ipin dan Upin berhasil memperkenalkan pantun melalui tokoh Jarjit. Mereka memperoleh pantun bukan secara tertulis tetapi secara visual dan cenderung lisan.

Fakta ini pun memberikan inspirasi bagi penelitian pengembangan selanjutnya yang dapat melibatkan siswa dalam produksi media pembelajaran yang emansipatoris, yakni dengan melibatkan siswa dan guru dalam media pembelajaran pantun. Media yang dibuat sendiri berpotensi memancing motivasi yang lebih besar untuk dilihat kembali atau sebaliknya.



Gambar Kegiatan Pembelajaran Pantun

Asumsi bahwa mereka kemungkinan besar mengenal Ipin dan Upin tidak terlalu salah. Beberapa potongan video pantun Jarjit telah disiapkan untuk disimak dan diulang. Bagi siswa yang telah dibiasakan menulis dulu tampak kesulitan dengan metode ini. Ada tiga pantun Jarjit yang pilih.

Dua tiga bulu tangkis
Kalau kalah jangan nangis

Dua tiga kura-kura
Sudah baca tapi lupa

Dua tiga kambing menari
Ibu marah saya cepat lari

Saat diminta mengulang pantun pertama, dalam 7 menit hanya satu siswa yang bisa terlibat. Namun, ketika diminta untuk mengulang pantun kedua, jumlah siswa yang mampu mengulang sudah lebih dari dua. Namun, mereka masih kesulitan untuk mengembangkan isi secara cepat.

Metode pembelajaran ini memang ingin memaksimalkan kemampuan menyimak, mengingat, meniru ungkapan secara lisan, dan mengembangkan dengan spontan. Kegiatan menulis hampir tak ada. Kelas tampak hidup dan menyenangkan. Pembelajaran seperti ini memerlukan pengajar yang energik.

Selama mengenal ketiga pantun itu, para siswa tampak pasif. Jauh berbeda dari siswa. Akan tetapi, ketika mereka melihat video perempuan dari Pasar Terapung Lok Baintan, reaksi mereka berubah. Keaktifan mereka mulai tampak. Saat itulah kami memotivasi mereka agar percaya diri seperti perempuan pemantun dari lingkungan terdekat mereka. Namanya Bu Nurul dari sekian puluh peserta didik, ada satu siswa yang mengenal Bu Nurul. Siswi yang mengenalnya kebetulan punya nama mirip.

Perkenalan dengan Bu Nurul memulai sesi belajar pantun empat baris. Pantunnya

Naik sepeda kena paku
Minum jamu sambil baca buku
Burung garuda lambang negaraku
Kalau kamu ada di hatiku

Ketika mereka mendengar pantun itu, para siswa langsung bersorak riang. Mungkin mereka merasakan romantisme yang lucu. Meskipun telah diulang tiga kali, tidak satu pun yang bisa langsung menirukannya. Tampak siswa yang berada di deretan bangku paling depan berusaha untuk menulis hasil simakannya. Hanya Royan yang mampu dengan cepat mengulang pantun ini setelah diulang empat kali. Dengan kata lain, dia memiliki kecepatan mengingat sekitar 2 menit.

Pembelajaran pantun secara lisan tanpa melibatkan tulisan sama sekali terbukti membuat sebagian peserta didik semangat tapi juga sebagian lesu. Pantun yang terlalu cepat perlu diperlambat untuk bisa membantu peserta didik menangkap kata-kata dengan baik.

Pada akhir pembelajaran, peserta didik diminta melakukan refleksi secara tertulis. Ada 16 pertanyaan yang ditanyakan kepada peserta didik di kelas ini. Pertanyaan tersebut sebagian besar memerlukan respons “ya” (y) atau “tidak” (t). Pertanyaan tersebut sebagai berikut: (1) sebelum mengikuti pelajaran pantun hari ini, saya sudah bisa membuat pantun; (2) setelah mengikuti pelajaran pantun hari ini, saya baru bisa membuat pantun; (3) cara mengajar pantun guru ini menyenangkan; (4) guru ini mengajar menggunakan video; (5) pelajaran ini berhasil membuat saya mampu membuat ...pantun. (isi dengan angka 0 dan seterusnya sesuai jumlah pantun yang berhasil Anda buat); (6) saya bisa membuat pantun dua baris; (7) saya bisa membuat pantun empat baris; (8) saya terlibat aktif dalam pelajaran

ini; (9) untuk membuat pantun dalam pelajaran hari ini saya perlu menulis dulu; (10) untuk membuat pantun dalam pelajaran hari ini saya tak perlu menulis tapi langsung mengucapkannya secara lisan; (11) pelajaran ini membuat saya mudah membuat pantun; (12) saya mudah membuat sampiran; (13) saya mudah membuat isi; (14) saya lebih suka belajar pantun sambil bernyanyi; (15) saya lebih suka belajar pantun tanpa bernyanyi; dan (16) pelajaran hari ini membuat saya ingin latihan lagi membuat pantun.

Tabel di bawah ini menampilkan fakta yang menarik. Meskipun saat uji coba media, 19 peserta mengaku belum bisa membuat pantun, pembelajaran pantun dalam waktu yang relatif singkat membuat 16 peserta didik mengaku bisa membuat pantun. Kemungkinan ini akibat dari pembelajaran menggunakan media pembelajaran yang kontekstual dan menyenangkan. Hampir semua peserta didik mengaku bahwa pembelajaran pantun dalam uji coba media dirasa menyenangkan, meskipun hanya 9 orang mampu membuat pantun dalam jumlah yang beragam.

Tanya	Siswa																										Jumlah				
	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	21	22	23	24	25	26	Y	T			
1	t	y	t	t	t	t	y	t	t	t	t	t	t	t	y	t	y	t	t	t	t	t	t	t	t	y	y	7	19		
2	y	y	t	t	t	t	t	y	y	t	y	y	y	y	y	y	t	y	y	t	y	y	y	t	y	16	10				
3	y	y	y	y	y	y	t	t	y	y	y	y	y	y	y	y	y	y	y	y	y	y	y	y	y	y	y	24	2		
4	y	y	y	y	y	t	y	y	y	y	y	t	y	y	y	y	y	y	y	y	y	y	y	y	t	y	y	23	3		
5	2	0	0	4	0	0	0	0	0	0	0	0	0	2	0	10	0	0	0	1	0	1	1	0	4	2	9	17			
6	y	y	t	y	t	y	t	t	y	y	t	y	t	y	y	y	t	t	y	t	y	y	y	y	y	y	y	17	9		
7	t	y	t	t	t	t	y	t	t	t	t	y	t	t	t	y	t	t	t	t	t	t	t	t	t	y	t	5	21		
8	y	y	y	y	t	y	t	t	y	t	t	y	y	y	y	t	y	t	t	t	t	y	y	y	y	y	y	17	9		
9	y	y	t	t	t	t	y	y	y	0	y	t	y	t	t	t	y	y	y	y	y	y	y	t	y	t	15	11			
10	t	y	t	y	t	y	t	t	y	y	t	t	t	y	y	y	t	t	t	t	t	t	y	t	y	y	13	14			
11	y	y	t	y	t	y	t	0	y	y	t	y	t	y	y	y	y	y	y	y	y	t	y	y	y	y	y	19	6		
12	t	y	t	y	t	t	y	y	t	t	y	y	t	t	y	y	t	t	y	y	y	y	t	y	y	t	y	14	12		
13	y	y	t	0	t	t	y	t	t	t	t	t	t	y	t	y	y	t	y	t	t	t	t	t	t	y	t	8	17		
14	y	y	t	y	t	y	t	y	t	t	y	y	y	t	y	t	t	t	t	t	y	t	y	t	t	t	t	12	14		
15	t	y	t	t	y	y	t	t	t	y	y	t	t	t	y	t	y	y	y	y	y	y	t	y	y	y	y	16	10		
16	t	y	t	y	t	y	t	t	y	y	y	y	y	y	t	y	y	y	y	y	y	y	y	y	y	y	y	t	19	7	

Tabel Refleksi Pembelajaran

D. Kesimpulan dan Saran/Rekomendasi

1. Kesimpulan

Pantun dan tradisinya secara historis merupakan warisan tak benda yang diwariskan secara lisan. Daya tariknya tidak terletak pada cara penulisannya. Oleh karena itu, pembelajaran pantun sebaiknya dilakukan secara audiolingual. Metode ini akan meningkatkan keterampilan menyimak dan berbicara secara spontan dan percaya diri. Pembelajaran yang dilakukan secara tertulis terbukti tidak memaksimalkan kemampuan peserta didik membuat pantun. Spontanitas mereka berkurang dan pasif dalam pembelajaran. Daya simak mereka kurang tajam.

Pembelajaran pantun secara lisan terbukti relatif mampu membuat pembelajaran lebih menyenangkan karena aktivitas pembelajaran berusaha memaksimalkan keterlibatan peserta didik.

Penelitian ini menemukan bahwa media pembelajaran pantun dalam bentuk media pandang dengar yang dibawakan secara interaktif membuat pembelajaran lebih menyenangkan dan membangkitkan semangat belajar. Interaksi pembelajaran harus mampu mendekatkan peserta didik dengan pantun yang sangat dekat dengan budaya peserta didik, bukan budaya guru. Dalam hal ini pembelajaran memerlukan guru yang selalu siap belajar bahwa peserta didik mereka memiliki latar belakang yang berbeda. Dengan mengenal kebutuhan mereka dalam belajar pantun, mereka akan mendapatkan kunci mengajar yang berhasil.

2. Saran/Rekomendasi

Penelitian pengembangan media pembelajaran pantun masih sangat penting untuk terus dilakukan

baik oleh dosen maupun guru secara mandiri atau bekerja sama karena media pembelajaran yang ada di jaringan internet masih belum dibuat untuk keperluan pembelajaran yang spesifik, khususnya bagi lingkungan lahan basah di Kalimantan Selatan.

Selain itu, pembelajaran pantun sebaiknya dikembalikan ke metode pembelajaran audiolingual untuk membangun kembali mentalitas tradisi lisan yang telah lama tidak ditumbuhkan sesuai karakteristik pantun sebagai produk tradisi lisan.

Referensi

- Anastasia, L (2021). Baahui Tradisi Berbalas Pantun Khas Banjar. rri.co.id.
<https://rri.co.id/banjarmasin/wisata-religi/1259366/baahui-tradisi-berbalas-pantun-khas-banjar> (diakses pada 20 Januari 2022).
- Arsyad, A. (2016). *Media Pembelajaran*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.
- Caesarreta, S, Sulissusiawan, A dan Syambasril, S. (2018). Penerapan Media Permainan Kartu dalam Pembelajaran Menulis Pantun untuk Meningkatkan Kemampuan Siswa SMP. *Jurnal Pendidikan dan Pembelajaran*. Vol 7, No 5.
- Dick, W. dan L. Carey (2015). *The Systematic Design on Instructional*. Illinois: Scot, Foreman and Company.
- Febrianti, AP (2019) *Pengembangan Media Pembelajaran Kartu Pantun Bergambar Bermuatan Nilai Pancasila pada Pembelajaran Menulis Pantun Bagi Peserta Didik Kelas VII SMP/MTs*. Skripsi.

Jurusan Bahasa dan Sastra Indonesia, Fakultas Bahasa dan Seni, Universitas Negeri Semarang.

- Joyce, B (2009) *Model of Teaching, Model-model Pembelajaran*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Kirana, WD (2021) Tradisi Berbalas Pantun dalam Adat Istiadat Perkawinan Suku Melayu dan Suku Betawi. Kompasiana. <https://www.kompasiana.com/wulandwikirana/60ad0e6d1012285f81778412/tradisi-berbalas-pantun-dalam-adat-istiadat-perkawinan-suku-melayu-dan-suku-betawi> (diakses pada 20 Januari 2022).
- Latifah, A. (2015). *Peningkatan Keterampilan Menulis Pantun Menggunakan Model Pembelajaran ARIAS (Assurance, Relevance, Interest, Assessment, Satisfaction) dengan Media Kartu Pantun Pada Siswa Kelas VII F SMP Negeri 24 Semarang*. Skripsi. Jurusan Bahasa dan Sastra Indonesia, Fakultas Bahasa dan Seni, Universitas Negeri Semarang.
- Mahendra, D. (2018). Pengaruh Penggunaan Video Pembelajaran Terhadap Keterampilan Menulis Narasi Siswa Kelas V SDN Wiyung 1/453 Surabaya. *Jurnal Penelitian Pendidikan Guru Sekolah Dasar*, 5 (1), 3.
- Margawati, Sri. (2021). Model Pembelajaran ARIAS (Assurance, Relevance, Interest, Assesment, Satisfaction) Melalui Media Kartu Bergambar dalam Meningkatkan Keterampilan Menulis Pantun. *Jurnal Pendidikan Indonesia*. Vol. 2 No. 2.

- Nikmah, M dan Mulyani. (2018). Efektivitas Media Ritatoon dalam Pembelajaran Keterampilan Menulis Pantun Kelas V SDN Bangkingan II/442 Surabaya. *Jurnal Penelitian Pendidikan Guru Sekolah Dasar*. Vol 6, No 13.
- Nunan, D. (1988). *Syllabus Design*. Oxford: University Press.
- Nur Faizzah, Afif. (2017). Efektivitas Penggunaan Media Kartu Pantun dalam Pembelajaran Menulis Patun di Kelas V SDN Bangkingan II/442 Surabaya. *Jurnal Penelitian Pendidikan Guru Sekolah Dasar*. Vol 5, No 3 (2017): JPGSD Vol 5, No 3
- Nurhaida. (2018). Keindahan Budi Bahasa dalam Pantun dalam *Dari Pantun Sampai Literasi: Kumpulan Kolom Bahasa dan Sastra*. Aceh: Balai Bahasa Aceh.
- Nuriana. (2018). Pengaruh Penggunaan Media Mencari Pasangan Kartu dalam Pembelajaran Menulis Pantun Pada Siswa Kelas V SD Negeri 3 Banda Aceh. *Master Bahasa*. Vol 6, No 2
- Rahayu NT (2018). Pengembangan Media Teka-Teki Terintegrasi Pantun dalam Pembelajaran Puisi Rakyat Pada Peserta Didik Kelas VII SMP Negeri 3 Sugio Lamongan. *Bapala*. Vol 5, No 2
- Richards, J. C. (1986,2014). *Approaches and methods in language teaching*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sangiran, BPSMP (2020). UNESCO Tetapkan Pantun sebagai Warisan Budaya Dunia Takbenda.

Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan, Direktorat Jenderal Kebudayaan. <https://kebudayaan.kemdikbud.go.id/bpsmpsangiran/unesco-tetapkan-pantun-sebagai-warisan-budaya-dunia-takbenda/> (diakses pada 20 Januari 2022)

- Suwarni (2018). Pembelajaran Menulis Pantun dengan Model Make A Match di Sekolah Dasar. *Stilistika*, Vol. 4, No. 2, 2018 : 131 – 140.
- Syahza, A. (2010). Pembelajaran Kontekstual. <https://almasdi.staff.unri.ac.id/pembelajaran-kontekstual> (diakses pada 21 Januari 2022).
- Tauvif, Gadis. (2021). Pengaruh Media Sticky Notes terhadap Kemampuan Menulis Pantun Siswa Kelas VII C SMP Negeri 3 Muara Bungo Tahun Pembelajaran 2019/2020. *Jurnal Inovasi Pendidikan dan Teknologi Informasi*. Vol 2 No 02
- Waluyatiningsih. (2020). Penggunaan Media Kartu Berwarna untuk Meningkatkan Hasil Belajar dan Keaktifan Siswa pada Pembelajaran Kooperatif Bahasa Indonesia tentang Pantun bagi Siswa Kelas IV SD Negeri 1 Wonorejo Kecamatan Karanganyar kabupaten Kebumen. *Jurnal Kridatama Sains dan Teknologi*, Vol 2 No 02.
- Wardana, A. (2021). Pantun sebagai Media Pendidikan Karakter dalam Pembelajaran Bahasa Indonesia. *JISIP: Jurnal Ilmu Sosial dan Pendidikan*, Vol 5, No 3.

Hiperbola dan Litotes: Ekspresi Kesopanan Berbahasa Masyarakat Gorontalo dalam Prosesi Adat Motolobalango

Rahman Taufiqrianto Dako

Abstrak

Tulisan ini bertujuan untuk mengeksplorasi bahasa figuratif beserta maknanya dalam wilayah hiperbola dan litotes. Penelitian ini menggunakan metode penelitian deskriptif kualitatif dengan pendekatan pragmatik. Metode penelitian ini mengungkapkan hubungan antar bahasa dan budaya masyarakat Gorontalo. Hasil penelitian ini memotret postur ritus Motolobalango dari *sudut kebahasaan* masyarakat Gorontalo. Meskipun Hiperbola adalah gaya bahasa yang melebih-lebihkan, dan litotes adalah, kebalikannya, mengecilkan kondisi, peran dan sebagainya, namun menurut budaya masyarakat Gorontalo, keduanya digunakan sebagai bentuk ekspresi kesopanan berbahasa dalam prosesi adat Motolobalango. Ekspresi kesopanan berbahasa selaras dengan tiga maksim sopan santun yang dominan digunakan oleh penutur, yakni *maksim pujian*, *kerendahan hati* dan *kesepakatan*. Ketiga maksim ini sangat terlihat jelas dan dominan digunakan oleh penutur oleh karena dalam prosesi adat Motolobalango, penutur adalah juru bicara yang bertindak sebagai juru amanah. Keduanya perlu menjaga, mengatur, dan memilih diksinya agar tidak menimbulkan ketersinggungan. Adapun, manfaat penelitian ini adalah berkontribusi dalam penguatan budaya sekaligus mengungkap fenomena mengapa ekspresi kebahasaan dalam prosesi adat Motolobalango panjang dan berlebih-lebihan.

kata kunci: *Hiperbola, Litotes, Kesopanan berbahasa, Pragmatik, Motolobalango*

A. Pendahuluan

Dari sekian banyak kegiatan adat yang tidak mempertentang antara adat dan agama, salah satunya adalah jenjang pelaksanaan menuju pernikahan. Sebagai daerah yang memiliki tata cara pelaksanaannya, daerah Gorontalo dicatat oleh *Van Vollenhoven* sebagai daerah dengan (hukum) adat yang ke IX, yang mana daerah ini dianggap memiliki tata cara adat yang diakui sejak dahulu. Tata cara pelaksanaan adat meliputi item-item baik berhubungan makna, urutan, proses pengiring, pelengkap dan lain sebagainya (Abdussamad, 1985, p. 74).

Salah satu jenjang adat menuju tahapan pernikahan itu adalah prosesi adat *motolobalango*. *Motolobalango* adalah kegiatan lanjutan dari tahap *momatata upilo'otawa* (meminta penjelasan). Tahap ini sebagai tahap peresmian hasil pembicaraan di lingkungan pihak keluarga kedua belah pihak. Dalam tahap ini pelaksana utamanya adalah *luntu dulungo layi'o* (LDL) (juru bicara dari pihak laki-laki) dan *luntu dulungo wolato* (LDW) (juru bicara dari pihak perempuan). Kedua juru bicara akan berdialog dalam situasi resmi. Dalam prosesi ini akan ada sejumlah benda-benda budaya yang diserahkan (Botutihe & Farha, 2003).

Motolobalango merupakan salah satu kegiatan yang memerlukan keahlian berdialog, berargumentasi dan berkreasi verbal. Tahap ini adalah tahap dialogis yang akan menentukan tercapainya kesepakatan, penundaan, atau batalnya pernikahan. Dalam hal ini, peran utopia sangat menentukan. Tugas utopia adalah (1) sebagai juru amanah kedua keluarga, (2) mencari jalan keluar agar tidak terjadi perbedaan pendapat, (3) mengatur pembicaraan agar tidak menyinggung pihak-pihak tertentu, (4) mengambil keputusan untuk disepakati oleh kedua belah pihak, dan (5) memelihara proses adat agar tidak ada yang dilanggar, sebab kalau dilanggar akan menjadi pertentangan dan perpecahan (Djou, 2012).

Dalam dialog antara kedua belah pihak, banyak ekspresi-ekspresi kebahasaan yang menunjukkan tuturan yang dilebih-lebihkan atau ungkapan mengecilkan diri sendiri atau merendah. Ekspresi kebahasaan itu seperti dalam dua contoh tuturan di bawah ini

(1) Putungo bunga sambako Jantung bunga cempaka

mayi longo'alo to	mengembang dalam
wumbato	permadani
amiyatia botiya motitalu	kami ini menghadap
ode mongowutato	kepada para hadirin
wanu delo dipoolu	jika belum ada
ta hemo'odiduta mato	Yang membuatnya
	mengantuk
(2) Booamiatotia boohawatiri	Hanya kami khawatir
hawatiri tutu modilito	khawatir benar
	(menjahitnya)
	melaksanakan
bolo dembingo	jika menempelkan
diila umayito	tidak terkait
Hawatiri, hawatiri tutu	Khawatir, khawatir benar
mohuntingo bolo ayito	menggantung dengan
	menyampaikan
ja dembi-dembingo	namun tidak bisa tertempel

Dalam tuturan no (1), penutur menyampaikan ungkapan perasaannya dengan mengibaratkan sang gadis dengan *putungo bunga sambako* (jantung bunga cempaka), *mayi longo'alo to wumbato* (mengembang dalam permadani), *wanu delo dipoolu* (jika belum ada) *ta hemo'odiduta mato* (yang membuatnya mengantuk). Ia ingin mencari tahu, apakah sang gadis sudah ada yang melamar atau belum sehingga membuatnya sampai mengantuk. Ekspresi-ekspresi dengan pujian yang berlebih-lebihan dapat ditemui dalam prosesi adat Motolobalango.

Sementara pada tuturan no (2), penutur menggunakan ekspresi kebahasaan merendahkan diri dengan kata *boohawatiri* (khawatir) jika maksudnya tidak sampai. Kata ini diulang sampai empat kali. Keinginan itu disampaikan dengan berbagai macam ekspresi merendahkan diri melalui tuturan *hawatiri tutu modilito*,

bole dembingo diila umayito (benar-benar khawatir bermaksud menyampaikan hasrat tetapi tidak kesampaian) dan *hawatiri, hawatiri tutu mohuntingo bolo ayito ja dembi-dembingo* (ingin menyampaikan maksud tetapi tidak bersambut). Kata *hawatiri* (khawatir), *diila umayito* (terkait) dan *ja dembi-dembingo* adalah ekspresi mengecam ketidakmampuan diri dan merendah diri di hadapan mitra tutur.

