

**BOPTN**



**PROSIDING**

**Seminar Nasional**

**FOLKLOR dan  
KEARIFAN LOKAL**

*Program Studi Sastra Indonesia  
Fakultas Sastra Universitas Jember*

**KEMENTERIAN RISET, TEKNOLOGI, DAN PENDIDIKAN TINGGI  
UNIVERSITAS JEMBER  
FAKULTAS SASTRA  
JURUSAN SASTRA INDONESIA  
2015**

**PROSIDING SEMINAR NASIONAL DAN FOLKLOR DAN  
KEARIFAN LOKAL @2015**

**Diterbitkan bersama oleh  
Jurusan Sastra Indonesia-Fakultas Sastra  
Universitas Jember  
Dengan  
Penerbit Buku Pustaka Radja, Desember 2015  
Jl. Tales II No. 1 Surabaya  
Telp.  
(Lini Penerbitan CV. Salsabila**

**ANGGOTA IKAPI  
NO.**

**Editor: Agustina Dewi S., S.S., M.Hum.  
Layout dan Design Sampul: Salsabila Creative**

**Hak cipta dilindungi oleh undang-undang**

**PROSIDING  
SEMINAR NASIONAL  
FOLKLOR  
DAN  
KEARIFAN LOKAL**

*Seminar Nasional Folklor dan Kearifan Lokal*

## DAFTAR ISI

1. **FOLKLOR INDONESIA: DUA MANFAAT YANG TERBAIKAN**  
- Ayu Sutarto-1
2. **REKONSTRUKSI/ DEKOSNTRUKSI KEARIFAN LOKAL DALAM BEBERAPA NOVEL INDONESIA**  
- Pujiharto-9
3. **RITUAL DAN SENI TRADISI USING, MEMBACA IDENTITAS SUARA-SUARA LOKAL**  
- Novi Anoegrajekti-17
4. **RAGAM BAHASA FOLKLOR NUSANTARA SEBAGAI WADAH KEARIFAN MASYARAKAT**  
- Tri Mastoyo Jati Kesuma-37
5. **SEBLANG, MANTRA DAN RITUAL DALAM KONTEKS STRUKTUR SOSIAL**  
- Heru S.P. Saputra dan Edy Hariyadi-46
6. **HATI SINDEN, DARI REKONSTRUKSI KE REFLEKSI: APRESIASI DENGAN KAJIAN HERMENEUTIK**  
- Sri Mariati-76
7. **BAHASA REGISTER DOA DALAM RITUS KARO DAN KASADA (COLLECTIVE MIND MASYARAKAT TENGGER JAWA TIMUR)**  
- Sri Ningsih-90
8. **CERITA DARI KARANGSOGA: GENETIKA, IDEOLOGI, DAN LIMINALITAS**  
- Teguh Supriyanto dan Esti Sudi Utami-107
9. **REPRESENTASI TOKOH DRAMA MANGIR KARYA PRAMUDYA ANANTA TOER**  
- Titik Maslikatin-121

- 10. KEKERASAN DAN PENDERITAAN DALAM NOVEL PEREMPUAN DI TITIK NOL KARYA NAWAL EL SAADAWI DALAM PERSPEKTIF HUMANIORA**  
- Sunarti Mustamar-134
- 11. LINGUISTIK LINTAS SUKU BANGSA**  
- Sudartomo Macaryus-148
- 12. TOKOH KRESNA DALAM WIRACARITA MAHABHARATA SEBAGAI TOKOH IDENTIFIKASI ETIK MORAL**  
- Asri Sundari-163
- 13. KONSEPSI (*COLLECTIVE MIND*) WONG JAWA YANG TERCERMIN DALAM PITUDUH JAWA**  
- Sri Ningsih dan Ali Badrudin-201
- 14. LITERASI HISTORI: ADAPTASI TEKS DALAM REKONSTRUKSI FILM BIOPIK**  
- Bambang Aris Kartika-219
- 15. BAHASA IBU DAN IBU BERBAHASA, PUNAHNYA SATU KEARIFAN LOKAL INDONESIA**  
- Agustina Dewi S.-249

## **KATA PENGANTAR**

Indonesia merupakan satu wilayah yang terdiri atas ribuan suku. Berdasarkan data dari Sensus Penduduk terakhir yang dilakukan oleh Badan Pusat Statistik (BPS) Republik Indonesia, diketahui jumlah suku di Indonesia yang berhasil terdata sebanyak 1.128 suku bangsa. Dengan adanya ribuan suku tersebut tentu membuat budaya di Indonesia juga sangat beragam. Keberagaman budaya itu tentu merupakan satu kekayaan yang luar biasa. Sebuah kekayaan yang harus dijaga keberadaannya. Berdasarkan kekayaan budaya itu kita dapat melihat bagaimana pola pikir suatu masyarakat. Dalam kekayaan budaya inilah kita dapat melihat kearifan lokal yang dimiliki oleh suatu masyarakat. Suku yang berbeda menyebabkan kearifan lokal yang dimiliki satu suku berbeda dengan kearifan lokal yang dimiliki oleh suku yang lain.

Dengan ribuan suku yang ada, membuat Indonesia menjadi kaya dengan folklor dan kearifan lokal yang beraneka ragam. Namun, sangat disayangkan karena folklor dan kearifan lokal tersebut belum semuanya digali oleh para peneliti. Hal ini nampak dari sedikitnya publikasi tentang folklor dan kearifan lokal yang ada di Indonesia. Hasil penelitian tentang folklor dan kearifan lokal di berbagai daerah memang sudah sangat banyak tetapi publikasi ilmiahnya masih sangat minim. Penelitian tentang folklor dan kearifan lokal yang dipublikasikan masih terbatas pada suku-suku yang jumlah penduduknya besar. Sementara suku-suku yang jumlah penduduknya sedikit masih belum banyak diteliti. Hal ini salah satunya disebabkan oleh faktor

minimnya media publikasi yang bertemakan folklor dan kearifan lokal.

Seminar merupakan salah satu upaya untuk mempublikasikan karya-karya ilmiah yang ada. Publikasi melalui seminar penting untuk memotivasi para dosen agar dapat mempresentasikan hasil penelitiannya dan memperkenalkan folklor dan kearifan lokal daerah masing-masing. Hal inilah yang membuat Jurusan Sastra Indonesia Fakultas Sastra Universitas Jember melaksanakan Seminar Nasional Folklor dan Kearifan Lokal.

Kegiatan akademik yang berupa seminar ini diharapkan dapat mempublikasikan hasil penelitian yang terkait dengan folklor dan kearifan lokal khususnya yang ada di wilayah Tapal Kuda. Folklor dan kearifan lokal yang ada di wilayah Tapal Kuda memang masih belum banyak yang digali oleh para peneliti. Harapan semacam ini juga dilandasi dengan kebutuhan peningkatan atmosfer akademik bagi seluruh mahasiswa dan dosen di Fakultas Sastra Universitas Jember, khususnya Jurusan Sastra Indonesia. Prosiding Seminar Nasional Folklor dan Kearifan Lokal ini memuat enam belas artikel ilmiah.

Jember, 2 Desember 2015

Ketua

Ketua Pelaksana,

Jurusan Sastra Indonesia

Dra. Sri Ningsih, M.S.

Dra. Titik Maslikatin, M.Hum.

***Seminar Nasional Folklor dan Kearifan Lokal***

**SEBLANG  
MANTRA DAN RITUAL DALAM  
KONTEKS STRUKTUR SOSIAL<sup>9</sup>**

**Heru S.P. Saputra**

**Edy Hariyadi**

**Fakultas Sastra Universitas Jember**

***Abstract***

This article aims to discuss the ritual Seblang institutions in the context of the social structure Using community, Banyuwangi. The method used is the study of literature, participation observation, and in-depth interviews, with functional-structural analysis method. The results showed that the institution Seblang ritual is a social institution that is enabled by the Using as an integral part of their social structure. Seblang sacred values will also be a convergence between *alam alus* and *alam kasar*, between man and *dhanyang*, between microcosm and macrocosm. The existence of institutions capable of passing rituals Seblang-limit so always preserved by the Using up to now, because supported by the cultural and social conditions. Conditions associated with the culture of the religious system and system knowledge, while social conditions related to social structures and rural geographical environment. Cultural conditions and the social conditions become public confidence Using on socio-cultural functions Seblang for agricultural fertility and the welfare of their lives. Denial of the will of the ancestors believed would lead to disharmony, both socially and psychologically, which at once will cause disharmony in the social structure Using.

***Keywords:*** *formula, magic, function, social structure, Using community*

---

<sup>9</sup> Artikel ini disarikan dari sebagian hasil penelitian berjudul “Ritual *Kejiman: Manunggaling Alam Kasar dan Alam Alus* untuk Menuju Harmoni Sosial dalam Persepsi Orang Using, Banyuwangi” (2016). Kami mengucapkan terima kasih kepada Ditlitabmas Ditjen Dikti atas fasilitas yang telah diberikan untuk penelitian tersebut.

## 1. Pendahuluan

Orang Using dikenal sebagai *indigenous people* pewaris Kerajaan Blambangan yang menghuni wilayah ujung timur Pulau Jawa. Sebagai masyarakat agraris, mereka lekat dengan pranata tradisional yang menjadi *weluri* atau wasiat nenek-moyang, baik yang terkait dengan siklus hidup yang bersifat individual, maupun yang berhubungan dengan ranah sosial, seperti pranata ritual-sakral beresih desa, yang pada umumnya berorientasi pada kesuburan dan tolak bala. Pranata ritual (lengkap dengan mantra) Seblang, Kebo-keboan, dan Barong Ider Bumi, merupakan contoh wasiat leluhur orang Using yang hingga zaman modern ini masih tetap eksis dan senantiasa dilaksanakan sesuai adat-istiadat Using. Mereka bukan tidak bisa menolak, melainkan – jika wasiat itu tidak dirawat, dengan cara dilakoni– lebih dikarenakan perasaan khawatir dan was-was, dan itu cenderung bersifat kolektif. Was-was, jika tidak *diangkatke* (‘dilaksanakan’), jangan-jangan akan terjadi sesuatu, yakni sesuatu yang disharmoni, atau bahkan *pageblug* (‘musibah’).

