Jurnal Bahasa dan Sastra Indonesia
Volume: 6 | Nomor 01 | Mei 2026
E-ISSN: 2809-238X
DOI: 10.47709/jbsi.v6i01.8401

Interpretasi Makna Peranti dalam Tradisi *Besentulak* di Dusun Sedau Barat, Lombok Tengah: Kajian Semiotika Roland Barthes

Author:
Hirwan Jayadi[1]
Saharudin[2]
M. Syahrul Qodri[3]
Aswandikari[4]

Afiliation:
Universitas Mataram[1,2,3,4]

Corresponding email
e1c022063@student.unram.ac.id

Histori Naskah:
Submit: 2026-04-23
Accepted: 2026-05-02
Published: 2026-05-03

This is an Creative Commons License This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License

Abstrak:
Penelitian ini mengkaji fenomena keragaman persepsi masyarakat terhadap tradisi besentulak di Dusun Sedau Barat yang muncul akibat adanya kekosongan pemahaman filosofis terhadap peranti-peranti ritual yang digunakan. Ketidakhadiran pemaknaan yang utuh ini berimplikasi pada munculnya interpretasi yang beragam, bahkan kontradiktif, di kalangan masyarakat. Dengan menggunakan pendekatan semiotika Roland Barthes yang meliputi analisis pada level denotasi, konotasi, dan mitos, penelitian kualitatif ini bertujuan untuk membedah makna dari sebelas peranti ritual yang diposisikan sebagai leksia utama dalam struktur tradisi tersebut. Pengumpulan data dilakukan melalui metode observasi terlibat dan wawancara mendalam dengan pemangku adat serta kiai sebagai representasi otoritas kultural dan religius. Hasil penelitian menunjukkan bahwa peranti ritual dalam besentulak tidak sekadar berfungsi sebagai objek material, melainkan sebagai sistem signifikasi yang mampu mentransformasikan benda fisik menjadi teks simbolik yang sarat dengan ideologi keselamatan. Pada tataran konotatif, peranti-peranti tersebut merepresentasikan nilai-nilai tauhid, harmoni kosmis, serta bentuk kepasrahan total kepada Allah SWT. Simpulan penelitian ini menegaskan bahwa peranti besentulak berfungsi sebagai mekanisme pertahanan budaya sekaligus strategi akulturasi masyarakat Sasak dalam menghadapi dinamika sosial. Kontribusi ilmiah penelitian ini terletak pada pemetaan makna pada level mikro yang memperkuat integritas spiritual tradisi. Namun, keterbatasan penelitian ini terletak pada lingkup geografis yang tunggal, sehingga diperlukan studi komparatif lintas wilayah untuk memperkaya temuan di masa mendatang.

Kata kunci: *Besentulak;* Makna; Peranti; Roland Barthes; Semiotika.

Pendahuluan

Dusun Sedau Barat yang terletak di Desa Pemepek, Kecamatan Pringgarata, Kabupaten Lombok Tengah, merupakan salah satu kawasan yang dikenal masih menjaga tradisi dan kebudayaan secara turun-temurun. Keterikatan masyarakat terhadap budaya lokal terlihat dari berbagai aktivitas tradisional yang terus dilestarikan, salah satunya adalah tradisi *besentulak* yang telah menjadi identitas budaya masyarakat setempat. Secara etimologis, dalam bahasa Sasak, *besentulak* memiliki arti mengembalikan (Irmanda et al., 2023). Sebagai sebuah praktik folklor yang diwariskan oleh para leluhur, tradisi ini dimaknai sebagai upaya preventif untuk menangkal penyakit dengan memanjatkan doa dan permohonan kepada Allah SWT.

