

Mitos dalam Ungkapan *Pamali* pada Tradisi *Rambu Tuka'* Masyarakat Tana Toraja

Kristiani Melsi¹, Andi Agussalim Aj.², Aswati Asri³

^{1,2,3}Universitas Negeri Makassar, Indonesia

PenulisKorespondensi:

Kristiani Melsi

kristianimelsi288@gmail.com

Abstrak

Penelitian ini bertujuan untuk mendeskripsikan mitos dalam ungkapan *pamali* dan fungsi sosialnya dalam menjaga struktur dan harmoni sosial tradisi *Rambu Tuka'*. Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah kualitatif deskriptif dengan pendekatan strukturalisme Levi-Strauss untuk membedah sistem kognitif “struktur dalam” dan fungsionalisme Emile Durkheim untuk melihat fungsi sosialnya. Data dikumpulkan melalui observasi partisipatif, dokumentasi, dan wawancara mendalam dengan tokoh adat serta masyarakat setempat. Teknik analisis mencakup reduksi data, penyajian data, dan penarikan kesimpulan. Hasil penelitian mengungkapkan bahwa mitos dalam ungkapan *pamali* bukan sekadar cerita supranatural yang irasional, melainkan sistem klasifikasi kognitif yang memberikan makna pada setiap tindakan manusia. Secara fungsional, kepatuhan terhadap *pamali* berperan sebagai instrumen kontrol sosial yang memperkuat solidaritas mekanik, menjaga martabat klan (*siri'*), dan mengelola emosi kolektif masyarakat dari kecemasan akan bencana. Penelitian ini menyimpulkan bahwa mitos dalam ungkapan *pamali* bukan sekadar takhayul, melainkan manifestasi dari kecerdasan lokal (*the savage mind*) yang mengatur keteraturan masyarakat Toraja agar tetap berkelanjutan. Melalui kekuatan mitos, ungkapan *pamali* berhasil menyatukan aspek teologis, aspek sosiologis, dan aspek ekologis ke dalam satu kesatuan struktur yang harmonis dan berkelanjutan.

Kata Kunci: *mitos, pamali, Rambu Tuka', strukturalisme, fungsionalisme, Tana Toraja*

Pendahuluan

Mitos sebagai bagian integral dari budaya masyarakat tradisional yang mencerminkan nilai, norma, dan kearifan lokal. Mitos adalah refleksi dari keseluruhan budaya masyarakat yang bersangkutan. Salah satu wujud dari mitos dalam kehidupan masyarakat tradisional adalah *pamali*, yang telah mengakar sejak dahulu sebagai norma pengatur perilaku.

Pamali telah ada sejak zaman dahulu dan banyak diterapkan oleh masyarakat (Prayoga, 2021). Dewantara dan Nurgiansah (2021), mengatakan bahwa *pamali* berfungsi sebagai norma yang mengatur cara hidup komunitasnya di luar keyakinan mereka terhadap agama. *Pamali* mencakup berbagai aspek kehidupan, mulai dari cara pelaksanaan, ritual, interaksi sosial, hingga pengelolaan sumber daya alam. *Pamali* merupakan bagian integral dari kehidupan masyarakat Toraja, terutama dalam konteks adat dan ritual salah satunya dalam tradisi *Rambu Tuka'*.

Rambu Tuka' adalah salah satu ritus adat yang penting dalam budaya masyarakat Toraja, Sulawesi Selatan, yang sarat akan nilai-nilai spiritual, simbolik, dan sakral. Menurut Mattulada (1985), *Rambu Tuka'* digambarkan sebagai upacara ‘asap yang naik’, yang selalu berorientasi pada kehidupan dan kesuburan. Saat ini *pamali* pada tradisi *Rambu Tuka'* masih relevan, terutama di tengah modernisasi yang membuat generasi

muda mempertanyakan biaya yang tinggi. Namun, *pamali* membantu mempertahankan identitas budaya. Meskipun banyak masyarakat Toraja yang menganut agama Kristen atau pun agama lainnya, *pamali* ini tetap terintegrasi sebagai warisan budaya, walaupun kadang diadaptasi untuk menghindari konflik dengan agama formal.

Masalah utama muncul dari ketegangan antara pemeliharaan mitos dalam ungkapan *pamali* yang berakar pada kepercayaan *Aluk Todolo* (agama leluhur masyarakat Toraja) dengan pengaruh agama formal dan gaya hidup modern. Ungkapan *pamali*, seperti larangan mencampur daging *Rambu Solo'* dan *Rambu Tuka'* atau menyembelih kerbau pada hari pernikahan masih dijunjung tinggi untuk menghindari "kekacauan roh" atau bencana. Namun, biaya tinggi ritual dan urbanisasi menyebabkan generasi muda mempertanyakan relevansi mitos ini, sementara pariwisata kadang memicu komersialisasi yang mengaburkan makna *pamali*. Fenomena ini menciptakan tantangan dalam menjaga struktur sosial, seperti hierarki bangsawan dan rakyat biasa, serta harmoni komunal, di mana *pamali* berfungsi sebagai panduan moral dan kohesi sosial.

Adapun beberapa penelitian sebelumnya untuk mendasari penelitian ini, yaitu hasil penelitian tentang *pamali* dan *Rambu Tuka'*. Salombe (2020) meneliti "*Pamali* dalam Kehidupan Masyarakat Toraja", Rafika Dini (2024) meneliti "*Pamali* Nilai-Nilai Budaya Masyarakat Desa Ngadipiro, Mojokerto", Rifka Arifah (2017) meneliti "Tradisi Upacara *Rambu Tuka'* Masyarakat Toraja di Kabupaten Tana Toraja dan Toraja Utara" dan penelitian yang diterbitkan jurnal antropologi Indonesia (2023) meneliti "Struktur Pemikiran Masyarakat Adat dalam Tradisi Lisan: Analisis Struktural Claude Levi-Strauss pada Mitos Kalimantan".

Penelitian mengenai mitos dalam ungkapan *pamali* pada tradisi *Rambu Tuka'* masyarakat Tana Toraja belum pernah dilakukan. Persamaan dengan penelitian terdahulu dengan penelitian yang dilakukan oleh peneliti yaitu sama-sama mengkaji tentang *pamali*, tetapi perbedaan penelitian ini yaitu mengkaji lebih dalam tentang alasan dibalik mitos dalam ungkapan *pamali* dengan mengkombinasikan dua pendekatan sekaligus yaitu strukturalisme Claude Levi-Strauss dan fungsi sosial Emile Durkheim, sehingga peneliti tertarik akan kajian mendalam tentang mitos dalam ungkapan *pamali* pada tradisi *Rambu Tuka'*. Adapun tujuan penelitian ini adalah untuk mendeskripsikan mitos dalam ungkapan *pamali* yang muncul pada tradisi *Rambu Tuka'* dan mendeskripsikan fungsi sosial mitos dalam ungkapan *pamali* dalam menjaga struktur dan harmoni sosial tradisi *Rambu Tuka'*.

Metode

Dalam penelitian ini, jenis penelitian yang digunakan adalah penelitian kualitatif. Penelitian ini menggunakan desain penelitian kualitatif. Penelitian ini berfokus pada mitos dalam ungkapan *pamali* pada tradisi *Rambu Tuka'*. Data dalam penelitian ini adalah ungkapan *pamali* yang ada pada tradisi *Rambu Tuka'* dan fungsi sosial *pamali* tersebut. Kemudian, sumber data penelitian ini yaitu dari wawancara dan observasi langsung pada acara *Rambu Tuka'*, media dan publikasi digital, dokumen dan arsip adat yang terdapat di kabupaten Tana Toraja.