Tuturan 1 dan 2 dapat dikategorikan dalam gaya bahasa hiperbola dan litotes. *Hiperbola* adalah gaya bahasa yang *melebih-lebihkan* (*overstatement*), sementara *litotes* adalah gaya bahasa *merendahkan diri* (*understatement*). Meskipun ekspresi kebahasaan kedua gaya bahasa ini saling berbalikan, akan tetapi keduanya merupakan gaya bahasa yang digunakan dalam prosesi adat *motolobalango*.

Ekspresi kebahasaan yang berbalikan ini menarik untuk disajikan dalam sebuah tulisan, dengan asumsi bahwa kedua gaya bahasa ini merupakan cerminan kebudayaan masyarakat Gorontalo melalui tuturan antara LDL dan LDW. Sehingga, judul buku ini diformulasikan menjadi: *Hiperbola dan Litotes: Ekspresi Kesopanan Berbahasa Masyarakat Gorontalo dalam prosesi adat motolobalango*.

B. Metode Penelitian

Pendekatan dalam penelitian ini menggunakan penelitian kualitatif. Penelitian kualitatif adalah kegiatan yang berlangsung secara simultan dengan kegiatan analisis data (Mahsun, 2005, p. 257). Penelitian ini menggunakan *metode penelitian deskriptif kualitatif dengan pendekatan pragmatik*. Jika semantik menelaah makna secara internal, pragmatik menelaah makna secara eksternal (Wijana, 1996, p. 2). Metode penelitian ini mengungkapkan hubungan antar bahasa dan budaya masyarakat Gorontalo. Hasil penelitian ini memotret

postur ritus Motolobalango dari *sudut kebahasaan* masyarakat Gorontalo. Aspek yang dideskripsikan dalam penelitian ini adalah makna *gaya bahasa hiperbola dan litotes* sebagai *ekspresi kesopanan berbahasa dalam prosesi adat* Motolobalango. Hiperbola dan litotes kelihatannya berbalikan. Namun pada prinsipnya keduanya digunakan dalam prosesi adat Motolobalango. Semakin panjang dan berlebih-lebihan dalam bertutur atau semakin merendah di hadapan mitra tutur akan terlihat sebagai bentuk kesopanan. Fenomena ini yang benar-benar terlihat dalam penelitian ini.

C. Pembahasan

Berdasarkan hasil penelitian, data-data di bawah ini mengandung unsur hiperbola dan litotes. Tuturan no (3) sampai dengan (8) adalah tuturan yang mengekspresikan gaya bahasa hiperbola. Hiperbola adalah ekspresi yang menunjukkan unsur yang berlebih-lebihan.

- | | | |
|-----|---|--|
| (3) | <i>Bolo kawuli lo ta'eya
tuhata polelea
bolo woluo tama o
yintilia meyambola
bulemeya</i> | Jika perkataan ini berlebihan
alangkah baiknya dikatakan
jika ada yang
dikesampingkan atau
dibelakangi |
| (4) | <i>To'owoluo lo bilulo'a
molamahe
molumboyota to
hianga botia</i> | Adapun dalam kesempatan
yang baik
berbahagia ini |
| (5) | <i>Lotomatanga
olamiatia
lohima boli lo sadia</i> | Menantikan kami

meluangkan waktu juga
bersedia |
| (6) | <i>Hihulo'a hipidu'ota
odelo bahasa</i> | Duduk dengan hikmat
dibaratkan dalam bahasa |

- | | | |
|-----|---|---|
| | <i>tutuwau tota</i> | dengan kepintaran yang sama |
| | <i>delo dale pilopota</i> | seperti janur yang dipotong rata |
| | <i>diyalu tahi labo-labota</i> | tiada yang lebih satu sama lain |
| | <i>to ta mololimo lo tonggota</i> | siapa yang menjadi juru bicara |
| (7) | <i>Uwalio hulawanto ngopata</i> | Katanya emas Anda setangkai |
| | <i>wau to bubalata wau bilaluto paramata</i> | berada di peraduan dan dibalut permata |
| | <i>la'itio dunggilata bulangiya</i> | cahaya sungguh berkilauan |
| | <i>dema huludu lo Arafa</i> | sampai ke puncak padang Arafah |
| (8) | <i>Paramata biladari tahu-tahu to huwali unti-unti to lamari moonu kakakakali lonto oliombu asali</i> | Permata bidadari yang ada di dalam kamar terkunci dalam lemari harumnya semerbak yang berasal dari para leluhur |
| | <i>diiipo talo pomali-mali</i> | yang belum berubah (kehormatan) |

Pada bagian lain dari prosesi adat Motolobalango juga mengandung unsur litotes, ungkapan kebahasaan yang mengecilkan sesuatu, seperti dalam tuturan nomor (9) sampai dengan nomor (13).

- | | | |
|-----|---|----------------------------------|
| (9) | <i>Diila tu'udu ta delo ito wolanto</i> | Bukan pula yang seperti Anda |
| | <i>wolo mongowutatonto ta donggo</i> | dan para saudara anda yang masih |

	<p><i>meluma-lumadulo</i> <i>huma-humayalo, haba-</i> <i>habariyolo</i> <i>wau diila tu'udu tanggalo</i> <i>ta odelo</i> <i>amiatotia ta donggo</i> <i>hihaba-habariya</i> <i>hiluma-lumade, hila-</i> <i>hilawade</i> <i>boodonggo ma'o pongola</i> <i>wonu donggolo odito</i> <i>falsafah lo monggo</i> <i>panggola</i> <i>boodonggo odito dilito</i></p>	<p>diberi kata-kata kiasan diberi contoh, diberi kabar dan bukan orang yang seperti kami juga yang masih mengabari mengiaskan, mengumpamakan tapi apa boleh buat masih demikian falsafah para orang tua</p>
	<p><i>Payu lo Limutu</i> <i>Tapa Atinggola Suwawa</i> <i>Hulontalo</i> <i>wanu diila lumadulo</i> <i>humayalo diila</i> <i>ta po'otoduwanto dalalo</i> <i>umali polenggotalo</i></p>	<p>hanya demikian tata caranya Aturannya Limboto Tapa Atinggola Suwawa Gorontalo bila tidak mengiaskan mencontoh tidak mendapatkan jalan untuk beranjak Kami tidak merasa khawatir hanya merasa gundah</p>
(10)	<p><i>Amiatotia diila rasa</i> <i>molilimbuto</i> <i>boodonggo morasa</i> <i>mololawalo</i> <i>bolo matapaledu</i> <i>tapahuwato</i></p>	<p>jika nantinya tersandung Di antara kami berdua yang ditandai tidak bersifat saling bergantian</p>
(11)	<p><i>Towolota lamiatia dulota</i> <i>ta tiluwota mota</i> <i>diila olo o sipati</i> <i>mamobubulota</i></p>	

- | | | |
|------|--|---|
| | <i>boo insyaallah wonu
woluo
didu ooma lotota</i> | hanya insyaallah kalau
ada yang
tidak terjangkau
pengetahuan |
| | <i>demamoyiyiliya mota</i> | kami akan bertanya
kepada mereka |
| (12) | <i>Bolo woluo upohuliolo
lomongo tiombuntomulo
u hibantala olamiatotia
botiye
bolo woluo u hi'langiya
meyalo
hilebe-lebeya, amiatotia
moharapu
potuhata lio ta delo
ito wolanto wolo
mongowutatonto
bolo meyambola amiatotia
tala
to popoli to pi'ili to bahasa
to kawuli, bolo woluo u
diila
odito, wajibu watia

wau ito mongoyito</i> | Kalau ada kebiasaan
para leluhur kita dahulu
yang dibawa oleh kami
ini
ada yang kurang atau

berlebihan, kami
mengharapkan
petunjuk dari
Anda dan para saudara
Anda
kalau misalnya kami
salah
pada pemilihan bahasa
dalam berkata, kalau
ada yang tidak
semestinya, kewajiban
saya
dan Anda
memperingatkan
dalam bertutur |
| (13) | <i>de'u lohu-lohulito
Olango tunuhu olanga
deboowoluo
tame tile-tile to paango

booilo dungga liomayi
bele boohe'u-he'uto</i> | Kemarin dan kemarin
dulu ada juga
yang (sampai) ke
halaman rumah
namun dijumpainya
rumah tertutup |

<i>sababu tio diila delo-delo</i>	sebab dia tidak
<i>u timbe-timbeluto wau</i>	membawa
<i>yilintuma'o</i>	yang terbungkus dan
<i>jumula diipo le'amango</i>	ketika ditanya
	jumlahnya belum
	terkumpul
<i>To delo pilo humayalio</i>	Seperti diumpamakan
<i>hungo lo upo talango</i>	buah dari jambu air
<i>donggo lo bihuto</i>	(buah) masih jatuh
<i>lotontango</i>	berguguran
<i>To'u dumodupo</i>	Di pagi hari juga ada
<i>deboowoluo</i>	
<i>tame ilowadu-wadupo</i>	yang datang mengintip
<i>booilo dungga liomali olo</i>	namun dijumpainya
<i>bele</i>	rumah
<i>boohe'u-he'uto</i>	hanya tertutup
<i>tato bele diyamohuto</i>	yang di dalam rumah
	tidak mau
<i>sababu tio</i>	sebab dia
<i>diila delo-delo u timbe-</i>	tidak membawa yang
<i>timbeluto</i>	terbungkus
<i>wau jumula botiye diipo</i>	dan jumlahnya belum
<i>leyimumuto</i>	cukup
<i>Boopilo humayalio</i>	Hanya seperti
	diumpamakan
<i>hula'a talango upo,</i>	buah jambu air, masih
<i>donggo</i>	
<i>lo tontango lo biyuhuto</i>	jatuh berguguran

Dalam upaya menjaga hubungan yang harmonis, penutur dan mitra tutur menggunakan gaya bahasa hiperbola dan litotes dalam prosesi adat Motolobalango. Upaya menjaga hubungan harmonis bertujuan menjaga

sopan santun antara keduanya. Menurut kamus ilmiah populer, Gaya bahasa (1) pemanfaatan atas kekayaan bahasa oleh seseorang dalam bertutur atau menulis, (2) pemakaian ragam tertentu untuk memperoleh efek-efek tertentu, (3) keseluruhan ciri-ciri bahasa sekelompok penulis sastra, (4) cara khas menyatakan pikiran dan perasaan dalam bentuk tulis atau lisan (Rais, 2012, p. 210). Dari keempat definisi di atas, terlihat bahwa gaya bahasa merupakan cara seseorang memanfaatkan bahasa baik secara tulis maupun lisan. Penggunaan bahasa diharapkan menghasilkan efek tertentu.

Sementara itu, definisi gaya bahasa menurut Keraf, adalah cara mengungkapkan pikiran melalui bahasa secara khas yang memperhatikan ciri dan kepribadian penulis (pemakai bahasa) (Arifiyani & Hartati, 2015). Dari dua pendapat Rais dan Keraf di atas, gaya bahasa bertujuan untuk memberikan efek kepada mitra tutur agar penggunaan bahasa menjadi bergaya dan berdaya. Bahasa menjadi kekuatan dalam menyampaikan gagasan baik secara tulis maupun lisan. Terkait dengan prosesi adat Motolobalango, peran LDL dan LDW menjadi sangat strategis sebagai juru bicara, baik dari pihak laki-laki maupun pihak perempuan. Keduanya dituntut untuk menjadi juru amanah yang handal. Secara detail pembahasan mengenai hiperbola dan litotes dijelaskan di bawah ini.

Hiperbola

Penggunaan hiperbola dan litotes dalam berbahasa adalah hal yang umum. Alm-Arvius menggunakan istilah *overstatement* (melebih-melebihkan) untuk hiperbola, dan untuk *understatement* (merendahkan/mengecilkan) untuk litotes (Alm-Arvius, 2003). Selaras dengan pendapat di atas, Hiperbola dan litotes, menurut Tarigan, adalah dua bahasa yang berbalikan (Tarigan, 1986, pp. 98-99). Hiperbola merupakan salah satu pilihan dari sejumlah gaya bahasa yang digunakan penutur untuk

menjaga hubungan dengan mitra tutur ketika terjadi dialog dalam prosesi adat Motolobalango.

Bahasa adalah medium untuk menyatakan kesadaran, tidak sekedar mengalihkan informasi. Bahasa merupakan pernyataan tentang kesadaran dalam konteks sosial. Dari aspek pragmatis bahasa dalam komunikasi antar manusia, ada istilah bahasa lisan, bahasa tulisan, bahasa isyarat, bahasa jarak dan lain sebagainya (Liliweri, 2013, p. 130). Di dalam berkomunikasi, penutur tidak hanya dituntut untuk menyampaikan informasi dalam kata, klausa atau kalimat, akan tetapi juga perlu menjaga hubungan dengan mitra tutur. Kecerdasan dalam bertutur (berbahasa) itu yang menjadi dasar kesantunan berbahasa (Triana, 2019).

Menurut Wijana, jika sebagai retorika tekstual pragmatik membutuhkan prinsip kerja sama, sebagai retorika interpersonal pragmatik membutuhkan prinsip kesopanan. Prinsip kesopanan memiliki sejumlah maksim, yakni maksim kebijaksanaan, maksim kemurahan, maksim penerimaan, maksim kerendahan hati, maksim kecocokan, kesimpatian. Prinsip kesopanan berhubungan dengan dua peserta, yakni diri sendiri dan orang lain. Diri sendiri adalah penutur, dan orang lain adalah mitra tutur, dan orang ketiga yang dibicarakan penutur dan mitra tutur (Wijana, 1996, pp. 55-61).

Retorika interpersonal dalam pragmatik menghadirkan prinsip kesopanan yang cenderung berpasangan. Maksim-maksim tersebut seperti yang ada di bawah ini

1. Maksim kearifan/kebijaksanaan (*tact maxim*)
 - a. Buatlah kerugian orang lain sekecil mungkin
 - b. Buatlah keuntungan orang lain sebesar mungkin
2. Maksim kedermawanan (*generosity maxim*)
 - a. Buatlah keuntungan diri sendiri sekecil mungkin
 - b. Buatlah kerugian diri sendiri sebesar mungkin

3. Maxim Pujian (*approbation maxim*)
 - a. Kecamlah orang lain sesedikit mungkin
 - b. Pujilah orang lain sebanyak mungkin
4. Maksim kerendahan hati (*modesty maxim*)
 - a. Pujilah diri sendiri sesedikit mungkin
 - b. Kecamlah diri sendiri sebanyak mungkin
5. Maksim kesepakatan (*agreement maxim*)
 - a. Usahakan agar ketidaksepakatan antara diri dan orang lain sesedikit mungkin
 - b. Usahakan agar kesepakatan antara diri sendiri dengan orang lain sebanyak mungkin
6. Maksim simpati (*sympathy maxim*)
 - a. Kurangilah rasa antipati antara diri sendiri dengan orang lain hingga sekecil mungkin.
 - b. Tingkatkan rasa simpati sebanyak-banyaknya antara diri dan yang lain (Leech, 1993, pp. 206 - 207).

Jika menilik secara seksama dalam prosesi adat *motolobalango*, kesantunan berbahasa sangat dijaga dan dipertahankan. Baik LDL maupun LDW, keduanya menjaga hubungan melalui tuturan yang mereka gunakan. Hal ini dapat dipahami karena keduanya berada dalam situasi yang formal dan disaksikan oleh banyak orang.

Dalam tuturan (3) terdapat pengulangan kata yang memiliki makna yang hampir sama, yakni *yintilia meyambola bulemeya* (dikesampingkan atau dibelakangi) merupakan tuturan bertujuan untuk memosisikan mitra tutur pada posisi yang terhormat dan menjaga jangan sampai mitra tutur dan para hadirin hanya dikesampingkan atau dibelakangi. Tempat duduk pada posisi samping dan belakang tidak layak diberikan untuk

mitra tutur sehingga tidak pantas jika mitra tutur (LDW) berada pada posisi tersebut. Meskipun demikian pada kenyataannya tidak semua orang dapat ditumpuk pada satu posisi dengan kondisi tempat berlangsungnya prosesi adat yang terbatas.

Pada tuturan *yintilia meyambola bulemeya* (dikesampingkan atau dibelakangi), penutur berusaha menerapkan *maksim kerendahan hati*, yakni *pujilah diri sendiri sesedikit mungkin dan kecamlah diri sendiri sebanyak mungkin* (Leech, 1993). Pujian kepada diri sendiri ditiadakan dengan cara merendah di hadapan mitra tutur. Hiperbola dalam tuturan ini adalah *yintilia* dan *bulemeya* adalah dua kata yang memiliki makna yang hampir sama, sehingga tuturan dianggap berlebihan. Tuturan sebelumnya yang dianggap *maksim kerendahan hati* adalah *bolo kawuli lo ta'eya* (jika perkataan ini berlebihan) *tuhata poleleya* (alangkah baiknya dikatakan). Tuturan ini juga dapat dikategorikan ke dalam gaya bahasa litotes.

Dalam tuturan (4), penutur memuji suasana berlangsungnya prosesi adat Motolobalango dengan tuturan *molamahe molumboyoto* (baik berbahagia) sebagai suasana yang tepat. *Molamahe* bermakna baik sekali sedangkan *molumboyoto* bermakna sifat yang lemah lembut atau suasana yang paripurna. *Molamahe* dan *molumboyoto* dalam konteks ini menunjukkan sebuah pernyataan yang bertujuan agar mitra tutur (LDW) merasa senang dengan tuturan tersebut.

Tuturan yang sama juga disampaikan oleh LDL sebagai pujian kepada LDW seperti dalam tuturan (5). LDL mengungkapkan perasaannya sebagai wujud apresiasi atas penerimaan dari pihak LDW yang secara terbuka menerima kedatangan mereka dengan tuturan

'*lotomatanga olamiatotia lohima boli lo sadia* (menantikan kami meluangkan waktu juga bersedia). *Lotomatanga, lohima* dan *boli lo sadia* memiliki makna yang hampir sama yaitu menanti/menunggu dan bersedia. Ketiga kata yang bersinonimi ini merupakan ungkapan perasaan senang sekaligus pujian kepada mitra tutur yang telah menantikan kedatangan LDL dan rombongan di rumah kediaman calon mempelai perempuan.

Selain suasana dan kesediaan menerima LDL dan rombongan, LDL juga memuji LDW dan para bapak yang hadir dalam sidang adat *motolobalango* dengan tuturan (6). LDL memuji para bapak yang duduk di depannya memiliki kepandaian yang sama untuk menjadi juru bicara. Ia menyamaratakan kepandaian para bapak yang ada di hadapannya. Ibaratnya mereka seperti janur yang dipotong rata, tidak ada yang lebih atau kurang antara satu dan lainnya (*tutuwawua tota delo dale pilopota dialu tahlilabo-labota*). Semuanya adalah sama.

Dalam tuturan (7) dan (8), LDL bermaksud memuji gadis yang hendak dilamar. Tuturan-tuturan yang mengandung ungkapan hiperbola adalah sang gadis yang diibaratkan bagaikan setangkai emas (*hulawanto ngopata*) yang berada dalam peraduan (*to bubalata*) serta dibalut dengan permata (*bilaluto paramata*). Cahaya sang gadis berkilauan hingga mencapai puncak tanah arafah yang jauh di seberang lautan. Selain itu, sang gadis juga diungkapkan seperti permata para bidadari yang bernilai tinggi tiada taranya. Kehormatannya sungguh terjaga (*diipo talo pomali-mali*) karena tersimpan dalam kamar (*tahu-tahu to huwali*), terkunci dalam lemari (*unti-unti to lomari*), harumnya sungguh semerbak (*moonu kaka-kakali*), dan benar-benar terjaga dari dahulu hingga sekarang (*lonto oliombu asali*).

Ungkapan-ungkapan hiperbola bertujuan memuji mitra tutur serta memosisikannya dalam posisi yang lebih tinggi dari penutur. Ungkapan yang berlebih-lebihan adalah satu pilihan untuk mendekati diri kepada mitra tutur. Pujian-pujian di atas selaras dengan maksim pujian (*approbation maxim*), yakni *kecamlah orang lain sesedikit mungkin dan pujilah orang lain sebanyak mungkin* (Leech, 1993). Penutur memuji *suasana* (dalam tuturan 4) dengan *molamahe molumboyoto*, dan *mitra tutur* (dalam tuturan 5), dengan *lohima boli losadia* dan (dalam tuturan 6), dengan *hihulo'a hipidu'ota ... tutuwawua tota delo dale pilopota diyalu tahlabo-labota* = duduk dengan hikmat ... dengan kepintaran yang sama seperti janur yang dipotong rata tiada yang lebih satu sama lainnya). Sementara (dalam tuturan 7 dan 8), penutur memuji dan mengibaratkan calon mempelai perempuan dengan *hulawa* (emas), *paramata* (permata) yang cahayanya sampai ke puncak Arafah yang ada di jazirah Arab. Pujian itu tidak hanya sampai di situ saja. Penutur juga memuji dan mengibaratkan calon mempelai perempuan sebagai paramata (permata) yang tersimpan *to huwali* (di dalam kamar) dan *unti-unti to lamari* (terkunci di dalam lemari). Hiperbola tuturan ini adalah di dalam kamar dan terkunci dalam lemari. Permata ini *moonu kakakakali* (harumnya semerbak), *lonto oliumbu asali*, *diipo talo pomali-mali* (yang berasal dari para leluhur yang belum berubah-ubah).

Litotes

Jika hiperbola merupakan ungkapan yang membesar-besarkan, litotes adalah ungkapan yang dikurang-kurangi atau dikecil-kecilkan. Hal ini merupakan siasat dalam bertutur agar penutur dapat memberikan peran yang lebih

kepada mitra tutur. Dalam tuturan (9), LDL menganggap bahwa penutur tidak pantas masih memberikan kata-kata kiasan (*moluma-lumadulo*), contoh (*huma-humayalo*), ataupun masih diberi kabar (*haba-habariyolo*) kepada mitra tutur. Demikian pula sebaliknya, bukan pula orang yang seperti penutur yang masih mengabari, mengiaskan, mengumpamakan (*hihaba-habaria*, *hiluma-lumade*, *hila-hilawade*). Hal ini selaras dengan prinsip maksim kerendahan hati (*modesty maxim*), yakni *pujilah diri sendiri sesedikit mungkin*, dan *kecamilah diri sendiri sebanyak mungkin* (Leech, 1993, p. 207). Penutur mengecam dirinya dengan *diila tu'udu ta delo ito wolo mongowutatonto ...* (bukan pula yang seperti Anda dan para saudara Anda ...) dan *diila tu'udu tanggalo ta odelo amiatotia ta donggo ...* (bukan orang yang seperti kami juga yang masih ...). Namun apa boleh buat sudah demikian falsafah dari para leluhur kita di daerah Gorontalo (Tapa, Atinggola, Suwawa, Gorontalo). Hal ini dilakukan sebagai upaya untuk mendekatkan diri kepada mitra tutur agar diterima dengan baik.