Jurnal Bahasa dan Sastra Indonesia
Volume: 6 | Nomor 01 | Mei 2026
E-ISSN: 2809-238X
DOI: 10.47709/jbsi.v6i01.8401

Menurut keterangan Unardi (informan), sejarah keberadaan tradisi *besentulak* lahir dari kearifan masyarakat di masa lampau dalam menyikapi berbagai peristiwa tak terduga sebagai wujud ikhtiar kolektif. Masyarakat memegang teguh kepercayaan bahwa melalui *besentulak*, segala bentuk ancaman dapat dikembalikan ke asalnya sehingga keseimbangan lingkungan tetap terjaga. Secara lebih spesifik, kegiatan tersebut diyakini sebagai ritual untuk menolak bala' serta menangkal wabah penyakit yang dapat menularkan setiap warga (Nugraha et al., 2025). Hal ini selaras dengan pandangan Hakim (2009) yang menyatakan bahwa praktik *besentulak* tidak hanya mencerminkan dimensi kesehatan fisik, namun juga berkaitan erat dengan aspek spiritualitas dan tatanan sosial masyarakat sebagai satu kesatuan sistem budaya yang utuh. Urgensi pelaksanaan ritual ini biasanya dipicu oleh kondisi lingkungan yang tidak stabil, sebagaimana ditegaskan oleh Bapak Suryadi (51), seorang pemangku adat di Dusun Sedau Barat yakni *"Besentulak merupakan salah satu jalan keluar, penangkal penyakit, agar masyarakat selalu sehat. Ritual ini dijalankan ketika ada hal-hal aneh atau wabah yang menimpa warga, seperti informasi orang meninggal yang frekuensinya tidak wajar dalam sebulan".*

Meskipun ritual *besentulak* dianggap sebagai warisan leluhur oleh para pemangku adat dan sebagian besar masyarakat pelaksananya, sebuah fenomena sosial yang menarik muncul ke permukaan. Berdasarkan observasi dan survei awal yang telah dilakukan, terdapat pandangan yang berbeda atau beragam di tengah masyarakat luas mengenai ritual ini. Di satu sisi, ia dipandang sakral dan penting. Namun di sisi lain, muncul asumsi yang menganggap pelaksanaan ritual *besentulak* terutama karena penggunaan peranti-peranti seperti sesaji, dedaunan, dan elemen alam lainnya memiliki kemiripan visual dengan praktik non-muslim. Asumsi ini sering lahir dari kurangnya pemahaman terhadap filosofi di baliknya, sehingga tidak jarang menimbulkan pertanyaan mengenai kesesuaian ritual tersebut dengan ajaran Islam yang dianut oleh masyarakat Sasak. Sorotan kritis terhadap aspek visual ini juga terefleksi dalam literatur mutakhir, di mana penelitian Suparjon (2025) menyatakan bahwa tradisi *besentulak* dikategorikan bertentangan dengan Islam jika terdapat unsur sesaji, kepercayaan pada kekuatan selain Allah, atau praktik perdukunan.

Keragaman pandangan ini menjadi fenomena yang menarik, dan disinyalir berakar dari minimnya kajian mendalam yang dapat diakses oleh masyarakat luas. Ketika makna filosofis dari setiap elemen ritual tidak terurai secara gamblang, masyarakat dari luar komunitas pelaksana cenderung melakukan interpretasi hanya berdasarkan apa yang terlihat di permukaan. Hal inilah yang menunjukkan adanya sebuah kekosongan, tidak hanya di ranah pemahaman publik, tetapi juga di ranah akademis yang semestinya dapat menjembatani kesenjangan persepsi tersebut.

Penelitian mengenai ritual *besentulak* memang telah dilakukan sebelumnya, salah satunya oleh Saputri, Aswandikari, dan Qodri (2024). Studi tersebut menyimpulkan bahwa ritual *besentulak* bertujuan untuk menolak bala dengan memohon pertolongan kepada Allah SWT. Namun, terdapat dua celah utama yang menjadi landasan kebaruan dalam penelitian ini. Pertama, lokus penelitian berada di Lombok Timur, sehingga membuka ruang untuk mengkaji variasi praktik dan pemaknaan ritual di wilayah lain yaitu Dusun Sedau Barat, Lombok Tengah. Kedua, dan paling fundamental adalah fokus analisis pada penelitian tersebut cenderung pada makna tindakan ritual secara keseluruhan (level makro) seperti makna *begibung* (makan bersama) sebagai perekat silaturahmi atau *diasapkan* (pengasapan) sebagai penghormatan pada unsur kehidupan. Penelitian tersebut belum melakukan penelusuran yang mendalam dan detail (level mikro) terhadap setiap peranti yang digunakan, mengapa benda-benda spesifik seperti dupa, beras, ayam bakar, dulang, dan kain putih yang dipilih, serta filosofi apa yang sesungguhnya terkandung di dalam setiap benda tersebut. Kekosongan pemaknaan yang detail pada level peranti inilah yang justru menjadi celah bagi

Jurnal Bahasa dan Sastra Indonesia
Volume: 6 | Nomor 01 | Mei 2026
E-ISSN: 2809-238X
DOI: 10.47709/jbsi.v6i01.8401

lahirnya asumsi dari luar, karena interpretasinya hanya berhenti pada bentuk visualnya saja tanpa menyentuh substansi filosofinya.