Metode analisis data dalam penelitian ini adalah sesuai dengan model interaktif Miles, Huberman, dan Saldana (2014) yang terdiri dari kondensasi data, penyajian data, dan penarikan kesimpulan. Hasil penelitian menggunakan triangulasi sumber dan triangulasi teori untuk memeriksa keabsahan data.

Hasil

1. Mitos dalam Ungkapan *Pamali*

Pemali umpabendan banua ke den i keluarga mate (Pamali mendirikan rumah jika ada keluarga yang meninggal dunia)

Mitos yang mendasari *pamali* ini adalah keyakinan bahwa roh orang yang meninggal masih berada di sekitar keluarga membuat pembangunan rumah dianggap akan mengganggu keseimbangan antara dunia maya dan alam roh. Masyarakat Toraja percaya jika *pamali* ini dilanggar maka akan terjadi kesialan dan kendala ketika mendirikan rumah, baik dari kondisi cuaca yang tidak bersahabat maupun rejeki yang tidak akan lancar.

Dalam kosmologi masyarakat Toraja, rumah (*Tongkonan*) adalah pusat kehidupan dan identitas klan, sementara kematian adalah transisi menuju dunia arwah (*Puya*). *Pamali* ini merupakan aturan yang menjaga pemisahan ruang antara energi duka dan energi pembangunan. Masyarakat harus menunda pembangunan, melakukan upacara kematian terlebih dahulu, dan menunggu waktu yang dianggap “bersih” atau netral.

Secara struktural mitos kesialan atau cuaca buruk adalah cara otak manusia memberi alasan rasional terhadap ketidaknyamanan psikologis (disonansi) saat dua kategori yang bertentangan dipaksakan bersatu. Mitos dalam ungkapan *pamali* bertindak sebagai mediator yang menjaga agar “peta mental” masyarakat tetap bersih. Menunda pembangunan hingga masa duka selesai adalah upaya mengembalikan keteraturan dari kekacauan.

Jadi, mitos dalam ungkapan *pamali* ini bukan sekadar takhayul, melainkan mekanisme tak sadar untuk menjaga kesucian kategori waktu dan ruang. Keberlakuan *pamali* ini hingga sekarang menunjukkan bahwa struktur berpikir masyarakat Toraja masih memegang teguh pemisahan antara yang fana dan yang baka. Struktur dalamnya menunjukkan bahwa kehidupan tidak boleh ditegakkan di atas fondasi duka yang belum tuntas.

Pemali umpogau' Rambu Tuka' ke solo' mi allo (Pamali melakukan tradisi Rambu Tuka' bila sudah lewat tengah hari)

Mitos yang mendasari *pamali* adalah keyakinan bahwa *Rambu Tuka'* yang dilakukan setelah tengah hari tidak akan diterima oleh roh leluhur bahkan dapat membawa bencana karena mengganggu pergerakan energi alam dan aktivitas dunia roh. Masyarakat Toraja percaya bahwa bila *pamali* ini dilanggar maka akan membuat hidup tidak mendapat kesejahteraan dan selalu mendapat halangan dalam mencari rejeki. Dalam tradisi masyarakat Toraja, *Rambu Tuka'* adalah siklus ritual yang berkaitan dengan sukacita, kesuburan, dan kehidupan. Penjadwalan ritual ini sangat ketat, yaitu harus dilaksanakan saat matahari sedang naik (pagi hari) dan tidak boleh dilewati tengah hari. Hal ini merupakan struktur luar berupa aturan empiris yang dipraktikkan secara sadar oleh masyarakat Toraja.

Secara tak sadar, pikiran masyarakat Toraja tidak melihat waktu sebagai angka (jam) melainkan sebagai energi. Logika tak sadar menolak “pencemaran” kategori. Melakukan upacara sukacita (*Rambu Tuka'*) saat matahari mulai turun dianggap sebagai kontradiksi simbolik. Secara tak sadar, ada keyakinan bahwa doa syukur harus terbawa bersama energi alam yang sedang bergerak ke atas. Jika dilakukan lewat tengah hari, energinya sudah berbalik ke bawah (menuju kematian), sehingga pesan kegembiraan tersebut dianggap akan “salah alamat” atau tidak sampai ke *Puang Matua* (Tuhan). Masyarakat Toraja merasa doa mereka

tidak akan sampai ke *Puang Matua* karena jalurnya sudah tertutup oleh bayang-bayang sore. Ada logika tak sadar bahwa melakukan ritual hidup di waktu mati akan memicu nasib buruk. Jika bersyukur di saat alam sedang bergerak menuju “kematian” (sore hari), dikhawatirkan kegembiraan itu akan segera berakhir dan berganti duka. Logika bawah sadar yang mendasari aturan dalam ungkapan *pamali* ini merupakan struktur dalam yang bekerja melalui oposisi biner yang sangat ketat dalam kosmologi Toraja.

Jadi, mitos dalam ungkapan *pamali* tersebut adalah instrumen untuk menjaga agar “peta mental” masyarakat tetap selaras dengan hukum alam. Melanggar waktu ritual berarti merusak struktur logika yang menjamin kesejahteraan kolektif. Kepatuhan terhadap ungkapan *pamali* ini bukan sekadar ketakutan pada waktu sore, melainkan upaya menyelaraskan ritus budaya dengan hukum alam demi menghindari kekacauan (*chaos*) semantik antara simbol kehidupan dan simbol kematian.

Pemali umbawa duku' jiomai to' tomate langngan banua ke tae'pi dikendekki (Pamali membawa daging dari orang meninggal ke rumah yang baru dan belum diadakan syukuran)

Mitos yang mendasari *pamali* ini adalah keyakinan bahwa daging dari orang meninggal membawa energi yang terkait dengan dunia kematian. Masyarakat Toraja percaya bahwa, jika tetap membawa daging dari acara *Rambu Solo'* ke rumah baru yang belum diadakan syukuran maka akan berpengaruh terhadap rejeki rejeki orang yang akan menempati rumah tersebut. Dalam tatanan adat Toraja, memisahkan antara elemen kematian dan elemen kehidupan adalah hal yang mutlak. *Pamali* ini adalah aturan yang menjaga perbatasan tersebut agar tidak terjadi tabrakan energi spiritual.

Dalam logika tak sadar masyarakat Toraja, rumah yang belum disyukuri belum memiliki “benteng spiritual”. Memasukkan unsur kematian ke dalamnya akan menyebabkan rumah tersebut “mati” sebelum sempat “hidup”. Syukuran rumah bagi masyarakat Toraja berfungsi sebagai titik balik (mediator) yang mengubah status bangunan dari sekadar tumpukan kayu menjadi ruang hidup yang sakral. Ritual syukuran adalah garis yang harus ditarik terlebih dahulu untuk memisahkan domain ‘hidup’ dari domain ‘mati’. Tanpa mediator ini, energi kematian dari daging *Rambu Solo'* akan mendominasi dan dianggap membawa kesialan atau penyakit.

Jadi, ungkapan *pamali* ini adalah cara manusia mengatur lalu lintas simbol. Rumah baru adalah simbol harapan, sedangkan daging dari rumah duka adalah residu dari kehilangan. Daging dari *Rambu Solo'* bukan sekadar protein, melainkan simbol yang membawa status “duka”. Ketaatan pada mitos dalam ungkapan *pamali* ini adalah cara masyarakat menjaga agar struktur kehidupan mereka tidak “terkontaminasi” oleh energi akhir hayat sebelum mereka sempat merayakan awal yang baru.

Pemali pake kaju punala te tae' na ma'tonno' kaju (Pamali menggunakan kayu sembarangan tanpa ritual ma'tonno' kayu)

Mitos yang mendasari *pamali* ini adalah adanya keyakinan bahwa kayu dari alam harus diizinkan *Deata* seperti awal penciptaan. Logika tak sadar dalam ungkapan *pamali* ini bekerja untuk mengatur hubungan timbal balik antara manusia dan lingkungan melalui proses transformasi. Masyarakat Toraja percaya

jika *pamali* ini dilanggar, kayu yang diambil secara sembarangan akan membawa penyakit bagi orang tersebut.