Berikutnya, dengan tidak bermaksud mengecilkan peran penutur dalam prosesi adat motolobalango, LDL hendak merendahkan diri melalui tuturan (10) mengenai rasa gundahnya jika keinginan tidak terkabul. Ia sebenarnya juga *molilimbuto* (khawatir) dan *mololawalo* (gundah) jika seandainya niat untuk mempersunting sang gadis *matapaledu pohuwato* (terkait tertabrak). *Molilimbuto*, *mololawalo* dan *matapaledu tapahuwato* juga bersifat hiperbolic. Kata *molilimbuto* dan *mololawalo* adalah dua kata yang bersinonim yang bermakna kekhawatiran. Demikian juga dengan kata *matapaledu* dan *tapahuwato*, kedua kata tersebut bersinonim yang bermakna tersandung. Sifat hiperbolik karena melebih-lebihkan rasa dengan cara merendahkan dihadapan mitra tutur. Di sinilah letak keunikan ekspresi kesopanan berbahasa dalam prosesi adat Motolobalango.

Pada kesempatan lain dalam tuturan (11), sebagai juru bicara dari pihak calon mempelai perempuan, LDW memperjelas kedudukannya sebagai orang yang akan menerima amanah dari mitra tutur. Pada saat itu ada *dulota ta tiluwota* (dua orang bapak) yang duduk di hadapan mitra tutur mengenakan sarung yang terikat di pinggang. Namun, ia mempertegas bahwa mereka berdua *diila olo o sipati mamobubulota* (tidak akan bergantian) dalam berbicara. Namun jika *didu ooma lotota* (tidak terjangkau pengetahuan). Ia akan *demamoyiliamota ...* (menengok kepada ...) orang yang berikat sarung tersebut atau kepada yang lain. Tuturan *didu ooma lotota* (tidak terjangkau pengetahuan) adalah bentuk prinsip *maksim kerendahan hati* (modesty maxim), yakni *kecamlah diri sendiri sebanyak mungkin* (Leech, 1993). Penutur mengecam diri dengan mengatakan *didu ooma lotota* (tidak terjangkau pengetahuan), *amiatotia demamoyiyiliya mota* (kami akan bertanya kepada mereka).

Gaya bahasa litotes yang mengandung prinsip *maksim kerendahan hati* (*modesty*) juga dapat ditemui dalam tuturan (12). LDL mengawalinya dengan *upohuli lo mongotiombuntomulo* (tradisi dari para leluhur) yang memiliki pakemnya. Ia merendahkan diri dengan tuturan jika *uhibantala* (yang dibawanya) jika sekiranya *hi'ilangiya meyalo hile-lebeya* (kurang atau berlebihan) *amiatotia moharapu* (kami mengharapkan) *putuhata lio* (petunjuknya) *ta delo ito wolanto wolo mongowutatonto* (dari anda dan para saudara Anda). Tuturan *moharapu putuhata lio* (mengharapkan petunjuknya) adalah prinsip *maksim kerendahan hati* dengan cara *mengurangi pujian kepada diri sendiri*. Demikian juga *bolo meyambola amiatotia tala* (kalau misalnya kami salah) *to popoli to pi'ili to bahasa to kawuli* (pada pola, tingkah, pemilihan bahasa, dalam berkata) *bolo woluo u diila* (kalau ada yang tidak) *odito, wajibu watia* (semestinya, kewajiban saya) *wau ito mongoyito* (dan anda memperingatkan) *de'u lohu-lohulito* (silahkan dikatakan). Tuturan ini mengisyaratkan

bahwa penutur mengecilkan posisinya jika salah dalam bertingkah, perilaku, bahasa dan perkataan atau ada yang tidak sesuai, kewajiban dari mitra tutur untuk mengingatkan secara langsung. Ini berarti bahwa ia membesarkan atau mengutamakan posisi mitra tutur.

Contoh lain dari gaya bahasa litotes ada dalam tuturan (13). Kedatangan pihak calon mempelai laki-laki dan rombongan mendapat sambutan yang baik dari LDW sebagai juru bicara calon mempelai perempuan. Ia memberikan isyarat bahwa memang ada yang sempat datang ke rumah sang gadis namun belum menyatakan lamaran secara resmi seperti yang dilakukan oleh yang datang sekarang. Dalam tuturan (13) penutur mengecilkan orang-orang sebelumnya yang pernah mencari kabar tentang sang gadis yang sedang diperbincangkan oleh keduanya. Penutur menyampaikan bahwa orang tersebut *tile-tile to pango* (hanya sampai di halaman rumah) sebab *bele bo he'u-he'uto* (rumah tertutup). Ia tidak membawa *u timbe-timbeluto* (sesuatu yang terbungkus), *jumula diipole'amango* (jumlahnya pun belum lengkap). *to'u dumodupo* (di pagi hari juga) ada orang yang *ilowadu-wadupo* (datang mengintip) sang gadis. itupun orang di rumah tidak sepakat (*tato bele diyamohuto*) sebab dia tidak membawa bungkus (*diila delo-delo u timbe-timbeluto*) dengan jumlah yang tidak cukup (*jumula botiye diipo leyimumuto*). Ia mengibaratkan seperti buah dari jambu air yang mana buahnya masih jatuh berguguran (*humayalio hungo lo upo talango donggo lobiyuhuto lotontango = lotontango lo biyuhuto*). LDW mengecilkan orang sebelumnya dan menyambut yang ada sekarang. Ini menunjukkan bahwa ia menerima kedatangannya dan memberikan kesempatan yang besar kepada LDL. Kedatangan LDL dan rombongan tidak sia-sia dan mendapat sambutan yang positif dari pihak keluarga calon mempelai perempuan. Tuturan ini mengandung prinsip *maksim kesepakatan* (agreement maxim): (a) usahakan agar ketidaksepakatan antara diri dan orang lain sesedikit mungkin, (b) usahakan agar

kesepakatan antara diri sendiri dengan orang lain sebanyak mungkin (Leech, 1993). Penutur mengurangi ketidaksepakatan dan memperbanyak kesepakatan dengan mitra tutur. Membandingkan ketidaksiapan orang yang pernah datang melamar sebelumnya dengan kesiapan mitra tutur adalah upaya menerapkan prinsip maksim kesepakatan dalam prinsip sopan santun .

Dalam dua bagian (hiperbola dan litotes) ini terlihat adanya pelanggaran prinsip kerja sama. Dalam hiperbola terjadi pelanggaran maksim kuantitas, sementara dalam litotes terjadi pelanggaran maksim kualitas. Namun di sisi lain hiperbola dan litotes mengikuti prinsip sopan santun sebagai upaya memberikan pujian kepada orang lain dan mengurangi keuntungan bagi diri sendiri. (Tarigan, 1986; 38-39).

Untuk memahami tuturan-tuturan di atas maka perlu menghadirkan tiga parameter pragmatik: (1) tingkat jarak antara penutur dan lawan tutur yang ditentukan oleh berdasarkan parameter perbedaan umur, jenis kelamin, latar belakang sosiokultural, (2) tingkat status sosial yang didasarkan atas kedudukan yang asimetris antara penutur dan lawan di dalam konteks pertuturan, (3) tingkat peringkat tindak tutur yang didasarkan atas kedudukan relatif tindak tutur yang satu dengan tindak tutur yang lain (Wijana, 1996:65). Dengan tiga parameter ini, pemahaman antara penutur dan lawan tutur dapat terjadi. Dialog dalam prosesi adat *motolobalango* mencerminkan terterimaan 'muka' yang berlangsung wajar meskipun terjadi pelanggaran dalam maksim-maksim percakapan.

D. Kesimpulan

Dari uraian di atas dapat dikatakan bahwa hiperbola maupun litotes merupakan gaya bahasa yang bertujuan memberikan peran yang besar kepada mitra tutur. Hiperbola membesar-besarkan peran mitra tutur dan litotes mengecilkan peran dari penutur. Hubungan ini

adalah menjaga hubungan harmonis dalam upaya mendekati diri kepada mitra tutur. Tuturan-tuturan yang mengandung ungkapan hiperbola dan litotes merupakan tendensi alamiah tuturan manusia untuk menjaga kesopansantunan dalam menyatakan pendapat. Meskipun pada kenyataannya menghasilkan suatu penyimpangan atau pemutarbalikan kebenaran.

Ekspresi-ekspresi pemutarbalikan kebenaran dengan membesar-besarkan peran mitra tutur dan mengecilkan peran penutur adalah fenomena dalam prosesi adat Motolobalango. Semakin panjang dan berlebih-lebihan dalam bertutur atau sebaliknya, semakin merendah di hadapan mitra tutur, maka akan terlihat itu sebagai sebuah bentuk kesopanan. Pengulangan kata atau kalimat, baik yang bersinonim atau berbentuk perumpamaan atau analogi maka ekspresi kebahasaan akan semakin diterima. Selain itu, tuturan yang panjang itu (hiperbola) juga dapat mengandung unsur mengecilkan diri/peran (litotes) atau sebaliknya adalah selaras dengan prinsip kesopanan yang disampaikan oleh Leech (1993). Dari enam maksim yang disampaikan oleh Leech (1993), terdapat Tiga maksim yang terlihat dalam penelitian ini yakni maksim pujian (*approbation maxim*), maksim kerendahan hati (*modesty maxim*), dan maksim kesepakatan (*agreement maxim*). Ketiga maksim ini sangat terlihat jelas dan dominan digunakan oleh penutur oleh karena dalam prosesi adat motobalango penutur adalah juru bicara yang bertindak sebagai juru amanah. Keduanya perlu menjaga, mengatur, dan memilih diksinya agar tidak menimbulkan ketersinggungan. Ketersinggungan dapat menyebabkan perpecahan dan batalnya pernikahan. Oleh karena itu, prinsip kesopanan berbahasa perlu dijaga oleh keduanya.

Referensi

- Abdussamad, K. (1985). *Empat Aspek Adat Daerah Gorontalo*. Jakarta: Yayasan 23 Januari 1942.
- Alm-Arvius, C. (2003). *Figures of Speech*. Sweden: Studentlitteratur.
- Arifiyani, N., & Hartati, U. (2015). Gaya Bahasa sindiran dan Perbandingan pada status Twitter Sujiwo Tejo. *Caraka*, 88-98.
- Botutihe, M., & Farha, D. (2003). *Tata Upacara Adat Gorontalo*. Gorontalo: Pemkot Gorontalo.
- Djou, D. (2012). *Penggunaan Bahasa dalam Upacara adat Pernikahan Menurut Etnik Gorontalo*. Manado: Pascasarjana Universitas Sam Ratulangi.
- Leech, G. (1993). *Prinsip-Prinsip Pragmatik (Terjemahan M.D.D Oka)*. Jakarta: Universitas Indonesia (UI Press).
- Liliwari, A. (2013). *Dasar-Dasar Komunikasi Antar Budaya*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Mahsun. (2005). *Metode Penelitian Bahasa: Tahapan Strategi, Meode dan Tekniknya*. Jakarta: Rajawali Pres.
- Rais, H. E. (2012). *Kamus Ilmiah Populer*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Tarigan, H. G. (1986). *Pengajaran Pragmatik*. Bandung: Angkasa.
- Triana, D. R. (2019). Kesantunan Berbahasa pada Film Kartini Karya Hanung Bramantyo: Tinjauan Sosiopragmatik. *Humanika*, 14-23.
- Wijana, I. D. (1996). *Dasar-Dasar Pragmatik*. Yogyakarta: Andi.

Kearifan Lokal Pantun Palang Pintu Pernikahan Adat Betawi

Gres Grasia Azmin, Siti Gomo Attas
Venus Khasanah, M. Rido

Abstrak

Pantun Betawi merupakan elemen penting dalam palang pintu pada pernikahan adat Betawi. Penelitian ini bertujuan mendeskripsikan struktur pantun dan kearifan lokal apa saja yang terdapat dalam pantun palang pintu pada pernikahan orang Betawi. Data penelitian dikumpulkan dari pertunjukan palang pintu yang dilakukan oleh Komunitas Kampung Silat Petukangan pada tahun 2022 dan dianalisis berdasarkan konsep kearifan lokal Betawi. Hasil kajian menunjukkan bahwa struktur pantun Betawi yang digunakan pada palang pintu memiliki rima a-b-a-b serta berciri penggunaan tematik pada sampirannya sebagai formula. Penggunaan struktur tersebut membantu/mempermudah pemantun mengingat isi pantun. Kearifan lokal yang terkandung dalam palang pintu penelitian ini termasuk dalam pantunnya ialah nilai Islami yang kental dalam keseharian, kesopansantunan, serta sportivitas. Hasil lain yang ditemukan adalah adanya penguatan identitas orang Betawi melalui pantun palang pintu.

Kata kunci: pantun palang pintu, silat betawi, kearifan lokal

A. Pendahuluan

Pernikahan merupakan hal sakral karena terkait perjanjian dua manusia di hadapan Tuhannya. Pernikahan merupakan bagian dari proses/daur hidup manusia yang kerap diwarnai unsur budaya. Bagi orang Betawi, pernikahan di tandai dengan berbagai kegiatan tradisi. Satu yang penting di antaranya ialah adanya palang pintu.

Palang pintu merupakan bagian dari upacara tradisional Betawi, berbentuk kegiatan mengadu kemampuan *maen pukulan* (silat) dari dua belah pihak

dan menggunakan dialog berbentuk pantun. Lazimnya, palang pintu dipakai untuk upacara pernikahan di mana *Jago* dari mempelai laki-laki haruslah mengalahkan *jago* dari pihak mempelai perempuan. Hal tersebut merupakan simbol pengantin laki-laki kelak sebagai suami akan mampu melindungi istrinya. Palang pintu dilaksanakan sebelum calon pengantin laki-laki diizinkan masuk ke rumah calon mempelai perempuan untuk melaksanakan ijab kabul. Kemampuan tersebut harus dibuktikan sebelum ia melangsungkan akad nikah dan dipertunjukkan di hadapan keluarga dan kerabat kedua belah pihak.

Palang pintu selain dipakai pada upacara pernikahan, dipakai juga pada acara sunatan, tujuh bulan, ulang tahun, menerima tamu penting, bahkan juga kini dipakai pada peresmian berbagai perhelatan di wilayah Jakarta dan sekitarnya. Daur hidup adat Betawi (Saputra 2008) cukup banyak yang memerlukan palang pintu. Kemudian, palang pintu berkembang namun unsur-unsur yang terdapat dalam palang pintu dapat dinyatakan cukup tetap. Selain *maen pukulan*, unsur yang ada dalam palang pintu ialah pantun dan pembacaan ayat Al-Qur'an (*bace sikke*). Baca *sikke/sikka* merupakan rangkaian acara setelah pertarungan para *jago* dari dua belah pihak berupa pembacaan ayat Al-Qur'an bisa juga berupa lagu dalam bahasa Arab yang dilantunkan, sebagai simbol bahwa pihak pengantin laki-laki memiliki ilmu agama yang baik sehingga kelak mampu memimpin istri dan keluarganya secara islami.

Betawi memanglah sering dikaitkan dengan Melayu terutama jika di tilik dari bahasa dan budayanya, termasuk pada pantun. Menurut Abdul Chaer (2012), pada umumnya, pantun Melayu memiliki pola a-b-a-b.

Namun, pantun Betawi dapat berpola a-b-a-b dan ada yang berpola a-a-a-a. Baris pertama dan kedua tetap berupa sampiran, sedangkan baris ketiga dan keempat berisi pantun.

Contoh pantun Betawi berpola persajakan akhir a-b-a-b menurut Chaer dapat dilihat pada contoh berikut

Eh ujan gerimis aje
Ikan bawal diasinin
Lu ngape nangis aje
Bulan Syawal nanti dikawinin

Lebih lanjut, contoh pantun Betawi (Saidi 1997) berpola persajakan akhir a-a-a-a dapat dilihat pada contoh berikut

Indung-indung kepale lindung
Ujan di sono di sini mendung
Anak siapa pake kerudung
Mate ngelirik kaki kesandung

Seorang pemantun Betawi, Zahrudin Ali Al Batawi menjelaskan pantun Betawi merupakan pantun AB-AB yang terdiri dari empat baris. Keempat baris tersebut saling berkaitan, baris pertama dan kedua merupakan kulit, sementara baris ketiga dan keempat merupakan isi sehingga pantun enak untuk dibaca dan enak juga untuk didengar juga sarat mengandung arti. (Al Batawi 2014: v)

Berdasarkan bentuknya, Abdul Chaer (2012) membagi pantun Betawi menjadi

1. Pantun biasa, artinya yang terdiri atas empat baris dan setiap baris berupa kalimat;
2. Pantun singkat, terdiri dari empat baris, tetapi tiap barisnya berupa ucapan singkat;
3. Pantun dua baris, baris pertama adalah sampiran dan baris kedua adalah isi pantun;
4. Pantun berkait, maksudnya pantun pertama mempunyai hubungan dengan pantun kedua, lalu pantun kedua berhubungan dengan pantun ketiga, dan seterusnya;
5. Pantun panjang dalam bentuk cerita, bersahut-sahutan.

Bagi Drs. Syamsudin Noor, M.Si, (Al Batawi 2014: vii) pantun biasanya berisi ajakan kebaikan dan penolakan terhadap kejahatan (*amar ma'ruf nahi munkar*) yang disampaikan dengan bahasa yang indah, pantun adalah bentuk komunikasi yang cerdas karena mengharuskan adanya kata-kata sampiran yang bunyinya mirip dengan kata-kata intinya, yang tidak mudah dicari dan memerlukan kecepatan berpikir asosiatif, pantun adalah ciri khas yang ada pada masyarakat Melayu termasuk Betawi sekaligus merupakan talenta umum yang dianugerahkan Tuhan kepada mereka.

Abdul Chaer (2012:78-85) menyatakan dalam masyarakat Betawi, pantun memiliki banyak fungsi, yaitu sebagai pendidikan agama; pendidikan akhlak budi pekerti; alat hiburan dengan memberi humor; menggambarkan keadaan di Betawi atau keadaan sifat orang Betawi untuk menyindir, mengejek, atau bercanda;

sebagai sarana permainan tebak tebakkan; dan sebagai iringan dalam permainan.

Dari berbagai fungsi yang telah disampaikan di atas, terlihat ada relasi antara pantun dengan kearifan lokal orang Betawi. Menurut John Haba (dalam Sudikan 2020 dan Prayitno 2013), kearifan lokal mengacu pada berbagai kekayaan budaya yang tumbuh dan berkembang dalam sebuah masyarakat; dikenal, dipercayai, dan diakui sebagai elemen-elemen penting yang mampu mempertebal kohesi sosial di antara warga masyarakat. Dalam bukunya, Suswandari (2017) kearifan lokal merupakan manifestasi dari ajaran-ajaran budaya yang dihidupi oleh suatu masyarakat lokal dapat digunakan sebagai filter untuk menyerap dan mengolah kebudayaan asing sesuai watak dan kemampuan sendiri termasuk budaya-budaya asing yang terpublikasi ke masyarakat. Artinya, nilai-nilai lokal serta kearifan lokal yang dimiliki oleh masyarakat dapat digunakan sebagai dasar pada saat menginterpretasikan dan pengalaman yang mereka peroleh sehingga tingkah laku yang terbentuk merupakan tingkah laku sosial yang sesuai dengan budaya masyarakat itu.

Ciri dan fungsi kearifan lokal menurut Sudikan (2020) adalah sebagai penanda identitas komunitas, elemen perekat sosial, tumbuh dari bawah serta eksis dalam masyarakat (bukan dipaksakan dari atas), memberi warna kebersamaan komunitas, dapat mengubah pola pikir dan hubungan timbal balik individu dan kelompok, dan mampu mendorong terbangunnya kebersamaan apresiasi dan mekanisme untuk mempertahankan diri. Pakar lain (Suswandari 2017) menyatakan fungsi kearifan lokal yang sejalan dengan Sudikan yaitu sebagai penanda identitas sebuah

komunitas, elemen perekat lintas warga lintas agama dan kepercayaan, tidak bersifat memaksa tetapi sebagai unsur kultural yang ada dan dalam masyarakat sebagai daya ikat yang lebih mengena, memberikan warna kebersamaan bagi seluruh komunitas, menambah pola pikir sebagai hubungan timbal balik antara individu dan kelompok, serta sebagai pendorong terbangunnya kebersamaan.

Ciri-ciri kearifan lokal menurut Suswandari (2017) antara lain (1) mampu bertahan terhadap budaya luar (2) memiliki kemampuan mengakomodasi unsur-unsur budaya luar (3) mempunyai kemampuan mengintegrasikan unsur budaya luar ke dalam budaya asli (4) mempunyai kemampuan mengendalikan (5) memberi arah pada perkembangan budaya. Sedangkan dimensi kearifan lokal antara lain pernah disampaikan oleh Ife (dalam Sudikan 2020, 56-57) berupa (1) dimensi pengetahuan lokal, (2) dimensi nilai lokal, (3) dimensi keterampilan lokal, (4) dimensi sumber daya lokal, (5) dimensi pengambilan keputusan lokal, dan (6) dimensi solidaritas kelompok lokal.

Kearifan lokal Betawi menurut Suswandari (2017) terkait dengan yang berhubungan dengan sang pencipta, yang berhubungan dengan alam atau lingkungan hidup, yang berhubungan dengan sesama manusia, nilai demokrasi, dan damai. Suswandari (2017) juga mengajukan deskripsi nilai kearifan lokal etnik Betawi yang dapat diintegrasikan dalam pembelajaran yaitu religius, cablak atau terus terang, toleransi, plural, terbuka, kerja sama, gemar berbagi, kebersamaan, peduli lingkungan, demokratis, peduli sosial, berani, humoris, kreatif dan inovatif, percaya diri, tangguh, cinta damai, kritis, pemaaf, berpikir positif, bersemangat, dinamis,

cinta keindahan, ramah, ulet, rela berkorban, dan pantang menyerah.