Atmosfer seperti itulah yang membayangi pikiran dan perasaan orang Using, sehingga pranata Seblang, Kebo-keboan, dan Barong Ider Bumi tetap jalan. Meskipun ketiganya paralel dalam lingkup ritual kesuburan dan tolak bala, masing-masing memiliki kekhasan dan “wilayah hunian” yang berbeda. Seblang merupakan ritual dengan inti pada tarian *trance* yang ritmis-magis, hanya dilaksanakan di Desa Olehsari dan Bakungan. Kebo-keboan merupakan ritual dengan inti pada prosesi simbolik membajak sawah yang dilakoni oleh “kerbau” berupa manusia,

hanya berlaku di Desa Aliyan dan Alasmalang. Barong Ider Bumi merupakan ritual dengan inti pada tari dengan topeng barong, hanya ada di Desa Kemiren. Masing-masing pranata ritual memiliki tatacara dan waktu pelaksanaan yang berbeda, dan tidak dapat saling dipertukarkan. Hal tersebut bisa terjadi karena masing-masing memiliki riwayat yang berbeda-beda.

Dalam konteks tulisan ini, kajian hanya akan difokuskan pada Seblang (dan mantranya), khususnya Seblang Olehsari. Mengapa Seblang (Olehsari)? Ada tiga pertimbangan. Pertama, Seblang merupakan semacam representasi dari wacana upacara ritual bagi orang Using. Ia merupakan pranata ritual paling awal sehingga menjadi tonggak bagi upacara-upacara ritual lainnya. Ia juga menjadi tanda simbolis yang merepresentasikan angan-angan kolektif masyarakat Using, terutama yang terkait dengan keyakinan mistis, sebagai bentuk wasiat leluhur. Menurut orang Using, leluhur merupakan *cikal-bakal* ('roh pembuka/pembabat wilayah') dan *dhanyang* ('roh penjaga wilayah') yang harus dijunjung tinggi; mereka di antaranya adalah Buyut Cili dan Buyut Ketut.

Kedua, Seblang diyakini oleh orang Using sebagai embrio seni tari Gandrung (tahapan terakhir dari tiga tahap yang ada dalam pemetasan tari Gandrung disebut *Seblang-seblang*). Gandrung merupakan tari pergaulan yang menjadi identitas sekaligus merepresentasikan seni populer masyarakat Banyuwangi. Popularitas tari Gandrung pada akhirnya mampu membetot kesadaran kolektif masyarakat Banyuwangi hingga menjadikannya sebagai maskot Banyuwangi: kota Gandrung.

Ketiga, pranata ritual Seblang merefleksikan adanya berbagai relasi, baik mikrokosmos dengan makrokosmos, *alam halus* ('dunia halus/ gaib') dengan *alam kasar* ('dunia kasar/ nyata'), makhluk manusia dengan makhluk lain (tumbuhan, hewan), maupun hamba dengan Sang Khalik. Relasi tersebut menjadi semacam oposisi biner yang membentuk suatu struktur tertentu. Pada tataran yang lebih konkret, relasi pranata ritual Seblang dengan eksistensi masyarakat membentuk relasi yang bersifat struktur sosial. Dengan demikian, munculnya disharmoni pada pranata Seblang akan berakibat pada munculnya disharmoni pada struktur sosial. Bertolak dari tiga hal tersebut, menjadi menarik untuk membahas pranata ritual Seblang dalam relasinya dengan struktur sosial.

Beberapa studi yang telah dilakukan oleh peneliti sebelumnya cenderung menggunakan paradigma fungsionalisme, tafsir kebudayaan, dan feminisme,<sup>10</sup> sedangkan kajian ini menggunakan paradigma fungsionalisme-struktural Radcliffe-Brown (1952). Hal ini dilandasi oleh asumsi dasar bahwa segala

---

<sup>10</sup> Paradigma fungsionalisme, khususnya fungsionalisme Malinowski, digunakan untuk mengkaji Seblang oleh Murgiyanto & Munardi (1990), Subagyo (1999), Tabalong (2004), dan Singodimayan (2006; 2009). Meskipun memiliki ragam detail yang berbeda, kajian-kajian tersebut memiliki orientasi akhir yang paralel, yakni aspek fungsional Seblang dalam konteks kehidupan kultural orang Using. Eksistensi Seblang tidak dapat dilepaskan dari implikasi fungsional tradisi yang menjadi karakteristik masyarakat agraris tersebut bagi masyarakat pemiliknya. Sementara itu, paradigma tafsir kebudayaan digunakan Wessing (1999) dan Anoeграjeksi (2010) untuk memaknai ritual beresih desa. Wessing sampai pada kesimpulan bahwa Seblang merupakan simbol gerak kehidupan lokal, sedangkan Anoeграjeksi lebih memaknainya sebagai simbol kehidupan masyarakat agraris. Adapun paradigma feminisme digunakan oleh Effendi dan Anoeграjeksi (2004) untuk mengkaji peran perempuan dalam konteks tradisi Using. Kajiannya sampai pada kesimpulan bahwa dalam konteks tradisi, perempuan memiliki peran yang dominan.

sesuatu memiliki fungsi, tetapi fungsi tersebut selalu berimplikasi pada struktur sosial. Perubahan fungsi pranata ritual Seblang akan berpengaruh terhadap struktur sosial masyarakat Using, Banyuwangi. Dalam konteks ini, struktur sosial yang dimaksud bukan hanya merupakan hubungan sosial antar-makhluk hidup, melainkan juga hubungan antara makhluk hidup dengan institusi sosial (Saputra, 2013).

Atas dasar latar belakang tersebut, tulisan berikut lebih menyelami mantra dan pranata ritual Seblang sebagai bagian integral dari struktur sosial. Oleh karena itu, masalah penting yang kemudian muncul dalam penelitian ini meliputi dua hal. Pertama, apa fungsi mantra dan nilai-nilai magi dalam upacara ritual Seblang? Kedua, bagaimana fungsi pranata ritual Seblang dalam konteks struktur sosial masyarakat Using, Banyuwangi?

Kerangka teoretis yang digunakan untuk menganalisis data dan kemudian menjawab pertanyaan tersebut adalah teori formula Lord (1981), teori magi Frazer (2009), dan teori fungsionalisme-struktural Radcliffe-Brown (1952). Pada prinsipnya, teori formula menekankan pada analisis terhadap perulangan-perulangan, baik frasa, klausa, maupun kalimat, yang tersusun secara formulaik. Formula adalah kelompok kata yang secara teratur dimanfaatkan dalam kondisi matra yang sama untuk mengungkapkan satu ide hakiki, dan membentuk wacana ritmis serta mensugesti daya magis.

Sementara itu, teori magi Frazer menekankan pada *sympathetic magic* ('magi simpatetik'), yang mengasumsikan adanya hubungan erat antara benda-benda yang sebenarnya,

secara langsung, tidak berhubungan. *Sympathetic magic* dapat dipilah menjadi dua, yaitu: (1) *homeopathic magic* ('magi homeopatik') yang disebut juga *imitative magic* ('magi meniru'), dan (2) *contagion/contagious magic* ('magi yang menular') yang disebut juga *magic of touch* ('magi sentuhan'). *Homeopathic magic* mengasumsikan bahwa objek-objek yang mirip akan saling mempengaruhi, sedangkan *contagious magic* atau *magic of touch* mengasumsikan bahwa objek yang pernah bersentuhan akan terus mempunyai hubungan.

Adapun teori fungsionalisme-struktural Radcliffe-Brown memandang bahwa segala sesuatu memiliki fungsi, tetapi fungsi tersebut selalu berimplikasi pada struktur-sosial. Fungsi unsur-unsur kebudayaan dipergunakan untuk memelihara keutuhan dan sistematika struktur sosial. Perubahan fungsi akan berpengaruh terhadap struktur sosial.

## **2. Metode Penelitian**

Metode penelitian yang digunakan untuk mengeksplorasi fungsi pranata ritual Seblang dalam implikasinya dengan struktur sosial masyarakat Using adalah gabungan dari metode kajian pustaka, observasi partisipasi, dan wawancara mendalam. Kajian pustaka digunakan untuk mendapatkan data dan informasi pendukung, terutama terkait penelitian-penelitian sebelumnya. Observasi partisipasi dilakukan di Desa Olehsari, selama prosesi ritual Seblang berlangsung, untuk mendapatkan gambaran empiris pelaksanaan prosesi Seblang secara langsung di lapangan.

Sementara itu, wawancara mendalam dilakukan terhadap para pelaku ritual Seblang dan budayawan Using, untuk mendapatkan data terkait dengan mantra, *dhanyang*, magi, dan fungsi pranata ritual Seblang dalam konteks struktur sosial masyarakat Using. Penelitian dilakukan di Desa Olehsari, Banyuwangi. Meskipun demikian, data-data dalam penelitian yang telah dilakukan pada periode-periode sebelumnya juga dimanfaatkan, dalam rangka untuk memperkaya hasil penelitian.

Metode analisis yang digunakan adalah metode analisis fungsional-struktural. Analisis ini ditujukan untuk menghasilkan pernyataan-pernyataan yang menunjukkan relasi fungsional antara fenomena pranata ritual Seblang dengan struktur sosial masyarakat Using, Banyuwangi. Dalam konteks ini, pranata ritual Seblang dipahami sebagai institusi sosial, yang tidak lepas implikasinya dengan struktur sosial masyarakat.

### **3. Hasil dan Pembahasan**

#### **3.1 Mantra dan *Dhanyang* dalam Ritual Seblang**

Seblang, menurut masyarakat di Desa Olehsari, merupakan pranata ritual paling awal yang dimiliki oleh masyarakat setempat. Dalam beberapa referensi atau kajian terdahulu (Murgiyanto & Munardi, 1990; Singodimayan, 2006; 2009) dan juga atas informasi yang diperoleh di lapangan, diketahui bahwa menurut orang Using, Seblang muncul sekitar tahun 1770-an. Ritual tersebut diperkirakan ada pengaruh budaya Bali, yang berada di seberang dengan batasan sebuah selat, yakni Selat Bali. Setidaknya mengingatkan tari *shangyang* dari Bali.

Pranata ritual Seblang merupakan seperangkat upacara adat yang berintikan pada pentas tari Seblang. Momen pentas tari itu sendiri hanyalah salah satu tahapan dari sepuluh tahapan yang ada dalam rangkaian pranata ritual Seblang. Secara lengkap, kesepuluh tahapan tersebut adalah: (1) *kejiman*, (2) rapat desa, (3) *pasang tarub dan genjot*, (4) menyiapkan *sajen* dan bersaji, (5) *slametan*, (6) pembuatan omprok dan rias busana, (7) sajian tari, (8) *ider bumi* dan rebutan, (9) siraman/*lungsuran*, dan (10) syukuran.