Dalam logika tak sadar masyarakat Toraja, menebang pohon dianggap sebagai tindakan “membunuh” atau mengambil nyawa dari alam. Tanpa ritual *ma'tonno'*, pohon tersebut tetap membawa dendam. Ritual ini adalah cara manusia “membayar” agar roh kayu bersedia mengabdikan pada manusia. Kayu yang telah ditebang tidak boleh langsung diolah atau dipasang. Harus ada ritual *ma'tonno'* kayu untuk “membangunkan” atau “menyucikan” atau “menyucikan” kayu tersebut. Masyarakat Toraja percaya bahwa kayu memiliki “suhu” spiritual. Kayu yang baru ditebang dianggap “panas”. Memasukkannya ke dalam struktur rumah tanpa mendinginkannya dianggap akan menularkan panas tersebut kepada penghuninya (menyebabkan sakit atau pertengkaran). Bagi masyarakat Toraja, kayu di hutan adalah milik Dewata. Untuk mengubahnya menjadi milik manusia, diperlukan legalitas spiritual. *Ma'tonno'* kayu adalah proses hukum adat secara metafisik.

Jadi, ungkapan *pamali* menggunakan kayu sembarangan tanpa ritual *ma'tonno'* kayu merupakan manifestasi dari ketakutan dan anarki alam. Secara mitologis, kayu yang tidak “didinginkan” dianggap sebagai ancaman bagi stabilitas rumah tangga. Ungkapan *pamali* ini hadir untuk memastikan bahwa transisi material dari alam ke ranah budaya dilakukan secara sadar dan terhormat, guna menjaga integritas spiritual bangunan agar tetap menjadi tempat yang *massakke* (dingin,berkat) bagi penghuninya.

Pamali tang mantunu situru' kamajonan Tongkonan (Pamali tidak memotong hewan sesuai tingkat Tongkonan)

Mitos yang mendasari *pamali* ini adalah adanya keyakinan bahwa korban eskalasi sesuai hierarki ciptaan. Setiap kategori *Tongkonan* (*Tongkonan Layuk, Pekamberan/Pekaindoran*, hingga *Batu A'pa'*) memiliki batasan minimal dan maksimal jumlah hewan yang harus dipotong dalam ritual. Masyarakat Toraja percaya, jika *pamali* ini dilanggar maka keluarga akan jatuh miskin bahkan dihina oleh masyarakat setempat. Masyarakat Toraja menaati *pamali* ini karena takut akan kutukan atau kemerosotan martabat.

Bagi masyarakat Toraja, hewan bukan sekadar daging, melainkan “alat tukar” harga diri. Memotong hewan sesuai tingkat *Tongkonan* memastikan bahwa utang piutang sosial dan spiritual tetap berada dalam koridor yang terukur. Struktur rumah (*Tongkonan*) harus selaras dengan jumlah darah yang tertumpah. Secara tak sadar masyarakat Toraja meyakini bahwa “darah adalah bahan bakar yang menjaga mesin kosmos (*Tongkonan*) tetap berjalan”. Jika bahan bakarnya tidak sesuai, mesin tersebut akan rusak.

Jadi, ungkapan *pamali* memotong hewan tidak sesuai *Tongkonan* adalah mekanisme untuk mempertahankan integritas klasifikasi sosial. Dengan memaksakan kepatuhan terhadap jumlah dan jenis hewan kurban, masyarakat Toraja secara tak sadar sedang merawat struktur hierarki yang menjadi pondasi persatuan mereka. Tanpa aturan ini, *Tongkonan* kehilangan maknanya sebagai pusat orientasi sosial, dan ritual hanya akan menjadi ajang persaingan ekonomi yang merusak tatanan adat yang sudah mapan.

Pemali nika sola sampu pissan sola sampu penduan (Pamali menikah dengan sepupu sekali maupun dua kali)

Mitos yang mendasari *pamali* ini adalah keyakinan bahwa perkawinan dengan sepupu akan menyakiti roh leluhur atau menyebabkan kelahiran anak cacat, karena bertentangan dengan kaidah pertukaran yang dianggap sebagai dasar keharmonisan sosial dan kosmik. Masyarakat Toraja percaya bahwa jika melanggar *pamali* ini akan mendapatkan kesialan dan juga rejeki akan terhambat. *Pamali* ini diatur dalam hukum adat.

Dalam logika tak sadar masyarakat Toraja, sepupu diklasifikasikan sebagai "saudara". Masyarakat Toraja percaya bahwa pernikahan yang terlalu dekat secara darah akan mengakibatkan "panas". Secara struktural, ini adalah cara berfikir bawah sadar menolak pemusatan energi yang sama dalam satu lingkaran kecil yang bisa mengakibatkan kemandulan sosial atau fisik.

Jadi, mitos dalam ungkapan *pamali* ini bukan sekadar aturan biologis, melainkan strategi politik-budaya. Larangan ini adalah fondasi yang memungkinkan masyarakat Toraja tetap kohesif secara kolektif. Pernikahan yang ideal dalam struktur ini bukan tentang cinta semata, melainkan tentang integrasi struktural antar klan agar keseimbangan alam dan masyarakat tetap terjaga.

Pemali umpake bayu malotong ke Aluk Rampanan Kapa' (Pamali memakai baju hitam ke acara pernikahan)

Mitos yang mendasari *pamali* ini adalah keyakinan bahwa memakai baju hitam di pernikahan akan membawa energi negatif dari dunia kematian, mengganggu keharmonisan pasangan baru atau bahkan menyebabkan kesialan bagi keluarga mereka. Tamu undangan diharapkan memakai warna-warna cerah yang melambangkan kegembiraan. Masyarakat Toraja meyakini jika melanggar akan mendapat kesialan.

Dalam logika tak sadar masyarakat Toraja, menggunakan baju hitam ke acara sukacita adalah tindakan pencemaran struktural. Memasukkan simbol "kematian" ke dalam ritual "kehidupan" dianggap mengacaukan frekuensi semesta. Secara tak sadar, tindakan ini dianggap bisa "mengundang" duka masuk ke tengah kegembiraan, atau mematikan berkat yang sedang dirayakan. Secara struktural, pikiran masyarakat Toraja tidak bisa menerima adanya simbol duka di dalam ruang sukacita. Ketidakteraturan ini menciptakan kegelisahan mental yang dirasionalisasikan sebagai "nasib buruk" atau energi negatif.

Jadi, baju hitam adalah gangguan pada struktur berpikir masyarakat yang sangat menjunjung tinggi pemisahan antara kehidupan dan kematian. Struktur dalamnya menegaskan bahwa harmoni sosial bergantung ketegasan kita dalam memisahkan simbol duka dan simbol suka.

Pemali mantunu tedong ke Aluk Rampanan Kapa' (Pamali memotong kerbau di acara pesta pernikahan)

Mitos yang mendasari *pamali* ini adalah keyakinan bahwa memotong kerbau di pernikahan akan menyalahgunakan makna simbolis hewan tersebut. Menjadikan acara perayaan membawa energi dari dunia kematian yang dapat mengganggu keselamatan pasangan dan keturunan mereka. Dalam acara pernikahan, hewan yang umum dipotong adalah babi dan ayam. Jika masyarakat melanggar akan berdampak tidak baik seperti kesialan yang akan dirasakan oleh pengantin, keluarga bahkan masyarakat setempat akan ada hambatan-hambatan

yang tidak diinginkan. Dalam kebudayaan Toraja, kerbau adalah hewan yang paling sakral, namun penggunaannya diatur secara sangat spesifik oleh aturan adat.