Berdasarkan paparan di atas, terlihat bahwa kearifan lokal melekat pada budaya masyarakat dan akan bisa ditemukan dalam berbagai ritus hidup manusia termasuk dalam pernikahan. Palang pintu sebagai bagian dari upacara pernikahan adat Betawi mengandung pantun yang memiliki ciri kecerdasan berbahasa sebagai penanda keberadaban manusia yang akan menarik untuk di kaji.

B. Metode Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian tradisi lisan dengan menggunakan pantun palang pintu yang dipertunjukkan oleh komunitas Palang Pintu Kampung Silat Petukangan, Jakarta sebagai data. Data diperoleh dari dua pertunjukan pada upacara pernikahan yang diselenggarakan di Jalan Swadarma dan di Jalan H. Rohimin, Jakarta Selatan pada tahun 2022. Sebagai sebuah penelitian tradisi lisan, data tidak akan di potong hanya pada pantun semata, namun juga melibatkan percakapan sebelum dan sesudah pantun sehingga koteks menjadi utuh teranalisis.

Data yang diperoleh ditranskripsi dan analisis difokuskan pada pantun yang digunakan. Struktur pantun di kaji dengan menyandingkan teori pantun Betawi yang dikemukakan oleh Abdul Chaer, sedangkan kearifan lokal yang ditemukan pada pantun palang pintu Kampung Silat Petukangan dikonfirmasi menggunakan konsep mengenai kearifan lokal Betawi yang dikemukakan Suswandari serta teori kearifan lokal lainnya.

C. Pembahasan

Palang pintu memiliki beberapa nama yang berbeda di wilayah-wilayah Nusantara. Bahkan, di wilayah Betawi sendiri, pertunjukan sejenis ini memiliki beberapa nama tergantung pada wilayahnya. Palang pintu adalah nama yang paling general, namun pada beberapa wilayah pinggiran memang menggunakan istilah palang dada. Lebih jauh, di wilayah Bekasi misalnya, pertunjukan ini bernama Rebut Dandang, dengan menambahkan properti dandang (periuk besar untuk nasi) dalam pementasan.

Palang pintu mengandung banyak simbol, misalnya pada perkelahian antarjago, tidak dapat dimaknai sebagai kekerasan. Justru pada perkelahian itu mengandung makna harapan tinggi pada calon mempelai pria agar mampu menjaga mempelai perempuannya ketika mengarungi rumah tangga nanti.

Kearifan dalam berumah tangga bagi orang Betawi bukanlah terletak pada kekuatan tetapi juga pada kesalehan pengantin pria. Kedua ini menjadi syarat mutlak. Dalam palang pintu yang dilakukan oleh Kampung Silat Petukangan pun demikian sebagaimana terlihat dari transkrip pertunjukan sebagai berikut

T : Gimana bang dah boleh masuk?

*TR : Het tar dulu... Ada satu lagi syaratnya. Laki-laki Betawi kudu bisa ngaji.
Beli dodol di pesanggrahan
Pake mentega dimana suka
Kurang afdol enih pernikahan
Kalu kaga dibacain sikka*

*T : Tenang bang, Penganten laki yang gua iringin
dijamin bisa ngaji dan punya cita-cita pergi
haji*

TR : Gua mau denger!

*T : Pake mentega dimana suka
Makan ketan tanpa merica
Kalu kudu dibacain sikka
Enih, ust Sultan nyang bakal baca*

*(Lalu dibacakan lah beberapa ayat Al-Qur'an yang
lantunkan oleh penganten laki atau perwakilannya
sampai selesai)*

TR : Masyaallah indah banget yaaa... Okedah

Pada dua pantun di atas terlihat menggunakan rima akhir a-b-a-b dan ada keterkaitan antara pantun yang disampaikan Tamu (T) dan Tuan Rumah (TR) yaitu penggunaan diksi *mentega* pada sampiran. Hal ini menjadi unsur menarik yang menjadi ciri pola pengulangan pada pantun yang sebenarnya tentu sulit dilakukan. Pilihan kata yang diberikan pada lampiran yang juga mencolok adalah penggunaan ragam makanan yaitu dodol, mentega, ketan, dan merica. Makanan dodol dan ketan merupakan makanan khas orang Betawi, namun tidak demikian dengan mentega. Barangkali dapat dikaitkan dengan ciri kearifan lokal itu sendiri yaitu memiliki kemampuan mengakomodasi unsur-unsur budaya luar.

Kearifan yang muncul bukan saja dapat dilihat pada pantun, tetapi dapat dilihat dari bagaimana orang Betawi menginternalisasikan unsur Islam dalam keseharian mereka termasuk pada pernikahan. Dengan

demikian, banyak pakar Betawi yang menyatakan identitas Betawi adalah Islam, tidak bisa dikatakan salah.

Pada pantun berikut bentuk kearifan lokal lain dapat ditemukan yaitu sopan santun berupa penghormatan pada tamu.

Tuan Rumah (TR) : ikan peda ikan gurame
Tamu (T) : ke pasar beli kue pepe
TR : siapa di luar rame-rame ?
T : Rombongan besan udah sampe

Kalo ambil gilesan cuci selampe
Makan nasi uduk di kampung sawah
Kalo rombongan udah sampe
Silakan duduk di bangku saya

Pada pantun di atas terlihat bagaimana sopan santun menghormati tamu yang datang, yang ditandai dengan mempersilakan duduk. Pada pertunjukan yang menjadi data penelitian, *duduk* di sini memanglah simbolis karena tidak ada bangku pada pertunjukan palang pintu Betawi. Bangku yang diduduki pengantin laki-laki justru ada pada pertunjukan bunga silat pengantin pada budaya Melayu. Apakah pantun tercipta karena adanya pengaruh kesamaan budaya Melayu, tentu bisa dibincangkan pada kajian berbeda secara komparatif.

Bentuk sopan santun pun dipertahankan oleh tuan rumah meski tamu menggunakan pantun berikut untuk menguji konsistensi kesopannya sebagai berikut

T : Kalo makan nasi uduk di kampung sawah
Beli singkong di warung bang Martin

*Kalo udah di suruh duduk di bangku, sayah
Tolong rombongan dihormatin*

*TR : Oh jadi minta dihormatin!
Bang kalo beli singkong di warung bang Martin
Kue bolu segede tampah
Kalo rombongan minta dihormatin
Emang ke sini pada bawa apah*

*T : Pake nanya! Angkat Bu, Pak bawaannya!
Bang kalo kue bolu segede tampah
Dingin-dingin mencuci kaki
Kalo di tanya bawa apa
Nih sayah lagi ngiringin penganten laki*

Dari kutipan di atas terlihat prinsip “tamu adalah raja” betul-betul diaplikasikan oleh orang Betawi. Meski tamu yang datang mungkin kurang santun, tetapi tetap dihargai dan diterima dengan tangan terbuka. Ini juga dapat dikatakan sejalan dengan ciri masyarakat Betawi yang ramah.

Berdasarkan struktur pantun yang tersaji, pola rima yang digunakan tetap rima a-b-a-b dengan konsisten menggunakan nama-nama makanan yaitu singkong dan kue bolu. Singkong merupakan panganan favorit orang Betawi terutama jika digoreng. Sedangkan, kue bolu memang lebih universal, namun mengaitkan kue bolu dengan tampah mencirikan cara penyajian panganan khas Betawi.

Inti palang pintu memang terletak pada dipenuhinya dua syarat, yang pertama saling mengadu kemampuan bela diri yang juga didahului pantun seperti sebagai berikut

- T : Alhamdulillah... Udah disiapin. Hayuk kita masuk...*
- TR : Eet tar dulu ini pernikahan adat Betawi, kalau mau masuk ada syaratnya.*
- T : Apaan syaratnya?*
- TR : Kalo bikin sate daging ditusuk
Pepes pedas enak rasanya
Kalo rombongan besan pengen masuk
Hadepin dulu palang dadanya*
- T : Oo jadi harus rubuhin palang dadanya*
- T : Bang, kalo pepes peda enak rasanya
Sayah udah siapin sayur kimpul ama gorengan bakwan
Kalo emang disuruh rubuhin palang dadanya
Udah aya siapin yang bakal ngelawan*
- TR : Mana gua liat!*
- T : Lu dulu gua liat!*
- TR : Nih jagoan gua!*

Pada petikan pantun di atas juga terlihat adanya penggunaan rima akhir yang sama dan penggunaan nama makanan yang dominan yaitu sate daging, pepes peda, sayur kimpul, gorengan bakwan. Makanan-makanan tersebut memang favorit orang Betawi. Di sini terlihat bagaimana pemantun berupaya memasukkan unsur Betawi dalam pantunnya. Hal ini bisa dikaitkan dengan fungsi pantun itu sendiri yaitu sebagai identitas masyarakatnya. Kampung Silat Petukangan tidak saja menggunakan diksi Betawi sebagai penciri tetapi juga memanfaatkan kuliner lokal sebagai penegas identitasnya dalam pantun.

Satu hal yang juga khas pada Kampung Silat Petungkang adalah penggunaan palang dada alih-alih palang pintu. Bagi mereka, palang dada memiliki makna sesuatu yang menghalangi di depan, di mana penghalang tersebut ialah orang atau manusia (wawancara Rido dan Nasir, Seniman KSP 2022).

Pada pantun palang pintu dapat juga ditemukan nilai sportivitas yang dijunjung tinggi, seperti yang terlihat pada pantun berikut

*Tolong ambilin gua galah
Jagung puteren dikelapain
Gua dah nyerah kalah
Penganten perempuan ama laki kita nikahin*

Pada pantun terakhir pertunjukan palang pintu tersebut terlihat bagaimana nilai sportivitas dan memegang ucapan sangat dijunjung. Setelah palang pintu pihak pengantin perempuan dikalahkan dan telah dibacakan sikka, maka pihak pengantin perempuan mempersilakan pihak pengantin laki-laki untuk masuk dan melaksanakan ijab kabul. Pernyataan “*gua dah nyerah kalah*” yang dinyatakan secara lantang dan terbuka menyiratkan bahwa keluarga pengantin perempuan legowa menerima kekalahan dan menepati janji bahwa pernikahan bisa dilaksanakan setelah dua syarat penting yaitu mampu bersilat dan mampu membacakan sikka dipenuhi. Bahkan, kerap juga disampaikan secara eksplisit bahwa pihak keluarga pengantin perempuan merasa bangga dengan calon besan mereka.

D. Simpulan

Palang pintu pada pernikahan adat Betawi merupakan contoh tradisi lisan Betawi yang masih hidup dan berkembang hingga saat ini. Unsur palang pintu berupa silat, pantun, dan baca sikka menjadi pakem yang tidak dilepaskan antara satu dengan lainnya dan pertunjukan ini terikat dengan susunan urutan yang ketat. Pada pantun palang pintu pernikahan yang ditampilkan oleh Komunitas Kampung Silat Petukangan dapat disimpulkan menggunakan struktur pantun yang umum berlaku yaitu menggunakan rima akhir a-b-a-b meskipun berdasarkan teori, pantun Betawi dapat saja menggunakan pola rima akhir a-a-a-a. Pada dua palang pintu pernikahan yang terlihat penggunaan diksi terkait kuliner Betawi sangat dominan digunakan. Tema kuliner bukan menjadi ciri pantun palang pintu KSP karena pada pertunjukan palang pintu lain dapat pula digunakan diksi dengan tema yang berbeda. Dapat disimpulkan bahwa penggunaan diksi tertentu (dalam penelitian ini menggunakan diksi kuliner) merupakan salah satu formula dan sebagai cara untuk mempermudah dalam mengingat pantun.

Sebagai sebuah bentuk tradisi lisan, palang pintu pernikahan Betawi mengandung berbagai hal positif termasuk kearifan lokal di dalamnya. Kearifan lokal bukan saja mengenai nilai positif tetapi juga bagaimana tradisi bisa berhasil mempertahankan identitasnya serta mampu bertahan bahkan mengakomodasi budaya luar yang masuk.

Referensi

- Chaer, Abdul. (2012). *Foklor Betawi: Kebudayaan dan Kehidupan Orang Betawi*. Depok: Masup Jakarta.
- HM, Zaenudin. (2012). *212 Asal Usul Djakarta Tempo Doeloe*. Jakarta: Ufuk Press.
- Permana, Cecep Eka. (2010). *Kearifan Lokal Masyarakat Baduy dalam Mitigasi Bencana*. Jakarta: Wedatama Widya Sastra.
- Prayitno, Ujiyanto Singgih. (2013). *Kontekstualisasi Kearifan Lokal dalam Pemberdayaan Masyarakat*. Jakarta: P3DI dan Azza Grafika.
- Rahardjo, Turnomo, dkk. (2013). *Literasi Media dan Kearifan Lokal: Konsep dan Aplikasi*. Salatiga: Universitas Kristen Satya Wacana.
- Saidi, Ridwan. (1997). *Profil Orang Betawi: Asal Muasal, Kebudayaan, dan Adat Istiadatnya*. Jakarta: Gunara Kata.
- Saputra, Yahya Andi. (2008). *Upacara Daur Hidup Adat Betawi*. Jakarta: Wedatama Widya Sastra.
- Sibarani, Robert. (2014). *Kearifan Lokal: Hakikat, Peran, dan Metode Tradisi Lisan*. Jakarta: Asosiasi Tradisi Lisan.
- Sudikan, Setya Yuwana. (2020). *Kearifan Budaya Lokal*. Sidoarjo: Tankali.
- Suswandari. (2017). *Kearifan Lokal Etnik Betawi*. Jogjakarta: Pustaka Pelajar.

Wawancara

Abdul Aziz (Seniman Betawi), 8 Oktober 2022, di Petukangan.

Nasir (Seniman Betawi), 1 Oktober 2022, di Petukangan.

Microlearning Lohidu melalui Konversi Cerpen Berbasis Video Animasi

Winda Kusmadanti N. Minti, Herson Kadir,
Divany Nurcholifah Ekasaputri Bami,
Nursella D. Hulopi, Deviana Rasyid.

Abstrak

Sastra lisan merupakan sastra rakyat yang berbentuk ujaran yang diwariskan secara turun-temurun baik yang disertai dengan gerak isyarat atau alat pembantu pengingat. Salah satu sastra lisan yang ada di Gorontalo adalah Lohidu, yakni sastra pantun yang syarat akan nilai-nilai moral, agama, sosial, dan budaya. Ulasan ini bertujuan untuk mendeskripsikan *microlearning* Lohidu melalui konversi cerpen dengan format digitalisasi media berbasis video animasi menggunakan aplikasi Plotagon. Digitalisasi media tersebut disajikan dengan harapan agar makna dan nilai yang terkandung dalam Lohidu mudah diserap dan dipahami pelajar terutama oleh generasi muda zaman sekarang. Metode yang digunakan yakni metode deskripsi dan konversi. Hasil dan pembahasan terdiri dari menjadi tiga bagian, yakni: (1) naskah Lohidu dan terjemahannya, (2) konversi naskah Lohidu menjadi sebuah cerita pendek, dan (3) visualisasi cerita pendek menjadi sebuah video animasi.

Kata kunci: *microlearning*, Lohidu, cerpen, video animasi.

A. Pendahuluan

Pada zaman dulu masyarakat belum tahu cara menulis sehingga tradisi lisan menjadi wadah masyarakat untuk menyampaikan sebuah cerita. Sastra lisan adalah kesusastraan yang diturunkan dari mulut ke mulut dan kemungkinan terjadi perubahan-perubahan dari satu generasi ke generasi lain, baik berupa perubahan tata bahasa ataupun menghilangkan alur-alur tertentu dan sebagainya. Danandjaja (1998:54) mengungkapkan bahwa tradisi lisan sama seperti folklor lisan, alasannya karena sastra lisan merupakan bagian kebudayaan yang tersebar dan diwariskan turun-temurun baik yang disertai dengan gerak isyarat atau alat pembantu pengingat. Terlepas dari bahasan folklor atau bukan, tradisi lisan mempunyai pengaruh dalam pembentukan budaya dan mempertahankannya.

Sejalan dengan itu, Susanto (dalam Hamzah dan Tahir, 2021) mengungkapkan sastra lisan sebagai suatu kebudayaan yang berkembang di tengah masyarakat, lalu diwariskan secara turun-temurun dengan lisan untuk menjadi milik bersama. Sastra lisan yang tumbuh dan berkembang di masyarakat ini adalah gerak dinamis dari pewarisnya untuk melestarikan nilai-nilai budaya para leluhur. Sastra lisan juga mempunyai peran sebagai modal dalam apresiasi sastra yang sudah membimbing masyarakat ke arah pemahaman gagasan terhadap lisan yang ada. Apresiasi ini sudah menjadi tradisi sejak lama sebagai dasar komunikasi. Sastra lisan tidak hanya sebuah konsep sejarah, tapi di dalam sastra lisan ada catatan sejarah. Sastra lisan menjadi wujud interpretasi pengalaman dari masa lalu dan menjadi investasi masa depan dari sebuah bangsa yang besar.

Sastra lisan memiliki ciri-ciri, di antaranya: (1) penyebarannya melalui mulut, maksudnya ekspresi budaya yang disebarakan baik dari segi waktu maupun ruang melalui mulut, (2) lahir dari masyarakat yang masih bercorak desa, masyarakat di luar kota atau masyarakat yang belum mengenal huruf, (3) menggambarkan ciri-ciri budaya satu masyarakat. Menurut Hutomo (dalam Endraswara, 2018:4) sastra lisan adalah warisan budaya yang menggambarkan masa lampau, tetapi menyebut pula hal-hal baru (sesuai dengan persoalan sosial), karena itu sastra lisan disebut juga fosil hidup, (4) bercorak puitis, (5) terdiri berbagai versi, (6) tidak mementingkan fakta atau kebenaran, lebih menekankan pada aspek khayalan, fantasi yang tidak diterima oleh masyarakat modern, tetapi mempunyai fungsi di masyarakat, dan (7) menggunakan bahasa lisan setiap

hari. Masih banyak ciri lain, tentu saja yang mengitari sastra lisan.

Berdasarkan ciri-ciri di atas, maka Lohidu termasuk pada sastra lisan. Lohidu merupakan salah satu sastra lisan Gorontalo yang berbentuk pantun dengan cara dinyanyikan. Tuloli (2013:3) menjelaskan Lohidu pada umumnya dilagukan pada tempat-tempat yang sepi seperti di kebun, di sawah atau di tengah hutan, dan di perahu pada waktu menangkap ikan. Tuloli juga menambahkan bahwa Lohidu menjadi salah satu sarana untuk mengungkap serta menyampaikan berbagai pikiran, perasaan, dan suasana hati mereka melalui keindahan pola-pola, persajakan, keindahan struktur, dan gaya bahasanya. Selain digunakan sebagai sarana untuk mengungkapkan pikiran, Lohidu kaya akan nasihat-nasihat yang bersumber pada nilai-nilai moral, budaya, dan agama. Nasihat-nasihat yang bernilai ini perlu untuk dielaborasi, dan disampaikan ke masyarakat luas terutama pada generasi muda pada zaman ini. Hal itu penting, karena pesan moral yang diperoleh dari Lohidu tersebut dapat dijadikan kompas dalam bertindak, bergaul, dan bersosialisasi di masyarakat. Moral sendiri selalu berkaitan dengan etika, sesuai pernyataan Susilawati (2020:1) bahwa etika berkaitan dengan permasalahan di seputar pertanyaan "tindakan macam apa dapat dianggap benar atau salah? Seperti apa hidup yang dikategorikan hidup yang baik, dan orang macam apa yang dapat dikelompokkan menjadi orang yang baik". Pendapat lain menjelaskan moral sebagai prinsip dan ajaran agama yang diperlukan untuk menjalani kehidupan yang ideal. Menurutnya, masyarakat yang memiliki dan menjunjung tinggi nilai-nilai moral akan menjadi masyarakat yang sempurna. Hal itu akan terwujud

dengan adanya moralitas yang dapat mengarahkan individu atau masyarakat, sehingga tercipta perbuatan-perbuatan baik (Barrow, 2007:8).

Moralitas dan berbagai nilai positif yang terdapat di dalam Lohidu sebaiknya dapat disalurkan kepada generasi zaman ini. Cara penyalurannya tentu memerlukan instrumen yang menarik, karena makna dan nilai dalam Lohidu semestinya tidak hanya melalui pemaknaan tekstual saja, namun perlu ada cara kreatif melalui kemasan media digital yang dapat diterapkan melalui pembelajaran dalam konteks yang singkat atau disebut dengan *microlearning*. Menurut Susilana (dalam Nugraha, 2021:228) *microlearning* adalah salah satu pengembangan bahan ajar berbasis teknologi informasi dan komunikasi. *Microlearning* dijelaskan sebagai sebuah metode pembelajaran dengan skala kecil yang dirancang menjadi beberapa segmen kecil melalui ragam format media, sehingga informasi yang tersedia menjadi “*short content*” yang membuat seseorang mudah untuk memahami konten yang ingin disampaikan, serta memungkinkan untuk belajar di mana dan kapan saja melalui perangkat teknologi, informasi, dan komunikasi. Model pembelajaran ini dapat dilakukan di dalam maupun di luar kelas, karena menggunakan media teknologi berupa video ataupun yang lainnya. Media tersebut juga dapat dipakai dalam pembelajaran di dalam kelas, dan juga dapat disebarluaskan melalui jaringan sosial media kapan saja, dan di mana saja sehingga pembelajaran ini dapat diakses oleh publik atau masyarakat luas.