Oleh karena itu, kebaruan (*novelty*) penelitian ini terletak pada pendalaman analisis ke level mikro (simbolik peranti). Penelitian ini bertujuan mengungkap makna filosofis yang terkandung dalam setiap benda yang menjadi peranti dalam tradisi *besentulak* guna merekonstruksi sebuah sistem pengetahuan yang utuh dari ritual ini. Dengan mengungkap kekayaan makna tersebut, penelitian secara ilmiah akan menunjukkan bagaimana peranti-peranti ini merupakan wujud akulturasi nilai-nilai Islam. Upaya pendalaman makna ini menjadi krusial, sebab persoalan asumsi yang beragam di masyarakat sesungguhnya berakar pada masalah pemaknaan itu sendiri.

Untuk dapat bergerak melampaui interpretasi permukaan tersebut dan pada akhirnya menyajikan pemahaman yang utuh, diperlukan sebuah alat bedah makna yang mampu memisahkan antara tampilan luar dengan makna filosofis di dalamnya. Ilmu semiotika, khususnya kerangka kerja Roland Barthes, menawarkan metode yang tepat untuk tujuan ini. Melalui konsep penandaan dua tahap, Barthes memungkinkan kita untuk membedah: (1) Makna denotasi, yaitu makna harfiah dari peranti, yang merupakan level di mana kesalahpahaman sering terjadi; dan (2) Makna konotasi dan mitos, yaitu makna kultural dan ideologis yang dilekatkan masyarakat pada peranti tersebut.

Dengan demikian, penelitian berjudul "Interpretasi Makna Peranti dalam Tradisi *Besentulak* di Dusun Sedau Barat, Lombok Tengah: Kajian Semiotika Roland Barthes" ini memiliki urgensi bukan hanya secara akademis, tetapi juga secara sosial. Dengan menguraikan makna-makna yang terkandung dalam setiap peranti, penelitian ini bertujuan untuk membuktikan bahwa ritual *besentulak* adalah bagian dari folklor Sasak Islam yang sah dan kaya akan nilai. Hasil penelitian diharapkan dapat menjadi jembatan pemahaman dan meluruskan persepsi masyarakat, serta meneguhkan kembali posisi ritual tersebut sebagai warisan budaya yang patut dilestarikan.

Studi Literatur

Makna Semiotis pada Peranti Tradisi *Besentulak*

Dalam konteks studi budaya, peranti melampaui definisi secara harfiah sebagai sekedar alat, perkakas, atau syarat pelengkap suatu upacara. Peranti merupakan wujud nyata budaya material (*material culture*) yang sarat akan makna simbolis, di mana kehadirannya secara aktif membentuk struktur serta esensi operasional dari sebuah ritual. Sejalan dengan pemikiran Suprayogo (Fadhilla et al., 2020), ritual dipandang sebagai rangkaian kata dan tindakan yang menggunakan benda serta perlengkapan tertentu dengan cara tertentu. Makna yang terkandung dalam peranti tidak berdiri sendiri sebagai entitas absolut, melainkan merefleksikan respon interpretatif yang lahir dari interaksi antara wujud objek fisik dengan konvensi kultural masyarakat penggunanya. Hal ini mempertegas pandangan Agustina (Sari, 2025) bahwa makna adalah konsep interpretasi terhadap tanda yang mencerminkan respon stimulus berdasarkan asosiasi pribadi maupun budaya.

