

UNSUR BUDAYA DAN DAMPAK PELANGGARAN NILAI-NILAI LOKALITAS DALAM KUMPULAN CERPEN *MELINTASI MALAM* KARYA KORRIE LAYUN RAMPAN

The Cultural Elements and the Impacts of Local Value Violations Found in a Short Story of Melintasi Malam by Korrie Layun Rampan

Aflaz Maosul Kamilah, Lina Meilinawati Rahayu, dan Baban Banita

Universitas Padjadjaran, Bandung

Jalan Raya Bandung-Sumedang KM 41 Jatinangor

Telepon: 081220292174; Pos-el: aflaz17001@mail.unpad.ac.id

(Masuk: 26 Agustus 2022, diterima: 16 November 2022)

Abstrak

Penelitian ini membahas unsur budaya, kearifan lokal, dan dampak pelanggaran nilai-nilai lokalitas dalam kumpulan cerpen *Melintasi Malam* karya Korrie Layun Rampan dengan metode deskriptif kualitatif. Penelitian ini menggunakan antropologi sastra sebagai pendekatan untuk memberikan gambaran terhadap tema-tema yang akan dibahas dalam objek penelitian. Berdasarkan hasil analisis, unsur budaya yang terdapat dalam kumpulan cerpen *Melintasi Malam* ini yaitu, (1) sistem bahasa berupa kosakata lokal suku Dayak Benuaq; (2) sistem pengetahuan berupa pengetahuan terhadap alam flora dan fauna; (3) sistem organisasi sosial berupa sistem kekerabatan dan kepemimpinan; (4) sistem peralatan hidup dan teknologi berupa wadah, tempat berlindung, dan alat-alat transportasi; (5) sistem mata pencaharian berupa bercocok tanam serta berburu dan meramu; (6) sistem religi berupa sistem keyakinan dan upacara; serta (7) sistem kesenian berupa seni patung dan seni musik. Bentuk-bentuk kearifan lokal terdiri dari *lou*, upacara *belian*, kegiatan *merunti*, upacara kematian, sistem pertanian huma, berburu, serta sistem kepemimpinan berupa kepala adat dan *petinggi*. Adapun dampak pelanggaran nilai-nilai lokalitas terdiri dari kerusakan hutan, kemiskinan, konflik antarkampung, dan kutukan.

Kata kunci: budaya, kearifan lokal, pelanggaran lokalitas, Dayak Banuaq

Abstract

This research discussed the cultural elements, local wisdom, and impact of local value violation found in a short story titled Melintasi Malam by Korrie Layun Rampan. This literature anthropological approach applied the descriptive qualitative method to describe the discussed themes found in the research objects. The analysis results found the cultural elements in the short story, Melintasi Malam, were (1) the Dayak Benuaq tribe's local vocabulary as the language system, (2) the knowledge of nature including the flora and fauna, (3) the social organizational system including the kinship and leadership; (4) the life equipment and technology system including containers, shelters, and transportations; (5) the occupational system including farming, hunting, and gathering; (6) the religious system including belief and rite; and (7) the art system in the forms of sculpture and music. The local wisdom consisted of lou, belian rite, merunti activity, funeral rite, huma agricultural system, hunting, and leadership system including the chieftain and the higher-ups. The impacts of local value violations consisted of deforestation, poverty, inter-village conflict, and curses.

Keywords: culture, local wisdom, locality violation, Dayak Banuaq

PENDAHULUAN

Karya sastra tidak lahir secara tiba-tiba atau serta-merta. Keberadaan karya sastra ini bertalian erat dengan hubungan timbal balik antara pengarang dan lingkungannya. Dengan kata lain, karya sastra lahir dari proses interaksi panjang antara si pengarang dengan unsur-unsur yang ada di sekitarnya, baik itu sosial, budaya, pendidikan, dan sebagainya. Sebagai contoh, Djenar Maesa Ayu, Dewi Lestari, dan Budi Darma adalah nama-nama pengarang Indonesia yang karya-karyanya identik dengan lanskap perkotaan: kemacetan, gedung-gedung pencakar langit, kafe, teknologi, dan sebagainya. Adapun Ahmad Tohari, Umar Kayam, Putu Wijaya, Oka Rusmini, Ajip Rosidi, dan Korrie Layun Rampan adalah mereka yang kerap menghadirkan warna lokal atau kedaerahan dalam karya-karyanya. Hal ini, keberadaan warna lokal dalam sastra, menjadi penting untuk ditampilkan agar masalah sosial dan budaya yang terekam dalam karya sastra tidak hanya membawa latar perkotaan, sebab bagaimana pun juga, warna lokal pada akhirnya akan menggenapi bagaimana sesungguhnya “sosok” Indonesia itu.

Seperti telah disinggung sebelumnya, salah satu pengarang Indonesia yang sering membawa warna lokal dalam karya-karyanya adalah Korrie Layun Rampan (selanjutnya disingkat KLR). Novel *Upacara* (1978) dan *Api Awan Asap* (1999) merupakan dua karyanya yang paling populer. Musababnya, kedua novel tersebut pernah memenangkan sayembara penulisan novel Dewan Kesenian Jakarta (DKJ) pada 1978 dan 1998. *Upacara* menjadi pemenang pertama dan *Api Awan Asap* menjadi pemenang ketiga.

Menurut Suwondo (2007: 131), selama bergiatan di dunia sastra, KLR setidaknya telah menulis 334 buku, dengan rincian 58 novel, 62 kumpulan cerpen, 8 kumpulan puisi, 62 kumpulan esai, 42 kumpulan kritik, 50 buku cerita anak, 7 buku teks atau kamus, 7 buku antologi bersama, dan 100-an cerita terjemahan. Dari ratusan buku yang telah ditulis

KLR tersebut, salah satu karya yang layak untuk ditelaah yaitu kumpulan cerpennya yang berjudul *Melintasi Malam* (2003) (selanjutnya disingkat MM). Kumpulan cerpen ini diterbitkan oleh Gramedia Pustaka Utama pada 2003 dan memuat sembilan cerpen. Kesembilan cerpen tersebut yaitu “Teluk Nyomit”, “Melintasi Malam”, “Rotan”, “Percakapan tentang Negeri”, “Perjalanan dalam Kelam”, “Beras”, “Rusa”, “Dataran Malengan”, dan “Betok”.

Selain bergelar pengarang serba bisa, di kampung halamannya, KLR merupakan seorang tokoh adat. Oleh karena itu, seperti pengakuan KLR sendiri, warna lokal baginya bukan semata-mata corak atau ciri khasnya dalam menulis, tapi juga merupakan senjata untuk melawan segala bentuk ancaman terhadap keberlangsungan lokalitas itu sendiri. Dengan fakta itu, maka tidak heran apabila cerpen-cerpen yang dimuat dalam MM ini sangat kaya akan unsur-unsur budaya dan warna lokal.

Terdapat beberapa penelitian terdahulu yang berusaha mengkaji kumpulan cerpen MM karya KLR ini. Penelitian pertama dilakukan oleh Resna Juwita Nurkirana, (Universitas Pendidikan Indonesia, 2022) dalam tesis berjudul “Kajian Ekokritis Kumpulan Cerpen *Melintasi Malam* dan *Kayu Naga* Karya Korrie Layun Rampan serta Pemanfaatannya sebagai Buku Pengayaan di SMA”. Hasil penelitian tersebut menunjukkan bahwa terdapat lima cerpen yang membawa wacana lingkungan dalam ceritanya, seperti mengandung diksi atau kosakata ekologis, menggunakan latar atau setting alam, berkisah tentang tokoh-tokoh yang peduli terhadap alam, serta mengandung peristiwa yang berkaitan dengan permasalahan alam atau lingkungan. Kelima cerpen tersebut yaitu “Kayu Naga”, “Dataran Melengen”, “Rotan”, “Dataran Wengkay”, dan “Kampung Bermai”. Selain itu, hasil penelitian tersebut juga menunjukkan bahwa kumpulan cerpen *Melintasi Malam* dan *Kayu Naga* dapat dimanfaatkan sebagai bahan penyusunan buku

pengayaan pembelajaran sastra di SMA dengan judul *Menulis Cerpen Hijau di Sekolah Menengah Atas*.

Penelitian kedua dilakukan oleh Fanie Yuniar Krismonita (Universitas Sebelas Maret, 2022) dalam tesis berjudul “Unsur Budaya dan Etika Profetik dalam Kumpulan Cerpen *Teluk Wengkay* dan *Melintasi Malam* Karya Korrie Layun Rampan serta Pemanfaatannya terhadap Pembelajaran Sastra di SMP.” Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa, (1) unsur budaya Dayak Benuaq berupa kepercayaan yang berasal dari tradisi nenek moyang, cara berpikir tradisional, cara bersosialisasi yang berpedoman pada aturan adat dan tradisi, penggunaan peralatan tradisional, perubahan huruf vokal bahasa Dayak Benuaq, pemanfaatan alam sekitar sebagai sumber mata pencaharian, serta sistem kesenian berupa penggunaan alat musik dan nyanyi-nyanyian; (2) etika profetik meliputi sikap moral yang berupaya memanusiakan manusia, melakukan upaya pembebasan dari pembodohan dan ketidakadilan ekonomi, serta sifat *qanaah* dan *raja*; serta (3) pemanfaatan unsur budaya dan etika profetik sebagai bahan pembelajaran sastra di SMP.

Selain penelitian terhadap objek material kumpulan cerpen *MM*, ditemukan juga penelitian yang menggunakan pendekatan antropologi sastra dalam mengkaji karya sastra, seperti penelitian yang dilakukan oleh Bisarul Ihsan dan Sisfiyah Zuliyanti (Universitas Islam Darul ‘Ulum Lamongan, 2018) berjudul “Kajian Antropologi Sastra dalam Novel *Ranggalawe: Mendung di Langit Majapahit* Karya Gesta Bayuadhy”. Hasil penelitian ini terdiri dari, (1) sistem bahasa berupa bahasa Jawa dan bahasa Indonesia; (2) sistem religi berupa kepercayaan terhadap ajaran Hindu dan Budha; serta (3) aspek sosial berupa status sosial masyarakat biasa dan raja.