Pengimplementasian *microlearning* Lohidu ditandai dengan adanya format media digitalisasi berbasis video animasi yang dirancang menggunakan aplikasi Plotagon studio dan aplikasi lainnya yang

kompatibel. Penyajian media ini dilakukan sebagai upaya penting untuk melahirkan ide kreatif. Hal itu menjadi penting, karena Hasan dkk (2021:4) menyebutkan bahwa di era digital, harus ditumbuhkan ide-ide kreatif terkait media pembelajaran. Media sebagai segala bentuk dan saluran yang dipergunakan orang untuk menyalurkan pesan/informasi, sehingga menurut Ramli (2012:1) media termasuk bentuk-bentuk komunikasi baik tercetak maupun audio visual beserta peralatannya yang hendaknya dimanipulasi hingga dapat dilihat, didengar, dan dibaca. Media video animasi diharapkan dapat menarik perhatian terhadap penyampaian makna pantun Lohidu. Namun sebelum itu, pemaknaan isi Lohidu perlu dilakukan, kemudian dilakukan pengonversian ke cerita pendek terlebih dahulu. Kegiatan mengonversi ini dapat dimaknai sebagai upaya mengubah dari satu bentuk ke bentuk yang lain. Misalnya, dalam konteks sastra terdapat kegiatan mengubah bentuk karya sastra cerpen ke dalam bentuk karya sastra lainnya, misalnya mengubah teks cerpen ke dalam bentuk puisi, novel, drama, monolog, dan sebagainya (Muda (2019:5). Berdasarkan hal tersebut pengonversian pantun Lohidu ke cerita pendek dimaksudkan agar makna positif di dalamnya lebih mudah dan efektif dipahami. Ulasan ini disajikan dengan harapan bahwa upaya pemeliharaan dan pengembangan tradisi lisan Gorontalo, terutama untuk mengemas makna dan nilai-nilai positif berupa pendidikan, agama, sosial dan budaya pada Lohidu dapat berlangsung secara kontinu melalui pemanfaatan media digital.

B. Metode Penelitian

Sebelum penyusunan materi ini, telah dilakukan pengumpulan data dan penelaahan informasi dari

berbagai sumber dan literatur yang terkait terutama terhadap dokumen yang berisi pantun Lohidu. Setelah itu, metode yang dipakai dalam mengonstruksi dan menyajikan ulasan materi ini adalah metode deskripsi dan metode konversi. Metode deskripsi dilakukan untuk mencermati, membaca, mengidentifikasi, dan mencatat beberapa pantun Lohidu yang dijadikan objek untuk dikonversi menjadi cerpen dan diformat dalam bentuk digitalisasi media berbasis animasi. Selanjutnya, metode konversi digunakan untuk mengonversi isi dan makna pantun Lohidu ke cerita pendek (cerpen) yang kemudian di format dalam digitalisasi media berbasis video animasi dengan gabungan beberapa aplikasi yang kompatibel.

C. Pembahasan

Dilansir dari warisan budaya Kemdikbud (2012) mencatat bahwa Lohidu merupakan salah satu bentuk dendang rakyat atau tembang tradisional dengan menggunakan bahasa Gorontalo. Lohidu ini dapat disamakan dengan pantun yang dilagukan. Pantun Lohidu ini biasanya dilagukan saat siang atau malam hari atau bahkan saat sedang menjaga kebun. Terbukti dari beberapa bunyi pantun yang pemantunnya berlatar belakang sebagai petani sawah dan kebun bahkan seorang nelayan. Hal itu dapat dipahami bahwa untuk melagukan pantun Lohidu setiap orang tentu mampu melakukannya dengan syarat pentingnya adalah menguasai dan mudah berucap atau berbahasa Gorontalo.

Pelestarian warisan daerah tak benda utamanya yang ada di Gorontalo sangat penting untuk dilakukan dari berbagai aspek. Salah satunya adalah pantun Gorontalo, Lohidu yang semestinya dapat dilestarikan dan terus disosialisasikan, dipromosikan sebagai

kebudayaan yang berharga serta terus dijaga khususnya oleh generasi muda. Hal itu di antaranya dapat dilakukan melalui pemanfaatan kemajuan teknologi digital di sekolah. Lohidu tentu dapat dikemas dengan menggunakan teknologi media digital agar lebih bervariasi sekaligus menarik animo siswa dan generasi muda, karena berdasarkan hasil riset pada siswa dan guru yang dilaksanakan oleh Baehaqie (2017:35) bahwa dalam kegiatan belajar-mengajar di sekolah kurangnya variasi dalam pembelajaran, mengakibatkan siswa kurang memperhatikan materi yang diajarkan guru. Untuk itu, diperlukan terobosan-terobosan baru yang unik dan menarik dalam mengemas pembelajaran sehingga lebih menarik dan mudah dipahami oleh para siswa dan generasi muda. Salah satunya melalui *microlearning* Lohidu yang coba didedah sebagai upaya ilmiah yang dianggap dapat membuat pembelajaran menarik dan tidak membosankan di sekolah terkait dengan pembelajaran sastra. *Microlearning* Lohidu melalui konversi cerpen berbasis video animasi dimaksudkan untuk menyederhanakan penyampaian makna dan nilai yang terkandung di dalamnya baik digunakan sebagai media pembelajaran di sekolah maupun media promosi lewat unggahan di berbagai *platform* sosial media. Hal ini bertujuan agar pantun Lohidu sebagai salah satu produk sastra lisan Gorontalo terpelihara dan dapat bermanfaat dalam mengedukasi masyarakat luas terutama siswa dan generasi muda pada umumnya.

Selaras dengan uraian yang sudah dipaparkan di atas berikut akan disajikan pembahasan yang mencakup tiga hal, yakni: (1) naskah Lohidu dan terjemahannya, (2) konversi naskah lohidu menjadi sebuah cerita pendek,

dan (3) visualisasi cerita pendek menjadi sebuah video animasi.

1. Lohidu dan Maknanya

Mosabari (Bersabar)		
<i>Lotali mai kuini</i>	Membeli kuini	Takdir seseorang yang terlahir dari keterbatasan ekonomi. Dengan keadaan begitu maka langkah dan pilihannya adalah bersabar.
<i>Lopolahuli lo hau</i>	Memesan rokok	
<i>Tuqudu u misikini</i>	Dasarnya orang miskin	
<i>Mbaqo he wandeqo lo tau</i>	Selalu dihina orang	

Mosikola (Bersekolah)		
<i>Wa'u lonto Atinggola,</i>	Aku dari Atinggola	Orang tua yang bersedih karena sang anak ingin mengenyam pendidikan tapi terhalang ekonomi yang sulit.
<i>Donggo lo de Bulonti'o,</i>	Lagi ke Bulonti'o	
<i>Wala'o hila mosikola,</i>	Anak mau bersekolah	
<i>Malo'idoa susalio</i>	Beginitah susahnyanya	

Mosabari (Bersabar)		
<i>Waqu di:dua otiwilo,</i>	Aku tidak lagi beribu,	Penggambaran seorang anak yatim piatu, tidak punya rumah untuk kembali dan berteduh. Hanya berpasrah pada siapa saja yang iba.
<i>Waqu di:dua otiamo,</i>	Aku tidak lagi berayah,	
<i>Bolo to li mongolilo,</i>	Terserah pada kalian,	
<i>Mopomumotoliq ango.</i>	Mengasihi menyayangi.	

Motabia (Bersalat)		
<i>Bohulio u yiloqia,</i>	Pertama diikrarkan,	Perjanjian sejak dalam rahim seorang manusia dan dirinya berjanji bahwa ketika tiba di dunia maka salat ditunaikan sebagai wujud perjanjian manusia dan Tuhan.
<i>Batanga longawakua,</i>	Diri berjanji,	
<i>Mendunggu ode dunia,</i>	Tiba di dunia,	
<i>Tabia pohutua.</i>	Salat dilaksanakan.	

2. Penkonversian Naskah Lohidu Menjadi Cerita Pendek

Nyanyian Pria Tua

(Winda Kusmadanti N. Minti)

“Lotali mai kuini ... Lopolahuli lo hau ... Tuqudu u misikini ... Mbaqo he wandeqo lo tau”

Aku menghela napas berat ketika mendengar nyanyian itu dilantunkan. Sudah terlalu biasa kakek melakukannya. Terlebih ketika ada orang-orang tertentu yang lewat, ia seolah menyanyikan itu kepada mereka. Contohnya, seperti yang baru saja terjadi, ketika kepala desa dan rombongannya lewat di depan rumahku, kakek yang sedang mengasah parang tiba-tiba saja bernyanyi.

Entah tidak paham akan terjemahannya atau memang tidak peduli, kepala desa yang masih terbilang muda itu tetap berjalan angkuh bersama rombongannya. Tersenyum pun tidak, apalagi menanggapi. Tidak beda jauh denganku, aku memilih acuh tak acuh dan melanjutkan aktivitas mengikat tali sepatu. Sepatu yang sudah lama tidak pernah lagi diganti. Jangankan untuk mengganti, uang jajan sehari-hari pun aku tidak punya. Lalu, aku berdiri, hendak bergegas menuju sekolah. Hanya saja, langkahku terhenti ketika kakek berdendang kembali.

“Wa’u lonto Atinggola ... Donggo lo de Bulonti’o ... Wala’o hila mosikola ... Malo’idoa susalio”

“Waqu di:dua otiwilo ... Waqu di:dua otiamo ... Bolo to li mongolilo ... Mopomu motoliqango”

Untuk kedua kalinya aku menghela napas, mengembuskannya secara kasar. Sejak aku tinggal dengan ayah dari almarhumah mama, itulah lagu pertama yang kudengar dari mulutnya. Awalnya, nyanyian itu terdengar aneh, seperti pantun bersajak yang dilagukan. Aku yang lahir dan dibesarkan di tengah-tengah kota yang megah, terpaksa harus terbiasa mendengar lantunan-lantunan tradisional tersebut. Tidak heran, sewaktu nenek dan orang tuaku masih hidup, satu cerita yang lahir dari mereka tentang kakek adalah dia seorang penyanyi daerah sekaligus pemangku adat di tiap kegiatan desa.

Pernah sekali aku menanyakan arti dari nyanyian-nyanyian bersajak itu, tetapi kakek selalu bergeming. Ia memilih diam sembari melanjutkan berbagai lantunan-lantunan yang tidak kumengerti. Pada akhirnya aku diam dan membiarkan kakek dengan hobinya tersebut.

Tak lama aku kembali melangkah. Sepanjang perjalanan menuju sekolah yang sudah dua tahun kutempati, perutku kerap berbunyi. Seolah meminta jatah yang harus dipenuhi. Hanya saja, sejak kepergian orang tua, hampir tidak pernah lagi aku merasakan sarapan. Biasanya yang makan tiga kali sehari, untuk makan sekali saja kakek harus banting tulangnyanya yang sudah renta.

Sebelumnya, perkenalkan aku Abdul. Siswa yang dulunya berbadan gembul bersisa tubuh kurus kering. Ditinggalkan oleh dua orang tersayang sekaligus, membuat berat tubuhku diambat oleh duka. Senyum yang selalu terpatri, hilang tidak terganti.

“*So itu*, kalau *so* kaya jangan *ba* sombong. Kan, tiba-tiba jatuh miskin.”

Aku yang diam saja duduk di bangku sekolah, langsung terkejut ketika mendengar ucapan itu dilontarkan. Jujur saja, itu bukanlah yang pertama kali, ini adalah tahun ketiga aku telah melaluinya. Awalnya aku kerap menangis, tentu saja sedih dan tidak terima sebab ucapan itu bukan hanya ditujukan padaku, tapi pada orang tuaku. Siapa yang terima bila orang tua yang sudah meninggal masih saja dicari-cari kesalahannya?

“Bagimana *olo so talalu* sombong, *bo* harta dunia ini. *Sampe-sampe so* tidak mau *ba* jenguk orang tua.”

Aku diam saja, tidak berniat untuk merespon. Toh, aku merasa orang tuaku tidak pernah sombong. Mereka sudah cukup baik. Hanya memang, kakek yang sekarang hidup bersamaku tidak pernah dijenguk oleh mama. Bukan tanpa alasan, kata mama, kakek bukanlah ayah yang baik baginya. Sedari kecil, mama tidak pernah bertemu dengan kakek. Dari cerita mereka, kakek pergi untuk mencari nafkah yang aslinya pergi karena selingkuh. Lalu tahun berlalu, kakek tiba-tiba saja muncul setelah mama punya materi yang cukup banyak. Mama yang sudah terlanjut menaruh kecewa, tidak pernah mau bertemu kakek hingga disebutlah mama berperangai sombong lagi durhaka.

Padahal, aku akan bersikap yang sama seperti mama. Hidup tanpa figur ayah bukanlah hal yang mudah. Kakek juga bukan orang baik menurutku. Itu terbukti ketika kakek mendapatiku sedang menangis, bukannya menghibur layaknya orang yang lebih

dewasa pada umumnya, kakek hanya berdendang dengan sajak-sajaknya. Dan yang paling kuingat sajaknya ketika itu adalah

*“Bohulio u yiloqia ... Batanga longawakua ...
Mendunggu ode dunia ... Tabia pohutua”*

Benar! Kakek punya banyak sekali sajak yang dinyanyikan. Di suasana yang berbeda, sajak yang dilantunkan pasti berbeda. Hal itu menjadi sebab aku terkadang membencinya. Dia terlalu cuek untuk bersikap seperti seorang kakek. Hingga seperti saat ini, ketika aku pulang dari sekolah dengan wajah yang tidak lagi punya asa, kakek yang sedang duduk di teras rumah memandangkanku lekat. Tidak bertanya kenapa dan bagaimana, aku pastikan akan ada nada lagi yang keluar dari mulutnya dengan pipinya yang sudah mulai keriput.

*“Bohulio u yiloqia ... Batanga longawakua ...
Mendunggu ode dunia ... Tabia pohutua”*

Benar saja, nyanyian itu kembali kudengar bahkan tanpa sadar mungkin sudah kuhafal semuanya. Hanya saja, tidak ada satu pun kata yang dapat kupahami apa maknanya. Walau begitu, aku kembali tidak memedulikan. Karena aku menyadari kami sejatinya adalah dua orang asing yang terpaksa tinggal satu rumah.

Begitu malam tiba, aku mencoba memasak nasi goreng. Tentu saja, hanya kubuatkan untuk diri sendiri. Sebab, kakek sekarang pasti sibuk dengan nyanyian-nyanyiannya sekarang. Itulah kenapa

suasana rumah yang kecil ini tidak pernah terasa sepi karena suara kakek mendominasi tiap sudut ruangan. Beruntungnya suara kakek cukup bagus, sehingga kebencianku padanya tidak bertambah.

Hanya saja, ada yang aneh dari kakek. Malam yang belum terlalu larut, kakek sudah berhenti bernyanyi. Sajak-sajaknya tidak terdengar lagi. Biasanya kakek akan berhenti ketika aku sudah tertidur. Tetapi malam ini, kakek berhenti lebih dulu. Beberapa jam aku mencoba untuk tidak peduli. Aku hanya merasa tiap orang pasti punya titik jenuh sendiri. Dan kakek mungkin sedang jenuh dengan kegiatannya sekarang.

Malam yang kian larut, tidak lagi terdengar suara pergerakan apa pun dari kamar kakek yang berada di samping kamarku. Dengan perasaan yang tidak karuan, aku mencoba bangkit. Berjalan memasuki kamarnya. Kulihat, kakek sudah tertidur dengan memeluk sebuah buku di dadanya.

“Kakek ...”

Aku mencoba memanggilnya pelan. Entah aku merasa khawatir atau tidak, yang jelas aku merasa harus memastikan sesuatu.

“Kek”

Tidak ada suara darinya. Jantungku lantas berdetak hebat. Dengan langkah pelan dan tangan yang gemetar aku mencoba membangunkan kakek dengan menyentuhnya.

“Kakek bangun”

Tidak ada tanggapan. Aku mulai hilang kendali.

“Kakek *co* bangun dulu, *hiks*”

“Kakek!”

Untuk yang ketiga kalinya aku kehilangan. Kakek yang kubenci pada akhirnya juga meninggalkan. Aku terisak sembari mengeluarkan buku dari genggamannya. Mencoba menguatkan diri untuk berani menerima kenyataan.

“Kakek ... *hiks*.”

Tangisku pecah. Aku berteriak keras memanggil tetangga. Satu per satu mulai berdatangan. Ada banyak pandangan kaget sekaligus iba yang kudapati. Ada yang menepuk bahu, berusaha memberi senyum, ada pula yang sinis entah kenapa. Lalu ada yang terang-terangan meminta aku untuk kuat, padahal yang merasakan tidak semudah berucap. Aku kalah pada kesedihan.

Hari pun berlalu, duka yang masih kental membuatku tidak lagi punya semangat hidup.. Kehilangan mungkin sudah terlalu akrab denganku. Sekarang, di rumah yang ber dinding kayu ini semakin terasa sepi ketika tidak ada lagi nyanyian-nyanyian kakek akan sajaknya. Terlebih ketika aku memasuki kamarnya, kamar yang sejujurnya jarang kumasuki. Tiba-tiba aku teringat pada sebuah buku tebal yang dipegang kakek malam itu.

Buku itu perlahan aku membuka lembar demi lembar. Siapa sangka, justru hanya membaca buku itu aku kembali terisak. Tiap nyanyian yang kakek lantunkan ternyata punya makna yang mendalam dan yang paling berkesan di kepala dan ingatanku adalah nyanyian terakhir kakek.

*“Bohulio u yiloqia ... Batanga longawakua ...
Mendunggu ode dunia ... Tabia pohutua”*

Nyanyian itu selalu kudengar ketika merasa sedih. Seolah kakek menyuruhku untuk bersimpuh padanya, menangis, dan menceritakan sesak yang telah kupendam dalam dada. Sebab, hanya pada Tuhan aku harusnya berserah. Kemudian aku teringat akan nyanyian yang dilantunkan ketika kepala desa lewat ternyata benar adanya, yakni ketika kami miskin hampir tidak ada orang yang mau membantu kami ketika sedang kesulitan. Ketika aku tidak punya uang untuk mengganti sepatu yang sudah kumuh, kakek sejatinya memahami perasaanku. Padahal kupikir kakek tidak pernah tahu akan diriku.

Pada akhirnya aku menyadari, kakek memang berbeda dengan orang dewasa lainnya. Kakek selalu punya cara untuk mengekspresikan perasaannya. Dia memang cuek, tapi ia menyayangiku. Pikiran buruk tentangnya membuatku menutup mata akan segala kebajikannya. Dan sekarang, aku tengah mencoba membuka lembaran baru. Aku tengah berusaha menjadi pribadi seperti yang kakek inginkan.

3. Pengonversian Cerpen ke dalam Video Animasi

- a. Unduh aplikasi “Plotagon Studio” di PC atau di Android yang digunakan;
- b. Buka aplikasi “Plotagon” pada android atau PC;
- c. Setelah masuk pada tampilan awal Plotagon Studio, klik *create video*;
- d. Setelah masuk pada tampilan untuk mengerjakan proyek, lalu klik menu *scene*, untuk kita memilih latar tempat di mana animasi cerita tersebut berlangsung;
- e. Menambahkan karakter animasi pada latar tempat yang telah dipilih. Karakter animasi dapat kita buat sendiri serta dapat menggunakan karakter-karakter yang sudah tersedia pada aplikasi;
- f. Langkah membuat karakter sendiri
 - 1) Klik menu *create character*
 - 2) Pilih gender karakter yang ingin dibuat
 - 3) Pilih karakter wajah tokoh animasi yang ingin dibuat sesuai dengan penggambaran tokoh yang ada dalam cerita pendek. Karakter wajah ada yang masih muda, dewasa, hingga karakter tokoh kakek-kakek.
 - 4) Memilih rambut yang cocok untuk wajah karakter animasi yang telah dibuat
 - 5) Jika karakter animasinya adalah laki-laki, dapat memilih penggunaan kumis atau janggut.
 - 6) Memilih warna mata, bentuk bulu mata, bentuk alis, hingga bentuk bibir
 - 7) Jika ingin menggunakan karakter berkacamata, dapat memilih kacamata yang cocok untuk karakter yang dibuat.

- 8) Memilih pakaian berupa atasan dan bawahan yang cocok untuk digunakan karakter animasi yang dibuat.
 - 9) Memilih penggunaan alas kaki yang sesuai dengan penggambaran tokoh, misalnya menggunakan sandal ataupun sepatu.
 - 10) Memilih jenis suara yang ingin digunakan sebagai suara karakter animasi yang dibuat.
 - 11) Menuliskan nama karakter yang kita buat.
 - 12) Kembali ke halaman sebelumnya. Karakter yang telah dibuat tersimpan secara otomatis.
- g. Jika dalam satu *scene* ada interaksi antar karakter, maka langkah untuk membuat interaksi tersebut adalah
- 1) Memilih balon obrolan, untuk mengisi teks percakapan si karakter A atau B;
 - 2) *Dubbing*, mengisi suara karakter A atau B dengan pengisi suara;
 - 3) Mengatur posisi interaksi antara kedua karakter;
 - 4) Memilih ekspresi dari masing-masing karakter;
 - 5) Mengatur pengambilan gambar atau *shot camera*;
- h. Untuk membuat lebih dari satu karakter dalam satu *scene* namun tanpa ada interaksi antar karakter, kita perlu menggunakan bantuan aplikasi pendukung berupa FlipaClip untuk membuat *green screen* dan KineMaster untuk menggabungkannya menjadi satu *scene*;
- i. Berikut gambar hasil editan video animasi menggunakan media Plotagon Studio yang terbagi menjadi beberapa *scene*;



Gambar tersebut merupakan adegan pertama dalam cerita animasi. Adegan kakek sedang berlohidu di bawah pohon.



Gambar di atas merupakan adegan kedua dalam cerita animasi. Adegan yang menceritakan Abdul sudah bosan karena setiap hari mendengarkan kakek yang selalu mendendangkan lagu-lagu aneh yang tidak Abdul ketahui artinya.



Gambar di atas merupakan adegan tiga dalam cerita animasi. Adegan tokoh Abdul yang hendak berangkat ke sekolah, namun langkahnya terhenti saat kembali mendengarkan kakeknya berdendang dengan nyanyian aneh itu lagi.



Gambar ini merupakan adegan keempat. Adegan tokoh Abdul berjalan kaki menuju sekolah dengan kondisi perut yang keroncongan karena belum sarapan.



Dua gambar di atas merupakan adegan kelima. Adegan saat Abdul sedang duduk diam di dalam kelas, lalu ada dua orang temannya yang menyindir Abdul dan mengatai orang tua Abdul yang mereka anggap sombong sewaktu masih hidup, karena tidak pernah menjenguk sang kakek.



Gambar ini merupakan adegan keenam dari cerita animasi. Adegan saat tokoh Abdul pulang dari sekolah, mendapati kakeknya sedang duduk sambil berlohidu dan hanya menjawab salam dari tokoh Abdul tanpa bertanya apa pun.