Secara logika, jika kerbau disembelih di acara pernikahan, akan terjadi kekacauan kode. Pernikahan (penyatuan hidup) akan menggunakan simbol kendaraan mati (kebau). Dalam logika strukturalisme, kerbau adalah “media transportasi menuju alam baka. Memasukkan kerbau ke dalam pernikahan secara koheren dianggap sebagai tindakan “mengirim” pasangan pengantin menuju kematian secara simbolik. Inilah alasan mengapa muncul ketakutan akan kesialan atau hambatan rejeki karena “kendaraan” yang digunakan salah alamat. Perbedaan antara babi dan kerbau ini adalah cara otak manusia Toraja menciptakan ketarturan dari kemungkinan kekacauan. Dengan melarang pemotongan kerbau di pernikahan, mereka memastikan bahwa pernikahan tetap menjadi domain “kehidupan murni” tanpa bayang-bayang transisi menuju dunia arwah.

Jadi, larangan ini bukan soal “pelit” atau masalah biaya, melainkan soal konsistensi simbolik. Bagi orang-orang Toraja, mengacaukan simbol hewan sama saja dengan mengacaukan struktur nasib itu sendiri. Struktur dalamnya menegaskan bahwa harmoni kosmos hanya bisa terjaga jika manusia mampu menempatkan setiap simbol pada tempatnya yang tepat.

Pemali umpasirau duku' jio mai to'tomate sola duku' jio ma to nika (Pamali mencampur daging dari orang meninggal dengan daging dari orang menikah)

Mitos yang mendasari *pamali* ini adalah keyakinan bahwa mencampur kedua jenis daging akan mengacaukan energi alam dan sosial yang terkait dengan masing-masing acara, menyebabkan kesialan seperti penyakit, konflik keluarga, atau gangguan pada proses transisi roh maupun perkembangan pasangan baru. Daging dari upacara kematian tidak boleh dimasak, diletakkan dalam wadah yang sama, atau dikonsumsi bersamaan dengan daging dari upacara pernikahan. Dalam kosmologi Toraja, pemisahan antara kematian dan kehidupan adalah hukum tertinggi yang mengatur segala aspek, termasuk dalam urusan kuliner. Secara fisik, keduanya adalah daging kerbau atau babi, namun secara antologis, keduanya berada di dimensi yang saling memisahkan.

Ketakutan akan penyakit atau hambatan rezeki adalah manifestasi dari kegelisahan mental karena rusaknya peta kalsifikasi. Bagi masyarakat Toraja, keteraturan dunia bergantung pada kemampuan mereka memisahkan kapan harus menangis dan kapan harus tertawa. Daging yang dicampur adalah representasi fisik dari hilangnya kemampuan tersebut, yang dalam pikiran struktural dianggap akan memicu kehancuran struktur hidup individu maupun klan.

Jadi, larangan mencampur daging dari orang meninggal dengan daging dari orang menikah adalah cara masyarakat menjaga “kebersihan” logika mereka agar hidup (pernikahan) dan mati tetap berada pada tempatnya masing-masing tanpa saling meniadakan.

Pemali ma'pasule barasan tang umbawa pa'piong sanglampa (Pamali mengantar pengantin tanpa makanan simbolis)

Mitos yang mendasari pamali ini adalah adanya keyakinan bahwa *piong sanglampa* meniru persembahan awal pernikahan langit. Kepatuhan masyarakat Toraja terhadap ungkapan *pamali* ini karena adanya ketakutan akan kesulitan rezeki. Masyarakat Toraja percaya bahwa jika melanggar *pamali* ini akan membuat pengantin selalu menemui hambatan dan mendatangkan rasa malu bagi pihak yang mengembalikan karena dianggap tidak memiliki tata krama.

Piong dimasak dengan menggabungkan unsur tanah (bambu), air (beras/kuah), dan api. Secara tak sadar, membawa *piong* berarti membawa seluruh elemen alam yang sudah “dijinakkan” untuk mendukung kehidupan baru. Secara tak sadar masyarakat Toraja meyakini bahwa “jika elemen alam sudah selaras dalam sepotong bambu, maka hidup pengantin akan selaras dengan semesta”.

Jadi, ungkapan *pamali* mengantar pengantin tanpa *piong sanglampa* adalah mekanisme untuk mempertahankan integritas simbolis dari ikatan pernikahan. Mitos dalam ungkapan *pamali* ini bekerja sebagai “alat stabilitasi aliansi”.

Pemali male tama bara'ba' ke tamajoki'mai to' tomate (Pamali masuk kebun jika dari orang meninggal)

Mitos yang mendasari *pamali* ini adalah keyakinan bahwa orang yang baru saja datang dari acara kematian membawa energi dari dunia roh yang sedang dalam proses transisi. Memasuki kebun akan mengganggu keseimbangan antara energi akhir dan awal, menyebabkan tanaman gagal tumbuh atau terserang masalah. Masyarakat Toraja percaya jika melanggar *pamali* ini, maka tanaman yang di lewati di kebun akan mati.

Ketakutan akan “tanaman mati” atau “hama” adalah manifestasi dari kegelisahan mental terhadap pelanggaran batas kategori. Bagi masyarakat Toraja, keteraturan dunia hanya bisa dijamin jika manusia disiplin dalam memisahkan dirinya saat berada di domain kematian dan domain kehidupan. Mitos dalam ungkapan *pamali* ini memastikan bahwa “aura kematian” tetap tinggal di kuburan atau rumah duka, dan tidak ikut “memanen” kehidupan di kebun.

Jadi, mitos ungkapan *pamali* masuk kebun jika dari orang meninggal adalah cara masyarakat melindungi “mesin pertumbuhan” (pertanian) dari intervensi “energi akhir” (kematian) yang dibawa oleh interaksi sosial.

Pemali umbawa barra' lotong lako to ma' bugi' (Pamali membawa beras hitam ke upacara ma'bugi')

Mitos yang mendasari *pamali* adalah keyakinan bahwa beras hitam akan membawa energi dari dunia kematian ke dalam ritual yang bertujuan untuk membersihkan dan menyucikan alam serta masyarakat. Mengganggu proses komunikasi dengan roh pemelihara alam dan menyebabkan kegagalan ritual atau bencana alam. Membawa beras hitam ke upacara *ma' bugi'* diyakini dapat mengganggu prosesi ritual sehingga membuat prosesi tidak berjalan dengan baik. Dalam masyarakat Toraja, beras hitam (*pare lotong*) memiliki kedudukan yang sangat spesifik dan mistis. Beras ini umumnya hanya digunakan dalam konteks ritual tertentu yang bersifat terbatas atau bahkan berkaitan dengan magis. *Pamali* membawa beras hitam ke upacara *ma'bugi'* adalah aturan ketat untuk menjaga kemurnian tujuan ritual tersebut.

Ketakutan akan “gangguan prosesi” atau “bencana alam” adalah manifestasi dari kegelisahan mental terhadap kerusakan klasifikasi. Dalam pikiran masyarakat Toraja, kesejahteraan desa bergantung pada kemampuan mereka untuk tetap “setia pada kode”. Jika kode putih (penyucian) dicampur dengan kode hitam (energi berat), maka struktur perlindungan desa dianggap akan retak, membiarkan energi negatif masuk.

Jadi, mitos dalam ungkapan *pamali* membawa beras hitam adalah mekanisme untuk menjamin bahwa ritual *ma’bugi’* tetap menjadi “ruang putih” yang murni, sehingga prosesi transformasi (kekebalan, persembahan dan penyembuhan) dapat terjadi tanpa hambatan material yang salah alamat.