Dari beberapa penelitian terdahulu yang sudah dipaparkan di atas, tampak bahwa belum ada penelitian sebelumnya yang berusaha mengkaji unsur budaya dan kearifan lokal Dayak Benuaq yang terdapat dalam kumpulan

cerpen *MM* dalam kaitannya dengan dampak yang dapat ditimbulkan ketika nilai-nilai lokalitas Daya Benuaq tersebut dilanggar.

Agar bisa memahami karya sastra secara mendalam, diperlukan suatu kajian yang juga mendalam terhadap karya sastra yang dimaksud. Dalam disiplin ilmu sastra sendiri, tersedia banyak pendekatan atau teori yang dapat digunakan sebagai perangkat analisis, di antaranya yaitu antropologi sastra. Menurut Endaswara (2013: 4), antropologi sastra merupakan kajian tentang pengaruh dua arah antara sastra dan kebudayaan. Adapun menurut Ratna (2017: 9), antropologi sastra merupakan kajian sastra yang pembahasannya berpusat kepada aspek-aspek antropologi atau budaya dalam teks. Berdasarkan dua pendapat tersebut, secara ringkas antropologi sastra dapat dimaknai sebagai kajian yang berusaha untuk menguraikan unsur-unsur budaya yang terdokumentasi di dalam karya sastra.

METODE

Penelitian ini menggunakan metode deskriptif kualitatif sebagai perangkat analisis. Metode ini dimanfaatkan untuk membantu mengumpulkan, menyaring, dan menganalisis data yang tersedia di dalam objek penelitian. Data yang digunakan dalam kajian ini merupakan data primer, yaitu kumpulan cerpen *MM* karya KLR. Adapun data sekunder yang bersumber dari buku, majalah, tesis, jurnal, prosiding, dan artikel yang berasal dari media daring dimanfaatkan untuk mengolah data yang tersedia dalam teks agar lebih mudah untuk disusun dan dipahami.

Objek material kajian ini yaitu kumpulan cerpen *MM* karya KLR. Kumpulan cerpen ini diterbitkan oleh Gramedia Pustaka Utama pada 2003 dan memuat sembilan cerpen. Adapun objek formal yang digunakan yaitu berupa dixsi, kalimat, paragraf, dan bahkan wacana yang mengandung unsur budaya, kearifan lokal, dan dampak pelanggaran nilai-nilai lokalitas Dayak Benuaq yang terdapat dalam objek material.

Pendekatan antropologi sastra digunakan untuk melihat bagaimana unsur budaya dan kearifan lokal Dayak Benuaq ditampilkan dalam cerita. Selain itu, penelitian ini juga berusaha untuk mengkaji berbagai dampak yang ditimbulkan akibat adanya pelanggaran terhadap nilai-nilai lokalitas Dayak Benuaq. Untuk memperoleh hasil yang komprehensif, langkah kerja yang dilakukan dalam penelitian ini yaitu, 1) memahami gagasan utama setiap cerpen yang terdapat dalam kumpulan cerpen *MM* karya KLR selaku objek material; 2) menyeleksi kutipan-kutipan yang relevan dengan tema unsur budaya, kearifan lokal, dan dampak pelanggaran nilai-nilai lokalitas; 3) menganalisis data-data yang sudah tersedia; serta 4) menarik kesimpulan berdasarkan hasil analisis yang sudah dilakukan sebelumnya.

LANDASAN TEORI Antropologi Sastra

Kajian interdisiplin ilmu sastra, khususnya sastra Indonesia, mulai berkembang sekitar tahun 1980-an (Muhaemin, 2018: 248). Contoh kajian interdisiplin ini misalnya pendekatan sosiologi sastra (gabungan antara disiplin ilmu sosiologi dan sastra), psikologi sastra (psikologi dan sastra), dan termasuk di antaranya yaitu antropologi sastra (antropologi dan sastra). Ratna (2017: 9), menawarkan beberapa alternatif pengertian, yaitu antropologi sastra merupakan aspek-aspek antropologis sastra sebagaimana psikologi sastra dan sosiologi sastra adalah aspek-aspek sosiologis dan psikologis sastra; analisis terhadap karya sastra dengan mempertimbangkan unsur-unsur antropologisnya; analisis terhadap karya sastra dalam kaitannya dengan unsur-unsur antropologisnya; analisis terhadap karya sastra melalui sudut pandang disiplin ilmu antropologi; serta analisis terhadap karya sastra dengan menggunakan pendekatan antropologi.

Sebagai sebuah interdisiplin baru, selain memiliki ciri disiplin masing-masing (antropologi dan sastra), antropologi sastra juga memiliki ciri-ciri baru sebagai interdisiplin itu sendiri. Menurut Ratna (2017: 68), ada lima

kekhususan antropologi sastra ini. *Pertama*, antropologi sastra berperan untuk menggenapi analisis ekstrinsik karya sastra di samping psikologi sastra dan sosiologi sastra yang sudah lebih dulu berkembang. *Kedua*, antropologi sastra berfungsi untuk mewadahi tema-tema kearifan lokal yang sering diangkat dalam karya sastra. *Ketiga*, dalam hubungannya dengan identitas bangsa Indonesia, antropologi sastra dibutuhkan agar tema-tema kearifan lokal yang diangkat dalam karya sastra bisa dikaji dengan baik. *Keempat*, antropologi sastra merupakan kajian yang berfungsi untuk mewadahi kajian tradisi dan sastra lisan yang selama ini berada di perbatasan antara disiplin ilmu antropologi dan sastra. *Kelima*, antropologi sastra dengan otomatis berperan sebagai antisipasi dari kecenderungan kontemporer yang sering melibatkan multidisiplin ilmu.

Dari penjelasan singkat tentang antropologi sastra di atas, tampak bahwa sastra dan kebudayaan setidaknya memiliki satu kesamaan pokok, yaitu sama-sama mengkaji hasil aktivitas manusia. Jika kebudayaan mengelola alam berdasarkan kemampuan akal atau budi, maka sastra mengelolanya melalui puisi, novel, drama, dan sebagainya (Ratna, 2010: 6). Meskipun demikian, perlu digarisbawahi bahwa kenyataan dalam karya sastra bukanlah kenyataan yang benar-benar terjadi seperti peristiwa sejarah; kenyataan itu hanyalah kenyataan yang mungkin terjadi. Akan tetapi, terlepas dari persoalan tersebut, karya sastra sebagai refleksi kehidupan tetap harus dikaji dengan sebaik-baiknya. Sebab, seperti kata Endaswara (2013: 2), sastra bukanlah artefak yang hanya memiliki keestetikaan belaka, tapi juga mengandung norma-norma budaya yang bermanfaat. Bahkan menurut Wellek dan Warren (2014: 3), saat melakukan telaah terhadap karya sastra, posisi si penelaah pada dasarnya memiliki kedudukan yang sama dengan sejarawan seni rupa atau ahli anatomi. Hal ini mengindikasikan bahwa karya sastra tidak hanya didudukan sebagai karya imajinatif pengarang semata, tapi juga sebagai representasi kehidupan yang bernilai.

Unsur-unsur Kebudayaan

Menurut E. B. Tylor (dalam Harsojo, 1988: 92), kebudayaan merupakan perpaduan yang rumit yang terdiri dari ilmu pengetahuan, keyakinan, aturan-aturan, kesenian, moral, adat-istiadat, dan kebiasaan yang diperoleh manusia dari hasil berpikir sebagai bagian dari masyarakat. Dengan kata lain, menurut pendapat ini, kebudayaan meliputi semua aspek yang dihasilkan oleh manusia.

Bronislaw Malinowski berpendapat bahwa kebudayaan tersusun dari empat unsur utama, yaitu sistem norma, lembaga ekonomi, organisasi pendidikan, serta institusi kekuasaan atau politik, sedangkan Herskovits berpandangan bahwa kebudayaan dibangun oleh empat unsur universal, yaitu teknologi, ekonomi, keluarga, dan politik (Pudjitrigherwati, dkk., 2019: 12). Adapun Koentjaraningrat, berdasarkan analisis terhadap berbagai kerangka unsur-unsur budaya yang berlaku secara umum, berpandangan bahwa kebudayaan tersusun dari tujuh unsur pokok, yaitu sistem bahasa, sistem pengetahuan, sistem kekerabatan dan organisasi sosial, sistem peralatan hidup dan teknologi, sistem ekonomi atau mata pencarian, sistem religi, dan sistem kesenian (2009: 165). Dari pemaparan tersebut, dapat diketahui bahwa kebudayaan sejatinya bisa tumbuh dan ditemukan di mana saja, baik itu di desa terpencil atau pun di perkotaan.

Kearifan Lokal

Bagi masyarakat pemiliknya, kearifan lokal merupakan bagian tak terpisahkan dari kehidupan. Dari kearifan lokal inilah mereka bisa terus melangsungkan kehidupan sesuai dengan kondisi yang ada di lingkungan mereka sendiri.

Istilah kearifan lokal ini terbangun dari dua kata yang berbeda, yaitu kearifan dan lokal. Jika diruntut dan didefinisikan sendiri-sendiri, menurut *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (2008: 89), kata kearifan bermakna kebijaksanaan dan kecendekiaan; sedangkan kata lokal (2008: 876) berarti setempat; yang

dibuat (diproduksi, tumbuh, hidup, terdapat, dan sebagainya) di suatu tempat. Adapun menurut Undang-undang Nomor 32 tahun 2009, kearifan lokal merupakan nilai-nilai luhur yang berlaku dalam tata kehidupan suatu masyarakat yang bertujuan untuk melindungi sekaligus mengelola lingkungan hidup itu secara lestari. Berdasarkan uraian tersebut, secara ringkas, kearifan lokal dapat dimaknai sebagai norma-norma luhur masyarakat yang bersumber dari ajaran-ajaran nenek moyang, budaya, adat-istiadat, dan sebagainya, yang berfungsi untuk menjaga kelangsungan hidup lingkungan dan masyarakat yang bersangkutan.