Orang Using sangat meyakini bahwa pranata ritual Seblang merupakan ritus kesuburan dan tolak bala yang bersifat sakral, sehingga mereka tidak ada keberanian untuk tidak melaksanakannya. Melanggar *weluri* atau wasiat leluhur diyakini akan berdampak pada kehidupan sosial mereka, yakni berakibat pada disharmoni sosial, entah dalam bentuk *pageblug* atau kondisi kekacauan sosial lainnya.

Sebagai sebuah upacara adat yang sakral, pranata ritual Seblang tidak dapat dilepaskan dari relasinya dengan hal-hal yang gaib, di antaranya terkait dengan mantra dan *dhanyang*. Dukun/ pawanglah yang memiliki otoritas dalam hal mantra dan *dhanyang* tersebut. Dalam konteks ini, dukun pun bukan sembarang dukun, tetapi khusus dukun Seblang. Peran dukun dalam *matek aji* untuk memfungsikan mantra dalam rangkaian pranata ritual Seblang diawali sejak prosesi *kejiman*, *ngundang roh*, hingga *siraman* atau *lungsuran*. Prosesi *kejiman* biasanya terjadi sekitar satu sampai dua minggu sebelum waktu pelaksanaan ritual Seblang.

*Kejiman* itu sendiri dapat diartikan sebagai masuknya *jin* alias jin ke dalam raga seseorang dalam rangkaian proses penentuan penari Seblang. Meskipun demikian, menurut tetua adat di Olehsari, yang *merasuk* dalam prosesi *kejiman* adalah roh leluhur. Sebagai ilustrasi, siapa yang akan menjadi penari Seblang untuk periode sekarang (dilaksanakan setahun sekali), maka untuk menunjuknya bukan wewenang *Pak Kades* atau *Pak RT* atau bahkan dukun, melainkan wewenang roh leluhur yang *mbahureksa* wilayah Olehsari dan sekitarnya, dengan melalui mediator seseorang. Seseorang tersebut bisa istri dukun atau tetua adat yang lain. Ketika roh leluhur telah masuk ke dalam raga seorang mediator, maka dukun akan menanyi atau berdialog dengan si mediator yang telah memasuki kondisi *trance* tersebut. Dengan demikian, ucapan dan jawaban yang dilontarkan si mediator sebenarnya merupakan ucapan dan jawaban dari roh leluhur yang merasukinya. Dalam *dialog gaib* inilah akan diketahui siapa sebenarnya yang akan menjadi penari Seblang pada periode tersebut. Selain nama penari Seblang, juga akan diketahui hari dimulainya ritual Seblang. Dalam konvensinya, hanya ada dua hari yang memungkinkan dimulainya ritual Seblang, yakni Senin atau Jumat.

Menurut dukun Seblang Olehsari, Pak Akwan (wawancara, 16 Agustus 2014), kedatangan roh leluhur dalam prosesi *kejiman* tidak diundang, tetapi datang dengan sendirinya. Kedatangannya juga tidak bisa diprediksi atau dipastikan waktunya. Namun, berdasarkan kebiasaan selama ini, kedatangan roh leluhur biasanya pada malam hari. Orang yang menjadi

mediator (kerasukan) tiba-tiba akan mengalami kondisi *trance*. Artinya, kondisi *trance* tidak direncanakan oleh dukun.

Hal tersebut berbeda dari prosesi pelaksanaan ritual Seblang. Sebagaimana diketahui, selama tujuh hari pelaksanaan ritual Seblang Olehsari, penari Seblang dalam kondisi *trance*. Ketika kondisi penari tidak mengalami *trance* atau tidak *ndadi*, pelaksanaan ritual tidak bisa dilanjutkan alias gagal. Untuk bisa mencapai kondisi *ndadi* pada diri penari Seblang, dukun harus mengundang roh leluhur untuk masuk ke dalam raga penari Seblang dengan bantuan pendukung berupa aroma *sekul arum* ('kemenyan'), lantunan *gendhing* Seblang, dan alunan gamelan Seblang. Jika roh leluhur telah masuk, yang ditandai dengan jatuhnya *nyiru* dari kedua tangan Seblang, penari Seblang akan *ndadi* dan prosesi ritual telah berhasil dimulai. Jadi, kedatangan roh leluhur yang *merasuk* ke dalam diri penari Seblang hingga *ndadi* lantaran diundang oleh dukun (*ngundang*), sedangkan kedatangan roh leluhur yang *merasuk* ke dalam diri mediator *kejiman* tidak diundang.

Untuk mengundang roh leluhur dalam pelaksanaan ritual Seblang, mantra yang digunakan oleh dukun disebutnya sebagai *Mantra Ngundang*. Berikut kutipan mantranya.

**Mantra Ngundang**

*Bismillahir rahmaanir rahiim*  
*Salam likum salam*  
*Isun duwe pamundhutan*  
*Marang para leluhur*  
*Bapa Adam ibu Kawa*  
*Turun turun tumurun*

**Mantra**

***Mengundang/Mendatangkan***

*Bismillahir rahmaanir rahiim*  
*Salam likum salam*  
*Saya punya permintaan*  
*Kepada para leluhur*  
*Bapa Adam Ibu Hawa*  
*Turun-temurun*

<i>Ring paseban agung</i>	Di tempat terhormat
<i>Sira metua</i>	Engkau datanglah
<i>Cikal bakal para leluhur</i>	Asal-usul para leluhur
<i>Kaki dhanyang nini dhanyang</i>	Kakek danyang nenek danyang
<i>Kaki wenang nini wenang</i>	Kakek wenang nenek wenang
<i>Kaki kumolo nini kumolo</i>	Kakek kumolo nenek kumolo
<i>Hang nguasani jagad leluhur</i>	Yang menguasai alam leluhur
<i>Hang nguasani desa mriki</i>	Yang menguasai desa sini
<i>Buyut Cili</i>	Buyut Cili
<i>Mbah Bisu</i>	Mbah Bisu
<i>Mbah Jalil</i>	Mbah Jalil
<i>Aji Anggring</i>	Aji Anggring
<i>Mas Brata</i>	Mas Brata
<i>SaridinSaridin</i>	
<i>Sayu Sarinah</i>	Sayu Sarinah
<i>Sedulur papat lima badan</i>	Saudara empat, lima badan
<i>Enem panutan pitu sampurna</i>	Enam panutan, tujuh sampurna
<i>Roh ira roh isun</i>	Roh kamu roh saya
<i>Sukmanira sukmanisun</i>	Sukman kamu sukma saya
<i>Cahyanira cahyanisun</i>	Cahaya kamu cahaya saya
<i>Tumuruna marang isun</i>	Turunlah kepada saya
<i>Lumebu marang jabang bayine ....<sup>11</sup></i>	Masuk ke dalam bayinya
<i>Sidhep sirep</i>	....
<i>Sidhep sirep</i>	Sidep sirep
<i>Sidhep sirep</i>	Sidep sirep
<i>Jabang bayine ....</i>	Sidep sirep
	Bayinya ....

Wacana dalam mantra tersebut tampak bahwa ada permohonan untuk kehadiran roh leluhur, dalam konteks ini leluhur yang menjadi *dhanyang* atau pun *cikal-bakal*, yang secara eksplisit disebut adalah Buyut Cili, Mbah Bisu, Mbah Jalil, Aji Anggring, Mas Brata, Saridin, dan Sayu Sarinah. Dari para arwah atau roh leluhur yang *mbahureksa* wilayah setempat tersebut, roh mana

---

<sup>11</sup> Pada tanda titik-titik tersebut disebutkan nama orang yang dituju atau yang menjadi objek/sasaran, yakni penari Seblang.

yang hadir atau masuk ke raga penari Seblang, hanya dukun yang tahu.

Berikutnya adalah pembuatan *tarub* dan pemasangan *genjot*. *Tarub* adalah bangunan kecil (selalu menghadap ke Timur) yang berukuran sekitar 3 x 4 meter, atapnya terbuat dari anyaman daun kelapa dan ditumpangi dengan atap seng. Pada bagian sisi kanan, kiri, dan depan dihiasi *janur*. Di dalam *tarub* ditata kuresi atau digelari tikar untuk tempat duduk *pesinden* dan keluarga *Seblang*. Pada bagian depan-atas tarub dihiasi *para bungkil* yang sekaligus sebagai sesaji upacara. *Para bungkil* meliputi buah-buahan, sayur-sayuran, umbi-umbian, biji-bijian, daun-daunan, dan bunga-bunga. *Para bungkil* tersebut digantung di atap tarub. Pada bagian atas-belakang tarub juga disediakan tempat khusus untuk sajen.

Sementara itu, *genjot* adalah tempat pertunjukan tari Seblang yang berupa panggung berukuran sekitar 6x6 meter. Pada bagian tengah panggung dipasang sebuah payung besar (*payung agung*) yang berwarna putih, yang berdiameter sekitar lima meter. Di bawah payung digunakan untuk tempat orkestrasi atau gamelan, yang terdiri atas *kendang* (dua buah), *kempul*, *gong*, *demung*, *ricikan* dan *saron* (dua buah). Dalam kedua kegiatan tersebut, secara berturut-turut diucapkan Mantra Gawe Tarub dan Mantra Pasang Genjot. Sebagaimana mantra-mantra lain, pada umumnya mantra Using diawali dengan ucapan *Bismillahir rahmaanir rahiim*. Hal ini menunjukkan adanya pengaruh Islam.

Dalam pembuatan *sajen*, ada dua kelompok *sajen*, yakni *sajen buangan* dan *sajen cawisan*. *Sajen buangan* berupa tulang-tulang ayam, jeroan ayam, dan kembang *telon* (kanthil, kenanga, dan mawar), yang disajikan untuk leluhur. *Sajen cawisan* terdiri atas dua jenis, yakni *sajen pras* dan *sajen rujakan*. Kedua sajen tersebut diletakkan di dalam *bokor* yang disajikan ketika upacara berlangsung. *Sajen pras* diletakkan di atas tempat duduk pesinden, sedangkan *sajen rujakan* diletakkan di dekat gamelan (gong), pada saat tari Seblang berlangsung. Mantra yang dibaca adalah Mantra Gawe Sajen.