Untuk mengungkap jalinan antara wujud material dan interpretasi kultural ini, semiotika dioperasikan sebagai kerangka bedah yang sistematis. Semiotika memandang seluruh realitas baik praktik sosial, tindakan linguistik, maupun objek fisik sebagai jalinan teks yang tersusun dari tanda-tanda. Menurut Khairunnisa & Afandi (2023), sebagai ilmu yang mengkaji tanda-tanda dalam kehidupan, semiotika melihat manusia secara aktif menghubungkan wujud fisik (penanda) dengan konsep mental (petanda). Dalam tradisi *besentulak*, peranti seperti *dulang*, *ayam panggang*, garam, dan *rokok lekes* bukanlah sekedar benda mati

Jurnal Bahasa dan Sastra Indonesia
Volume: 6 | Nomor 01 | Mei 2026
E-ISSN: 2809-238X
DOI: 10.47709/jbsi.v6i01.8401

yang netral. Setiap peranti beroperasi sebagai tanda yang telah dimuat dengan konsep filosofis oleh Kebudayaan masyarakat Sasak melalui proses sejarah yang panjang.

Peleburan antara wujud peranti, sistem pemaknaan konvensional, dan pembacaan semiotik inilah yang memungkinkan untuk membedah tata bahasa simbolik ritual *besentulak* secara utuh. Melalui pendekatan ini, objek-objek yang kasat mata dapat dibaca sebagai media komunikasi transendental yang mengartikulasikan proses akulturasi nilai-nilai Islam dengan harmoni kosmis.

Semiotika Roland Barthes

Roland Barthes, seorang pemikir strukturalis Prancis, mengembangkan teori semiotika menjadi sebuah pisau analisis yang sangat tajam untuk membedah fenomena budaya, termasuk ritual. Kontribusi mendasar Barthes (dalam Rusmana, 2014) adalah konsep tatanan penandaan dua tahap *(two order of signification*). Sistem ini memungkinkan seorang untuk melihat bagaimana sebuah tanda pada awalnya berfungsi secara harfiah, namun kemudian diambil alih oleh kebudayaan untuk membawa pesan ideologis yang lebih luas.

<table>
<tr><td>1. Signifier
(Penanda)</td><td>2. Signified
(Petanda)</td><td></td></tr>
<tr><td colspan="2">3. Denotatif Sign (Tanda Denotatif)</td><td></td></tr>
<tr><td colspan="2">I. Connotatif Signifier
(Penanda Konotatif)</td><td>II. Connotative Signified
(Petanda Konotatif)</td></tr>
<tr><td colspan="3">III. Connotative Sign (Tanda Konotatif)</td></tr>
</table>

Proses Signifikasi Roland Barthes (Rusmana, 2014)

Pendekatan signifikasi dua tahap yang digagas oleh Roland Barthes terbukti sangat relevan sebagai instrumen untuk membedah tradisi *besentulak*. Kerangka kerja ini secara metodologis memampukan peneliti untuk membedakan wujud secara harfiah peranti pada tingkat denotasi dari berlapis-lapis nilai kultural, sosial, dan keagamaan yang melekat padanya pada tingkat konotasi. Roland Barthes (dalam Habibah et al., 2024) menyatakan bahwa tujuan utama semiologi adalah memahami cara manusia memberikan makna melalui interaksi teks dengan pengalaman pribadi dan budaya penggunanya.

Meskipun demikian, penerapan teori kaku Barthes pada praktik spiritual lokal memiliki keterbatasan epistemologis yang mensyaratkan mitigasi analitis. Dalam pemikiran Barthes yang asli, mitos memiliki konotasi peyoratif sebagai alat manipulasi ideologis di mana produk budaya dikonstruksi seolah-olah alamiah guna melanggengkan hegemoni kekuasaan tertentu. Namun, kenyataan empiris tradisi tolak bala menunjukkan hal yang berlawanan. Mitos yang terbangun dari peranti ritual *besentulak* bukanlah ideologi artifisial yang bertujuan mengelabui kesadaran masyarakat, melainkan sebuah kristalisasi teologi kerakyatan yang secara otentik memadukan kearifan lokal Sasak dengan luhurnya nilai-nilai tauhid.