Dalam kaitannya sebagai warisan budaya, eksistensi kearifan lokal perlu dirawat keberadaannya. Sebab, selain memiliki sistem norma, kearifan lokal juga mengandung pengetahuan yang bermanfaat bagi kontinuitas hidup suatu masyarakat. Dalam konteks yang lebih luas, Ratna (2011: 94) berpendapat bahwa kearifan lokal memiliki tiga fungsi utama. *Pertama*, kearifan lokal berperan sebagai semen pengikat dari kebudayaan-kebudayaan yang sudah ada. *Kedua*, kearifan lokal berfungsi untuk melawan atau memodifikasi pengaruh budaya luar yang dinilai berbahaya bagi lingkungan atau masyarakat setempat. Oleh karena itu, semakin kuat ketahanan suatu kearifan lokal, maka kehidupan masyarakat yang bersangkutan pun akan semakin stabil. *Ketiga*, kearifan lokal dapat berperan sebagai bagian dari kebudayaan yang lebih luas, baik itu dalam cakupan nasional maupun internasional.

PEMBAHASAN

Unsur Budaya dalam Kumpulan Cerpen Melintasi Malam Sistem Bahasa

Bahasa yang digunakan oleh suatu masyarakat umumnya mencerminkan budaya yang hidup di dalamnya. Dalam kumpulan cerpen MM karya KLR ini sendiri terdapat banyak kosakata atau istilah-istilah khas yang berhubungan dengan kebudayaan masyarakat Dayak Benuaq, seperti penggunaan nama-

nama buah dan tumbuhan serta istilah-istilah keupacaraan. Seperti pada kutipan berikut ini.

Tanda kebun buahnya masih ada, sejumlah pohon durian, *engkaray*, mempelam, siwo, dan pohon kuweni yang tinggi. Ada juga sejumlah pohon asam tungku yang jika tiba musim berbuah akan tampak lebat dengan buahnya yang hampir sebesar buah kelapa gading. (Rampan, 2003: 128).

Berdasarkan kutipan di atas, contoh nama lokal Dayak Benuaq untuk buah yaitu *engkaray* atau sejenis rambutan. Selain itu, dalam teks, terdapat juga istilah *pasi* atau manggis, *rambai* atau duku, dan *cempedak* atau nangka; sedangkan nama-nama lokal untuk tumbuh-tumbuhan misalnya nama jenis-jenis rotan seperti *manau*, *boyukng*, *kotok*, *jahab*, *sega*, dan *siit batuq*.

Adapun istilah-istilah keupacaraan yang terdapat dalam kumpulan cerpen *MM* ini di antaranya *wara* atau dukun kematian, *pengewara* atau pelaksana upacara kematian, *tinga wara* atau lagu pengantar arwah dalam upacara kematian, *belian* atau upacara penyembuhan orang sakit, *kewangkey* atau upacara penguburan akhir tulang-belulang, *ancak* atau tempat menyimpan sesajian, dan *batuq solo* atau batu licin beraji kematian. Seperti tergambar pada kutipan berikut ini.

“Mulutnya selalu mengucapkan, ‘Jangan Timang! Ampun Timang. Batuq solo, jangan pukul kepalamu! Batuq solo, jangan benturkan kepalamu’! Bintokng mengucapkan kata-kata Kakek Nuah yang ditirukannya seperti meniru mantra *belian!*” (Rampan, 2003: 138).

Selain istilah-istilah di atas, kosakata atau istilah lain yang ditemukan dalam *MM* ini yaitu *asek* atau alat untuk melubangi tanah, *kiang* atau alat pemikul, *berangka* atau wadah untuk membawa barang, *bisatn* atau wadah untuk menyimpan benih saat menunggal, *gamak* atau wadah untuk penampung padi yang telah dipanen, *kawah* atau kuali raksasa, *poti* atau

ranjau babi dan rusa, *oyot* atau perangkap berupa jerat, *petinggi* atau jabatan setingkat kepala desa, *mentit pisetn* atau firasat buruk dari burung *mentit*, *tumpi* atau kue khas suku Dayak, *lou* atau rumah panjang orang Dayak, *sensulen* atau balai-balai menerima tamu, *rampa* atau para-para di atas plafon, *timang* atau harimau, dan sebagainya.

Sistem Pengetahuan

Dalam kebudayaan, sistem pengetahuan berkaitan erat dengan unsur-unsur lainnya, khususnya sistem peralatan hidup dan teknologi. Hal ini terjadi karena benda-benda yang termasuk dalam kategori ini tercipta berkat adanya sistem pengetahuan. Dalam kumpulan cerpen *MM* ini setidaknya terdapat dua jenis sistem pengetahuan, yaitu pengetahuan tentang alam flora dan alam fauna.

Pohon *jelutung* merupakan tanaman berkayu yang memiliki banyak manfaat, di antaranya yaitu sebagai tempat bersarangnya lebah madu. Adapun pohon *tudek* dan *perupuk* merupakan pohon yang sering dijadikan sebagai tempat merambatnya tanaman rotan. Seperti pada kutipan berikut ini.

“Aku juga mujur menemukan pohon perupuk,” kata pemuda di sebelahnya.
“Selama seminggu aku hanya di situ saja. Kudapat mungkin lebih dari satu ton.”
(Rampan, 2003: 41).

Berdasarkan kutipan tersebut, ketika para pencari rotan berhasil menemukan pohon *tudek* dan *perupuk*, kemungkinan mereka juga akan menemukan tanaman rotan yang merambat di sana. Selain dua contoh di atas, masyarakat Dayak Benuaq juga memiliki pengetahuan tentang jenis kayu-kayuan, seperti kayu ulin, *balau*, dan *meranti*. Karena kayu-kayu tersebut memiliki kualitas dan daya tahan yang baik terhadap perubahan cuaca, masyarakat Dayak Benuaq sering memanfaatkannya sebagai bahan bangunan atau rumah.

Setelah diolah dalam proses *merunti*, rotan dapat dijual langsung kepada para pengepul atau diolah menjadi kerajinan tangan.

“Kalau rotan *kotok* lain lagi. Membersihkannya harus direndam. Kotoran di kulit arinya akan hilang kalau direndam sekitar sepuluh hari.... Biasanya rotan kotok dijadikan bahan *tikar jaliq*.” (Rampan, 2003: 42).

Berdasarkan kutipan tersebut, rotan *kotok* merupakan jenis rotan yang sering dimanfaatkan sebagai bahan kerajinan seperti tikar, kurungan ayam, dan keranjang. Adapun rotan *jahab*, *sega*, dan *boyukng* merupakan jenis rotan yang umum dimanfaatkan sebagai bahan mebel.

Adapun pengetahuan masyarakat Dayak Benuaq terhadap alam fauna bisa dilihat dari kepekaan mereka terhadap perilaku hewan di sekitar mereka. Sebagai contohnya yaitu perilaku *dongen* atau berang-berang. Di tempat lain, *dongen* sering dianggap sebagai binatang hama karena sering merusak rumpun padi di sekitar tempat *dongen* itu bersarang. Anggapan tersebut berbanding terbalik dengan kepercayaan masyarakat Dayak Benuaq yang justru menganggap berang-berang sebagai hewan yang bermanfaat untuk menyuburkan lahan pertanian. Seperti pada kutipan berikut ini.

Jika celeng memangsa huma dan kebun singkong yang berisi tanaman palawija, *dongen* yang naik ke luasan huma justru memberi kesuburan karena kotoran binatang itu secara langsung dapat menjadi pupuk. Dengan kotoran yang berasal dari makanan ikan berikut tulang-tulangnya, secara langsung kotoran itu berupa kapur yang mampu mengubah pH tanah (Rampan, 2003: 113).

Berdasarkan kutipan tersebut, alasan masyarakat Dayak Benuaq menganggap *dongen* sebagai hewan yang bermanfaat ialah karena kotoran *dongen* bisa menjadi pupuk yang menyuburkan tanah. Hal itu diyakini karena kotoran dan tulang-tulang sisa makanan *dongen* mengandung zat kapur yang bisa menjadikan tanah semakin subur.

Sistem Organisasi Sosial

Umumnya, ikatan kekerabatan masyarakat Dayak didasarkan pada garis keturunan patrilineal dan matrilineal, yaitu hubungan kekeluargaan berdasarkan garis keturunan bapak untuk sebagian hak dan kewajiban serta melalui garis keturunan ibu untuk sebagian hak dan kewajiban lainnya (Proyek Penelitian dan Pencatatan Kebudayaan Daerah Pusat, 1977: 20). Contoh hubungan tersebut misalnya hukum waris yang menggunakan hubungan patrilineal dan upacara menanam padi yang menggunakan hubungan matrilineal.

Keluarga suku Dayak biasanya tinggal secara berdampingan di dalam sebuah rumah besar yang disebut *lou*. Seperti pada kutipan berikut ini.

Di tempat itu memang hanya terdapat sebuah bangunan tua. Rumah itu didirikan oleh Kakek Nuah, berupa *lou* yang hanya dihuni oleh satu keluarga (Rampan, 2003: 127).

“Lalu keluarga lainnya? Mantan menantu dan cucu-cucunya?”

“Setelah kematian Kakek Nuah, mereka tak ada yang berani tinggal di Betok sini. Mereka pindah ke kampung lain.” (Rampan, 2003: 137).

Berdasarkan kutipan tersebut, anggota keluarga yang menghuni *lou* tersebut terdiri dari ayah, ibu, anak, menantu, dan cucu.

Dalam sistem kepemimpinan, masyarakat Dayak Benuaq umumnya mengenal beberapa istilah pemimpin, yaitu *Petinggi* dan Kepala Adat sebagai penguasa kampung atau desa, serta Camat dan Kepala Adat Besar yang berkedudukan di kecamatan. Seperti pada kutipan berikut ini.

Ia pun mengadukan penyerobotan itu kepada *petinggi* dan kepala adat sebagai penguasa kampung. Saat itu lembaga kampung benar-benar memiliki kharisma yang kuat, dan *petinggi* membawa persoalan itu kepada camat. (Rampan, 2003: 129).