Adegan ketujuh dalam cerita animasi, saat tokoh Abdul yang sedang duduk beristirahat setelah pulang dari sekolah, kembali mendengarkan nyanyian aneh yang didendangkan oleh kakek untuk kesekian kalinya dan menjadi nyanyian terakhir yang akan didengarkan Abdul dari sang kakek.



Gambar di atas merupakan adegan kedelapan. Adegan saat tokoh Abdul sedang memasak namun bingung karena suara kakeknya sudah tidak lagi terdengar padahal biasanya di waktu seperti ini sang kakek pasti sedang menyanyikan lagu yang sering dia dengar.

D. Kesimpulan

Lohidu merupakan salah satu produk budaya sastra lisan yang perlu dilestarikan. Di dalam Lohidu terdapat pesan-pesan moral, dan nilai-nilai kearifan lokal yang mampu menyentuh sisi kehidupan masyarakatnya Gorontalo. Di dalamnya terdapat pula nilai-nilai kearifan lokal untuk kepentingan pembentukan mental dan karakter siswa dan generasi muda umumnya agar menjadi lebih bermartabat, berilmu, dan berakhlak.

Untuk itu, *microlearning* Lohidu menjadi salah satu alternatif dan ide kreatif yang memberi stimulus pengetahuan dan afeksi siswa dan generasi muda pada umumnya. Kemasan media digital pantun Lohidu melalui konversi cerpen dengan menggunakan aplikasi Plotagon Studio dapat dijadikan alat *docere* (untuk mengajar) dan *move* (menggerakkan) perhatian siswa agar lebih

maksimal dalam belajar khususnya sastra daerah serta menjadi alat promosi sastra lisan ke jaringan yang lebih luas lagi. Pemanfaatan digitalisasi media dalam *microlearning* Lohidu diharapkan menjadi salah satu ikhtiar ilmiah untuk melestarikan sastra lisan sekaligus membantu penyampaian kembali makna dan nilai-nilai moral, agama, sosial, dan budaya yang terkandung di dalamnya. Upaya ini masih sangat belia, sehingga diharapkan ke depan penyampaian makna dan nilai sekaligus pelestarian Lohidu dapat dilanjutkan melalui berbagai kajian, strategi, dan studi lanjut dengan menggunakan berbagai pendekatan dan perspektif lain.

Referensi

- Ariantini, Ni Putu Dessy. 2019. Pengembangan Animasi Pembelajaran Berbasis Microlearning Pada Kelas III Sekolah Dasar Mutiara Singaraja Tahun Pelajaran 2018/2019. *Jurnal EDUTECH*, Vol. 7 (1). Universitas Pendidikan Ganesha Bali.
- Baehaqie, Imam. 2017. Pengembangan Media Video Animasi Untuk Pembelajaran Memproduksi Teks Laporan Hasil Observasi. *Jurnal Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia*. Vol 6 (2). Universitas Negeri Semarang.
- Barrow, Robin. 2007. *An Introduction to Moral Philosophy and Moral Education*. New York: Routledge.
- Endraswara, Suwardi. 2018. *Antropologi Sastra Lisan*. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia.
- Hamzah, Aryati., Tahir, Ismail. 2021. Eksistensi Sastra Lisan Gorontalo: Kajian Warisan Tinilo Pada

Generasi Muda Gorontalo di Era 4.0. *Jurnal Bahasa*. Vol.10. Universitas Negeri Medan.

Hasan, Muhammad. 2021. *Media Pembelajaran*. Klaten: Tahta Media Group.

Hinta, Ellyana. 2019. Struktur Puisi Lisan Lohidu dan Nilai-Nilai Kearifan Lokal pada Masyarakat Gorontalo. *Prosiding Seminar Internasional Riksa Bahasa*. UPI Bandung.

Kementrian Pendidikan dan Kebudayaan. 2012. *Warisan Budaya Tak Benda Indonesia: Lohidu. Domain Tradisi dan Ekspresi Lisan*. Nomor:2016004422. Jakarta. Diakses pada 08 Oktober 2022. <https://warisanbudaya.kemdikbud.go.id/?newdetail&detailCatat=834>

Malik, Harto., dkk. 2016. *Lohidu: Pantun of Gorontalo*. Yogyakarta: Deepublish.

Muda, Fabianus. 2019. *Keterampilan Mengonversi Teks Cerpen Tragedi Di Meja Makan Menjadi Teks Drama Tragedi Dengan Strategi Stratta Siswa Kelas Xi Mia 4 Sma Negeri 11 Makassar. Artikel Hasil Penelitian* diakses pada <http://eprints.unm.ac.idRepository> Universitas Negeri Makassar.

Nugraha, Hafsa., dkk. 2021. *Microlearning Sebagai Upaya Dalam Menghadapi Dampak Pandemi pada Proses Pembelajaran*. *Jurnal Inovasi Teknologi Pembelajaran*. Vol 8 (1). Hal. 228.

Ramli, Muhamad. 2012. *Media dan Teknologi Pembelajaran*. Banjarmasin: Antasari Press.

Susilawati, Samsul. 2020. *Pembelajaran Moral dan Desain Pembelajaran Moral*. Yogyakarta: Pustaka Egaliter.

Tuloli, Nani. 2012. *Kumpulan dan Terjemahan Ragam Pantun Gorontalo: Lohidu, Paantungi, dan Paqia lo Hungo lo Poli*. Gorontalo.

Sungai dan Danau: Kritik Lingkungan Hidup dalam *Paantungi* dan Lohidu Gorontalo

Magdalena Baga, Novi Rusnarty Usu,
Farid Muhamad

Abstrak

Lohidu dan *paantungi* adalah ragam sastra lisan Gorontalo berbentuk pantun. Pada perkembangannya, fungsi lohidu berubah dari pantun senda gurau menjadi bermuatan berbagai macam tema, salah satunya adalah kritik mengenai lingkungan hidup. Tujuan penulisan ini adalah memperlihatkan bagaimana sastra lisan, dalam hal ini Lohidu dan *paantungi*, senantiasa diproduksi dan berkembang sesuai dengan kebutuhan zaman, walaupun media penyampaian masih tetap dipertahankan dalam bentuk penyampaian secara lisan, akan tetapi isinya sesuai dengan perkembangan zaman. Teori dan metode yang digunakan adalah sastra ekologi atau *ekokritik*, yakni kritik yang menelusuri karya sastra dalam kaitannya dengan lingkungan hidup. Kesimpulan dari penelitian ini memperlihatkan bahwa sastra lisan Gorontalo yang berbentuk lohidu atau pantun Gorontalo yang berkaitan dengan alam disampaikan dengan kritik yang terbuka dan jelas, akan tetapi kritik ini kurang mendapat perhatian sebab kurangnya produksi dan ekspos pantun atau lohidu berbentuk kritik tentang penjagaan lingkungan alam.

kata kunci: Lohidu, pantun, lingkungan, alam

A. Pendahuluan

Tradisi lisan, khususnya adalah sastra lisan, yang menjadi ciri umumnya sastra lisan di Indonesia merekam seluruh sendi-sendi kehidupan masyarakat Indonesia, tidak terkecuali sastra lisan masyarakat Gorontalo. Ragam sastra lisan Gorontalo yang berupa pantun dan lohidu masih dikenal di Gorontalo, walaupun pelantunnya sudah berkurang tetapi masyarakat masih mengenal ragam sastra lisan ini terutama di kampung-kampung. Namun demikian, *paantungi* dan Lohidu yang paling dikenali masyarakat Gorontalo adalah yang berhubungan dengan pergaulan sehari-hari dan percintaan. Hal ini sebenarnya berhubungan dengan asal mula Lohidu atau pantun asli Gorontalo pada masa lalu bentuknya adalah senda gurau antara pria dan wanita (Riedel, 1871, 161). Sementara itu pantun Gorontalo atau *paantungi* adalah

sebenarnya Lohidu juga, hanya dilantunkan dengan campuran dua bahasa yakni bahasa Gorontalo dan Bahasa Indonesia berdialek Manado, sementara lohidu adalah pantun dengan menggunakan bahasa asli Gorontalo (Malik, 2013, 331).

Lebih terperinci dapat dikatakan bahwa ragam pantun Gorontalo menurut penelitian Tuloli (2013, 2-3) demikian, lohidu, *paantungi*, dan *paiya lo hungo lo poli* adalah ragam pantun. Ragam pantun dapat dilihat dari penamaan, struktur, gaya bahasa, serta tema atau isi pantun.

Lohidu adalah pantun yang berbahasa Gorontalo yang umumnya dinyanyikan pada saat-saat kesunyian di kebun, di sawah, di tengah hutan, atau bahkan di atas perahu saat-saat menangkap ikan. Lalu, *paantungi* sebenarnya adalah Lohidu, hanya saja ketika dibawakan atau dilagukan, sastra lisan ini menggunakan bahasa Melayu, demikian menurut Tuloli.

Hinta (2019) menyatakan bahwa setiap ragam sastra lisan mempunyai fungsi dan peran, baik yang bersifat umum maupun yang bersifat khusus. Fungsi dan peran yang bersifat umum ialah yang bisa dikaitkan dengan kehidupan praktis sehari-hari dalam pergaulan, ekonomi, sosial, pendidikan, percintaan dan lain-lain. Sedangkan yang bersifat khusus, ialah yang terkait dengan kegiatan peradatan dan keagamaan. Salah satu ragam sastra lisan yang sangat bersentuhan dengan masalah kehidupan, profesi atau pekerjaan, pengungkapan rasa, etika, pandangan hidup, dan filsafat, adalah puisi lisan Lohidu. Lohidu yang diungkap dalam bahasa Gorontalo adalah himpunan dari hasil pikiran, perasaan berdasarkan pengalaman mereka dalam kehidupan sehari-hari. Dengan demikian, dari pendapat

Hinta ini, dapat dikatakan secara ringkas *paantungi* dan lohidu sebenarnya adalah ungkapan rasa atas pandangan hidup pelohidu (yang melantunkan Lohidu) yang berkaitan dengan masalah-masalah kehidupan.

Berdasarkan kajian Malik (2013) dinyatakan bahwa pada baris-baris lohidu dalam sampiran, pelohidu banyak menggunakan kata-kata yang berhubungan dengan alam seperti hutan, gunung, danau, laut bahkan matahari dan bulan, juga binatang seperti burung dan ikan nike (jenis ikan teri khas Gorontalo). Menurut Malik, hal ini mencerminkan penghargaan terhadap alam sebagai sumber untuk kehidupan manusia.

Namun demikian, di dalam kajian kami peneliti dalam lohidu tidak saja menggunakan alam sebagai sampiran dalam baris-baris lirik lohidu, tetapi juga keadaan alam yang rusak digunakan sebagai kiritk terhadap perhatian masyarakat dan pemerintah terhadap alam di mana manusia tinggal, karena alam sudah tidak lagi seimbang dan mengakibatkan bencana. Pembahasan ini bertujuan memperlihatkan bagaimana sastra lisan lohidu senantiasa diproduksi dan berkembang sesuai dengan kebutuhan zaman, walaupun media penyampaian masih tetap dipertahankan dalam bentuk penyampaian secara lisan, akan tetapi isinya sesuai dengan perkembangan yang terjadi di sekitar pelohidu atau berkembang berdasarkan pengalaman pelohidu. Kerusakan alam yang umumnya menjadi tempat bagi pelohidu untuk mencari kehidupan sudah tidak seimbang sehingga hal itu muncul dalam syair-syair mereka. Meskipun dari hasil penelusuran kami syair-syair yang berkaitan dengan lingkungan ini masih sangat sedikit.

B. *Ecocriticism*

Tulisan ini menggunakan konsep *ecocriticism* dalam membahas *paantungi* dan lohidu. *Ecocriticism* memusatkan perhatiannya pada kaitan karya sastra dengan lingkungan alam atau dengan kata lain bagaimana karya sastra memperlihatkan hubungan manusia dengan alam sekitarnya (Tošić, 2006, 43). Istilah yang bercampur antara ilmu alam (ekologi) dan humaniora menunjukkan bahwa studi ini merupakan studi interdisipliner yang melibatkan berbagai ilmu. Menurut Ursula K. Heise (2006) sifat dari kajian *ekokritik* yang melibatkan berbagai cabang ilmu pengetahuan membuat kajian ini tidak mudah untuk didefinisikan, karena penelitian ini lahir dari berbagai pengaruh politik dan lintas disiplin yang mengelilinginya. *Ecocriticism* menurut Heise (2006) melibatkan tiga hal yang berbeda, yaitu studi Ilmu Pengetahuan Alam, studi Representasi Budaya, dan berkelanjutan dengan pertarungan politis dengan tujuan untuk dapat menempati dunia yang lebih alami. Heise (2006) juga menyatakan bahwa pada awalnya *ekokritik* melakukan kritik terhadap modernitas yang menjadikan alasan untuk mengenal dunia alam secara ilmiah. Modernitas memanipulasi alam melalui teknologi, dan juga memanfaatkannya secara ekonomis. Dengan demikian, modernitas telah menciptakan lingkungan manusia yang terpisah dari sejarah kemanusiaan dengan dalih sebagai sebuah “kemajuan”.

Menurut Lawrence Buell (dalam Sudikan, 2017, 21), sastra yang berwawasan lingkungan harus menghadirkan karakteristik sebagai berikut

1. *The nonhuman environment is present not merely as a framing device but as presence that begins to suggest that human history is implicated in natural history [...]*

2. *The human interest is not understood to be the only legitimate interest [...]*
3. *Human accountability to the environment is part of the text's ethical framework [...]*
4. *Some sense of the environment as a process rather than as a constant or a given is at least implicit in the text [...] ecocriticism.*

Dari uraian Buell di atas, jelas dijabarkan bahwa lingkungan alam yang dihadirkan dalam karya sastra bukan hanya sekedar pembeda karya sastra, akan tetapi kehadiran alam dalam karya sastra memang benar-benar menyiratkan keadaan sejarah manusia dalam sejarah alam. Kemudian, kepentingan manusia tidak dipahami sebagai satu-satunya kepentingan yang sah di dalam teks sastra. Dengan demikian, pertanggungjawaban manusia terhadap alam merupakan kerangka etis dalam teks sastra. Bahkan, lebih jauh lagi hal-hal yang berkaitan dengan pengertian lingkungan sebagai sebuah proses bukan hanya sekedar sesuatu yang terjadi secara konstan atau dipandang sebagai sebuah pemberian, semestinya sebuah proses alam hadir dalam teks setidaknya secara implisit.

Dapat disimpulkan bahwa studi sastra ekologi berusaha menerapkan konsep-konsep ekologi ke dalam karya sastra, sehingga alam dijadikan pusat kajian. Kajian ini yang akan dilakukan pada sastra lisan Gorontalo *paantungi* dan lohidu. Dengan menerapkan, teori dan metode *ekokritik* pada sastra lisan ini, pengalaman manusia bersama alam di mana mereka tinggal akan terungkap.

C. Pembahasan

Di masa lalu *lohidoe* (ditulis dalam ejaan bahasa Belanda) adalah jenis syair yang dibawakan hampir setiap malam oleh pria dan wanita yang berisi tentang cinta dan kasih sayang (*de lohidoe, door mannen en vrouwen schier elken avond gezongen, bevat voornamelijk uitboezemingen en toegenegenheid*), hal ini diungkapkan oleh Riedel (1871, 161) dalam tulisannya "*Bijdrage tot de kennis van Holontalosse Volksliederen*". Bentuk syair ini juga dapat berbentuk saling ejek dan menyindir yang dilakukan oleh penuturnya tanpa melanggar aturan kesopanan atau marah karena terekspos keluhan-keluhan tersiratnya, dan hal itu diungkapkan sehingga menjadi diketahui oleh masyarakat.

Seperti yang dinyatakan Riedel, lohidu di atas digunakan untuk mengungkapkan kasih sayang dan kerinduan antar lawan jenis ketika masih di abad ke-19. Meskipun bentuk ungkapan kasih sayang melalui pantun Gorontalo, lohidu masih tetap bertahan hingga saat ini, seperti yang dicatat oleh Malik dkk. (2016) dalam penelitian mereka. Namun demikian, tidak dapat dipungkiri dalam penelitian tersebut juga terlihat pergeseran isi lohidu. Di masa sekarang ini lohidu disampaikan tidak hanya untuk menggoda dan sindiran, tapi juga digunakan untuk mengajak masyarakat misalnya untuk membayar pajak. Hal ini menunjukkan bahwa terdapat fungsi yang juga bergeser dalam lohidu sehingga isinya tidak lagi seperti seratus tahun yang lalu (Baga, 2020, 296-297).

Seperti juga diungkapkan oleh Hintia (2019, 1741), lohidu tak sepenuhnya berkembang secara lisan. Entah itu berupa bahasa lisan (*orality*) ataupun komunikasi lisan (alat komunikasi). *Orality* biasanya lebih asli, sedangkan

sastra lisan yang “dilisankan” melalui media elektronik, sering kali telah berubah-ubah. Tentu saja sastra lisan tersebut menjadi semakin rumit dalam kejadiannya. Misalkan saja, sebuah dongeng atau pantun yang dilisankan (dibacakan) melalui radio atau televisi, otomatis peneliti sastra lisan akan mengaitkan sastra lisan dengan media.

Bahkan, Hinta juga menyatakan (2019, 1743) lohidu adalah ragam yang umumnya dilantunkan tanpa pendengar, misalnya pada saat di kebun atau sawah, di laut, di gunung dalam kesendirian, dan juga apabila menggembala ternak (kambing, sapi, itik, ayam). Di saat seseorang merasa sepi, mencari pelampiasan dengan cara menghibur diri, maka ia melantunkan lohidu. Dengan demikian, dalam perkembangannya lebih dari seratus tahun terlihat bahwa lohidu menjadi sarana ungkapan perasaan yang muncul kapan saja. Namun, pada sisi lain lohidu juga berkembang menjadi sastra lisan yang disampaikan media elektronik yang ada pendengar dan penontonnya, bahkan isi lohidu dapat disesuaikan dengan tema acara atau pertunjukkan.

Dari segi isi dan variasi bahasa, Tuloli (2013, 3-4) menyatakan bahwa ragam pantun (*paantungi*) atau lohidu memiliki berbagai variasi, baik itu dari pemakaian bahasa, juga berdasarkan lokasi. Bila berdasarkan bahasa, variasi umumnya menggunakan bahasa Gorontalo maupun bahasa Melayu. Seperti telah dinyatakan di atas bahwa pantun (*paantungi*) adalah juga lohidu, yang membedakan hanya penggunaan bahasa. Sementara itu, variasi berdasarkan tempat merujuk pada tema, atau isi pantun. Variasi berdasarkan bahasa, ada yang menggunakan bahasa daerah, lalu ditutup dengan satu atau dua bait dalam bahasa Melayu.

Namun demikian, menurut Tuloli (2013, 3-4) ada juga pantun yang dari awal diungkapkan dengan bahasa melayu, dan diakhiri dengan bait-bait dan baris-baris berbahasa daerah. Selang seling penggunaan bahasa ini umum terjadi di dalam pantun Gorontalo. Biasanya, selang-seling antara bahasa Melayu dan bahasa Gorontalo dapat terjadi di antara bait dengan bait atau baris dengan baris. Bahkan, sering kali dalam satu baris dicampur dua bahasa sekaligus, yakni bahasa Melayu dan bahasa daerah. Campuran pemakaian bahasa dalam berpantun ini ditujukan untuk hiasan, tetapi juga untuk memperkuat amanat pantun tersebut. Di samping itu juga untuk menunjukkan bahwa tingkat penguasaan pemantun terhadap bahasa Melayu dan daerah Gorontalo, Suwawa, Atinggola, dan dialek Tilamuta adalah sama.

Karena tulisan ini membahas *paantungi* dan lohidu yang berkaitan dengan alam dan lingkungan, maka peneliti memilih pantun yang berkaitan dengan tema tersebut. Pantun ini dinyanyikan dengan selang seling antara bahasa Melayu dan bahasa Gorontalo. Pantun ini menggunakan tema alam. Pada bait-bait yang menggunakan bahasa Gorontalo, maka di sebelah kanannya diterjemahkan oleh Tuloli ke dalam bahasa Indonesia. Pantun di bawah ini dibawakan oleh Salim Kude. Beliau bekerja di kebun dan juga menjadi Imam masjid (Tuloli, 2013, 51-52). Baris-baris pada *paantungi* ini, kami berikan penomoran agar lebih mudah untuk dirujuk pada saat pembahasan

Taluhe Daqa (Air Bah)

- (Bait 1)** Assalamualaikum saya dahulukan (1)
Walaikumsalam Anda balaskan (2)
Orang berkumpul coba dengarkan (3)
Saya berpantun untuk hiburan (4)
- (Bait 2)** Berliku-liku sungai Bone (5)
Sepanjang hari sepanjang malam (6)
Turunlah hujan pagi dan sore (7)
Itu tandanya bencana alam (8)
- (Bait 3)**
Taluhe to kota delo (Air di kota layak lautan) (9)
auhu
Taluhu dutula lonto (Air sungai dari Talumolo) (10)
Talumolo
Ma lolopu bibiahu (Sudah musnah peliharaan) (11)
Ma lolombato pilomulo (Sudah rusak tanaman) (12)
- (Bait 4)** Tua muda saling membantu (13)
Ke sana ke mari seperti biduk (14)
Rakyat sudah lama menunggu (15)
Pemerintah aksi sibuk (16)
- (Bait 5)**
Bulalo lo Limutu (Danau Limboto) (17)
Pombangio pilopota (Tepiannya rata) (18)
Dalalo ma loputu (Jalan sudah putus) (19)
Ma obulotu to kota (Telah berperahu di kota) (20)
- (Bait 6)** Saya haluan timur (21)
Dengan perahu di air bah (22)
Banyaklah orang sedang tidur (23)

Tiada tahu datang musibah (24)

(Bait 7)

Tau da:ata lonto (Orang banyak dari
Potanga Potanga) (25)
Hi teteqa de Bulango (Berlari ke Bulango) (26)
Ta kekeqingo hi (Anak-anak pada menangis)
Hionga (27)
Hi pomitila ombongo (Sedang meremas perut) (28)

(Bait 8) Sudah dibilang berkali-kali (29)
Namun rakyat tidak sadari (30)
Lingkungan hidup tidak lestari (31)
Bencana alam tiap hari (32)

(Bait 9)

Wonu dehu didi to (Kalau jatuh hujan di hulu)
tilayo (33)
Mohei pombango (Bergeser tepian sungai)
dutula (34)
Wonu huqidu he (Kalau gunung makin
moba:ngo gundul) (35)
Dunia laito moqotapu (Dunia selalu mendapat
bala bencana) (36)

(Bait 10)

E awas nanti bale (Eh awas nanti balik) (37)
Waqu bo manya-manyanyi (Aku hanya bernyanyi) (38)
Ma mosalamu de bele (Akan salam ke rumah) (39)
Ito ma silana:ngi (Kita sudahlah senang) (40)

(Bait 11)

<i>Piohu u hi rameya</i>	(Senang sedang ramai)	(41)
<i>Hi ngitia hi iqia</i>	(Sedang berkikih sedang berbahak)	(42)
<i>Di:la bolo pohianta</i>	(Janganlah sampai lengah)	(43)
<i>Boti mai taluhe daqa</i>	(Akan datang air bah)	(44)

Dari judul pantun ini mengenai “Air Bah” (*Taluhe Daqa*), kita dapat menduga bahwa pantun ini berkisah mengenai bencana banjir. Pada bait pertama yang terdiri dari 4 baris, dimulai dengan salam. *Paantungi* dan lohidu Gorontalo umumnya dimulai dengan salam, serta menyampaikan maksud dari pantun. Ragam pantun di atas disebut *paantungi*, sebab adanya percampuran bahasa Gorontalo dan bahasa Melayu dalam bait-baitnya. Meskipun pada baris ke-4 pada bait pertama disampaikan maksud dari pantun untuk menghibur, akan tetapi pada bait-bait selanjutnya terlihat penggambaran keadaan alam pada baris ke-5 sampai 8 yang menunjukkan bencana banjir sedang terjadi akibat hujan terus menerus sungai meluap. Deskripsi situasi kacau karena bencana, digambarkan pada bait ke-3 baris 9-12. Pada penggambaran ini pantun disampaikan dalam bahasa Gorontalo, artinya dalam bahasa Indonesia diterjemahkan di dalam kurung. Pada saat pelantunan, arti terjemahan bahasa Indonesia tidak dilantunkan, yang dilagukan adalah bahasa Gorontalo. Terjemahan dituliskan di sini agar lebih mudah untuk mengerti arti pantun ini.