Tahap-tahap berikutnya, baik bersesaji di mata air, bersesaji di kuburan, pembuatan *omprok*, *maesi* Seblang, mengundang roh, *ider bumi* atau *mubeng desa*, maupun *siraman/lungsuran*, pada prinsipnya merupakan tahapan yang melibatkan dukun dengan kelengkapan mantra dan kekuatan gaibnya. Sementara itu, *omprok* adalah sejenis mahkota yang harus dikenakan penari Seblang, yang dibuat dari bahan-bahan yang cukup sederhana, yakni daun pisang muda (*pupus*) dan aneka bunga. Semua bahan tersebut dapat diperoleh secara mudah di lingkungan Desa Olehsari, dengan cara meminta kepada tetangga yang memilikinya.

Selain dukun beserta mantranya, dalam pranata ritual Seblang juga erat kaitannya dengan *dhanyang*. *Dhanyang* dipahami oleh masyarakat Olehsari sebagai roh leluhur yang *mbahureksa* wilayah setempat. Dalam pranata ritual Seblang, ada saat-saat terjadinya pertemuan atau komunikasi antara manusia dan roh atau *dhanyang*. Pertemuan tersebut bisa terjadi secara

langsung dan juga secara tidak langsung. Pejumpaan secara langsung, selain dialami oleh dukun dan pawang, juga dialami oleh mediator *kejiman* dan si penari Seblang. Dukun dan pawang ketika *ngundang* atau memanggil roh dengan mantranya, pada prinsipnya merupakan komunikasi dan perjumpaan antara dukun dan pawang dengan roh leluhur.

Sementara itu, mediator *kejiman* –yang biasanya dilakukan oleh istri dukun atau tetua adat– ketika *kerawuhan* (‘kedatangan’) tamu juga mengalami perjumpaan. Raga atau badan si mediator menjadi tempat untuk berdiamnya roh leluhur, meskipun hanya bersifat sementara. “Bentuk” fisiknya adalah si mediator, tetapi “isi”-nya yang *notabene* bersuara dan memberikan jawaban-jawaban atas pertanyaan sang dukun, merupakan roh yang telah *merasuk* ke dalam diri si mediator. Mengingat bahwa “isi” yang ada di dalam “bentuk” merupakan sesuatu yang berbeda dari apa yang seharusnya ada, maka karakteristik jawaban-jawaban yang keluar dari “bentuk” tersebut juga tidak menunjukkan “kebiasaan” yang dimiliki oleh “bentuk” tersebut. Dengan demikian, “bentuk” dan “isi” merupakan dua hal yang berbeda, tetapi kemudian menyatu, dan “isi” mempengaruhi serta menggerakkan “bentuk”.

Selain pada saat prosesi *kejiman*, perjumpaan yang dialami oleh si mediator juga terjadi ketika si penari Seblang melakukan prosesi *ider bumi*. *Ider bumi* dalam pranata ritual Seblang Olehsari merupakan prosesi terakhir dari rangkaian pranata Seblang selama tujuh hari. Dalam prosesi yang intinya adalah kirab keliling desa dengan menghampiri tempat-tempat

keramat di lingkungan Olehsari tersebut, juga mendatangi rumah si mediator *kejiman*. Ketika dalam posisi siap menerima kedatangan Seblang, dan saat Seblang telah mendekat, tiba-tiba si mediator seperti *kelojotan* kemasukan roh leluhur, dan segera dibantu oleh beberapa orang di sekitarnya untuk dipapah dan dibawa ke dalam rumah. Momen tersebut merupakan momen perjumpaan dan momen berkomunikasi antara *alam alus* dan *alam kasar*, manusia dan roh leluhur.

Perjumpaan semacam itu juga dialami oleh penari Seblang. Ketika dalam kondisi *trance*, penari Seblang merasa diajak jalan-jalan oleh roh leluhur ke tempat-tempat yang belum pernah ia kunjungi. Pengalaman semacam itu hampir dialami oleh semua penari Seblang di Olehsari. Tutik (tahun 1995), Yuni (tahun 2007), dan Idah (tahun 2012) yang “terekam” dalam observasi partisipasi di lapangan dan mengisahkan pengalamannya, menunjukkan hal semacam itu. Ketika dalam situasi hilang kesadaran, mereka tidak merasakan bahwa dirinya sedang menari di atas panggung dan di bawah payung agung. Mereka juga tidak merasa ditonton oleh banyak orang. Yang mereka rasakan adalah pergi diajak jalan-jalan. Seseorang atau sesuatu yang mengajak inilah yang bukan manusia biasa, melainkan *dhanyang* atau roh leluhur. Wujud *dhanyang* tersebut bisa berbeda antara yang dialami oleh satu orang dengan orang lain, oleh penari Seblang yang satu dengan yang lain.

Perjumpaan-perjumpaan antara *alam alus* dan *alam kasar*, baik secara individual (perjumpaan langsung) maupun kolektif (perjumpaan tak langsung) tersebut, sebenarnya dapat dipahami

sebagai proses pemfungsian masing-masing peran dalam konfigurasi dan struktur yang membentuk harmoni sosial. Hal tersebut sekaligus menjadi pengejawantahan relasi simbolis antara mikrokosmos dan makrokosmos, yang berorientasi pada kondisi yang *slamet*. Kondisi *slamet* merupakan spirit dan gambaran “dunia dalam” yang merepresentasikan “dunia luar”, yakni dunia sosial di lingkungan masyarakat sekitar. Hal ini menunjukkan berfungsinya masing-masing elemen sehingga membentuk keharmonisan struktur sosial.

### **3.2 Magi dan Formula dalam Mantra Ritual Seblang**

Magi (*magic*) atau spirit/ nilai-nilai/ roh yang ada dalam mantra dan berbagai momen sakral, secara umum dibedakan menjadi dua macam, yakni magi putih dan magi hitam. Magi putih atau *ngelmu* putih (*white magic*) digunakan untuk kebaikan, sedangkan magi hitam atau *ngelmu* hitam (*black magic*) digunakan untuk kejahatan. Fenomena yang terjadi di berbagai kelompok masyarakat seperti itu. Namun, tidak demikian dengan Using. Dalam budaya Using, selain kedua jenis tersebut, dikenal juga dua jenis lainnya, yakni magi kuning dan magi merah (Saputra, 2001; 2007). Kedua jenis magi tersebut termasuk dalam kategori *ngelmu* pengasih, atau orang Using menyebutnya sebagai *santet*. Dalam konteks budaya Using, *santet* harus dibedakan dari sihir. *Santet* adalah *ngelmu* pengasih, paralel dengan istilah *pelet* dalam budaya Jawa; sedangkan *sihir* merepresentasikan *ngelmu* hitam, yang digunakan untuk mencelakakan, bahkan untuk membunuh.

Pembicaraan tentang empat magi –magi hitam, merah, kuning, dan putih– tersebut lebih sesuai dalam konteks kepentingan ritual individual, sedangkan dalam konteks sosial atau komunal –seperti dalam pranata Seblang dan berbagai upacara adat lainnya– memang hanya terbatas pada magi putih saja. Artinya, dalam konteks ritual adat, magi dalam mantra-mantra yang dimanfaatkan dan berlaku selama prosesi ritual, hanya magi putih. Fungsi dari nilai-nilai magi putih adalah untuk kegiatan positif, dengan tujuan kebaikan. Dalam konteks mitos kesuburan, nilai-nilai magi tersebut juga berimplikasi pada sugesti produktivitas. Nilai-nilai positif ini sekaligus memberi gambaran bahwa perjumpaan antara masyarakat lokal yang merepresentasikan *alam kasar* dengan para roh leluhur sebagai *dhanyang* yang *mbahureksa* wilayah lokal yang merepresentasikan *alam alus* merupakan perjumpaan yang “putih” (suci/ positif/ baik).

Dalam konteks teori magi Frazer, khususnya yang terkait dengan konsep *homeopathic magic* dan *contagious magic*, magi dalam pranata ritual Seblang dapat dipahami sebagai perpaduan *homeopathic magic* dan *contagious magic*, meskipun tidak dalam arti yang sangat harafiah. Artinya, sebagai *homeopathic magic* yang mekanisme kerjanya didasarkan atas kemiripan, maka kata-kata yang diucapkan dukun atau pawang dengan menyebut nama-nama leluhur masyarakat Olehsari –Buyut Cili, Mbah Bisu, Mbah Jalil, Aji Anggring, Mas Brata, Saridin, dan Sayu Sarinah– merupakan tanda simbolis yang merepresentasikan sosok dari

roh-roh mereka. Dengan demikian, kemiripan ini bersifat simbolis.

Sebaliknya, perlengkapan ritual yang difungsikan untuk mengundang roh leluhur –misalnya jenang abang, jenang putih, kembang telon, kemenyan, dan beberapa kelengkapan lainnya– merupakan pengejawantahan yang bersifat fisik dari roh-roh tersebut. Dalam wujudnya yang bersifat fisik tersebut –termasuk kemenyan yang dibakar sehingga kepulan asapnya hingga menyentuh setiap hidung yang menghirupnya– maka mekanisme *contagious magic* yang didasarkan atas sentuhan menjadi bisa bekerja secara efektif.

Dengan demikian, dalam pranata ritual Seblang, mekanisme kultural *homeopathic magic* dan *contagious magic* bisa saling mendukung untuk menghadirkan roh leluhur di tengah-tengah prosesi ritual Seblang. Dengan demikian, mekanisme kemiripan dan mekanisme sentuhan bukan dimaknai sebagai materi, tetapi secara simbolis, yakni melalui bahasa mantra dan perlengkapan ritualnya. Fungsi mantra dalam upacara ritual Seblang adalah sebagai sarana komunikasi antara pawang/dukun/pengundang dan roh leluhur, sekaligus untuk mengundangnya agar hadir dalam rangkaian upacara adat Seblang.

Selain magi, berikut dibahas tentang formula yang ada dalam mantra-mantra ritual Seblang. Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya bahwa formula merupakan perulangan kata atau kelompok kata. Dalam konteks mantra, perulangan tersebut merupakan penguat sekaligus wujud wacana ritmis yang

berfungsi untuk mensugesti daya magis. Mantra-mantra yang memiliki formula yang kuat dikategorikan sebagai mantra yang formulaik. Dalam konteks tulisan ini, hanya dianalisis dua mantra saja, yakni Mantra Gawe Tarub dan Mantra Ider Bumi.