Dalam praktiknya, apabila *Petinggi* dan Kepala Adat tidak mampu menyelesaikan masalah yang terjadi di wilayah mereka, mereka bisa membawa permasalahan tersebut kepada Camat dan Kepala Adat Besar yang berkedudukan lebih tinggi.

Sistem Peralatan Hidup dan Teknologi

Dalam kumpulan cerpen *MM* karya KLR ini setidaknya terdapat tiga jenis sistem peralatan hidup dan teknologi, yaitu wadah, tempat berlindung dan perumahan, serta alat-alat transportasi.

Sebagaimana suku-suku lainnya, masyarakat Dayak Benuaq juga telah memanfaatkan peralatan memasak berbahan alumunium seperti kuali dan *kawah* (kuali berukuran besar). Dalam praktik sehari-hari, *kawah* biasanya dipakai ketika melangsungkan upacara atau kegiatan yang memerlukan jamuan besar.

Selain wadah untuk memasak, dalam kumpulan cerpen *MM* ini juga terdapat berbagai jenis wadah lainnya, seperti *bisatn*, *gamak*, dan *berangka*. Seperti pada kutipan berikut ini.

“Tapi ini kesempatan terakhir, Dik Tiah. Sepulang Kakak dari sana, tepat saatnya perkawinan kita. Kakak akan menyiapkan tikar, *kiang*, *berangka*, juga sangkar ayam.” (Rampan, 2003: 46).

Bisatn dan *gamak* merupakan wadah yang termasuk dalam kategori alat-alat pertanian. *Bisatn* digunakan sebagai wadah untuk menyimpan benih saat menunggal dan *gamak* sebagai wadah untuk penampung padi saat panen. Adapun *berangka* merupakan wadah yang digunakan untuk membawa hasil kebun dengan cara digendong seperti ransel. Selain dua kategori itu, ada juga jenis-jenis wadah lain seperti piring, tikar, sangkar ayam, guci, dan *ancak* atau wadah untuk menyimpan sesajian.

Bentuk sistem peralatan hidup dan teknologi masyarakat Dayak Benuaq yang terdapat dalam kumpulan cerpen *MM* ini juga terlihat dari penggunaan rumah dan berbagai

jenis bangunan lain. Rumah masyarakat Dayak Benuaq atau *lou* umumnya berbentuk memanjang dan bisa ditinggali oleh beberapa keluarga sekaligus. Selain sebagai tempat tinggal, *lou* juga bisa berfungsi sebagai tempat upacara, seperti upacara *belian*, *kewangkey*, dan sebagainya.

Selain *lou*, dalam kumpulan cerpen *MM* ini juga terdapat tempat berlindung berupa teratak dan dangau. Teratak ialah tempat tinggal sementara yang berfungsi untuk melindungi penghuninya dari gangguan cuaca, angin, binatang, dan sebagainya. Seperti kutipan berikut.

Waktu sebulan atau dua bulan musim merotan merupakan bagian waktu riang gembira, karena sejumlah orang hadir di *lou* atau di teratak yang biasanya dibangun darurat di dekat *lou* atau di kawasan hutan rotan itu sendiri (Rampan, 2003: 40).

Berdasarkan kutipan di atas, teratak umumnya dibangun seadanya menggunakan bahan-bahan yang juga seadanya. Berbeda dengan teratak yang bersifat sementara, dangau umumnya digunakan dalam jangka yang relatif lebih lama. Sebagai contoh, dangau biasanya dibangun di ladang atau huma.

Kondisi geografis Pulau Kalimantan yang memiliki banyak sungai memengaruhi jenis transportasi yang digunakan oleh masyarakat Dayak Benuaq. Contoh alat transportasi yang digunakan ini yaitu sampan dan taksi air. Seperti pada kutipan berikut ini.

Hampir seluruh kawasan di pedalaman diarungi lewat sungai. Sehingga kapal-kapal kecil merupakan pengganti truk atau kereta api untuk mengangkut penumpang maupun hasil bumi. Termasuk taksi air yang ditumpanginya ini (Rampan, 2003: 22).

Berdasarkan kutipan di atas, taksi air berperan sebagai alat transportasi utama masyarakat Dayak Benuaq. Namun, fungsi utama taksi air sebenarnya merupakan alat transportasi yang digunakan untuk keperluan

bepergian ke tempat jauh atau mengangkut hasil bumi dalam jumlah yang besar. Adapun untuk keperluan sehari-hari dan mengangkut hasil huma, masyarakat Dayak Benuaq biasanya menggunakan perahu kecil atau sampan.

Selain taksi air dan sampan, jenis transportasi lain yang sering digunakan oleh masyarakat Dayak Benuaq yaitu rakit— kendaraan apung yang terbuat dari gabungan kayu atau bambu yang diikat berjajar dan hanya bisa bergerak dengan bantuan dayung atau tongkat. Oleh karena itu, rakit biasanya hanya digunakan untuk menyeberangi sungai atau menghanyutkan barang.

Sistem Mata Pencaharian

Untuk memenuhi kebutuhan sehari-hari, masyarakat Dayak Benuaq umumnya bekerja sebagai petani dengan cara membuka huma di hutan. Selama proses pembukaan dan kemudian dilanjutkan dengan penanaman, masyarakat Dayak Benuaq melakukannya dengan cara bergotong-royong. Setelah tahap itu selesai, barulah pemilik huma akan merawat huma itu secara mandiri.

Selain bekerja sebagai petani, masyarakat Dayak Benuaq juga mempunyai beberapa mata pencaharian sampingan, seperti kegiatan meramu dan berburu. Kegiatan berburu ini sendiri umumnya hanya memiliki dua tujuan, yaitu melindungi huma dari serangan binatang liar atau untuk memenuhi kebutuhan protein.

Bagi masyarakat Dayak Benuaq, selain menyimpan kekayaan berupa hewan-hewan liar untuk diambil dagingnya, hutan juga menyediakan tumbuh-tumbuhan dan sayur-sayuran untuk dikonsumsi. Seperti pada kutipan berikut ini.

Persiapan beras, ikan kering, garam, dan korek api telah kami bawa dalam jumlah yang cukup. Bahkan, jika kurang, dapat juga dibeli di Mantar atau di Muara Nyahing, dua kampung yang mengapit kawasan Betok. Sementara sayur-mayur dapat kami cari di hutan, berupa sayur pakis dan umbut-umbutan yang enak

rasanya kalau dicampur dengan ikan baung atau belida (Rampan, 2003: 134).

Berdasarkan kutipan tersebut, jenis tumbuhan yang sering dimanfaatkan masyarakat Dayak Benuaq sebagai sayuran yaitu tanaman pakis dan umbut. Pakis biasanya dapat dikonsumsi langsung sebagai lalapan atau diolah menjadi sayur. Sama halnya dengan pakis, umbut juga bisa dikonsumsi secara langsung, diolah menjadi sayur, atau digunakan sebagai bahan campuran masakan lainnya.

Sistem Religi

Dalam kumpulan cerpen *MM* ini terdapat dua unsur sistem religi, yaitu sistem keyakinan dan sistem upacara keagamaan. Masyarakat Dayak Benuaq sendiri memercayai keberadaan negeri di atas langit yang berlapis-lapis dan dihuni oleh banyak dewa. Seperti pada kutipan berikut ini.

“Di langit ketiga tinggal dewa-dewa yang menguasai air sungai dan selat. Di antara mereka ada yang bernama Senieng Danum Pasang.” (Rampan, 2003: 63).

Berdasarkan kutipan tersebut, langit ketiga merupakan tempat bersemayamnya dewa-dewa yang menguasai sungai dan selat. Adapun dunia bawah diyakini berada di pusat bumi dan dihuni oleh dewa-dewa yang menguasai berbagai benda, seperti batu, tanah, dan barang tambang. Dalam kepercayaan masyarakat Dayak Benuaq, dewa-dewa tersebut bisa berperan sebagai penolong atau penyebab celaka.

Selain kepercayaan terhadap dunia atas dan dunia bawah, masyarakat Dayak Benuaq juga memercayai keberadaan arwah atau akhirat. Setelah meninggal, masyarakat Dayak Benuaq mempercayai jika ruh orang mati akan mulai mengembara di alam tertentu hingga sampai di tempat peristirahatan terakhir berupa *lumut* atau surga yang bertingkat-tingkat (Hamdani, 2017: 1812).

Adapun sistem upacara keagamaan yang terdapat dalam kumpulan cerpen *MM* ini yaitu upacara *belian*. *Belian* merupakan ritual upacara penyembuhan orang sakit khas suku Dayak Benuaq. Seperti tergambar pada kutipan berikut ini.

“Belian? Apa itu Bapak?”

“Yang bertugas melakukan segala macam upacara di desa. Termasuk sebagai pengganti dokter dan juru rawat.”
(Rampton, 2003: 26).

Selain upacara *belian*, dalam kumpulan cerpen *MM* ini juga terdapat sistem upacara berupa upacara *kewangkey*. Seperti telah disinggung sebelumnya, setelah meninggal, ruh akan mulai mengembara ke suatu alam hingga tiba di tempat pemberhentian terakhir. Akan tetapi, untuk sampai di surga tertinggi, ruh orang yang sudah meninggal harus diantar lebih dulu melalui upacara pemindahan tulang-belulang atau upacara *kewangkey*.

Sistem Kesenian

Masyarakat Dayak Benuaq mengenal berbagai jenis patung yang menyimbolkan makna tertentu. Salah satu contohnya yaitu patung pengganti orang sakit atau patung *sepatuukng*. Seperti pada kutipan berikut ini.

“Ada hubungannya dengan pusat kepercayaan. Kalau ada orang sakit, pohon-pohon itu ditebang dijadikan patung sebagai patung serah diri untuk mengganti diri si sakit. Kayu-kayu seperti potukng, semeneo, deraya, teraran, dan lain-lain merupakan pohon yang berasal dari jelmaan rakyat yang terkena kutukan!” (Rampton, 2003: 89).