Menariknya, dari segi tema pantun ini berisi keprihatinan terhadap lingkungan hidup. Bencana alam yang terjadi adalah akibat dari kelalaian manusia, dan juga kritik di dalamnya. Pemerintah yang seharusnya

sigap dengan situasi ini, hanya kelihatannya saja sibuk. Terdapat makna tersirat di dalamnya, ketika terjadi bencana sebenarnya pemerintah tidak melakukan apa-apa. Pada bait ke-4 baris ke-13 sampai 16, kritik mulai dilontarkan. Kritik ini ke sikap pemerintah ketika bencana terjadi. Ketika semua orang saling membantu, dan rakyat menunggu bantuan pemerintah bersikap seolah-olah membantu, akan tetapi sebenarnya hanya seolah-olah sibuk, sebab rakyat hanya dibiarkan menunggu. Kalimat pantun *pemerintah aksi sibuk* (16) adalah kritik. Di tengah kekacauan karena bencana, pemerintah tidak siap. Namun demikian, pemerintah seolah-olah telah melakukan berbagai tindakan, padahal rakyat dibiarkan menunggu.

Pada bait ke-5, pantun kembali masuk pada penggambaran suasana air bah. Bila pada bait ke-2 penggambaran tentang keadaan di dekat sungai Bone, maka pada bait ke-2 ini penggambaran di daerah dekat Danau Limboto yang tepiannya sudah tidak tampak lagi sehingga dapat dibayangkan keadaan banjir sudah menenggelamkan banyak dataran. Kota Gorontalo di apit oleh dua sungai, yakni sungai Bone dan sungai Bolango. Tidak jauh dari dua sungai ini ada danau, sehingga daerah ini mudah sekali terendam banjir bila hujan terus-menerus datang. Sebenarnya, dengan menyadari kontur Kota Gorontalo yang seperti iniantisipasi terhadap air seharusnya sudah dilakukan, akan tetapi yang terjadi justru kebalikannya. Keadaan ini tidak diantisipasi oleh pemerintah menurut *paantungi* ini.

Bait ke-6 dan 7 menggambarkan bagaimana orang-orang berpindah mencari wilayah yang aman dari terjangan banjir, karena air datang tiba-tiba. Pada bait ke-8, pantun kembali melakukan kritikan. Kali ini yang dikritik

adalah masyarakat. Kejadian banjir sudah terjadi berulang-ulang, tapi kesadaran masyarakat tidak pernah terbentuk tentang bagaimana menjaga lingkungan hidup, sehingga bencana jadi sering terjadi. Pantun menyebutkan dengan gamblang pada bait ke-9 baris ke-35, bila gunung semakin gundul, maka bencana alam adalah keniscayaan. Ini sebenarnya adalah kritik pada penebangan hutan yang tanpa memperhatikan keseimbangan alam. Penebangan hutan yang merajalela, tanpa ada penanaman kembali mengakibatkan gunung menjadi gundul, dan bencana banjir adalah sesuatu yang tidak dapat lagi ditolak kedatangannya.

Bait ke-10 seolah-olah tidak ada hubungan dengan isi pantun yang bernada kritikan, sebab pemantun mengalihkan dengan menyatakan bahwa ia hanya bernyanyi, akan tetapi hal ini sebenarnya sudah disampaikan di awal pada bait ke-1 bahwa pantun ini adalah hiburan. Akan tetapi, bait ke-1 dan ke-10 itu adalah pengalihan dari kritikan keras yang disampaikan, sehingga bait ini sifatnya hanya untuk menghibur. Umumnya, penonton pantun akan tertawa dengan kalimat-kalimat ini. Namun, bait penutup pantun jelas memperlihatkan bahwa isi pantun diulang pada baris ke-43 dan 44 bahwa kita seharusnya waspada terhadap bencana banjir. Sampiran bait itu pada baris ke-41 dan 42 mengontraskan bahwa ketika kita sedang bersenang-senang, biasanya kita lengah.

Selain tentang bencana alam, pantun atau lohidu Gorontalo juga ada yang mengungkapkan keadaan danau Limboto, seperti yang ada di dalam penelitian Tuloli (2013, 102-14); (2013, 85-86) terdapat rekaman lohidu yang memiliki tema tentang danau Limboto. Namun, kali ini memang pantun dalam bentuk lohidu,

artinya benar-benar disampaikan tanpa variasi bahasa, tetapi semuanya berbahasa Gorontalo. Pemantun yang membawakannya adalah Abdullah Adam, seorang nelayan dari Danau Limboto. Menilik dari pekerjaannya, maka dapat dimaklumi beliau dapat menciptakan lohidu bertema tentang danau Limboto, sebab sehari-hari beliau ada di lingkungan danau. Berikut ini adalah Lohidu yang memiliki tema tentang Danau Limboto

Bulalo

(Danau)

(Bait 1)

Bisimilla molumulo	(Bismillah memulai)	(1)
Gambusi ma kutiolo	(Gambus akan dipetik)	(2)
Yiqo bo dumu-dumulo	(Engkau hanya menunduk)	(3)
Woluo u habariolo	(Ada yang dikabari)	(4)

(Bait 2)

Yenga-yengahu hila:mu	(Bergembira hatimu)	(5)
Tangge-tanggelo de hulalo	(Memandang ke bulan)	(6)
Waqu ta habariomu	(Aku yang kau kabari)	(7)
Waqu bo ta he mongailo	(Aku hanya orang mengail)	(8)

(Bait 3)

Tangge-tanggelo de hulalo	(Memandang ke bulan)	(9)
Yiqo suwu-suwukari	(Engkau dalam kesukaran)	(10)
Yiqo bo ta mongailo	(Engkau hanya orang mengail)	(11)
Tingga u wito ma kadari	(Itulah sudah kadar)	(12)

(Bait 4)

Waqu suwu-suwukari	(Aku dalam kesukaran)	(13)
Lonaqo ode loji	(Pergi ke Loji)	(14)
Mongailo to jari	(Mengail di jaring)	(15)
Waqu tio bo to gaji	(Aku hanya digaji)	(16)

(Bait 5)

Pohinggi maqo to taluqu	(Menyingkir dari depanku)	(17)
Malo sambe hutodu watuto	(Sungguh busuk kentut)	(18)
Delo otawamu gajiqu	(Tahukah kau gajiku)	(19)
Ngohula tolohetuto	(Sebulan tiga ratus)	(20)

(Bait 6)

Bo donggo dumodupo	(Masih sangat pagi)	(18)
Kiloitio le bosu	(Dikorek si bos)	(19)
Gajiqu bo tolohetuto	(gajiku hanya tiga ratus)	(20)
Bo mopuwulia lo	(Hanya cukup untuk	(21)
Onggosi	ongkos)	

(Bait 7)

Waqu lonto Atinggola	(Aku dari Atinggola)	(21)
Waqu ma de tudulio	(Aku akan ke darat)	(22)
Wonu bo sepelio mola	(Kalau diperhitungkan)	(23)
Bo waqu opanggealio	(Hanya aku yang rugi)	(24)

(Bait 8)

Waqu ma totudulio	(Aku sudah di darat)	(25)
Yiqo ma yilohalahu	(Engkau sudah menjauh)	(26)
Waqu opanggealio	(Aku akan merugi)	(27)
Halale ma lodayahu	(Lebih baik menjala)	(28)

(Bait 9)

Yiqo bo lahalahu	(Engkau hanya menjauh)	(29)
To tau dawa-dawata	(Dari orang banyak)	(30)
Bolo maqo lodayahu	(Mau pergi menjala)	(31)
He mopatuju ohalata	(Sedang berharap mendapat harta)	(32)

(Bait 10)

Timiqidu hulalo	(Setiap bulan)	(33)
Awati boli await	(Sayang sungguh sayang)	(34)
Halata u to bulalo	(Harta di dalam danau)	(35)
Ma didu u wolo raqiati	(Bukan lagi milik rakyat)	(36)

(Bait 11)

Awati boli awati	(Sayang sungguh sayang)	(37)
Tau di:la mongilalo	(orang tidak menyadari)	(38)
Ma didu u wolo raqiati	(Bukan lagi milik rakyat)	(39)
Wau didu mali pahalalo	(Dan tidak bisa lagi tempat mengail)	(40)

(Bait 12)

Naqo-naqo to dalalo	(Jalan-jalan di jalan)	(41)
Patuju motali putito	(Ingin membeli telur)	(42)
Didu mali pahalalo	(Tidak bisa lagi tempat mengail)	(43)
Bulalo ma yilotipoto	(Danau sudah menyemak)	(44)

(Bait 13)

Patuju mo tali putito	(Ingin membeli telur)	(45)
Putito u ma yilaha	(Telur yang sudah direbus)	(46)
Bulalo ma yilotipoto	(Danau sudah menyemak)	(47)
U dudulaqa hi tuluhe	(Pembesar hanya tidur)	(48)

(Bait 14)

Donggo u masahurulio	(Betapa mashurnya)	(49)
Delo tola to patali	(Seperti ikan di pasar)	(50)
Habari koroqolio	(Kabar akan dikeruk)	(51)
Debo di:po yilowali	(Namun belum jadi)	(52)

(Bait 15)

Ayo nanti bale	(Ayuh nanti balik)	(53)
Talu mota talu mai	(Ke sana ke mari)	(54)
Ma mohualingo bele	(Akan pulang ke rumah)	(55)
Ma ngopeqe hui	(Sudah hampir malam)	(56)

(Bait 16)

Rencana di:la opulito	(Rencana tidak habis-habisnya)	(57)
Patuju momongu lipu	(Ingin membangun negeri)	(58)
Bulalo di:du otahulio	(Danau tidak lagi berair)	(59)
Tuangio ma lolopu	(Isinya sudah binasa)	(60)

Lohidu di atas berjudul *Bulalo* berarti danau dalam bahasa Indonesia. Danau di sini yang dimaksud adalah danau Limboto. Lohidu ini dimulai dengan mengucapkan *bismillah* dengan pengucapan bahasa Gorontalo, yakni *bisimila*. Umumnya, Lohidu dimulai dengan salam atau dengan *bismillah*, kemudian diikuti dengan sampiran. Walaupun sampiran, biasanya sampiran menceritakan sedikit tentang si pelantun Lohidu. Pada bait 1 dan 2 baris 1-8, di sini pendengar dapat mengetahui bahwa si pelantun adalah seorang nelayan disebutkan pada baris ke-8. Bait 3 dan 4 memberi gambaran tentang pekerjaan pelantun Lohidu secara rinci, dia hanya seseorang yang mengail dengan jaring dan hanya digaji, pada baris 15 dan 16. Lalu, menceritakan pekerjaan pelohidu sebagai

nelayan yang hanya memiliki penghasilan sedikit. Bait 5 pada baris 17 dan 18 adalah benar-benar sampiran yang agar ada penyesuaian bunyi akhir yang sesuai dengan isi yang menyatakan bahwa gaji si nelayan sangat kecil, hanya sebulan tiga ratus. Kemudian diulang lagi di bait 6, penghasilan itu kecil, hanya cukup untuk ongkos. Pengulangan ini semacam penegasan bahwa pekerjaannya hanya memiliki upah sedikit.

Setelah menyampaikan keadaan pelohidu, pada bait ke-10, Lohidu mulai menyampaikan keadaan danau dengan menyatakan *Halata u to bulalo* (harta di dalam danau) pada baris ke-35, *Ma didu u wolo raqiati* (bukan lagi milik rakyat) di baris ke-36. Harta dalam danau tentu saja yang dimaksud di sini adalah isi danau yang berupa ikan-ikan danau yang bukan lagi milik rakyat.

Bait ke-11, baris 39 memberi penegasan bagaimana danau bukan lagi menjadi milik rakyat, kembali kalimat ini adalah pengulangan sebagai penegasan. Namun demikian, masyarakat tidak menyadarinya, baris ke-38. Pada baris ke-40 dinyatakan bahwa danau bukan lagi tempat untuk memancing. Pernyataan ini diulang lagi pada baris ke-43, setelah ada sampiran untuk penyesuaian bunyi akhir dengan isi pantun. Baris 43 mengulang bahwa danau bukan lagi tempat layak untuk memancing, sebab danau telah menyemek, disebutkan pada baris ke-44. Pengulangan-pengulangan kalimat yang sama ini adalah penegasan tentang kondisi danau yang tidak layak lagi untuk tempat memancing ikan. Hal ini menunjukkan keprihatinan yang dalam terhadap keadaan danau, yang tadinya bermanfaat untuk masyarakat justru sekarang tidak lagi menghasilkan. Dengan menghubungkan bait sebelumnya yakni bait 10, kita dapat mengerti bahwa yang dimaksud

dengan “harta” dalam danau adalah ikan-ikan danau, sebab nelayan sudah tidak dapat memancing lagi di danau.

Keadaan danau yang sudah menyemak yang menyebabkan nelayan sudah tidak dapat memancing lagi. Sementara para pejabat yang seharusnya memperhatikan kondisi ini hanya tidur. Ini diungkapkan pada baris ke- 48, yakni *U dudulaqa hi tuluhe* (Pembesar hanya tidur). Padahal, nelayan sudah tidak dapat lagi mendapatkan penghasilan dari danau. Ini adalah kritik bagi para pejabat yang ada di pemerintahan, yang tidak memperhatikan nasib rakyat dan kondisi danau. Rakyat mengharapkan kehidupan mereka pada hasil memancing di danau, akan tetapi danau bukan lagi tempat yang layak lagi untuk memancing ikan. Danau sudah tidak menghasilkan banyak ikan karena danau telah penuh dengan semak-semak rumput (maksudnya adalah tanaman enceng gondok).

Pada bait ke-14 berikutnya kritik terhadap pemerintah kembali dilontarkan bahwa kabar tentang danau akan dikeruk sudah begitu masyhur, akan tetapi belum jadi dikeruk. Lohidu diselingi oleh peringatan *Ayo nanti bale*, tanda bahwa biasanya Lohidu akan berakhir. Namun, pada bait penutup, bait 16, lohidu kembali mengulang kritiknya terhadap sikap pemerintah terhadap keadaan danau yang berakibat pada pendapatan masyarakat. Keadaan danau sudah mendangkal dan air sudah tidak ada di danau, sehingga tidak ada lagi ikan. Namun, pemerintah hanya selalu berakhir pada perencanaan-perencanaan saja, tanpa ada tindakan nyata.

Lohidu ini disampaikan pada tahun 2012, kondisi danau di saat itu belum dikeruk oleh pemerintah. Saat itu masyarakat hanya terus-menerus menerima kabar saja bahwa danau akan dikeruk, karena makin lama makin dangkal sehingga danau tidak lagi memproduksi ikan seperti di masa lalu. Namun sekarang ini, danau telah dikeruk, akan tetapi tidak terlalu banyak menolong karena pada dasarnya pendangkalan terjadi karena sedimen yang dibawa oleh arus sungai yang masuk ke dalam danau (Noor & Ngabito, 2018). Dengan demikian, masalah pendangkalan danau tidak bisa hanya diatasi di danau Limboto saja, akan tetapi harus diatasi mulai dari Daerah Aliran Sungai (DAS) yang membawa material endapan yang membuat Danau Limboto menjadi dangkal.

Dari pembahasan dua pantun Gorontalo yang berupa *paantungi* dan lohidu di atas, kita dapat melihat bahwa fungsi dan peran sastra lisan Gorontalo seperti yang dinyatakan oleh Hinta (2019), yakni umumnya berkaitan dengan kehidupan praktis sehari-hari. *Paantungi* dan lohidu yang ditampilkan dalam tulisan ini adalah yang berkaitan dengan alam, yakni bencana alam, dan di dalamnya sebenarnya terdapat kritik terbuka terhadap pemerintah dan masyarakat.

D. Kesimpulan

Dari pembahasan Lohidu dan *paantungi* sebagai ragam sastra lisan Gorontalo di atas terlihat bahwa Lohidu dan *paantungi* tidak hanya berisi senda gurau seperti yang sering muncul di dalam pertunjukan Lohidu dan *Paantungi* untuk sekedar hiburan. Utamanya, *Paantungi* dan Lohidu bersentuhan dengan masalah kehidupan, sehingga tema-tema yang muncul dapat beragam dan

berkembang sesuai dengan perkembangan dan masalah kehidupan yang dihadapi oleh masyarakat Gorontalo.

Dalam pembahasan ini yang dijadikan objek adalah *paantungi* dan lohidu yang berhubungan dengan keadaan alam, dan di dalamnya terdapat kritik. Kritik ini ditujukan bukan hanya kepada pemerintah saja, akan tetapi juga pada masyarakat Gorontalo yang tidak peduli dengan kondisi alam yang sudah tidak seimbang. Yang khas dari bentuk kritikan dalam lohidu dan *paantungi* ini adalah kritiknya begitu tajam dan terbuka. Kata-kata “pemerintah aksi sibuk”, ini adalah bentuk ungkapan khas bahasa Melayu Gorontalo terbuka mengkritik pemerintah yang berlagak sibuk, padahal tidak ada yang dilakukan. Umumnya, bentuk kritik dalam bentuk karya sastra menggunakan gaya bahasa kiasan yang memperhalus bahasa, akan tetapi tetap tajam dalam makna. Meskipun dalam lohidu yang dibahas di atas terdapat gaya bahasa kiasan pada kata-kata *U dudulaqa hi tuluhe*, bila diterjemahkan “ Para pembesar hanya tidur”. Tentu saja “tidur” di sini tidak dalam arti yang sebenarnya, akan tetapi sindiran bahwa para pejabat tidak melakukan apa-apa seperti orang tidur, yang tidak peduli dengan apa pun. Kalimat ini adalah sindiran sekaligus kritikan tajam.

Dengan demikian, kita dapat melihat di sini bahwa bentuk sastra lisan ini menjalankan fungsinya yang bersentuhan dengan kehidupan manusia, terutama berkaitan dengan alam di mana manusia tinggal. Namun demikian, karya sastra lisan yang berkaitan dengan alam, dan kritik yang ada hubungan dengan keseimbangan alam masih sedikit diciptakan, atau kemungkinan besar belum banyak yang direkam mengingat *paantungi* dan lohidu berupa sastra lisan sehingga tidak dituliskan. Padahal, perekaman, dokumentasi, dan pertunjukan

sastra lisan *paantungi* dan lohidu sangat penting untuk diperdengarkan pada masyarakat, sebab karya tersebut lahir dari masyarakat itu sendiri yang mengetahui keadaan mereka secara tepat.

Referensi

- Baga, M. (2020). Syair-syair Rakyat Gorontalo dalam Catatan Masa Kolonial dan Perkembangannya Sekarang. Dalam S. A. Lamusu, F. A. Umar, Muslimin, H. Didipu, L. Hakim, M. Mirnawati, D. M.R, *Perwajahan dan Tantangan Tradisi Lisan* (hal. 295-307). Gorontalo: Ideas Publishing.
- Heise, U. K. (2006). The Hitchhiker's Guide to Ecocriticism. *The Modern Language Association of America*, pp. 503–516, .
- Hinta, E. (2019). Struktur Puisi Lisan Lohidu dan Nilai-Nilai Kearifan Lokal Pada Masyarakat Gorontalo. Seminar *Internasional Riksa Bahasa XIII* (hal. 1739-1750). Bandung: [Http://Proceedings.Upi.Edu/Index.Php/Riksabahasa](http://Proceedings.Upi.Edu/Index.Php/Riksabahasa).
- Malik, H. (2013). Membangun Karakter Bangsa Melalui Sastra Lokal (Suatu Kajian Pada Pertunjukan Pantun). Dalam S. Endraswara, Pujiharto, Y. Y. Taum, A. Widayat, & E. Santosa, *Folklor dan Folklife: Dalam Kehidupan Dunia Modern* (hal. 331-339). Yogyakarta: Penerbit Ombak.
- Noor, S. Y., & Ngabito, M. (2018). Tingkat Pencemaran Perairan Danau Limboto. *Gorontalo Fisheries Journal*, 30-39.
- Riedel, J. (1871). Bijdrage tot de kennis van holontalosse volksliederen. Dalam d. B. Hoevell, *Tijdschrift Voor*

Nederlandsc Indie (hal. 161). Zalt-Bommel: Joh. Noman en Zoon.