**Mantra Gawe Tarub**

*Bismillahir rahmaanir rahiim*

*Niat isun gawe tarub*

*Kanggo upacara Gandrung*<sup>12</sup>

*Lamuna ana mendhung saka wetan*

*Balekna ngetan*

*Lamuna ana mendhung saka kidul*

*Balekna ngidul*

*Lamuna ana mendhung saka kulon*

*Balekna ngulon*

*Lamuna ana mendhung saka elor*

*Balekna ngalor*

*Tolak dalam bali ndalan*

*Tolak dalam bali ndalan*

*Tolak dalam bali ndalan*

*Slamet slamet slamet*

*Kaki wenang nini wenang*

*Wenang wenang wenang*

**Mantra Membuat Tarub**

*Bismillahir rahmaanirrahiim*

*Niat saya membuat tarub*

*Untuk upacara Gandrung*

*Apabila ada awan dari timur*

*Kembalikan ke timur*

*Apabila ada awan dari selatan*

*Kembalikan ke selatan*

*Apabila ada awan dari barat*

*Kembalikan ke barat*

*Apabila ada awan dari utara*

*Kembalikan ke utara*

*Tolak jalan kembali ke jalan*

*Tolak jalan kembali ke jalan*

*Tolak jalan kembali ke jalan*

*Slamet slamet slamet*

*Kakek wenang nenek  
wenang*

*Wenang wenang wenang*

<sup>12</sup> Dalam perspektif *alam alus*, istilah yang digunakan adalah Gandrung atau Gandrung, sedangkan dalam perspektif *alam kasar*, yang digunakan adalah istilah Seblang atau Seblangan. Hal tersebut bukan hanya “terekam” dalam mantra, melainkan juga ucapan-ucapan yang disampaikan oleh dukun atau pawang Seblang.

Dalam mantra tersebut tampak dominan formulanya, yakni pola-pola perulangan kata dan frasa yang ritmis dan sugestif. Frasa *lamuna ana mendhung* dengan pola diulang-ulang dan kemudian diikuti dengan kata *balekna* menandakan bahwa mantra ini difungsikan untuk menolak hadirnya hujan selama proses pembuatan tarub. Arah empat mata angin, yakni *etan*, *kidul*, *lor*, dan *kulon*, yang kemudian menghasilkan kata turunan yang menunjukkan arah, yakni *ngetan*, *ngidul*, *ngalor*, dan *ngulon*, menunjukkan empat sisi batas bumi. Artinya, ada wilayah tertentu dengan batas-batas yang jelas yang kemudian diminta oleh masyarakat lokal melalui dukun dan mantranya, untuk dilindungi dari hujan, sehingga diharapkan kemeriahan prosesi pembuatan tarub dan fungsinya selama pranata ritual Seblang berlangsung dapat terjaga dengan baik. Dalam menyebutkan arah empat mata angin dengan dimulai dari arah *etan* ('timur'), bukanlah asal menyebut. *Etan* merupakan idiom yang paralel dengan *wiwitan*, yakni permulaan atau awal dimulainya proses kehidupan. Dengan demikian, ketika menyebut arah, yang menunjukkan dimulainya suatu proses kehidupan, maka Timur menjadi pangkalnya, dan terbitnya matahari dari Timur juga sering dimaknai sebagai awal kehidupan.

Pola perulangan frasa *tolak dalan bali ndalan* dan kata *slamet* serta kata *wenang* yang dilakukan hingga tiga kali merupakan pola kelisanan yang telah menjadi kebiasaan dan sekaligus pada hitungan ketiga tersebut keberhasilan akan didapatkan. Pola perulangan tiga kali dapat dipersepsi sebagai

tiga langkah dalam meraih kesuksesan, yakni melalui langkah percobaan, ujian, dan kemudian keberhasilan. Pola perulangan tiga kali untuk meraih keberhasilan ini banyak diekspResikan dalam beragam cerita rakyat. Jadi, berbagai konflik atau kegagalan atau apa pun yang dianggap sebagai masalah, maka hal tersebut akan terselesaikan dengan logika yang terasa wajar ketika telah melangkah pada hitungan ketiga. Pola ini kemudian menjadi inspirasi bagi kehidupan modern, di antaranya ketika ada momentum acara peresmian tertentu, dalam pemukulan gong sebagai tanda “mulai”, biasanya dilakukan tiga kali pukulan.

**Mantra Ider Bumi**

*Bismillahir rahmaanir rahiim*

*Para dhanyang*

*Kaki dhanyang nini dhanyang*

*Dhanyang-dhanyang*

*Hang mbahureksa makam*

*Dhanyang-dhanyang*

*Hang mbahureksa prapatan*

*Dhanyang-dhanyang*

*Hang mbahureksa sumber*

*Dhanyang-dhanyang*

*Hang mbahureksa Dusun Ulih-ulihan*

*Dengen aja nyethut aja njawil*

*Ana Gandrung lewat ring kene*

***Mantra Ider Bumi***

Bismillahir rahmaanir rahiim

Para danyang

Kakek danyang nenek danyang

Danyang-danyang

Yang menunggu kuburan

Danyang-danyang

Yang menunggu perempatan jalan

Danyang-danyang

Yang menunggu mata air

Danyang-danyang

Yang menunggu Desa Ulih-ulihan

Hendaknya jangan mencubit jangan

mencolek

Ada Gandrung lewat sini

Makam, *prapatan*, dan *sumber* ('sumber air') merupakan sebagian wilayah yang menjadi "habitat" roh halus, sedangkan Dusun Ulih-ulihan (atau Lulian) merupakan nama versi lama dari Desa Olehsari. Dengan demikian, penyebutan tempat-tempat tersebut sebenarnya telah merepresentasikan wilayah hunian makhluk halus di Olehsari. Perulangan *dhanyang-dhanyang* yang dilanjutkan dengan *hang mbahureksa* menunjukkan penyebutan klasifikasi roh yang menjadi leluhur masyarakat lokal Olehsari. Perulangan-perulangan tersebut diawali dengan menyebut pihak yang lebih tua atau lebih tinggi tingkatannya, yakni *kaki* dan *nini*.

Perulangan dengan pola semacam itu juga muncul pada mantra sebelumnya, tetapi dengan variasi kata-sertaan yang beragam. Mantra Ider Bumi menggunakan istilah *kaki dhanyang* kemudian disambung dengan *nini dhanyang*, sedangkan Mantra Gawe Tarub menggunakan *kaki wenang* dilanjutkan dengan *nini wenang*. Pola perulangannya sama, yakni perulangan yang bersifat repetisi tautotes, yakni perulangan dalam satu konstruksi larik. Perulangan semacam itu, jika diterapkan dalam konteks bahasa keseharian, idealnya menggunakan kata penghubung, misalnya kata *dan*. Akan tetapi, dalam larik mantra tersebut tidak menggunakan kata penghubung, karena memang begitulah salah satu karakteristik bahasa dalam tradisi lisan.

Hal tersebut sesuai dengan konsep "tata bahasa parataksis" yang dilontarkan Lord (1981), yang menunjukkan frasa koordinatif. Selain itu, pola pernyataan semacam itu, juga memiliki kesejajaran yang bersifat aditif dan tidak subordinatif, sebagaimana tesis Ong (1982) yang juga diamini oleh Lord

(1987). Dengan demikian *kaki dhanyang nini dhanyang* dan *kaki wenang nini wenang* merupakan formula yang bersifat aditif dan tidak subordinatif. Sebagaimana formula yang telah disinggung sebelumnya, formula ini juga berfungsi untuk memperkuat daya magis melalui bahasa sugestif. Dengan kuatnya pola formula, maka mantra merupakan produk kelisanan yang formulaik.

### **3.3 Fungsi Pranata Ritual Seblang dalam Struktur Sosial Masyarakat Using**

Eksistensi pranata ritual Seblang bagi masyarakat Using merupakan upacara adat yang paling tua, yang merepresentasikan kondisi harmoni sosial dalam relasi mikrokosmos dan makrokosmos serta *alam alus* dan *alam kasar*. Pranata tersebut juga menjadi simbol eksistensi peradaban masyarakat Olehsari dan sekitarnya yang *notabene* mayoritas berprofesi sebagai petani, sehingga mitos Dewi Sri yang mengejawantah dalam prosesi ritual tersebut menjadi bagian integral dari produk peradaban mereka. Eksistensi suatu produk budaya, termasuk pranata ritual Seblang, tidak dapat dilepaskan dari kondisi-kondisi yang mendukungnya. Hal tersebut sebenarnya mengindikasikan bahwa produk budaya tersebut memiliki fungsi, baik dalam konteks individu maupun sosial.

Kondisi-kondisi yang mendukung kehadiran pranata ritual Seblang dengan seperangkat sistem budaya dan berbagai keunikannya, dalam konteks masyarakat Using, dapat diidentifikasi, yakni kondisi budaya dan kondisi sosial. Kondisi budaya yang mendukung kehadiran dan eksistensi pranata ritual

Seblang terkait dengan sistem religi dan sistem pengetahuan, sedangkan kondisi sosial terkait dengan struktur sosial dan lingkungan geografis pedesaan atau pinggiran. Kondisi-kondisi pendukung tersebut dipaparkan dalam uraian berikut.

Dalam konteks budaya, ritual Seblang merupakan bagian dari sistem religi. Sistem religi yang dianut dan diyakini oleh sebagian masyarakat yang tinggal di bagian Utara dan Barat *tlatah* Blambangan tersebut cukup akomodatif terhadap muncul dan eksisnya Seblang, karena dalam habitat yang paralel, yakni animistis. Kehadiran Seblang yang relatif sederhana tampilannya, mampu memberi tanda simbolis bagi masyarakat sekitarnya, bahwa mereka memiliki format untuk menyampaikan ucapan terima kasih atas limpahan rezeki dari hasil panen, kondisi harmoni dalam relasinya dengan berbagai makhluk hidup, serta sekaligus sebagai penghormatan atas roh-roh nenek moyang yang telah mendahului menghadap Sanghyang Widi.