Patung pengganti orang sakit (*sepatuukng*) ini berbentuk makhluk yang diyakini sebagai jelmaan dari ruh jahat penyebab penyakit. Melalui sebuah upacara khusus, ruh jahat itu pun kemudian dipindahkan ke patung *sepatuukng* yang sudah disediakan. Dengan demikian, maka orang yang menderita sakit pun akan segera sembuh karena ruh jahat yang ada

di dalam tubuhnya sudah hilang dan pindah ke patung *sepatuukng*.

Selain seni patung, masyarakat Dayak Benuaq juga memiliki seni musik bernama *kelentangan*. *Kelentangan* ini tidak pernah disajikan secara utuh dalam konteks pertunjukan seni musik, melainkan hanya sebagai kesenian pengiring suatu upacara, tarian, atau hiburan tertentu (Irawati, 2016: 2). Seperti pada kutipan berikut ini.

Malam yang runtuhan disibuki musik *belian* yang gaduh. Nyanyian belian dari arah *lou* kadang-kadang meninggi dan ramai sekali. Kadang-kadang suara terdengar bersahutan, kadang-kadang melengking tinggi seakan mendaki langit (Rampton, 2003: 48).

Dalam kutipan tersebut, *kelentangan* digunakan sebagai pengiring upacara *belian* atau ritual penyembuhan orang sakit. Dalam kaitannya dengan upacara-upacara adat seperti upacara *belian* dan *kewangkey*, musik *kelentangan* diyakini bisa mempercepat proses komunikasi dengan alam gaib.

Kearifan Lokal dalam Kumpulan Cerpen *Melintasi Malam*

Rumah Adat *Lou* atau *Lamin*

Menurut *Kamus Lima Bahasa*, *lou* berarti lamin atau rumah adat orang Dayak (Rampton, 2014: 141). Dari segi bentuk, *lou* memiliki bentuk memanjang dan terdiri dari ruangan-ruangan khusus. Hal inilah yang kemudian memungkinkan *lou* untuk dihuni oleh banyak orang. Di sisi lainnya, untuk menampung banyaknya keluarga yang tinggal di dalam *lou*, bangunan *lou* tentu haruslah kuat. Atas dasar itulah, *lou* umumnya terbuat dari kayu-kayu berkualitas tinggi seperti kayu ulin, *meranti*, atau *balau*. Dalam kumpulan cerpen *MM* ini, *lou* setidaknya memiliki dua fungsi utama, yakni sebagai tempat tinggal dan tempat upacara.

Sebagaimana fungsi rumah pada umumnya, *lou* juga berfungsi sebagai tempat tinggal. *Lou* biasanya berbentuk rumah panggung, berdinding kulit kayu, serta beratap

sirap atau papan. Dari segi fungsi, bentuk bangunan seperti ini sangat cocok dengan kondisi geografis Kalimantan Timur yang cenderung panas dan lembab. Kemudian, untuk struktur rumah panggung sendiri, selain berfungsi untuk menjaga *lou* dari jangkauan binatang buas, musuh, atau hewan melata, bagian kolong pada *lou* juga bisa dimanfaatkan sebagai tempat untuk memelihara hewan ternak seperti babi dan ayam.

Selain berfungsi sebagai tempat tinggal, dengan bentuknya yang memanjang, *lou* juga bisa digunakan sebagai tempat penyelenggaraan upacara atau ritual. Seperti pada kutipan berikut ini.

“Pernah kubilang tentang *lou*, kan? Kau jangan kaget, setelah melihat dengan mata kepala sendiri. Bagi orang sini fungsinya besar sekali. *Lou* adalah pusat upacara.”

“Maksudmu, pusat kehidupan?”

“Artinya dari *lou* semuanya dimulai. Karena hidup dan kehidupan orang sini dimulai dan diselesaikan dengan upacara. Hidup adalah kebaktian!” (Rampton, 2003: 60-61).

Berdasarkan kutipan itu, bagi masyarakat Dayak Benuaq, *lou* bahkan dipercaya sebagai tempat di mana kehidupan mereka bermula dan sekaligus berakhir. Adapun semua itu, kelahiran dan kematian, bagi masyarakat Dayak Benuaq, tidak pernah lepas dari upacara dan ritual. Singkatnya, seluruh kehidupan yang mereka jalani hanyalah rangkaian upacara yang panjang.

Upacara Belian

Belian atau *beliatn* merupakan upacara penyembuhan orang sakit khas suku Dayak Benuaq. Adapun dalam kepercayaan mereka, semua penyakit yang mendera manusia ini berasal dari ruh jahat atau ruh-ruh pemelihara alam yang murka karena si sakit sudah berbuat kesalahan atau melanggar hal-hal yang dianggap tabu (Matius, 2019: 2). Lalu, sebagai upaya penyembuhan, masyarakat harus meminta bantuan ruh baik untuk melepaskan jiwa orang sakit yang telah dipasang oleh ruh

jahat atau ruh pemelihara alam yang murka tersebut.

Upacara penyembuhan atau *belian* ini dilakukan oleh seorang *pemelian* (pimpinan upacara) yang bertugas membacakan mantra-mantra tertentu dengan irungan tarian-tarian dan bunyi-bunyian. Adapun penggunaan bunyi-bunyian ini dipercaya bisa mempercepat hubungan mereka dengan dunia gaib atau ruh yang akan mereka panggil. Seperti pada kutipan berikut ini.

Malam yang runtuh disibuki musik *belian* yang gaduh. Nyanyian *belian* dari arah *lou* kadang-kadang meninggi dan ramai sekali. Kadang-kadang suara terdengar bersahutan, kadang-kadang melengking tinggi seakan mendaki langit (Rampton, 2003: 48).

Selain sebagai ritual penyembuhan bagi orang sakit, upacara *belian* juga bisa digunakan sebagai ritual untuk mencegah terjadinya bencana alam, gagal panen, membuang sial, dan sebagainya. Sama halnya dengan konsep sakit, terjadinya peristiwa-peristiwa itu juga bisa disebabkan oleh gangguan ruh jahat atau ruh pemelihara alam karena masyarakat telah melanggar ketentuan adat atau hal-hal yang dianggap tabu.

Merunti dan Kerajinan-Kerajinan dari Rotan

Masyarakat Dayak Benuaq umumnya bekerja sebagai petani atau mencari rotan di hutan. Akan tetapi, sebelum rotan itu bisa dijual atau diolah menjadi produk-produk kerajinan, rotan harus *dirunti* terlebih dahulu. Seperti pada kutipan berikut ini.

Beberapa *perunti* terlihat menarik rotan *runtian* mereka ke tempat penjemuran. Beberapa yang lainnya menarik dan menggosok rotan-rotan di alat *peruntian* masing-masing. Tangan-tangan baja yang tak mau lelah. Menarik, memukul, atau mengibas untuk melepaskan kulit ari rotan yang masih melekat (Rampton, 2003: 40).

Umumnya, proses *merunti* ini terdiri dari lima tahap, yaitu penyortiran, penggorengan (untuk menurunkan kadar air), penggosokan atau pembersihan, penjemuran, dan pengawetan. Berdasarkan kutipan di atas, tahap yang sedang dilakukan oleh pekerja yaitu tahap penggosokan atau pembersihan. Tahap ini sendiri bertujuan untuk menghilangkan kulit ari rotan yang memiliki bulu-bulu halus seperti pada bilah bambu.

Dalam kumpulan cerpen *MM* ini sendiri ada beberapa jenis rotan yang dimanfaatkan, yaitu rotan *manau*, *boyukng*, *jahab*, dan *sega* untuk bahan mebel serta rotan *kotok* untuk bahan kerajinan.

Tapi aku lebih suka tikar anyaman. Rotan *sega* bahan terbaik untuk tikar anyaman. Apalagi kalau dipilih rotan di bagian tengahnya. Antara yang panjangnya lima sampai sepuluh depa. Bagian tengah pohon rotan itulah yang paling bermutu (Rampan, 2003: 42-43).

Berdasarkan kutipan di atas, contoh kerajinan rotan itu misalnya anyaman tikar. Selain itu, ada juga kerajinan sangkar ayam, *bisatn* atau tempat untuk menyimpan benih saat menunggal, *gamak* atau wadah untuk menampung padi yang sudah diperlakukan, serta *berangka* atau wadah untuk membawa hasil kebun dengan cara digendong seperti ransel.

Upacara Kematian

Kematian menurut masyarakat Dayak Benuaq merupakan peristiwa keluarnya ruh kehidupan (*juus*) dari dalam tubuh (*unuk*) untuk kemudian mulai mengembara ke alam tertentu hingga sampai di tempat peristirahatan terakhir atau *lumut* (Hamdani, 2017: 1812). Suku Dayak Benuaq sendiri mengenal tiga rangkaian upacara kematian, yaitu upacara *param api* (memadamkan api) yang bersifat wajib, *kenyau*, dan *kewangkey*.

“Begitulah yang dinamakan mati. Pada hari ketujuh semua yang hidup dan bergerak menjadi diam dan mati. Sesudah mati lalu membusuk dan dikerumuni ulat, lalat, dan

langau. Kemudian hilang ke dalam tanah. Itulah yang disebut mati,” kata ketujuh orang pengewara itu. (Rampan, 2003: 32).

Kutipan di atas merupakan gambaran ketika *juus* meninggalkan *unuk* atau peristiwa matinya semua anggota badan. Setelah itu, tubuh orang mati itu pun mulai membusuk dan dikerubungi oleh berbagai organisme seperti ulat, lalat, dan langau—menyatunya sepenuhnya dengan tanah.

“Tak karena *belian*, Lebaran, *kewangkey*, atau Natal. Kau lihat peralatan upacara yang baru selesai. Lihat patung dan *ancak-ancak*. Juga janur dan daun biru. Semuanya membayangkan kelekatan antara dunia orang hidup dengan dunia roh.” (Rampan, 2003: 59-60).