Pemali mepare ke tae’pi na attuan allo to minaa ba’tu to parengnge’ (Pamali memanen padi sebelum waktu yang ditentukan oleh to minaa atau parengnge’)

Mitos yang mendasari *pamali* ini adalah keyakinan bahwa waktu panen ditentukan oleh *Puang Matua* lewat *to minaa* atau *parengnge’* melalui tanda alam. Melakukan panen secara tergesa-gesa akan mengundang kemarahan *Deata*. Masyarakat Toraja percaya, bahwa jika *pamali* ini dilanggar maka panen tidak akan subur atau hampa dan lumbung padi (*alang*) cepat kosong.

Secara tak sadar, ungkapan *pamali* ini hadir sebagai manajemen sumber daya. Padi tidak dianggap matang hanya karena warnanya kuning. Dalam logika tak sadar masyarakat Toraja, padi baru benar-benar sudah “matang” secara simbolis setelah *to minaa* mengucapkan doa. Memanen sebelum doa dianggap mengambil sesuatu yang masih “mentah” secara spiritual, yang dapat mengakibatkan “sakit” (gagal panen di musim selanjutnya).

Jadi, ungkapan *pamali* memanen sebelum waktu yang ditentukan adalah mekanisme untuk mencegah entropi (kekacauan) dalam tatanan agraria dan sosial. Mitos dalam ungkapan *pamali* ini bekerja sebagai alat “konsolidasi”.

Pamali kande pare ba’ru ke tae’pi to ma’bugi’ (Pamali memakan padi baru sebelum ritual syukur panen)

Mitos yang mendasari *pamali* ini adalah keyakinan bahwa masyarakat harus mengucapkan syukur dulu kepda *Puang Matua* sebelum menikmati ciptaan. Masyarakat Toraja percaya, bahwa jika *pamali* ini dilanggar maka akan mendapa kualat berupa sakit dan perut akan buncit.

Secara tak sadar, masyarakat Toraja menganut prinsip bahwa “pihak pertama” (Deawata/alam) harus mencicipi hasil pertama sebelum “pihak kedua” (manusia). Memakan padi baru sebelum ritual dianggap sebagai pelanggaran terhadap logika antrean kosmis.

Jadi, mitos dalam ungkapan *pamali* memakan ritual *ma’bugi’* merupakan mekanisme untuk menjaga keseimbangan pertukaran simbolik antara manusia dan pencipta. Secara mitologis, padi adalah tamu agung yang harus disambut dengan upacara sebelum dimakan.

Pemali palele alang ke tae’ na dialuk (Pamali memindahkan lumbung padi tanpa ritual)

Mitos yang mendasari *pamali* ini adalah adanya keyakinan bahwa lumbung adalah berkat *Puang Matua*. Memindahkan lumbung tanpa ritual beresiko hilang

berkat. Masyarakat Toraja percaya, bahwa jika melanggar *pamali* ini akan menghilangkan rezeki rumpun keluarga.

Secara tak sadar, setiap jengkal tanah memiliki penjag. Memindahkan lumbung baru ke lokasi baru tanpa ritual dianggap sebagai “pelanggaran wilayah” tanpa izin. *Mangrara* adalah bentuk negosiasi tak sadar untuk mendapatkan legalitas dari penguasa ruang yang baru. Dalam logika tak sadar masyarakat Toraja, terdapat keyakinan bahwa kesuburan padi di dalam lumbung terikat pada ritual. Jika lumbung dipindahkan tanpa *mangrara*, “roh kesuburan” di dalamnya dipercaya akan tertinggal di lokasi lama atau hilang, sehingga lumbung baru akan menjadi “mandul” (padi cepat habis atau rusak).

Jadi, mitos dalam ungkapan *pamali* memindahkan lumbung tanpa ritual *mangrara* merupakan mekanisme untuk menjaga integritas simbolik bangunan. Secara mitologis, lumbung adalah rahim yang menyimpan kehidupan klan. Pemindahannya tanpa prosedur adat dianggap sebagai tindakan yang menodai kesucian sumber pangan tersebut.

2. Fungsi Sosial Mitos dalam Ungkapan *Pamali*

a. Memperkuat solidaritas sosial melalui kesadaran kolektif

Pemali umpogau' Rambu Tuka' ke solo' mi allo (Pamali melakukan ritual Rambu Tuka' bila sudah lewat tengah hari)

Mitos dalam ungkapan *pamali* ini adalah cara otak manusia memetakan alam semesta. Secara struktural, mitos dalam ungkapan *pamali* ini berfungsi menjaga koheren logis dari sistem budaya tersebut. Mitos dalam ungkapan *pamali* ini memastikan bahwa budaya manusia tidak “bertabrakan” dengan hukum alam, sehingga harmoni kosmos tetap terjaga.

Secara fungsional, aturan “tengah hari” menjadi alat manajemen waktu bagi masyarakat. Melaksanakan ritual di pagi hari saat cahaya sedang terang membantu menciptakan suasana psikologis yang optimis dan penuh semangat (*collective effervescence*). Mitos dalam ungkapan *pamali* ini berfungsi sebagai kontrol sosial agar individu tidak bertindak sesuka hati. Kepatuhan terhadap waktu melambangkan kesadaran individu terhadap otoritas moral masyarakat.

Pamali waktu dalam ritual *Rambu Tuka'* adalah mekanisme budaya yang memastikan sinkronisasi total. Kedua teori menyepakati bahwa waktu bukan sekadar durasi melainkan pembagi katgeori yang sangat menentukan nasib sebuah tindakan.

Pemali ma'pasule barasan ke tang umbawa pa'piong sanglampa (pamali mengantar pengantin tanpa makanan simbolis)

Secara struktural, mitos dalam ungkapan *pamali* ini mengunci makna bahwa pernikahan adalah penyatuan yang bulat. Sehingga arsitektur kekerabatan Toraja tetap konsisten dalam memandang perpindahan manusia bukan sebagai perpisahan, melainkan sebagai perluasan struktur yang tetap terhubung satu sama lain. Secara fungsionalisme, mitos dalam ungkapan *pamali* ini berfungsi sebagai alat untuk mempertahankan kohesi sosial dengan cara masyarakat simbol “bekal hidup” yang mengingatkan pengantin pada nilai-nilai dasar keluarga asal.

Pamali mengabaikan *piong sanglampa* untuk menjamin bahwa perpindahan status manusia dilakukan secara terhormat dan utuh. Kedua teori menyepakati bahwa sebuah benda fisik dapat mewakili konsep abstrak mengenai integritas manusia dalam sebuah perpindahan.

Pemali palele alang ke tae' na dialuk (pamali memindahkan lumbung padi tanpa ritual)

Secara struktural, mitos dalam ungkapan *pamali* ini berfungsi untuk memastikan bahwa setia perubahan pada tata ruang sakral (perpindahan lumbung) harus divalidasi oleh sisitem tanda budaya. Secara fungsionalisme, mitos dalam ungkapan *pamali* ini berfungsi untuk menjamin bahwa tindakan besar individu (memindahkan lumbung) tetap berada dalam pengawasan dan ketertiban kolektif keluarga besar.

Pamali memindahkan lumbung tanpa ritual adalah strategi kebudayaan untuk mempertahankan integritas spasial dan sosial. Kedua teori menyepakati bahwa penempatan bangunan di lingkungan *Tongkonan* mengikuti logika berpikir yang sangat teratur.

b. Menjaga tatanan moral dan sosial

Pemali pake kaju punala ke tae' na ma'tonno' kaju (pamali menggunakan kayu sembarangan tanpa ritual ma'tonno' kayu)

Secara struktural, fungsi sosial mitos dalam ungkapan *pamali* ini adalah sebagai penjaga integritas makna. Ia memastikan bahwa setiap material yang masuk ke dalam ruang hidup manusia (*Tongkonan*) telah melalui filter budaya yang ketat. Secara fungsionalisme, mitos dalam ungkapan *pamali* ini merupakan mekanisme adaptasi ekologis dan sosial. *Pamali* ini berfungsi untuk menjamin keberlanjutan sumber daya alam sekaligus mencegah konflik internal yang mungkin timbul akibat pengambilan material secara serampangan.