Tradisi Seblang merupakan layaknya berbagai tradisi *slametan* lainnya yang memiliki fungsi utama untuk mencapai kondisi *slamet* atau selamat, baik dari gangguan yang berasal dari “dalam” maupun dari “luar”, termasuk dari kekuatan-kekuatan supranatural. Kondisi *slamet* adalah kondisi yang mengindikasikan terciptanya hubungan harmonis antara mikrokosmos dan makrokosmos. Harmoni merupakan wujud dari puncak politik-rasa bagi masyarakat tradisional. Dengan demikian, kondisi *slamet* merupakan simbol kesatuan mistis dan sosial bagi masyarakat lokal-tradisional.

Dalam perkembangannya kini, meskipun orang Using (masyarakat adat) banyak memeluk Islam, tetapi mereka cenderung berorientasi pada Islam yang bersifat tradisional, dan bahkan sebagian cenderung abangan, sehingga tetap saja akomodatif terhadap berbagai ritual-sakral dan fenomena supranatural. Dalam konteks ini, kepercayaan atas kesatuan antara kekuatan mistis dan kekuatan sosial masih berlanjut hingga kini.

Simbol kesatuan mistis dan sosial ini perlu mendapat penekanan lebih, karena dari sinilah embrio sekaligus pengembangbiakan pranata ritual Seblang itu dapat beradaptasi dengan perkembangan zaman. Sebagaimana telah dibahas pada bagian sebelumnya, bahwa salah satu momen penting yang menjadi bekal dalam mempertebal keyakinan bagi masyarakat Using, khususnya Olehsari dan sekitarnya, bahwa ada perjumpaan-perjumpaan mistis yang terjadi selama prosesi ritual Seblang, baik yang dilakukan secara individual atau secara langsung maupun secara kolektif atau secara tidak langsung.

Momen-momen semacam itu bisa jadi merupakan akibat, tetapi bisa juga sebagai sebab. Sebagai akibat, artinya dengan landasan kepercayaan dan keyakinan dalam religi animistis, kemudian kepercayaan tersebut mewujud dalam realitas sosial dalam bentuk perjumpaan mistis dalam format ritual Seblang. Di sisi lain, sebagai sebab, artinya bahwa momen perjumpaan mistis telah menjadi ajang untuk melangkah ke ranah realitas sosial bahwa keyakinan mereka selama ini bukan sekadar imajinasi. Dengan demikian, relasi antara kesatuan mistis dan kesatuan

sosial sebenarnya merupakan format yang membentuk struktur sosial. Artinya, ada relasi struktural dan sosiologis antara pranata-pranata kultural yang menjadi sistem budaya dengan berbasis pada kepercayaan yang dilakoni oleh masyarakat pemiliknya dengan realitas-realitas sosial yang berbasis pada nalar-aktual.

Dalam konteks yang demikian, sistem pengetahuan yang dimiliki oleh masyarakat tradisional, termasuk masyarakat Olehsari dan sekitarnya, bukan lebih menekankan pada pengetahuan dalam arti ilmu modern yang hanya didasarkan atas logika dan hitungan matematis. Melainkan sebaliknya, yakni pengetahuan kultural yang berbasis religi sehingga hal-hal gaib dipahami sebagai suatu keniscayaan realitas. Oposisi biner antara *alam alus* dan *alam kasar* dipahami dan dipersepsi sebagai dua wilayah yang memiliki kualifikasi dan tingkat realitas yang sejajar sehingga keduanya berpotensi untuk melakukan dialog. Dalam konteks yang demikian, kepercayaan dan *nglakoni* terhadap wasiat leluhur atau *dhanyang* tidak berani untuk diingkari. Peningkaran terhadap wasiat leluhur diyakini akan berdampak pada disharmoni, baik secara individu maupun sosial, baik kini maupun nanti.

Peningkaran untuk tidak melaksanakan pranata ritual Seblang sempat menimbulkan fenomena yang tidak wajar. “Waktu itu,” kata Sri Hidayati (wawancara, 18 Agustus 2014) – aktivis budaya yang turut *nguri-uri* Seblang, yang tinggal di Olehsari, dan bekerja sebagai perangkat desa di Kantor Kepala Desa Olehsari–, “sekitar akhir tahun 1960-an, upacara adat Seblang sempat tidak diselenggarakan.” Masih sambil

mengingat-ingat, *Mbok*<sup>13</sup> Sri –panggilan akrab Sri Hidayati– melanjutkan, “memang waktu itu di masyarakat sudah muncul selisih pendapat. Ada yang setuju. Ada yang tidak setuju. Setelah tidak dilaksanakan, akhirnya muncul musibah!” tandas Mbok Sri. Dalam tuturan Mbok Sri lebih lanjut, dapat diketahui bahwa sehari kadang tiga orang mengalami sakit, ada yang meninggal, anggota masyarakat yang berada di tempat yang biasa digunakan untuk pentas Seblang mengalami *trance*, dan sawah-sawah mulai diserang tikus. Menurut Mbok Sri, hal-hal semacam itu tidak biasa terjadi di Olehsari, sehingga warga mempercayai bahwa peristiwa itu merupakan akibat dari tidak diselenggarakannya upacara adat Seblang.

Penjelasan Mbok Sri tersebut tentu bisa ditafsir dan dimaknai secara berbeda oleh orang yang tidak *handarbeni* (‘memiliki’) terhadap tradisi Seblang. Namun, bagi masyarakat lokal Olehsari dan sekitarnya, atau masyarakat Using pada umumnya, pengingkaran atas wasiat leluhur berdampak nyata pada kehidupan sosial mereka. Kehidupan yang biasanya *slamet* menjadi muncul disharmoni. Disharmoni tersebut bukan saja menyangkut fisik, melainkan juga berimplikasi pada psikis. Fenomena tidak wajar semacam itu, bagi orang Using, menjadi legitimasi bahwa kekuatan supranatural atau roh leluhur yang menjadi *dhanyang* harus tetap dihormati dan dirawat, di

---

<sup>13</sup> Panggilan *mbok* dalam masyarakat Using sama artinya dengan panggilan *mbak* dalam masyarakat Jawa, sedangkan panggilan *mbok* dalam masyarakat Jawa sama dengan panggilan *mak* dalam masyarakat Using. Panggilan untuk anak kecil atau remaja, laki-laki dan perempuan, menggunakan istilah *thole* dan *jebeng*, sedangkan untuk kakek dan nenek menggunakan panggilan *anang* atau *nang* dan *adon* atau *don*.

antaranya dengan tetap melaksanakan wasiat-wasiatnya, yakni menyelenggarakan upacara adat Seblang. Fungsi ritual Seblang menjadi begitu nyata, khususnya dalam konteks relasi kekuatan mistis dan kekuatan sosial. Munculnya musibah akibat kekuatan mistis berdampak langsung pada tatanan dan struktur sosial.

Selain kondisi budaya –yakni sistem religi dan sistem pengetahuan–, kondisi sosial yang juga menjadi faktor pendukung eksisnya pranata ritual Seblang adalah struktur sosial dan lingkungan geografis pedesaan atau pinggiran. Struktur sosial merupakan jaringan hubungan sosial, yang menghubungkan antar-makhluk atau makhluk dengan institusi sosial. Struktur sosial masyarakat Using bersifat egaliter, karena relasi antar-makhluk sosial bersifat setara. Orang biasa dan orang bukan biasa (pejabat), oleh orang Using dipersepsi sebagai orang-orang yang secara struktur sosial memiliki kesetaraan. Jabatan dan kekayaan serta tingkat kesalehan dalam masyarakat Using, dipahami oleh mereka sebagai “kelebihan” seseorang yang tidak mempengaruhi posisinya dalam struktur sosial, sehingga mereka mempersepsikan bahwa hal tersebut masih tetap dalam kesetaraan struktur sosial. Demikian juga hubungan antara makhluk dan institusi sosial, dipandang sebagai hubungan yang egaliter. Struktur sosial yang egaliter tersebut didukung oleh bahasa yang mereka fungsikan sebagai alat komunikasi, yakni “bahasa Using”, yang *notabene* juga bersifat egaliter lantaran tidak memiliki tingkatan bahasa.

Sikap akomodatif terhadap kekuatan supranatural atau kekuatan gaib yang bersifat magis merupakan dimensi dari sifat

sinkretis budaya Using. Sebagaimana diketahui, Banyuwangi merupakan salah satu wilayah yang “penduduk asli”-nya berbasis kekuatan supranatural dengan ditopang tradisi bermantra. Bahkan, tidak sedikit orang Using yang merasa bahwa *ngelmu* orang Using lebih tinggi atau lebih tua dibandingkan dengan *ngelmu* orang Banten. Dengan mentradisinya atmosfer *ke-ngelmu-an* yang berbasis kekuatan supranatural, tidak mengherankan apabila kekuatan-kekuatan yang bersifat magis tersebut pada akhirnya dijadikan sebagai alternatif pranata sosial tradisional. Hal itu biasanya dilakukan apabila pranata-pranata formal kemasyarakatan sudah tidak mampu lagi mengakomodasi kepentingan mereka.

Atas dasar struktur sosial dan karakteristik orang Using, eksistensi pranata-pranata ritual-sakral –termasuk pranata ritual Seblang– menjadi bagian integral dalam kehidupan kultural orang Using. Mengingat bahwa pranata ritual Seblang telah menjadi bagian integral dari kehidupan kultural orang Using, maka kemudian menjadi “kewajiban” bagi mereka untuk melaksanakan upacara ritual tersebut *sesuai adat-istiadat Using*. Peningkaran untuk tidak melaksanakan pranata ritual Seblang, sebagaimana telah disampaikan oleh Sri Hidayati, yang berakibat disharmoni sosial, menjadi legitimasi kultural yang tidak terbantahkan bagi orang Using. Di sisi lain, ketika pelaksanaan pranata ritual Seblang *tidak sesuai* dengan adat-istiadat Using (*cara adat*), maka disharmoni sosial juga muncul. Hal ini menjadi bukti atau legitimasi keanehan berikutnya, yang mau-

tidak-mau harus dipahami dan diterima oleh orang Using sebagai realitas sosial.

Sebagaimana disampaikan oleh Hasnan Singodimayan – budayawan terkemuka Using–(wawancara, 22 agustus 2014) dan Sri Hidayati (wawancara, 23 Agustus 2014), jika pelaksanaan upacara adat Seblang tidak sesuai dengan adat Using (*cara adat*), akan muncul “kekacauan”. Seakan serentak, kemudian Pak Hasnan dan Mbok Sri menuturkan dua “kasus” yang menurut kedua tokoh Using itu merupakan peristiwa yang dikategorikan sebagai “kacau”. Pertama, “kasus” tahun 1980-an, yakni pementasan Seblang yang difungsikan sebagai suguhan bagi wisatawan. Kedua, “kasus” tahun 2007, yakni pementasan Seblang yang terkooptasi oleh partai politik.