Sudikan, S. Y. (2017). Ekologi Sastra (Ecocriticism) sebagai Disiplin Ilmu Baru dalam Kritik Sastra Indonesia. Prosiding Bahasa, Sastra, dan Budaya dalam Perubahan Sosial dan Lingkungan serta Implementasinya Dalam Pembelajaran (hal. 17-45). Gorontalo: Fakultas Sastra dan Budaya, Universitas Negeri Gorontalo.

Tošić, J. (2006). Ecocriticism Interdisciplinary Study of Literature and Environment. *Working and Living Environmental Protection*, 3 (1), 43–50.

Tuloli, N. (2013). *Kajian Struktur Pantun Gorontalo (Sistem Formula)*. Gorontalo.

Tuloli, N. (2013). *Kumpulan dan Terjemahan Ragam Pantun Gorontalo Lohidu, Paantungi, Paqia lo Hungo lo Poli*. Gorontalo: Kantor Bahasa Provinsi Gorontalo.

PROFIL PENULIS



Prof. Dr. Nani Tuloli, lahir pada tanggal 1 Juni 1943. Penulis bertempat tinggal di Jl.Sawah Besar, Heledulaa Utara, Kota Timur, Kota Gorontalo. Pendidikan penulis yaitu Strata 3 doktor. Pengalaman kerja : Dosen 1966; Kajar Bahasa Inggris 1978; Pembantu Dekan 2 1984; Ketua STKIP 2 periode 1993-1997; Rektor IKIP Gorontalo 1997-2001; Kepala UPBJJ UT Gtlo 2001-2004; Anggota DPD RI 2004-2009; Rektor Universitas Muhammadiyah Gorontalo 2007-2011.

No. Ponsel : 08124409877

WA : 085240802717



Dr. Mariana Lewier, S.S., M.Hum. penulis berasal dari Univeritas Pattimura Ambon. Penulis bertempat tinggal di Dusun Kusu-Kusu Sereh, Negeri Urimessing, Kecamatan Nusaniwe, Kota Ambon. Mata Kuliah yang Diampu: Teori Sastra, Kritik Sastra, Apresiasi Puisi Indonesia, Apresiasi Prosa Indonesia, Apresiasi Drama Indonesia, Sastra Kepulauan Maluku, Penelitian Sastra, Sosiologi Sastra, Sastra Anak, MKWK Bahasa Indonesia. Pendidikan

yang ditempuh: S1 Jurusan Sastra Indonesia Fakultas Sastra Universitas Hasanuddin, Makassar (lulus 1989); S2 Ilmu Sastra Fakultas Sastra UGM Yogya (lulus 1999); dan S3 Ilmu Susastra FIB UI Depok (lulus 2016).

Beberapa karya puisi dan cerita dimuat dalam Antologi Puisi bersama beberapa penyair Indonesia dan juga ada yang bersama penyair Maluku, di antaranya (5 tahun terakhir) *Perempuan Langit 2* (2015), dan *Perempuan Langit 3* (2016), *Mata Khatulistiwa: Antologi Puisi Penyair Nusantara* (Yayasan Reboeng, 2018), *Kumpulan Cerita Esai Sioh Ina* (WPI Ambon, 2019), dan *Kumpulan Puisi dan Esai: Lelaki Ambon* (WPI Ambon, 2021). Menjadi editor/kurator untuk beberapa antologi puisi dan buku karya tulis ilmiah. Beberapa tahun terakhir menjadi Mitra Bestari pada Jurnal *Totobuang* Bahasa Provinsi Maluku dan Jurnal *Arbitrer* Prodi Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia FKIP Unpatti Ambon.



Sainul Hermawan saat ini sebagai pengajar di Program Studi Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia, Fakultas Keguruan dan Ilmu Pendidikan (FKIP), Universitas Lambung Mangkurat (ULM), Banjar-masin (sejak 2005). Pengajar kelahiran Sumenep (Maret 1973) ini menyelesaikan

pendidikan Sarjana Pendidikan di Universitas Islam Malang (1997), pendidikan magister Ilmu Humaniora di Fakultas Ilmu Budaya Universitas Gadjah Mada (2003), dan pendidikan doktoral dalam bidang Ilmu Pengetahuan Budaya di Universitas Indonesia (2017). Di samping mengajar, (sekarang pengajar teori sastra, kritik sastra, dan menulis

kreatif sastra), ia dipercaya sebagai redaktur Majalah FKIP ULM. Ia telah menulis buku *Tionghoa dalam Sastra Indonesia* (Ircisod, 2005), *Teori Sastra: dari Marxis sampai Rasis* (PBS FKIP, 2006), *Maitihi Sastra Kalimantan Selatan 2005-2007* (Tahura Media, 2007), *Belajar Menulis Puisi dan Cerpen* (Scripta Cendekia, 2009), *Mata untuk Mama* (Scripta Cendekia, 2009), *Ragam Aplikasi Kritik Cerpen dan Novel* (Tahura Media, 2009).



Prof. Drs. H. Rustam Effendi, M.Pd., Ph.D. adalah profesor pada Fakultas Keguruan dan Ilmu Pendidikan (FKIP) Universitas Lambung Mangkurat Banjarmasin, Program Studi Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia. Pernah menjadi Dekan FKIP Unlam (1999-2003 dan 2003-2007) dan sebagai Pemimpin Proyek Penelitian Bahasa dan Sastra Indonesia dan Daerah Provinsi Kalimantan Selatan. Dia menyelesaikan Sarjana Muda (B.A.) di Universitas Lambung Mangkurat, Banjarmasin, Sarjana (Drs.) di Universitas Negeri Malang, Pascasarjana (M.Pd.) di Universitas Lambung Mangkurat, dan Doktor (Ph.D.) di University Utara Malaysia, Kedah, Darul Aman dalam bidang *Applied Linguistics*. Di antara karya-karyanya dimuat di dalam beberapa jurnal seperti *International Journal of the Malay World and Civilisation*, University Kebangsaan Malaysia (2014); *Man in India* (2016); *Mediterranean Journal of Social Sciences* Vol 8, May 2017, Rome-Italy. Jurnal *Theory and Practice in Language Studies*, Oulu, Finlandia (2018). Dia juga sering

menjadi pemakalah dalam seminar/konferensi nasional/internasional. Pada Agustus 2018 makalahnya yang bertajuk *Nonlinguistic Problems in Teaching of Indonesian Language* disertakan dalam *International Conference on Humanities & Social Sciences* di University Teknologi Petronas, Kuala Lumpur, Malaysia. Pada tahun yang sama yaitu 2018, dia juga menjadi pemakalah pada *International Conference and Innovation Exhibition on Global Education* yang diselenggarakan oleh School of Education and Modern Languages, University Utara Malaysia. Rustam Effendi menulis beberapa buku, di antaranya *Sastra Banjar Pengaruh India-Hindu Syair Burung Simbangan* (2017), *Tema dan Amanat Legenda Banjar* (bersama Jumadi, 2016), *Sastra Banjar Teori dan Interpretasi* (2014). Dalam organisasi profesi, Rustam Effendi menjadi Ketua Himpunan Sarjana Kesusastraan Indonesia (HISKI) Komisariat Unlam (2006-2010) dan Pengurus Himpunan Sarjana Kesusastraan Indonesia (HISKI) Pusat, Jakarta (2010-2014). Rustam Effendi juga menjadi Ketua Harian Ikatan Keluarga Alumni (IKA) ULM. Email: rustameffendi@yahoo.co.id



Rahman Taufiqrianto Dako, lahir di Gorontalo pada Februari 1974, adalah dosen Program Studi Pendidikan Bahasa Inggris, Fakultas Sastra dan Budaya, Universitas Negeri Gorontalo sejak tahun 2000. Ia adalah alumni Jurusan Sastra Inggris Universitas Sam Ratulangi Manado pada tahun 1999, dan program magister

Linguistik dan program doktor, di Fakultas Ilmu Budaya

Universitas Gadjah Mada pada tahun 2005 dan 2017. Ia juga memiliki pendidikan non formal seperti *EFL Teacher Training for Tourism* (University of Indonesia), and *Teacher Training Courses in Critical Thinking Skills of the University of Oregon American English Institute* (USA), dan berbagai pelatihan terkait pendidikan dan pengajaran. Bintang yang diterimanya adalah satya lencana karya satya (10 dan 20 tahun) dari Presiden RI (tahun 2012 dan 2020). Karya yang telah dihasilkan adalah Bahasa, Sastra dan pembelajaran (2012) dan *English for University* (karya kolektif) (2013). Selain itu, karyanya telah dipublikasikan di surat kabar, jurnal dan prosiding forum ilmiah baik nasional maupun internasional. Ia dapat dihubungi melalui rmtdako@ung.ac.id



Gres Grasia Azmin, dosen di Program Studi Sastra Indonesia, Universitas Negeri Jakarta. Dia menyelesaikan pendidikan S1 pada Prodi Sastra Indonesia, FIB UI; menyelesaikan pendidikan S2 pada Departemen Ilmu Komunikasi, FISIP UI; dan menyelesaikan S3 pada Departemen Ilmu Susastra (Konsentrasi Kajian Tradisi Lisan), FIB UI. Dia juga pernah mengikuti program *short course* mengenai penulisan untuk publikasi di Universitas Leiden, Nederland. Saat ini, Gres menjadi Pengurus Asosiasi Tradisi Lisan Indonesia (ATL Pusat), Pengurus Bidang Bahasa di Pusaka Betawi, Sekretaris Himpunan Sarjana Kesusastraan Indonesia Komisariat UNJ (HISKI-UNJ), Dewan Pengawas pada Yayasan Betawi Kita, serta sebagai Dewan Pembina di

Kampung Silat Petukangan. Dia telah melakukan berbagai penelitian dan menghasilkan tulisan ilmiah di berbagai jurnal dan menjadi pembicara seminar nasional dan internasional dengan bidang kajian mengenai tradisi lisan (Betawi, Melayu, Minangkabau), sastra Indonesia, jurnalistik, dan kemahiran membaca (literasi). Selain itu, Gres juga telah menerbitkan beberapa buku dan dipercaya menjadi mitra bestari/reviewer pada beberapa jurnal nasional. Dia bisa dihubungi melalui instagram @igeazmin



Dr. Siti Gomo Attas, M.Hum.

Dosen di Prodi Sastra Indonesia FBS Universitas Negeri Jakarta. Ia menyelesaikan pendidikan sarjana (S-1) Jurusan Sastra Indonesia Fakultas Sastra Unhas Makassar 1994 dengan Skripsi berjudul Aspek Feminisme dalam Novel pada Sebuah Kapal karya NH Dini. Gelar magister (S-2) di

Fakultas Ilmu Budaya FIB Universitas Indonesia di bidang Filologi dengan judul tesis Suntingan Naskah Rabiah Al Adawiyah dengan Pendekatan Budaya Tahun 2006. Gelar doktor (S-3) di Bidang Tradisi Lisan dengan judul disertasi Proses Penciptaan Gambang Rancang: Suatu Analisis Struktur dan Fungsi serta Pembelajaran di Masyarakat tahun 2015.



Venus Khasanah adalah kandidat doktor di Program Pascasarjana, Program Studi Linguistik Terapan, Universitas Negeri Jakarta. Selain itu, dia juga sebagai dosen aktif pada Program Studi Sastra Indonesia, Fakultas Bahasa dan Seni, Universitas Negeri Jakarta.

Sebelum menjadi dosen, ia pernah bekerja sebagai penyunting naskah di PT Balai Pustaka (Persero) selama tujuh tahun (1995-2002). Ia juga aktif, baik sebagai pengurus maupun anggota, pada berbagai organisasi profesi yang relevan. Beberapa karya ilmiah yang dihasilkannya, antara lain: “Nilai Sebuah Persahabatan: Analisis tentang Relevansi Naskah Hikayat Kalilah dan Dimnah dengan Pola Kehidupan Bermasyarakat”; “Understanding the Core Ideas of Hermeneutics Figures”; “Dari Idealisme Hegelian ke Roamtisme: Pemaknaan terhadap Novel-novel Indonesia Tradisi Balai Pustaka 1920-1942”; dan “Pembelaan terhadap Belanda dalam Novel Salah Pilih Karya Nur Sutan Iskandar: Sebuah Analisis Poskolonial”.



Muhammad Rido biasa dipanggil Rido atau Kodir merupakan Alumnus UIN Syarif Hidayatullah Jakarta yang menyukai aktivitas seni yang tergugah dari riwayat seni tradisi. Ia Memiliki kemampuan menulis yang dituangkan ke media online dalam beberapa website dan forum

ilmiah. Beberapa karya dan prestasinya antara lain Juara 3

Lomba Menulis Esai Literasi Kota Jakarta Barat, Juara 3 Lomba Karya Tulis Ilmiah Nasional Bidang Sejarah di Universitas Padjajaran, Juara 2 Pemuda Pelopor Bidang Agama, Sosial, dan Budaya Kota Jakarta Barat, dan lain sebagainya. Selain aktif di Yayasan Kampung Silat Petukangan, sebuah lembaga sosial kebudayaan di Jakarta. Ia juga sedang menempuh studi magisternya pada kampus yang sama Prodi Magister Sejarah dan Kebudayaan Islam sambil mencari sumber penghidupan. Penulis bisa dihubungi melalui instagram @emkudir atau via email ridomm31@gmail.com



Herson Kadir, lahir di Gorontalo pada 44 tahun silam tepatnya pada 03 November 1981, adalah dosen Program Studi Pendidikan Bahasa Indonesia, Fakultas Sastra dan Budaya, Universitas Negeri Gorontalo sejak tahun 2006. Ia lulusan S1 Universitas Negeri

Gorontalo pada tahun 2005, program magister di Universitas Negeri Malang dan melanjutkan program doktor di Universitas Negeri Jakarta. Saat ini aktif menggeluti bidang bahasa, sastra dan pembelajaran.



Winda Kusmadanti N. Minti, lahir di Gorontalo pada Agustus 2002, adalah seorang mahasiswi yang sedang menempuh S1 Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia, Fakultas Sastra dan Budaya, Universitas Negeri Gorontalo. Ia kerap mengikuti beberapa

organisasi untuk meningkatkan kualitas diri, seperti Himpunan Mahasiswa Jurusan Bahasa dan Sastra Indonesia, Lembaga Dakwah Al-Faruq, Karang Taruna, dan DKR. Memiliki hobi membaca dan menulis karya sastra tidak lantas membuatnya malas menyusun karya tulis ilmiah. Oleh karenanya, saat ini ia aktif mengajak-ajakkan untuk menyusun artikel ilmiah bersama teman-temannya. Ia dapat dihubungi melalui windaminti@gmail.com



Divany Nurcholifah Ekasaputri Bami, lahir 24 Desember 2001 di Gorontalo. Adalah mahasiswa aktif S1 pada Program Studi Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia, Fakultas Sastra dan Budaya di Universitas Negeri Gorontalo sejak tahun 2020. Memiliki hobi membaca novel yang menarik juga menulis puisi

dan naskah. Ia dapat dihubungi melalui e-mail divanynurcholifahbami@gmail.com

Nursella D. Hulopi, lahir di Gorontalo pada 31 Juli 2001, adalah mahasiswa aktif Program Studi S-1 Pendidikan

Bahasa dan Sastra Indonesia, Fakultas Sastra dan Budaya, Universitas Negeri Gorontalo sejak tahun 2020. Ia sempat aktif dalam organisasi Himpunan Mahasiswa Jurusan Bahasa dan Sastra Indonesia dan Lembaga Dakwah Fakultas Sastra dan Budaya, pada awal masa perkuliahan. Dan beberapa kali dilibatkan dalam kepanitiaan kegiatan yang dilaksanakan oleh jurusan dan fakultas, salah satunya pernah diberi kesempatan untuk menjadi ketua panitia pelaksana MTQ tingkat Fakultas Sastra dan Budaya tahun 2021. Dan saat ini untuk menambah pengalaman di bangku kuliah ia belajar untuk menulis karya tulis ilmiah di bawah bimbingan para dosen dan bersama teman-temannya. Ia dapat dihubungi melalui shellahulopi@gmail.com



Deviana Rasyid, lahir di Gorontalo pada bulan tanggal 29 desember 2001, adalah mahasiswa Program Studi Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia, Fakultas Sastra dan Budaya, Universitas Negeri Gorontalo sejak tahun 2020. Ia adalah alumni SMA Negeri 1 Randangan pada tahun 2020. di

SMA ia sempat aktif pada organisasi pramuka sebagai bendahara umum dan ketua dewan adat ambalan. Lalu pada awal masa perkuliahan, sempat aktif dalam organisasi Himpunan Mahasiswa Jurusan Bahasa dan Sastra Indonesia sebagai sekretaris bidang perekonomian. Ia memiliki ketertarikan membaca novel untuk menambah pengetahuan dan mempelajari dunia kepenulisan. Ia dapat dihubungi melalui e-mail @devianarasyid02@gmail.com



Magdalena Baga adalah staf pengajar pada Fakultas Sastra dan Budaya Universitas Negeri Gorontalo (UNG). Ia lahir di Jakarta pada tahun 1967. Setelah lulus dari SMPP Negeri 1 (SMAN 77 Sekarang) Cempaka Putih, Jakarta, ia melanjutkan ke Fakultas Sastra Jurusan Sastra Belanda

Universitas Indonesia, lulus pada tahun 1993. Empat belas tahun kemudian, ia baru melanjutkan S2 di Fakultas Pascasarjana Universitas Indonesia, jurusan Kajian Wilayah Amerika tahun 2007, lulus tahun 2009. Mengejar ketertinggalan dalam pendidikan, ia langsung melanjutkan S3 di Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya, Universitas Indonesia pada tahun 2010 Jurusan Susastra. Ketika sedang studi S3, ia beruntung mendapat beasiswa PKPI (dulu Sandwich Program) dari DIKTI pada tahun 2013 untuk melakukan penelitian dan mengumpulkan sumber-sumber bacaan di Columbia University, New York selama empat bulan. Kemudian, ia sempat mendapat Hibah Disertasi Doktor dari DIKTI pada tahun 2014 untuk melakukan penelitian dan mengumpulkan sumber-sumber bacaan di perpustakaan Universiteit Leiden, Belanda selama satu bulan. Dua kesempatan itu mengantarkannya untuk dapat menyelesaikan disertasi. Di samping mengajar, ia juga menulis artikel, melakukan penelitian, melakukan pengabdian pada masyarakat, dan menulis buku.



Novi Rusnarty Usu adalah staf pengajar di Fakultas Sastra dan Budaya Universitas Negeri Gorontalo. Penulis menyelesaikan pendidikan S1 di IKIP Negeri Gorontalo dan S2 di Flinders University South Australia. Pada tahun 2018, Ia mendapatkan kesempatan untuk menjadi pengajar di Asia Summer Program yang dilaksanakan di Dongseo University South Korea. Penulis juga aktif sebagai pengasuh kelas kajian gender dan feminisme di komunitas Salam Puan, serta aktif sebagai pengajar calon guru dan guru dalam jabatan bahasa Inggris. Pada tahun 2022 penulis menjadi anggota satuan tugas Penanganan dan penanggulangan kekerasan seksual dalam kampus di Universitas Negeri Gorontalo.



Farid Muhamad, Lahir di Moluo Kec. Kwandang, Gorontalo pada 20 April 1980, adalah dosen Program Studi Pendidikan Bahasa Inggris, Fakultas Sastra dan Budaya, Universitas Negeri Gorontalo sejak tahun 2005 bidang keilmuan sastra, puisi. Ia adalah alumni Jurusan Pendidikan bahasa Inggris IKIP Negeri Gorontalo pada tahun 2004 dengan Skripsi berjudul *Messages on Wordsworth's Ballad "The Thorn"*, dan memperoleh gelar Magister of Arts (M.A) pada program magister di Program Studi Pengkajian Amerika, Fakultas Ilmu Budaya Universitas Gadjah Mada pada tahun 2012 dengan Tesis berjudul: *Native American*

Perception of Nature in The Twentieth Century as Reflected in Maurice Kenny's "Between Two Rivers Selected Poems 1956-1984". Setelah kembali dari studi S2nya, ia mendapatkan tugas tambahan sebagai tim pada Badan Penjaminan Mutu Akademik UNG (2012-2014) dan Gugus penjaminan mutu FSB pada tahun 2014 sampai dengan sekarang. Ia juga mendapatkan tugas tambahan sebagai Ketua Bidang Karir dan Alumni di UPT. Pengembangan Karir Mahasiswa (PKM) UNG (2016- Agustus 2022). Oleh karena kegiatannya berkecimpung di bidang penjaminan mutu, maka beberapa penelitian sempat dihasilkan berkaitan dengan penjaminan mutu serta beberapa karya yang berkaitan dengan bidang keilmuannya dan disajikan pada konferensi internasional di ISELT Universitas Negeri Padang 2014 sebagai penulis tunggal, the 63rd TEFLIN di Universitas Adibuana Surabaya 2016 sebagai penulis kedua, dan ICON LATERALS 2016 di Universitas Brawijaya Malang sebagai penulis kedua. Buku yang pernah dibuat bersama tim antara lain: *English for University Students 2013*, *Intensive English Course 2015* dan *Lohidu Pantun of Gorontalo 2016*.

REVITALISASI PANTUN GORONTALO DAN PANTUN NUSANTARA

Buku ini dapat menimbulkan rasa penasaran pada kita, termasuk apakah dan seperti apa bedanya Pantun Gorontalo dan Pantun Nusantara? Secara historis, apa fenomena yang berkembang mengenai kedua jenis pantun ini di masa lalu dan masa sekarang ini? Masyarakat Gorontalo di kenal sebagai masyarakat yang memiliki karakteristik sebagai *oral society* atau masyarakat yang secara historis penyampaian dan penyebaran unsur unsur budayanya dipresentasikan dan disebarkan lewat lisan, dan ciri ini merupakan fenomena umum di temukan di daerah Nusantara. Tentu saja berbagai tradisi lisan ini begitu kaya dan memperkaya budaya dan nilai nilai budaya yang ada di dalamnya termasuk misalnya dapat membangun aspek *'togetherness'* atau kebersamaan yang mempererat tali persaudaraan masyarakat dan bangsa Indonesia yang multicultural society.



PT Insan Cendekia Mandiri Group
Perumahan Gardena Maisa 2 Blok A03, Koto Baru,
Kec. Kubung, Kab. Solok
Email: insancendekiamandirigroup@gmail.com
Website: www.insancendekiamandiri.co.id



IKAPI
IKATAN PENERBIT INDONESIA