Pamali dalam ritual *ma'tonno'* kayu adalah bentuk kontrol kualitas holistik. Kedua teori menyepakati bahwa kayu di hutan tidak bisa langsung masuk ke ruang hidup manusia tanpa proses penyaringan.

Pemali nika sola sampu pissan' sola sampu penduan (pamali menikah dengan sepupu sekalu maupun dua kali)

Mitos dalam ungkapan *pamali* menikahi sepupu berfungsi untuk mencegah masyarakat mejadi "tertutup" secara genetik maupun sosial. Secara struktural, menekankan pentingnya membangun jembatan dengan dunia luar melalui pernikahan, sementara secara fungsionalisme menekankan pentingnya menjaga batas-batas moral dalam keluarga agar tidak terjadi kekacauan identitas.

Pamali menikahi sepupu adalah strategi budaya untuk memperluas horison sosial. Kedua teori memandang larangan ini sebagai cara manusia melepaskan diri dari insting liar menuju peradaban yang terorganisir.

Pemali kand pare ba'ru ke tae'pi to ma'bugi' (pamali memakan padi baru sebelum ritual syukur panen)

Secara struktural, mitos dalam ungkapan *pamali* ini berfungsi untuk memastikan bahwa urutan antara "pemberian alam", "pemujaan manusia", dan "konsumsi manusia" tidak tertukar. Secara fungsionalisme, mitos dalam ungkapan *pamali* ini berfungsi untuk menjamin bahwa kelimpahan pangan tidak merusak tatanan sosial, melainkan justru mempererat ikatan antar-klan melalui perayaan bersama.

Pamali mengonsumsi hasil panen sebelum ritual syukur panen adalah strategi kebudayaan untuk mensucikan kelimpahan materi menjadi keberkahan

sosial. Kedua teori memandang bahwa tindakan konsumsi harus didahului oleh pengakuan terhadap sumber kehidupan agar sistem sosial tetap stabil.

c. Membedakan yang suci dan profane

Pemali umbawa duku' jiomai to' tomate langngan banua ke tae'pi dikendekki (pamali membawa daging dari orang meninggal ke rumah yang baru yang belum diadakan syukuran)

Secara struktural, fungsi mitos dalam ungkapan *pamali* ini adalah mencegah kekeruhan kategori akhir (kematian) masuk ke dalam awal (rumah baru) sebelum "gerbangnya" (syukuran) dibuka. Secara fungsionalisme, mitos dalam ungkapan *pamali* ini memastikan bahwa ruang sakral kehidupan tidak dicemari oleh sisa-sisa ritual kematian. Hal ini menjaga sentimen masyarakat terhadap rumah baru tetap positif dan penuh harapan.

Pamali membawa daging duka ke rumah baru adalah mekanisme penyaringan budaya. Kedua teori menyepakati bahwa rumah baru yang belum melewati ritual syukuran berada dalam kondisi yang rentan karena statusnya masih di "ambang batas" (*liminal*).

Pemali umpasirau duku' jio mai to' tomate sola duku' jio mai to nikah (Pamali mencampur daging dari orang meninggal dengan daging dari orang menikah)

Secara struktural, mitos dalam ungkapan *pamali* ini berfungsi untuk menjaga integritas emosional kelompok agar suasana duka tidak mencemari suasana suka. Secara antropologis, mitos dalam ungkapan *pamali* ini berfungsi sebagai penjaga kategori berpikir agar manusia tetap mampu membedakan batas-batas fundamental dalam kehidupan melalui simbol fisik (daging).

Pamali mencampur daging suka dan duka adalah mekanisme untuk menjamin ketertiban semesta kecil manusia. Kedua teori menyepakati bahwa pencampuran simbol fisik (daging) akan berdampak pada kekacauan makna dalam pikiran manusia.

Pemali male tama bara'ba' ke tamajioki' mai to' tomate (Pamali masuk kebun jika dari orang meninggal)

Secara sosiologis, mitos dalam ungkapan *pamali* ini memastikan bahwa tempat yang memberi hidup (kebun) dihormati dan dilindungi dari segala hal yang berbau "akhir" (kematian). Secara antropologis, mitos dalam ungkapan *pamali* ini berfungsi sebagai navigasi mental agar manusia tetap bertindak selaras dengan logika struktur semesta, bahwa kehidupan tidak boleh dicemari oleh kematian sebelum dilakukan proses pembersihan (mediasi).

Pamali orang dari pemakaman masuk ke kebun adalah mekanisme untuk mensinkronkan ritme hidup manusia dengan siklus alam. Kedua teori memandang kebun dan kematian sebagai dua kutub yang tidak boleh bersentuhan secara langsung demi menjaga keteraturan semesta.

d. Mendukung fungsi ritual dan simbolik

Pemali tang mantunu situru' kamajaonan Tongkonan (Pamali tidak memotong hewan sesuai tingkat Tongkonan)

Secara struktural, mitos dalam ungkapan *pamali* ini adalah sebagai penjaga ortodoksi taksonomi sosial. Ia menjamin bahwa sistem klasifikasi masyarakat Toraja (siapa yang memimpin dan siapa yang dipimpin) tetap stabil dan dapat

diprediksi. Secara fungsionalisme, mitos dalam ungkapan *pamali* ini merupakan mekanisme stabilisasi dan pengaturan konflik. Ia berfungsi untuk mencegah kesemburuan sosial dan ambisi individu yang dapat merusak kohesi kelompok.

Pamali memotong hewan tidak sesuai aturan tingkatan *Tongkonan* adalah strategi budaya untuk mengunci struktur sosial. Kedua teori menyepakati bahwa elemen alam (hewan) digunakan sebagai simbol untuk menjelaskan struktur budaya yang abstrak.

Pemali mantunu tedong ke aluk Rampanan Kapa' (Pamali memotong kerbau di acara pesta pernikahan)

Secara sosiologis, mitos dalam ungkapan *pamali* ini berfungsi sebagai rem darurat ekonomi agar pesta pernikahan tidak berlebihan dan tetap pada porsinya. Secara antropologis, ia berfungsi sebagai penjaga gerbang logika agar masyarakat tetap bisa membedakan mana perayaan untuk manusia yang hidup dan mana penghormatan untuk mereka yang telah tiada.

Pamali memotong kerbau di pesta pernikahan adalah strategi kebudayaan untuk mengatur lalu lintas emosi dan modal. Kedua teori menyepakati bahwa hewan bukan sekadar materi biologis, melainkan "tanda" yang membawa pesan spesifik.

Pemali umbawa barra' lotong lako to ma'bugi' (Pamali membawa beras hitam ke upacara ma'bugi')

Secara sosiologis, mitos dalam ungkapan *pamali* ini memastikan upacara *ma'bugi'* berjalan dalam suasana psikologis yang murni dan padu. Secara antropologis, mitos dalam ungkapan *pamali* ini adalah upaya menjaga "tata bahasa" budaya Toraja agar pemisahan antara siklus kematian dan siklus kehidupan tetap tegas dan teratur.

Pamali membawa beras hitam ke upacara *ma'bugi'* adalah strategi budaya untuk mengisolasi ruang kehidupan dari pengaruh kematian. Kedua teori menyepakati bahwa pencampuran simbol akan mengakibatkan kerusakan pada sistem makna masyarakat.

e. Mengontrol perilaku individu

Pemali umpabendan banua ke den i keluarga mate (Pamali mendirikan rumah jika ada keluarga yang meninggal dunia)

Secara struktural, mitos dalam ungkapan *pamali* ini berfungsi sebagai pembatas agar tatanan simbolik tidak tumpang tindih. Secara fungsionalisme, mitos dalam ungkapan *pamali* ini memaksa individu untuk berhenti sejenak dari ambisi pribadi demi memberikan dukungan emosional kepada keluarga yang berduka. Ini memastikan masyarakat tetap terintegrasi secara sosial.