“Seblang itu *kan* tidak boleh dipentaskan sembarangan,” tutur Pak Hasnan, mulai berkisah. “Tapi yang namanya pejabat, kadang-kadang *nggak* mau tahu. Apalagi ini untuk kepentingan pariwisata.” Mbok Sri pun menyambung, “ya karena anjuran pejabat, siapa yang berani menolak? Kalau sudah kacau begitu, baru menyadari bahwa Seblang itu *nggak* boleh untuk main-main.” Dalam konteks ini, pejabat yang dimaksud Pak Hasnan dan Mbok Sri adalah Kepala Dinas Kebudayaan dan Pariwisata beserta Stafnya, yang menurut mereka kemungkinan diperintah oleh Bupati. Dengan demikian, dalam konteks itu, yang terjadi adalah adanya campur tangan negara terhadap sakralitas kearifan lokal Using. Di tangan negara, khazanah tradisi yang sakral pun ditangani dan diperlakukan sebagaimana layaknya “barang” yang

profan, bahkan hendak dikonstruksi dalam kemasan industri kreatif.

“Kasus” tahun 1980-an itu merupakan kasus yang sempat membuat “bingung” banyak orang, terutama orang-orang yang terlibat atau terkait langsung dengan pementasan Seblang tersebut. Sebagaimana diketahui, Seblang merupakan pranata ritual-sakral yang hanya dilaksanakan pada tempat dan waktu yang telah disesuaikan dengan adat. Seblang Olehsari hanya boleh dilaksanakan di Desa Olehsari dalam waktu setelah hari raya Idul Fitri, sedangkan Seblang Bakungan hanya dilaksanakan di Desa Bakungan dalam waktu setelah hari raya Idul Adha. Namun, karena ada kepentingan kekuasaan dalam rangka membangun *image*, yakni berupaya melestarikan dan menghargai seni-seni tradisi, maka kehendak kekuasaan itu pun tidak dapat ditolak, meskipun masyarakat di tingkat desa banyak yang kasak-kusuk tidak menyetujuinya. Sebenarnya maksudnya baik, tetapi tidak tepat, alias “bukan pada tempatnya”.

“Akhirnya, ya begitulah, semua jadi kacau,” tandas Pak Hasnan mengekspResikan kekesalannya. “Bagaimana tidak kacau? *Wong* tiga hari Seblangnya *nggak* bisa disembuhkan. Itulah kalau dipaksakan. Yaaa, namanya Seblang itu *kan* bukan tontonan. Bukan hiburan. Itu upacara adat. Itu sakral. Ada dukun. Ada kemenyan. Seblangnya *trance!*” Papar Pak Hasnan dengan nada tinggi. Pak Hasnan memang bukan hanya budayawan, melainkan juga sastrawan Using yang sudah “punya nama” di tingkat lokal, sehingga ketika menjawab –atau “bercerita”– dalam suatu wawancara, termasuk dengan peneliti, tuturannya sangat

ekspresif, sehingga orang yang mendengarkan seringkali larut dibuatnya.

Seblang yang pelaksanaannya dilakukan di “Kantor” dengan memfungsikannya sebagai tontonan atau hiburan bagi kalangan menengah ke atas dalam rangka meningkatkan *image* produk budaya lokal sebagai aset pariwisata tersebut, memang “menyalahi adat”. Pentas upacara adat Seblang seharusnya mengikuti konvensi adat. Seblang tidak boleh dan tidak bisa dipengaruhi oleh kekuasaan. Seblang juga tidak boleh dan tidak bisa dipengaruhi oleh industri hiburan. Seblang adalah urusan “orang dalam”, bukan urusan “orang luar.” Hanya kekuatan supranatural dari roh leluhur saja yang berhak mengatur serta membuat “begini” dan “begitu”-nya ritual Seblang.

Oleh karena itu, dalam konteks kisah Pak Hasnan tersebut, penari Seblang yang seharusnya bisa langsung di-sadar-kan dari kondisi *trance* ketika pentas telah usai, ternyata tidak demikian. Kondisi penari Seblang yang *susah* untuk “disembuhkan” inilah yang dikatakan oleh Pak Hasnan dan Mbok Sri sebagai kondisi “kacau”. Kabar yang kemudian sampai ke telinga masyarakat –termasuk orang-orang yang sempat menikmati pentas Seblang– tersebut, bagi mereka, bisa jadi, bukanlah kabar yang “biasa”, bahkan mencengangkan. Meskipun kemungkinan respons masyarakat beragam, tetapi dapat diduga bahwa semua itu mengalir pada muara yang sama, yakni disharmoni. “Kacau” yang dilontarkan Pak Hasnan dan Mbok Sri, tidak lain adalah *disharmoni* itu.

Dengan demikian, sebenarnya hal tersebut merupakan wujud tidak-idealnya lagi relasi kosmis antara makhluk sosial dengan institusi sosial, antara masyarakat dengan seperangkat pranata ritual Seblang. Jadi, simbol kesatuan mistis dan sosial menjadi hilang. Dalam konteks seperti inilah, struktur sosial menjadi tidak mantab, dan bahkan goyah. Relasi-relasi sosial, baik antarindividu maupun antara individu dengan kelompok sosial, menjadi goyah dan menimbulkan suasana sosial yang disharmoni. Meskipun hal ini tidak terjadi secara terbuka dan frontal, kondisi disharmoni sosial menjadi indikasi yang kuat bahwa struktur sosial telah terkoyak. Oleh karena itu, fungsi sosial kultural sebuah pranata ritual Seblang dalam menyokong struktur sosial dalam konteks budaya Using, tidak bisa dinafikan lagi.

Setelah “kasus” 1980-an, “kasus” berikutnya adalah “kasus” tahun 2007. Meskipun berbeda dari “kasus” sebelumnya, tetapi keduanya memiliki kemiripan pola, yakni adanya pengaruh dari “luar”, atau adanya kooptasi dari pihak tertentu. Artinya, kuasa yang mengatur pranata ritual Seblang bukan dari “dalam” tetapi dari “luar”. Jika dalam “kasus” pertama pihak “luar” itu adalah negara, maka dalam “kasus” kedua pihak “luar” itu adalah partai politik. Dengan demikian, “kasus” tahun 2007 adalah “kasus” pementasan Seblang yang terkooptasi oleh partai politik.

Pak Hasnan dan Mbok Sri berkisah, bahwa sebenarnya sejak awal –di antaranya dalam kegiatan rapat panitia perayaan Seblang– telah tercium adanya tanda-tanda ketidakberesan. Pak Hasnan dan Mbok Sri sendiri bukanlah panitia. Ketidakberesan

itu di antaranya terkait dengan sponsor dari partai politik. Di tingkat panitia sendiri sebenarnya sudah terjadi pro dan kontra. Meskipun demikian, akhirnya muncul juga berbagai atribut partai politik, terutama bendera-bendera dalam bentuk *umbul-umbul*, dan dipasang di sekeliling *genjot* serta di beberapa sudut desa, khususnya titik-titik yang strategis. Sponsor atau iklan itu terutama dari partai politik Pelopor.

Gebyar *umbul-umbul* yang marak menjadi simbol betapa politisasi atas tradisi-sakral telah terjadi. Bagi penonton yang hanya memfungsikan ritual Seblang sebagai tontonan atau hiburan, barangkali maraknya suasana dengan ditingkah hingar-bingarnya *umbul-umbul* menjadi spirit bagi mereka untuk senantiasa setia mengunjungi ritual di Desa Olehsari itu. Namun, bagi yang memahami sakralitas Seblang, barangkali akan turut prihatin atas perlakuan oleh insan-insan politis, yang bukan saja melakukan politisasi, melainkan juga sekaligus komodifikasi tersebut. Dengan cara pandang yang demikian, maka tiada lagi sakralitas itu, dan yang muncul kemudian hanyalah “profanitas” yang siap untuk “dijual”.

Setelah “kena batunya”, baru disadari betapa kekuatan partai politik tidak mampu untuk “menyuruh” atau “menyetir” atau bahkan “membelokkan” *dhanyang* yang *mbahureksa* desa. “Kena batunya”, karena dengan adanya pengaruh atau bahkan kooptasi dari “luar” –yakni partai politik Pelopor– tersebut, akhirnya pementasan gagal lantaran Seblangnya –maksudnya penarinya– tidak mengalami *trance*. Jadi, kata Pak Hasnan, kalau tidak *trance*, ya bukan Seblang namanya. Tidak *trance*-nya

Seblang berarti pula tidak *nyambung*-nya relasi antara *alam alus* dan *alam kasar*. Hal itu merupakan peristiwa yang tidak wajar, tidak biasa, sehingga menjadi “aneh”. Situasi sosial dan psikologis yang “aneh” inilah yang oleh Pak Hasnan dan Mbok Sri dikatakan sebagai situasi “kacau”. Pola “kacau” ini mirip dengan pola “kacau” pada “kasus” sebelumnya. Dengan “kacau”-nya situasi sosial dan psikologis masyarakat Using, berarti pula telah terjadi disharmoni, yang sekaligus mengganggu relasi-relasi dalam struktur sosial.

Tidak *trance*-nya Seblang tersebut terjadi hingga tiga hari –merupakan rentang waktu yang sama dengan “kasus” pertama, yakni tidak dapat disembuhkan dari *trance*, juga selama tiga hari. Dengan demikian, setidaknya, selama tiga hari tersebut kondisi sosial-psikologis masyarakat Using mengalami disharmoni. Hal itu berimplikasi juga pada disharmoninya struktur sosial. Dengan tiga hari berturut-turut tidak berhasil *trace*, maka kemudian seluruh prosesi ritual Seblang dievaluasi dan ditinjau kembali, hingga diputuskan untuk diulangi dari awal.

Akhirnya, kata sepakat pun didapat, bahwa seluruh proses diulangi, dengan disertai menyingkirkan segala atribut partai politik dan berbagai hasrat serta spirit yang menyertainya. Diciptakanlah suasana kultural yang natural, sebagaimana biasanya, tanpa adanya “polusi” sedikit pun dari “asap” partai politik. Akhirnya, hari keempat –yang kemudian dianggap sebagai hari pertama lagi– pun berhasil dilalui dengan keteguhan hati. Seblang mengalami *trance*. Pawang, dukun, dan pengundang merasa lega. Panjak, sinden, dan seluruh unsur

pendukung juga turut lega. Penonton pun tak lagi kecewa. Hari-hari berikutnya pun dilalui dengan keteguhan hati. Akhirnya, hari ketujuh pun dipungkasi dengan ritual *ider bumi*.