Dalam prosesi kematian suku Dayak Benuaq, *kewangkey* merupakan ritual puncak upacara kematian yang diyakini akan mengantarkan si arwah yang diupacari menuju surga yang paling tinggi. Upacara *kewagkey* merupakan upacara paling rumit dan bisa memakan waktu sekitar 21-49 hari. Saat prosesinya, pertama-tama, tulang-belulang mayat akan digali dan dibersihkan menggunakan air kelapa, setelah itu barulah kemudian tulang-belulang itu dipindahkan ke dalam *lamin* atau *lou*. Pada tahap selanjutnya, *pengewara* atau ketua adat akan memanggil ruh pemilik jasad untuk dijamu dan diberi makan selama 14-21 hari. Kecuali mantra-mantra yang dibacakan oleh *pengewara*, pelaksanaan ritual pemberian makan arwah ini hampir sama setiap harinya. Selama itu pula, setiap malam, belasan orang akan menari-nari dengan irungan musik *kelentangan* yang mistis. Pada hari ke-21, keluarga dari pemilik tulang-belulang yang diupacari diwajibkan untuk menyediakan sebuah persembahan berupa kerbau atau babi. Setelah upacara puncak selesai, peti mati yang berisi tulang-belulang tadi pun akan diantarkan kembali ke kuburnya semula.

Sistem Pertanian Huma

Huma merupakan konsep berladang suku Dayak Benuaq yang berorientasi pada keseimbangan ekosistem dan ketentuan adat. Saat merintis huma ini, masyarakat Dayak Benuaq melakukannya dengan cara menebangi tumbuh-tumbuhan yang ada, memotong-motongnya, kemudian membakarnya. Abu dan material sisa-sisa pembakaran itu sendiri dapat berfungsi sebagai pupuk yang menyuburkan padi atau tanaman yang akan dibudidayakan. Seperti pada kutipan berikut ini.

Arang dan humus tanah bercampur dedaunan yang terbakar menyebar sana-sini menjadi pupuk padi (Rampante, 2003: 81).

Kegiatan pembukaan huma umumnya dilaksanakan secara gotong-royong bersama penduduk *lou*—mulai dari proses pembersihan, pembakaran, hingga penanaman. Setelah tahap itu selesai, barulah pemilik huma akan merawatnya secara mandiri.

Kebanyakan lelaki berdiri di saf terdepan dan kaum wanita mengikuti dari belakang. Kaum lelaki melubangi tanah dengan *asek*—ujung kayu yang diruncingkan—and kaum wanita memasukkan benih padi ke dalam lubang itu. Inilah cara menanam padi huma (Rampante, 2003: 81).

Berdasarkan kutipan di atas, praktik menanam padi dilakukan secara gotong-royong oleh semua masyarakat *lou*, baik itu laki-laki ataupun perempuan. Kaum laki-laki yang berdiri di saf depan bertugas membuat lubang di tanah menggunakan *asek*—ujung kayu yang diruncingkan. Adapun kaum perempuan yang berdiri di belakang bertugas untuk memasukkan benih-benih padi ke dalam lubang dan sekaligus menutupnya kembali dengan tanah. Selain padi, jenis tanaman yang sering dibudidayakan yaitu singkong, timun, semangka, dan sebagainya.

Saat kegiatan gotong royong berlangsung, tidak semua orang harus bekerja menanam padi. Ada juga sebagian dari mereka yang

bertugas untuk menyiapkan hidangan untuk para pekerja. Hidangan ini sendiri merupakan bentuk terima kasih dari pemilik huma kepada para pekerja karena sudah bersedia membantu.

Dalam sistem pertanian ini sendiri, masyarakat Dayak Benuaq sebenarnya masih menggunakan sistem pertanian nomaden tau berpindah-pindah. Artinya, masyarakat hanya bisa menggunakan huma selama beberapa tahun saja, bergantung pada kondisi kesuburan tanahnya. Lalu, apabila huma sudah tidak produktif lagi, mereka pun akan pindah ke tempat baru dan huma tadi akan dibiarkan begitu saja. Namun, setelah bertahun-tahun ditinggalkan dan kondisi tanahnya sudah subur kembali, huma itu pun akan digunakan kembali.

Kegiatan Berburu

Kegiatan berburu bisa dilakukan melalui berbagai cara, seperti menggunakan perangkap, hewan peliharaan, dan senjata. Contoh alat berburu yang sering digunakan oleh masyarakat Dayak Benuaq misalnya *poti* dan *oyot*. *Poti* merupakan alat berburu berupa ranjau yang terbuat dari bilah bambu dan biasanya dipasang di dalam lubang yang ditutupi oleh dedaunan. Sedangkan *oyot* merupakan perangkap berupa jerat tali yang terbuat dari rotan. Seperti kutipan berikut ini.

Kadang aku merasa kasihan kalau melihat mata rusa seperti mata pengantin sengsara—karena kawin paksa—yang minta belas kasihan saat *oyot* menjerat kaki atau lehernya. Meskipun ia menerjang sekuat-kuatnya, kayu tiang *oyot* yang lentur akan memberi kesempatan pada rusa untuk bergerak, tapi tak pernah mau melepaskan korbannya untuk pergi dari tali sleng yang terlanjur menjerat (Rampante, 2003: 110).

Berdasarkan kutipan di atas, kurang lebih, mekanisme kerja *oyot* tersebut yaitu sebagai berikut. Setelah salah satu ujung tali diikat pada dahan kayu atau tongkat yang ditancapkan di tanah, ujung tali yang lain akan ditarik sekuat-kuatnya dan dikunci pada sebuah rangkaian

jebakan yang telah dipasang di tanah. Ketika kaki hewan menginjak rangkaian jebakan tersebut, tali itu pun secara otomatis akan terlepas dari rangkaian jebakan dan kemudian menjerat kaki hewan tadi—membuatnya menggantung dengan posisi kaki di atas. Agar memperoleh hasil yang maksimal, pemburu biasanya memasang *oyot* atau *poti* tersebut di titik-titik perlintasan hewan yang ditargetkan.

Selain untuk memenuhi kebutuhan protein, kegiatan berburu juga sering berkaitan dengan aktivitas berladang. Seperti pada kutipan berikut ini.

Aku dibawa Kakek ke hutan itu karena kami harus memasang ranjau babi dan ranjau rusa berupa *poti* dan *oyot*. Entah mengapa, tahun itu hama babi hutan dan rusa begitu merajalela, sehingga Kakek mencari cara untuk melindungi ladang dan kebun palawija dari serangan binatang hutan (Rampan, 2003: 108).

Saat siang hari, masyarakat masih bisa menjaga huma dari serangan hewan liar seperti babi dan rusa. Namun, saat malam tiba, hewan-hewan liar itu akan leluasa untuk menjarah huma. Karena alasan itulah, masyarakat Dayak Benuaq biasanya akan memagari huma mereka dengan tumbuhan hidup atau menggunakan jebakan berupa *oyot* dan *poti*. Selain bisa membasmikan hama yang merugikan, mereka juga bisa memanfaatkan hewan yang terjebak itu sebagai tambahan protein, dijual, atau bahkan dipelihara di kolong-kolong rumah mereka. Perlu diketahui, babi merupakan syarat wajib dalam beberapa upacara suku Dayak Benuaq.

Kepala Adat dan Petinggi

Dalam sistem kepemimpinan masyarakat Dayak Benuaq, Kepala Adat dan *Petinggi* merupakan jabatan yang memiliki kedudukan yang kuat. *Petinggi* yaitu jabatan setara lurah atau kepala desa dalam sistem pemerintahan Indonesia. Namun, sebelum ada *Petinggi*, masyarakat Dayak Benuaq sudah mengenal sistem kepemimpinan berupa Kepala Adat.

Berbeda dengan *Petinggi* yang merupakan jabatan formal, Kepala Adat merupakan jabatan non-formal. Ia yang menjabat sebagai Kepala Adat umumnya merupakan orang yang ditokohkan dan sudah pasti mengetahui seluk-beluk hukum adat. Namun, terlepas dari perbedaan tersebut, keduanya tetap memiliki peran yang sama, yaitu sebagai tokoh yang bertugas untuk menjaga kedamaian dan menyelesaikan setiap masalah yang terjadi di masyarakat. Selain *Petinggi* dan Kepala Adat, masyarakat Dayak Benuaq juga mengenal sistem kepemimpinan berupa Kepala Adat Besar. Seperti pada kutipan berikut ini.

Kakek Nuah memprotes kelakuan Kakek Doyo yang dianggapnya sewenang-wenang menyerobot tanah miliknya berikut tanaman tumbuh yang ada di situ. Ia pun mengadukan penyerobotan itu kepada petinggi dan kepala adat sebagai penguasa kampung. Saat itu lembaga kampung benar-benar memiliki kharisma yang kuat, dan petinggi membawa persoalan itu kepada camat. (Rampan, 2003: 129).

Berdasarkan kutipan tersebut, apabila *Petinggi* dan Kepala Adat tidak bisa menyelesaikan masalah yang terjadi, mereka dapat membawa permasalahan tersebut kepada Kepala Adat Besar yang memiliki kedudukan lebih tinggi, yaitu berkuasa di tingkat kecamatan.

Dampak Pelanggaran Nilai-nilai Lokalitas dalam Kumpulan Cerpen *Melintasi Malam*

Kumpulan cerpen *MM* tidak hanya merekam unsur budaya dan kearifan lokal yang eksis di tengah masyarakat Dayak Benuaq, tapi juga berusaha untuk mengangkat masalah sosial ekonomi yang terjadi di sekitar mereka—baik itu pelanggaran-pelanggaran yang dilakukan oleh perusahaan-perusahaan HPH (Hak Pengusahaan Hutan) ataupun oleh penduduk setempat sendiri. Adapun dampak dari pelanggaran nilai-nilai lokalitas tersebut yaitu

kerusakan hutan, kemiskinan, konflik antarkampung, dan bahkan kutukan.