Pamali membangun rumah berfungsi mekanisme penjaga keseimbangan. Secara internal, ia mengatur agar pikiran manusia tidak bingung dalam membedakan hidup dan mati. Secara eksternal, ia memastikan bahwa ego individu tunduk pada rasa duka kolektif demi keutuhan sosial. Kedua teori sepakat bahwa larangan ini berfungsi untuk mencegah tumpang tindih yang merusak.

Pemali umpake bayu malotong ke aluk Rampanan Kapa' (Pamali memakai baju hitam ke acara pernikahan)

Mitos dalam ungkapan *pamali* memakai baju hitam ini berfungsi untuk memastikan bahwa transisi penting dalam hidup manusia (pernikahan) berjalan dalam suasana yang murni dan selaras. Secara sosiologis, ia menjaga perasaan kolektif. Secara struktural, ia menjaga agar "bahasa" budaya masyarakat tetap konsisten dan tidak membingungkan.

Pamali memakai baju hitam ke pesta pernikahan adalah mekanisme untuk menjamin harmoni total. Kedua teori memandang pakaian sebagai media komunikasi non-verbal yang sangat ketat aturannya. *Pemali mepare ke tae'pi na attuan allo to minaa ba'tu to parengnge'*

(Pamali memanen padi sebelum waktu yang ditentukan oleh to minaa atau parengnge')

Secara struktural, mitos dalam ungkapan *pamali* ini berfungsi untuk memastikan bahwa tindakan manusia tidak bersifat acak, melainkan selalu terikat pada koordinat waktu yang telah ditetapkan dalam struktur *aluk*. Secara fungsionalisme, mitos dalam ungkapan *pamali* ini berfungsi untuk menjamin bahwa panen dilakukan pada waktu yang paling menguntungkan bagi semua orang, sekaligus meminimalisir konflik antar-petani akibat perbedaan waktu panen.

Pamali memanen lebih awal adalah mekanisme budaya untuk menjamin kesuksesan kolektif melalui disiplin waktu. Kedua teori menyepakati bahwa aktivitas pertanian bukan sekadar pekerjaan fisik, melainkan sebuah narasi yang harus diselesaikan hingga titik akhir yang tepat.

Pembahasan

Penelitian ini mendeskripsikan tentang mitos dalam ungkapan *pamali* yang muncul pada tradisi *Rambu Tuka'* dan mendeskripsikan fungsi sosial mitos dalam ungkapan *pamali* dalam menjaga struktur dan harmoni sosial tradisi *Rambu Tuka'* masyarakat Tana Toraja. Tradisi *Rambu Tuka'* adalah kegiatan yang berkaitan sukacita atau kegembiraan. Adapun yang termasuk dalam tradisi *Rambu Tuka'*.

Dari ketiga ritus yang termasuk dalam tradisi *Rambu Tuka'*, ditemukan berbagai ungkapan *pamali* yang muncul dalam tradisi *Rambu Tuka'*. Dalam persepektif antropologi budaya Claude Levi-Strauss (1963), mitos dalam ungkapan *pamali* pada tradisi *Rambu Tuka'* di Tana Toraja tidak dipandang sebagai takhayul yang tidak logis, melainkan sebagai sebuah sistem klasifikasi kognitif yang sangat teratur. *Pamali* dalam tradisi *Rambu Tuka'* adalah manifestasi dari struktur dalam (*deep structure*) pikiran masyarakat Toraja. Mitos tersebut bukan tentang benar atau salahnya secara empiris (ilmiah), melainkan tentang bagaimana masyarakat Toraja mengklasifikasikan alam semesta mereka agar tetap teratur, harmoni, dan bermakna. Hal ini sejalan dengan pandangan Levi-Strauss (1963) yang menemukan bahwa keberadaan mitos dalam suatu masyarakat adalah dalam rangka mengatasi atau memecahkan berbagai persoalan yang ada dalam masyarakat yang secara empiris tidak dapat dipahami oleh manusia.

Temuan penelitian menunjukkan adanya larangan tegas mencampur daging dari ritual *Rambu Solo'* (kematian) dengan *Rambu Tuka'* (kehidupan). Secara teoretis, ini merespons kekhawatiran masyarakat akan "polusi kategori". Membawa elemen kematian ke dalam rumah baru (simbol kehidupan) dianggap merusak "peta mental", karena kedua hal tersebut berada pada kutub yang bertolak belakang secara fundamental. Dengan adanya mitos terkait pemisahan antara kehidupan dan kematian, masyarakat Toraja tetap

memahami batas antara kehidupan dan kematian. Dengan mematuhi ungkapan *pamali* ini, masyarakat Toraja merasa aman dan merasa terhindar dari kesialan karena mereka mematuhi filosofi *Aluk Todolo*.

Berdasarkan analisis strukturalisme Levi-Strauss (1963), mitos dalam ungkapan *pamali* ini berfungsi sebagai “penjaga gerbang” agar kategori-kategori kosmos tidak tumpang tindih. Sedangkan hasil analisis fungsionalisme Emile Durkheim (1915), menunjukkan bahwa mitos dalam ungkapan *pamali* berfungsi sebagai mekanisme kontrol moral dan sosial, serta instrumen untuk melindungi wilayah yang sakral dari kontaminasi unsur profan. Melalui kepatuhan kolektif terhadap *pamali*, struktur sosial tetap terjaga karena individu menundukkan ego pribadinya demi harmoni kelompok, yang pada akhirnya memperkuat integrasi sosial dan stabilitas tradisi *Rambu Tuka’*. Tanpa mitos dalam ungkapan *pamali*, tradisi *Rambu Tuka’* akan kehilangan esensinya sebagai perayaan kehidupan, karena harmoni hanya dapat dicapai melalui kepatuhan pada batas-batas yang telah digariskan oleh mitos leluhur.

Temuan penelitian menunjukkan bahwa mitos dalam ungkapan *pamali* berfungsi sebagai instrumen kontrol sosial yang menjaga kohesi masyarakat. Hal ini merespons tantangan modernisasi dan biaya ritual yang tinggi. Dengan mematuhi *pamali* masyarakat akan menciptakan solidaritas mekanik dan *effervesensi* kolektif. Selaras dengan teori Emile Durkheim (1915), kepatuhan terhadap *pamali* memperkuat solidaritas mekanik. Misalnya, *pamali* terkait pembagian hasil panen atau daging memastikan bahwa berkat dari pusat (*Tongkonan*) memancar ke pinggiran (anggota klan), yang mencegah munculnya sikap egois (binatang) yang mendorong tindakan sosial (berbudaya). Sehingga dengan adanya ungkapan *pamali* ini, masyarakat Toraja tetap hidup harmonis karena semuanya diperlakukan sama. Meskipun hasil panen masyarakat Toraja berbeda-beda, namun pada saat ritual upacara syukur panen, masyarakat Toraja bersama-sama menikmati hasil panen dalam takaran yang sama. Tidak ada yang kelebihan dan tidak ada yang kekurangan.

Merespons fenomena generasi muda yang mulai mempertanyakan relevansi *pamali*, penelitian ini berargumen bahwa *pamali* adalah manifestasi dari *the savage mind* (kecerdasan lokal) yang mengatur keberlanjutan masyarakat Toraja. Ungkapan *pamali* berhasil menyatukan aspek teologis (hubungan dengan leluhur), sosiologis (hubungan antarmanusia), dan ekologis (hubungan dengan alam seperti ritual dalam ritus *Aluk Pare*) ke dalam satu kesatuan struktur yang harmonis.