Selain struktur sosial, kondisi lain yang juga mendukung keberadaan dan keberlangsungan pranata ritual Seblang adalah kondisi lingkungan geografis pedesaan atau pinggiran. Sebagaimana diketahui, Seblang memiliki “habitat” lingkungan pedesaan, khususnya dalam konteks masyarakat pertanian. “Habitat” pedesaan terlihat dari tempat diselenggarakannya Seblang, yang satu hanya di Desa Olehsari, sedangkan yang lain hanya di Desa Bakungan. Kedua wilayah tersebut, dan juga lingkungan di sekitarnya, merupakan lahan pertanian yang secara umum menjadi “ladang kehidupan” utama bagi masyarakat. Sebagian di antara masyarakat setempat masih menggunakan pola-pola tradisional dalam menggarap sawah dan ladang. Di satu sisi, mereka adalah manusia-manusia rasional, yang berupaya mengeksplorasi kekayaan alam melalui sawah dan ladang dengan cara-cara yang rasional. Namun, di sisi lain, mereka juga merupakan makhluk-makhluk teologis, yang mempercayai –dan bahkan meyakini– bahwa tidak semua elemen kehidupan cukup hanya dihadapi dengan rasio, tetapi ada kekuatan-kekuatan tertentu yang di luar rasio.

Konteks seperti inilah yang kemudian menggiring kepercayaan orang Using atas kekuatan sakral dari pranata ritual Seblang dalam hal kesuburan. Mitos Dewi Sri atau Dewi Padi berfungsi sebagai legitimasi kultural atas angan-angan kolektif masyarakat agraris-tradisional dalam mengkonstruksi dimensi

kesuburan pertanian. Bagi mereka, kesuburan pertanian tidak hanya berurusan dengan pupuk, atau zat-zat kimia lainnya yang terkandung di dalam tanah, atau pola tanam, musim, dan kecukupan air, tetapi juga urusan keyakinan bahwa ada kekuatan adikodrati yang menggerakkannya. Pada sisi inilah angan-angan kolektif itu terpenuhi melalui media ritual Seblang.

Meskipun secara umum ritual Seblang itu menjadi simbol kesuburan bagi orang Using, tetapi ada bagian-bagian khusus dari sarana-sarana sesaji yang digunakan dalam pranata ritual Seblang yang kemudian difungsikan oleh masyarakat sebagai simbol kesuburan sekaligus memiliki relasi faktual dengan material-sawah atau material-ladang. Sarana tersebut adalah *parabungkil* dan *omprok*. *Parabungkil* yang terdiri atas berbagai jenis tanaman –yakni jenis sayuran, jenis buah-buahan, dan jenis bunga– yang hidup dan berkembang di Desa Olehsari yang kemudian digunakan sebagai sarana sesaji dengan cara digantungkan di berbagai sisi di tarub, diyakini sebagai simbol kesuburan. Oleh karena itu, ketika upacara adat Seblang berakhir, maka *parabungkil* menjadi rebutan, baik oleh para pelaku Seblang, penonton, maupun masyarakat umum.

Hal yang sama juga terjadi pada *omprok*. Mahkota Seblang yang dironce dari *pupus* dan berbagai macam bunga lokal itu, juga menjadi rebutan ketika usai siraman pada hari kedelapan. Baik *parabungkil* maupun *omprok* diyakini mampu menolak hama tanaman dan mampu menyuburkan tanaman, baik di ladang maupun di sawah. Dengan fungsi tersebut, diharapkan panen mendatang bisa melimpah dan mampu mencukupi

kebutuhan hidup mereka, sehingga kesejahteraan hidup mereka menjadi lebih baik. Benda-benda tersebut biasanya ditaruh di sudut-sudut pada bidang ladang dan sawah. Selain itu, untuk di sawah, sering juga diletakkan di pintu air yang masuk ke sawah, dengan tujuan bahwa fungsi kesuburan tersebut akan dibawa air hingga mengalir ke seluruh bidang sawah secara merata. Keyakinan orang Using atas fungsi *parabungkil* dan *omprok* sebagai sarana kesuburan bagi pertanian mereka, menjadi faktor pendukung terhadap eksistensi pranata ritual Seblang. Kasus akhir tahun 1960-an yang berimplikasi pada memburuknya kondisi pertanian masyarakat lantaran diyakini sebagai dampak dari tidak diselenggarakannya upacara adat Seblang, menjadi pelajaran berharga bagi mereka. Dengan “kasus” itu, mereka tidak mau ambil risiko untuk tidak menyelenggarakan upacara adat Seblang. Karena, jika itu yang terjadi –yakni tidak menyelenggarakan ritual Seblang– maka diyakini akan muncul lagi disharmoni, sebagaimana yang telah terjadi sebelumnya.

#### **4. Simpulan**

Dari paparan tersebut dapat diketahui bahwa pranata ritual Seblang merupakan institusi sosial yang difungsikan oleh orang Using sebagai bagian integral dari struktur sosial mereka. Ritual Seblang merupakan upacara adat tertua dalam budaya Using, Banyuwangi. Sakralitas Seblang didukung oleh penggunaan mantra beserta kekuatan gaib dengan nilai-nilai magi yang positif. Formula mantra yang bersifat formulaik menambah sugesti atas kekuatan gaib. Upacara adat Seblang juga menjadi

ajang bertemunya antara *alam alus* dan *alam kasar*, antara manusia dan *dhanyang*, antara mikrokosmos dan makrokosmos.

Eksistensi pranata ritual Seblang yang mampu melintas-batas hingga tetap *diuri-uri* oleh orang Using hingga kini, lantaran adanya kondisi-kondisi yang mendukungnya. Kondisi-kondisi yang mendukung kehadiran pranata ritual Seblang dengan seperangkat sistem budaya dan berbagai keunikannya itu, yakni kondisi budaya dan kondisi sosial. Kondisi budaya yang mendukung kehadiran dan eksistensi pranata ritual Seblang terkait dengan sistem religi dan sistem pengetahuan, sedangkan kondisi sosial terkait dengan struktur sosial dan lingkungan geografis pedesaan atau pinggiran. Kondisi budaya dan kondisi sosial tersebut menjadi keyakinan orang Using atas fungsi sosial-kultural Seblang bagi kesuburan pertanian dan kesejahteraan hidup mereka. Peningkaran atas wasiat leluhur untuk senantiasa melaksanakan upacara ritual Seblang sebagaimana adat Using (*cara adat*) –misalnya tidak melaksanakan, atau melaksanakan tetapi tidak sesuai adat Using–, diyakini akan menimbulkan disharmoni, baik secara sosial maupun psikologis. Disharmoni tersebut sekaligus berimplikasi pada terkoyaknya struktur sosial.

### **Daftar Pustaka**

- Anoerajekti, N. 2010. *Estetika Sastra dan Budaya: Membaca Tanda-tanda*. Jember: Jember University Press.
- Effendi, B. & Anoerajekti, N. 2004. “Mengangan Dewi Sri, Membayang Perempuan”, dalam *Srintihil: Media Perempuan Multikultural*, Vol 7, Oktober 2004.

- Frazer, J.G. 2009. *The Golden Bough: A Study of Magic and Religion. (First Published in 1890)*. The Floating Press.
- Lord, A.B. 1981. *The Singers of Tales*. Cambridge: Harvard University Press.
- Lord, A.B. 1987. "Characteristics of Orality", dalam *Oral Tradition*, 2/1, 1987, p. 54–72.
- Murgiyanto, S.M. dan A.M. Munardi. 1990. *Seblang dan Gandrung: Dua Bentuk Tari Tradisi di Banyuwangi*. Jakarta: Proyek Pembinaan Media Kebudayaan.
- Ong, W.J. 1982. *Orality and Literacy: the Technologizing of the Word*. London: Methuen.
- Radcliffe-Brown, A.R. 1952. *Structure and Function in Primitive Society*. London: The Free Press.
- Saputra, H.S.P. 2001. "Tradisi Mantra Kelopak Etnik Using di Banyuwangi," dalam *Humaniora (Jurnal FIB UGM)*. Vol. XIII, No. 3 Tahun 2001. Yogyakarta: UGM.
- Saputra, H.S.P. 2007. *Memuja Mantra: Sabuk Mangir dan Jaran Goyang Masyarakat Suku Using Banyuwangi*. Yogyakarta: LkIS.
- Saputra, H.S.P. 2012. "Inspirasi dari Banyuwangi: Mengkreasi Tradisi Lisan Menjadi Industri Kreatif", dalam *Jurnal ATL*, edisi VI, Mei, 2012, hlm. 4-10.
- Saputra, H.S.P. 2013. "Menghayati Ritual, Mengangan Struktur Sosial: Fenomena Seblang, Kebo-keboan, dan Barong dalam Masyarakat Using Banyuwangi" dalam Endraswara, S., Pujiharto, Taum, Y.Y., Widayat, A., dan Santoso, E. (ed). *Folklor dan Folklife dalam Kehidupan Modern: Kesatuan dan keberagaman* (Proseding Kongres Internasional Folklor Asia III). Yogyakarta: Ombak.
- Singodimayan, H. 2006. *Ritual Adat Seblang Banyuwangi*. Banyuwangi: Dewan Kesenian Blambangan.

- Singodimayan, H. 2009. *Ritual Adat Seblang: Sebuah Seni Perdamaian Masyarakat Using Banyuwangi*. Banyuwangi: Dewan Kesenian Blambangan.
- Subagyo, H. 1999. "Fungsi Ritual Seblang pada Masyarakat Olehsari Kabupaten Banyuwangi Jawa Timur," *Tesis S-2*. Yogyakarta: UGM.
- Tabalong, R.B. 2004. "Seblang: Dunia yang Mempesona", dalam *Jurnal Srinthil: Media Perempuan Multikultural*. Edisi 7, 2004, hlm. 33-46.
- Wessing, R. 1999. "A Dance of Life: the Seblang of Banyuwangi, Indonesia", *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*, Vol. 155, No. 4, hlm. 644-682.