Kerusakan Hutan

Dalam keyakinan masyarakat Dayak Benuaq, hutan selalu menyediakan semua kebutuhan mereka. Atas dasar itulah, sebagai balasannya, mereka memerlakukan hutan dengan cara yang sebaik-baiknya. Namun, keharmonisan yang sudah terjalin sejak lama itu pun kemudian perlahan-lahan runtuh. Melalui semangat reformasi dan otonomi daerah, perusahaan-perusahaan HPH tak henti-hentinya mengeksplorasi hutan masyarakat Dayak Benuaq. Akibatnya, hutan menjadi rusak dan kehidupan pun menjadi berubah drastis.

Sebelum kedatangan perusahaan-perusahaan HPH, hutan digambarkan sebagai sumber penghidupan masyarakat. Seperti pada kutipan berikut ini.

Dikatakan dataran, sebenarnya Dataran Malengen merupakan kawasan yang sangat luas, mencakup hutan rimba dan sebagian belukar bekas hutan ladang yang ditinggalkan. Pohon-pohon *pelawan* yang kukuh menjulang tumbuh dari ceruk-ceruk tanah yang jatuh menciptakan lembah baru yang terjal. Pohon-pohon *jelutung* yang jangkung seperti meriungi waktu memamerkan dahan-dahannya yang indah dengan puluhan sarang madu. Lalu pohon damar *meremukng* seperti tanpa cela memproduksi damar-damar berharga untuk diambil warga sebagai anugerah penghasilan alam raya. Pohon-pohon *jaan* tampak kukuh seperti menjolok awan dengan buahnya yang matang berwana hitam kelabu, seperti warna awan setelah hari hampir temaram senja (Rampang, 2003: 107-108).

Berdasarkan kutipan tersebut, sebelum kedatangan perusahaan-perusahaan HPH, lanskap alam yang diwakili oleh Dataran Melengen digambarkan sebagai tempat yang luas dan hijau, mencakup rimba dan huma yang telah ditinggalkan, memiliki geografis yang

berbukit-bukit dan berlembah-lembah, ditumbuhi oleh berbagai jenis tumbuhan, oleh pohon-pohon “menjolok tinggi” yang menjadi kanopi bagi tumbuhan dan hewan yang hidup di bawahnya, oleh pohon-pohon damar *meremukng* berharga tinggi dan pohon-pohon *jelutung* yang digelayuti oleh puluhan sarang madu, oleh pohon-pohon *jaan* dan pohon-pohon buah lainnya yang dapat diambil manfaatnya setiap saat.

Pada bagian lainnya, Dataran Melengen juga ditampilkan dengan hadirnya sosok beruang dan burung *kuau* yang hidup di sana, dengan burung merak yang sering berjalan-jalan di daerah berpasir, babi-babi hutan yang bersarang di dekat kubangan air, burung rangkong dan burung pergam yang mempunyai suara khas, serta alam raya yang tidak henti-hentinya menyuarakan kebebasan—tempat bagi penduduk untuk memasang *poti* dan *oyot* untuk berburu. Namun, setelah kedatangan perusahaan-perusahaan HPH, hutan itu pun segera berganti menjadi tempat yang rusak dan hanya berfungsi sebagai sarana untuk mendulang kekayaan semata.

Tapi saat aku tiba di hutan itu bersama beberapa warga, pembabatan *meranti*, *balau*, dan kayu-kayu yang berharga lainnya dilakukan dengan rakus tanpa memikirkan kerusakan ekologi (Rampang, 2003: 115).

Berdasarkan kutipan itu, eksplorasi juga terjadi terhadap pohon-pohon bernilai tinggi seperti pohon *meranti*, *balau*, dan sebagainya. Padahal, saat masyarakat ingin mengambil pohon-pohon tersebut, mereka harus meminta izin terlebih dahulu kepada para tetua kampung. Selain itu, penggalan di atas juga menggambarkan bahwa eksplorasi itu terus berlangsung setiap saat “tanpa memikirkan kerusakan ekologi”. Akan tetapi, kondisi itu sebenarnya tidak sesederhana kutipan “tanpa memikirkan kerusakan ekologi”, tapi juga berbanding lurus dengan lenyapnya sumber-sumber kehidupan masyarakat, seperti huma, kebun, tempat berburu, dan sebagainya.

Konflik Antarkampung

Kehadiran perusahaan-perusahaan HPH yang terus bergantian selama bertahun-tahun tidak hanya berdampak pada rusaknya hutan dan tempat tinggal masyarakat Dayak Benuaq, tapi juga menyebabkan lahirnya berbagai konflik yang merugikan.

Dalam cerpen “Dataran Melengen”, konflik tersebut dikisahkan terjadi di sebuah tempat bernama Dataran Melengen. Dataran Melengen ini sendiri dihuni oleh beberapa kampung, yaitu Kampung Rinikng, Kampung Ludah, Dusun Keli, Dusun Sental, dan Dusun Manya. Adapun alasan terjadinya konflik tersebut yaitu adanya perilaku saling klaim atas batas-batas wilayah kampung yang sebenarnya tidak seberapa. Sebab, yang jauh lebih luas, jelas dikuasai oleh perusahaan-perusahaan HPH. Seperti pada kutipan berikut ini.

“Dataran itu telah menjadi ajang rebutan,” Ayaubura berkata. “Masing-masing warga dari kampung sebelah-menyebelah mengklaim kawasan itu masuk dalam wilayah mereka.” (Rampan, 2003: 114).

Selain berusaha menggambarkan bagaimana konflik berlangsung, pengarang juga tampak berupaya untuk menghubungkan konflik yang terjadi tersebut dengan peran seorang *Petinggi*, Kepala Adat, dan Kepala Adat Besar dalam sistem pemerintahan masyarakat Dayak Benuaq. Seperti pada kutipan berikut ini.

“*Petinggi* tak menyelesaikan tapal batas kampung?”

“Jangankan *petinggi*, camat saja tak mereka dengarkan,” Laiqputi ikut memberi penjelasan. “Sekarang orang sedang rebutan hutan karena kayu yang bermutu mulai langka sehingga mahal harganya!” (Rampan, 2003: 114-115).

Berdasarkan kutipan di atas, seorang Camat pun, yang notabene jabatannya lebih tinggi dari Kepala Adat dan *Petinggi*, bahkan tidak mampu menyelesaikan permasalahan yang terjadi. Hal itu menandakan bahwa konflik

tersebut merupakan masalah yang serius dan bahkan sudah mencapai titik bahaya.

Dari beberapa kampung yang menempati Dataran Melengen, konflik paling kritis terjadi di antara Kampung Ludah dan Dusun Sental. Namun, di akhir cerita, ternyata tidak ada satu pun dari dua kampung itu yang menjadi pemenang. Mereka semua justru diceritakan mati karena terlindas oleh dua truk *logging* perusahaan HPH yang sarat akan muatan kayu. Seperti kutipan berikut.

Hampir tak sempat aku berpikir, dua buah truk trailer *logging* yang sarat muatan kayu bundar dan melaju ke arah yang berlawanan memintas di tempat itu. Para pemarah yang mengklaim wilayah hampir semuanya tak sempat menghindarkan diri, dan begitu saja terpijak dan terlindas ban-ban truk trailer yang mahaberat itu (Rampan, 2003: 124).

Dengan kejadian tersebut, pengarang seolah ingin menceritakan bahwa dampak kedatangan perusahaan-perusahaan HPH tersebut ternyata sama artinya dengan kematian.

Kemiskinan

Masyarakat Dayak Benuaq umumnya menggantungkan hidup dari hasil hutan, huma, atau kebun. Bagi masyarakat Dayak Benuaq, hutan bahkan menempati posisi khusus dalam kehidupan mereka. Mereka berumah dan mengambil material bangunan dari hutan, membuka huma dan kebun di hutan, berburu dan meramu di hutan, bahkan upacara-upacara pun banyak berkaitan dengan keberadaan hutan. Oleh karena itu, ketika pemerintah mengizinkan perusahaan-perusahaan HPH untuk merambah hutan-hutan masyarakat Dayak Benuaq, hal itu sama artinya dengan merenggut kehidupan mereka sendiri.

Dua puluh tahun aku pergi dan baru kembali, tapi yang kulihat kehidupan masyarakat justru mundur jauh ke belakang. Jika dulu mereka dapat membangun dengan mengambil kayu dari

hutan, setelah ada HPH, mereka tak boleh menebang sepotong pun pohon. Jadilah dinding rumah hanya kulit kayu muda dan daun nipah. Kehidupan bukan hanya berjalan di tempat tapi berjalan di tempat becek! (Rampang, 2003: 117-118).

Kutipan itu menunjukkan bahwa kedatangan perusahaan-perusahaan HPH ternyata tidak memberikan dampak baik terhadap kehidupan masyarakat Dayak Benuaq. Bahkan, yang terjadi justru sebaliknya: taraf kesejahteraan mereka terus meluncur ke dalam jurang kemiskinan.

Pada kutipan di atas, potret kemiskinan tersebut ditunjukkan oleh kutipan “dinding rumah mereka yang hanya terbuat dari kulit kayu muda dan daun nipah”. Padahal, rumah masyarakat Dayak Benuaq umumnya terbuat dari material kayu berkualitas tinggi seperti kayu ulin, *meranti*, atau *balau*.

Pada kasus lainnya, kedatangan perusahaan-perusahaan HPH juga berdampak pada bergesernya pola konsumsi masyarakat Dayak Benuaq. Seperti pada kutipan berikut ini.

Kulihat mata ketiga lelaki tua itu berkilat seperti ketakutan. “Setelah kakekmu tiada, di sini jadi serba kacau,” Ayaubura berkata. “Warga tak mau lagi mendengar kata-kata petinggi dan kepala adat. Mereka hanya mendengar suara uang.” (Rampang, 2003: 118).

Kutipan tersebut menggambarkan terjadinya perubahan pola konsumsi atau tatanan sosial-ekonomi masyarakat Dayak Benuaq yang signifikan. Sebelumnya, hampir semua kebutuhan bisa mereka peroleh dari hutan, huma, atau kebun—penggunaan uang hanya sebatas untuk memenuhi kebutuhan yang tidak bisa mereka peroleh di hutan. Namun, setelah perusahaan-perusahaan HPH datang, masyarakat Dayak Benuaq tidak bisa lagi menggantungkan hidupnya dari hasil hutan—mereka harus mencarinya di tempat lain, dan

untuk itu, uang merupakan alat transaksi yang tidak boleh tidak.