Kebaruan penelitian yang membedakan dengan penelitian sebelumnya adalah penelitian yang dilakukan oleh peneliti berfokus pada kajian yang lebih spesifik, penggunaan kajian teoretis ganda yang mendalam, serta hasil analisis yang membedah kognitif di balik mitos dalam ungkapan *pamali* pada tradisi *Rambu Tuka’*. Dalam menganalisis mitos dalam ungkapan *pamali* peneliti menggunakan pendekatan strukturalisme Claude Levi-Strauss (1963) dan kombinasi teori Emile Durkheim (1915) untuk menganalisis fungsi sosial mitos dalam ungkapan *pamali* pada tradisi *Rambu Tuka’*. Pada keempat penelitian yang relevan sebelumnya menunjukkan adanya perbedaan yang mendasar, baik dari segi objek penelitian, teori yang digunakan, maupun *pamali* yang muncul dalam tradisi. Penelitian relevan yang pertama dilakukan oleh Salombe (2020) menggunakan teori S. Belen untuk memetakan *pamali* dalam kehidupan masyarakat Toraja secara umum serta menjelaskan konsekuensi atau sanksi adat yang diterima jika masyarakat melanggarnya. Berbeda halnya dengan penelitian yang dilakukan oleh peneliti, yang menggunakan pendekatan strukturalisme Levi-Strauss (1963) untuk membedah “logika kognitif” atau alasan mendalam di balik larangan tersebut.

Perbedaan lain juga terdapat dalam penelitian yang dilakukan oleh Rafika Dini (2024) yang berfokus pada nilai budaya masyarakat Jawa (Desa Ngadipiro, Mojokerto) dengan melihat *pamali* sebagai mekanisme kontrol sosial. Penelitian ini berfokus pada etnis Toraja dengan pendekatan strukturalisme. Rafika Dini (2024) menyoroti pelemahan kepatuhan terhadap *pamali* akibat modernisasi. Sedangkan pada penelitian ini, peneliti menunjukkan ketahanan budaya, di mana *pamali* tetap terintegrasi sebagai manifestasi “kecerdasan lokal” (*the savage mind*) yang mengatur keteraturan masyarakat agar tetap berkelanjutan.

Penelitian mengenai tradisi *Rambu Tuka'* juga pernah dilakukan oleh Rifka Arifah (2017), yang mengkaji transformasi *Rambu Tuka'* akibat teknologi dan perubahan sosial melalui sudut pandang fungsi ruang. Jika Rifka Arifah (2017) melihat perubahan fungsional bangunan, penelitian ini melihat *pamali* sebagai sistem klasifikasi simbolik yang menjaga struktur dan harmoni tradisi *Rambu Tuka'*.

Perbedaan lain juga terdapat dalam penelitian yang diterbitkan oleh Jurnal Antropologi Indonesia (2023). Meskipun sama-sama menggunakan teori Levi-Strauss (1963), jurnal tersebut menganalisis mitos lisan masyarakat Dayak di Kalimantan. Penelitian ini menerapkan teori tersebut pada ungkapan *pamali* masyarakat Tana Toraja. Penelitian ini memberikan kontribusi baru dengan oposisi biner pada elemen-elemen spesifik ritual *Rambu Tuka'*.

Simpulan

Mitos dalam ungkapan *pamali* yang muncul pada tradisi *Rambu Tuka'* bukan sekadar larangan irasional, melainkan sebuah sistem klasifikasi simbolik yang terstruktur secara logis. Melalui perspektif strukturalisme Claude Levi-Strauss, ditemukan bahwa *pamali* bekerja berdasarkan prinsip oposisi biner. Berdasarkan temuan penelitian, mitos dalam ungkapan *pamali* membuktikan bahwa masyarakat menggunakan mitos untuk menjaga kemurnian kategori kognitif dan struktur kosmos agar tidak terjadi kekacauan makna dalam ritual. Melalui kekuatan mitos, ungkapan *pamali* ini berhasil menyatukan aspek teologis, aspek sosiologis, dan aspek ekologis ke dalam satu keastuan struktur yang harmonis.

Secara fungsional, mitos dalam ungkapan *pamali* berperan sebagai instrumen vital dalam menjaga struktur dan harmoni sosial masyarakat. Selaras dengan teori Emile Durkheim, *pamali* berfungsi sebagai mekanisme kontrol sosial yang melindungi wilayah sakral dari polusi unsur-unsur profan. Larangan terkait tutur kata, pikiran, dan perilaku selama ritual berfungsi untuk menciptakan solidaritas mekanik, membangun efervesensi kolektif, dan mitigasi konflik.

Penelitian ini menunjukkan bahwa tradisi *Rambu Tuka'* dapat tetap bertahan dan tetap harmonis karena didukung oleh sistem mitos dalam ungkapan *pamali* yang bekerja secara ganda. Secara internal, menjaga konsistensi logika berpikir manusia, dan secara eksternal menjaga keteraturan interaksi antaranggota masyarakat. Keberadaan mitos dalam ungkapan *pamali* memastikan bahwa struktur budaya tidak runtuh oleh pengaruh luar dan harmoni sosial tetap terjaga melalui penghormatan terhadap batas-batas yang dianggap suci oleh masyarakat Tana Toraja.

Referensi

Ahims-Putra, H. S. (2001). *Strukturalisme Levi-Strauss: Mitologi dan Teodise*. Yogyakarta: Galang Press

- Aritonang, J. S. (2010). *Budaya Toraja: Antara Tradisi dan Modernitas*. Makassar: Penerbit Universitas Hasanuddin.
- Dewantara, A dan Nurgiansah, Y. (2021). Pamali: Konsepsi Masyarakat Jawa Dalam Menjaga Harmoni dengan alam. *Jurnal Studi Keislaman*, 2(1), 1-10.
- Dini, R., et al. (2024). Pamali: Nilai-nilai budaya masyarakat Desa Ngadipiro Mojokerto. *Jurnal Lensa Budaya*. 45-50.
- Durkheim, Emile. (1915). *The Elementary Forms of The Religious Life*. (Joseph Ward Swain, Trans). George Allen & Unwin Ltd.
- Kamal, (2012). *Studi Komparatif Pamali dalam Berbagai Kebudayaan di Indonesia*. Prosiding Seminar Nasional Kebudayaan.
- Kobong, Theodorus. (2008). *Injil dan Struktur Sosial Masyarakat Toraja: Perjumpaan Injil dengan Aluk Todolo*. Jakarta: BPK Gunung Mulia.
- Lebang, J. B. (2011). *Toraja: Ungkapan Refleksi Budaya*. Makassar: Celebes Media Perkasa.
- Levi-Strauss, C. (1963). *Structural anthropology* (C. Jacobson & B. G. Schoepf, Trans). Basic Books.
- Mattulada, H. A. (1985). *Penyebaran dan Pelestarian Kebudayaan Sulawesi Selatan*. Makassar: Bhakti Baru.
- Miles, M. B., Huberman, A. M., & Saldana, J. (2014). *Qualitative Data Analysis: A Methods Sourcebook*. Sage Publications.
- Parinding, D. (2007). *Aluk Todolo: Agama Leluhur Masyarakat Toraja*. Makassar: Pustaka Refleksi.
- Prayoga, S. (2021). Pengaruh Pamali Sebagai Kearifan Lokal dalam Mewujudkan Nilai Dan Norma Dalam Kehidupan Sosial Generasi Z. *Jurnal Kewarganegaraan*, 5(2), 517-577.
- Salam, Abdul. (2015). *Pamali dan Tradisi Lisan Masyarakat Toraja*. Makassar: Balai Pustaka Wilayah Sulawesi.
- Salombe, C. (1985). *Orang Toraja dengan Ritus Kematian*. Ujung Pandang: Balai Pustaka.
- Sandarupa, Stanislaus. (2015). *Kebudayaan Toraja: Logika Pemikiran Manusia Toraja*. Makassar: De La Salle University Press.