Memang menyakitkan. Mirip seperti ayam mengeram di atas tumpukan padi, tapi anehnya ayamnya mati! Apakah ayamnya tak bisa mematuk padi, atau leher ayam itu dikekang, sehingga tak bisa bergerak mematuk makanan ke bawah (Rampang, 2003: 118).

Berdasarkan kutipan itu, saking malangnya nasib masyarakat yang tinggal di sekitar kawasan HPH, pengarang bahkan sampai mengibaratkannya seperti seekor ayam yang mati di tumpukan padi. Dengan kata lain, di balik potensi akan sumber daya alamnya, masyarakat Dayak Benuaq justru terjebak dalam keadaan yang serba kekurangan.

Kutukan

Suku Dayak Benuaq mempunyai berbagai dimensi kearifan lokal yang diyakini eksistensinya, di antaranya yaitu ancaman berupa kutukan bagi mereka yang berani melanggar ketentuan adat. Dimensi kearifan lokal berupa kutukan ini secara khusus terdapat dalam cerpen “Betok”.

Cerita dibuka oleh sebuah kisah perseteruan antara tokoh Kakek Nuah dan Kakek Doyo yang disebabkan oleh sengketa kepemilikan sebuah kawasan hutan rotan. Karena kedua belah pihak tetap bersikukuh dengan keyakinannya masing-masing, mereka pun akhirnya membawa persoalan tersebut kepada *Petinggi* dan Kepala Adat selaku penguasa kampung—*Petinggi* serta Kepala Adat kemudian membawanya kepada Kepala Adat Besar yang berkedudukan di kecamatan. Seperti kutipan berikut ini.

Di siang saat kami berdua Paman Jogo mulai lagi merotan, aku tiba-tiba teringat kata-kata Kepala Adat Besar tentang sumpah di bawah tiang bendera. “Kalian berdua harus menggigit taring harimau ini dan batu pengutuk. Siapa yang bersalah, dia akan diterkam harimau dan dia akan

dikutuk batu beraji kematian!” (Rampang, 2003: 135).

Berdasarkan kutipan tersebut, bentuk ancaman yang ditimpakan kepada pihak yang bersalah yaitu akan diterkam oleh seekor harimau (*timang*) dan dikutuk oleh batu yang memiliki aji kematian. Meskipun terkesan tidak masuk akal, namun di sinilah sebenarnya keyakinan tersebut memberikan pengaruhnya. Dengan kepercayaan terhadap kutukan itu, masyarakat Dayak Benuaq menjadi segan untuk melakukan hal-hal yang dianggap tabu.

Oleh karena itu, terlepas dari benar atau tidaknya peristiwa kutukan tersebut dalam kehidupan nyata, kepercayaan terhadap kutukan tersebut merupakan nilai lokal yang benar-benar hidup di tengah masyarakat Dayak Benuaq.

Di sisi lain, melalui cerpen “Betok” ini, pengarang seolah ingin menyampaikan kepada pembaca bahwa sebesar itulah hukuman bagi masyarakat yang berani melanggar ketetapan adat: “diancam” oleh taring harimau dan batu beraji kematian. Lalu, bandingkanlah dengan kejahatan yang sering dilakukan oleh pihak luar yang dengan lancang menafikan nilai-nilai lokal yang diyakini oleh masyarakat Dayak Benuaq? Hal itu sama dengan kerusakan hutan, konflik antarkampung, kemiskinan, dan bahkan kematian banyak orang sekaligus elemen-elemen penunjang kehidupannya.

SIMPULAN

Berdasarkan hasil analisis, kumpulan cerpen *MM* karya KLR ini merupakan salah satu karya sastra yang banyak memuat unsur budaya Dayak Benuaq dalam ceritanya, baik itu sebagai tema utama ataupun sebagai “ornamen” cerita. Unsur-unsur budaya tersebut meliputi sistem bahasa berupa penggunaan kosakata lokal untuk nama buah-buahan dan tumbuhan serta istilah-istilah keupacaraan; sistem pengetahuan berupa pengetahuan tentang alam flora dan fauna; sistem organisasi sosial berupa sistem kekerabatan dan kepemimpinan; sistem peralatan hidup dan

teknologi berupa wadah, tempat berlindung dan perumahan, serta alat-alat transportasi; sistem mata pencaharian berupa bercocok tanam serta kegiatan berburu dan meramu; sistem religi berupa sistem keyakinan dan sistem upacara; serta sistem kesenian berupa seni patung dan seni musik. Adapun bentuk-bentuk kearifan lokal yang terdapat dalam *MM* ini yaitu rumah adat *lou* atau *lamin*, upacara *belian*, *merunti* dan kerajinan-kerajinan dari rotan, upacara kematian, sistem pertanian huma, kegiatan berburu, serta peran kepala adat dan *petinggi*. Dalam kumpulan cerpen *MM* ini, KLR selaku penulis menggambarkan bagaimana nilai-nilai lokal Dayak Benuaq tersebut tumbuh dan berkembang dalam sendi-sendi kehidupan masyarakat. Selain unsur budaya dan kearifan lokal, kumpulan cerpen *MM* karya KLR ini juga mengangkat berbagai masalah sosial yang terjadi ketika nilai-nilai lokal masyarakat Dayak Benuaq tidak lagi dijadikan sebagai pedoman untuk mengarungi kehidupan sehari-sehari, seperti kerusakan hutan, konflik antarkampung, kemiskinan, dan bahkan kutukan.

DAFTAR PUSTAKA

- Endaswara, S. (2013). *Metodologi Penelitian Antropologi Sastra*. Yogyakarta: Ombak.
- Hamdani, A. (2017). *Waramopoy dan Kelentangan* dalam Upacara *Kwangkay* pada Suku Dayak Benuaq di Kalimantan Timur. *Selonding*, 12(12), 1809-1823.
- Harsojo. (1988). *Pengantar Antropologi*. Bandung: Binacipta.
- Ihsan, B., & Zuliyanti, S. (2018). Kajian Antropologi Sastra dalam Novel *Ranggalawe: Mendung di Langit Majapahit* Karya Gesta Bayuadhy. *Pentas: Jurnal Ilmiah Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia*, 4(1), 33-40.
- Irawati, E. (2016). Transmisi *Kelentangan* dalam Masyarakat Dayak Benuaq. *Resital: Jurnal Seni Pertunjukan*, 17(1), 1-18.

- Koentjaraningrat. (2009). *Pengantar Ilmu Antropologi*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Krismonita, F. Y. (2022). *Unsur Budaya dan Etika Profetik dalam Kumpulan Cerpen Teluk Wengkay dan Melintasi Malam Karya Korrie Layun Rampan serta Pemanfataannya terhadap Pembelajaran Sastra di SMP*. (Tesis, Universitas Sebelas Maret, 2022). Diakses dari <https://digilib.uns.ac.id/dokumen/detail/85755/Unsur-Budaya-dan-Etika-Profetik-dalam-Kumpulan-Cerpen-Teluk-Wengkay-dan-Melintasi-Malam-Karya-Korrie-Layun-Rampan-serta-Pemanfataannya-terhadap-Pembelajaran-Sastra-di-SMP>.
- Matius, P. (2019). *Jenis-jenis Tumbuh-tumbuhan yang Digunakan untuk Upacara Ritual Beliatn pada Suku Dayak Benuaq di Kutai Barat*. Samarinda: Mulawarman University Press.
- Muhaemin. (2018). Kajian Bahasa dan Sastra Indonesia Melalui Pendekatan Interdisipliner. *Prosiding Seminar Nasional Kajian Bahasa, Sastra, dan Pengajarannya (Semnas KBSP) V 2018: Pembelajaran Bahasa dan Sastra untuk Generasi Milenial, 25 April 2018* (p.245-250). Diakses dari <https://publikasiilmiah.ums.ac.id/handle/11617/9921>.
- Nurkirana, R. J. (2022). *Kajian Ekokritik Kumpulan Cerpen Melintasi Malam dan Kayu Naga Karya Korrie Layun Rampan serta Pemanfaatannya sebagai Buku Pengayaan di SMA*. (Tesis, Univeristas Pendidikan Indonesia, 2022). Diakses dari <http://repository.upi.edu/70178/>.
- Proyek Penelitian dan Pencatatan Kebudayaan Daerah Pusat. (1977). *Adat dan Upacara Perkawinan Daerah Kalimantan Timur*. Jakarta: Proyek Penelitian dan Pencatatan Kebudayaan Daerah Pusat.
- Pudjitriherwati, A., Sunahrowi, Elmubarok, Z., & Kuswardono, S. (2019). *Ilmu Budaya: dari Strukturalisme Budaya sampai Orientalisme Kontemporer*. Banyumas: CV. Rizquna.
- Rampan, K. L. (2003). *Melintasi Malam*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- _____. (2014). *Kamus Lima Bahasa*. Yogyakarta: Araska Publisher.
- Ratna, N. K. (2004). *Teori, Metode, dan Teknik Penelitian Sastra*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- _____. (2010). *Sastra dan Cultural Studies: Representasi Fiksi dan Fakta*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- _____. (2011). Antropologi Sastra: Sebuah Perkenalan Awal. *Metasastra: Jurnal Penelitian Sastra*, 4(2), 150-159.
- _____. (2017). *Antropologi Sastra: Peranan Unsur-unsur Kebudayaan dalam Proses Kreatif*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Suwondo, T. (2007, November). Tak Henti-hentinya Buku Sastra Mengalir dari Tangannya. *Horison*, hal. 9.
- Tim Penyusun Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional. (2008). *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional.
- Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 32 Tahun 2009 *Perlindungan dan Pengelolaan Lingkungan Hidup*. 03 Oktober 2009. Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 2009 Nomor 140. Jakarta.
- Wellek, R. & Warren, A. (2014). *Teori Kesusasteraan*. Terj. Melani Budianta. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.