Oleh karena itu, pembacaan semiotika dalam penelitian ini tidak akan mereduksi kesakralan tradisi menjadi sekadar komoditas tanda-tanda yang hampa. Analisis dituntut secara presisi untuk mendudukkan proses produksi makna tersebut sebagai wujud negosiasi batiniah dan laku spiritual masyarakat Sedau Barat dalam memelihara keseimbangan antara manusia, alam semesta, dan Sang Pencipta. Guna mencapai kedalaman interpretasi tersebut, penelitian ini menerapkan analisis leksia sebagai penanda dan menggunakan lima kode (hermeneutik, konotatif, simbolik, proaretik, dan kultural) sebagaimana dirumuskan dalam pengembangan metodologi semiotika (Qodri, 2018).

Jurnal Bahasa dan Sastra Indonesia
Volume: 6 | Nomor 01 | Mei 2026
E-ISSN: 2809-238X
DOI: 10.47709/jbsi.v6i01.8401

Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif yang bersifat deskriptif. Menurut Creswell (dalam Rosmita, 2024) penelitian kualitatif merupakan suatu metode yang digunakan untuk memahami makna mendalam yang melekatkan masyarakat pada permasalahan sosial dan kemanusiaan, khususnya pada tradisi *besentulak*. Pendekatan ini fokus pada interpretasi holistik dan induktif yang disajikan dalam bentuk narasi deskriptif. Lokasi penelitian ditetapkan secara spesifik di Dusun Sedau Barat, Kabupaten Lombok Tengah. Pemilihan lokasi ini didasarkan pada karakteristik wilayah tersebut yang masih sangat teguh dalam melestarikan dan menjalankan ritual adat *besentulak* secara konsisten, sehingga memungkinkan peneliti memperoleh data yang autentik dan kredibel.

Data dalam penelitian ini tidak berupa kuantitatif besaran, melainkan berwujud tanda dan simbol yang diklasifikasikan menjadi tiga jenis yaitu data visual (wujud fisik peranti penanda), data verbal (penuturan dan interpretasi informan), serta data kontekstual (tindakan perlakuan peranti selama ritual). Penggalian sumber data utama bertumpu pada informan yang dipilih melalui teknik *purposive sampling* berdasarkan kriteria kepakaran dan keterlibatan adat. Informan tersebut diklasifikasikan menjadi informan kunci (pemangku adat), informan utama (tokoh sesepuh), dan informan pendukung (masyarakat peserta). Selain informan, sumber data juga mencakup peristiwa prosesi ritual secara langsung, wujud fisik objek peranti, serta dokumen pendukung berupa foto, rekaman video masa lalu, dan literatur yang relevan.

Pengumpulan data dalam penelitian ini menggunakan metode pengamatan, dokumentasi dan wawancara. Danandjaja (1994) menyatakan bahwa cara yang dapat dipergunakan untuk memperoleh bahan folklor adalah pengamatan dan wawancara. Namun, ditambahkan dokumentasi sebagai pelengkap untuk memperkuat data yang diperoleh. Proses pengumpulan data dilakukan secara sistematis melalui metode observasi, di mana peneliti hadir langsung dalam prosesi ritual untuk mengamati penggunaan peranti dan urutan pelaksanaannya. Teknik tersebut diperkuat dengan wawancara terarah dan tidak terarah guna memberikan kebebasan bagi informan dalam menyampaikan pengetahuan filosofis maupun cerita pribadi terkait ritual. Selain itu, dokumentasi visual juga digunakan untuk merekam interaksi dan peran detail selama ritual berlangsung. Dalam pelaksanaannya, peneliti bertindak sebagai instrumen utama (*human instrument*) yang menggunakan kepekaannya untuk menginterpretasikan makna di lapangan, dibantu dengan instrumen pendukung seperti alat perekam suara, kamera, dan buku catatan lapangan (Sugiyono 2021).

Analisis data dilakukan menggunakan pendekatan kualitatif-interpretatif melalui kerangka kerja semiotika Roland Barthes yang fokus pada sistem penandaan dua tahap (two *order of signification*). Proses analisis diuraikan dalam tiga tahapan sistematis:

1) Analisis denotasi untuk mengidentifikasi wujud fisik sebagai penanda secara harfiah;
2) Analisis konotasi yang menghubungkan tanda denotatif dengan konsep abstrak, nilai budaya, dan filosofi keagamaan informan; dan
3) Analisis mitos untuk membedah bagaimana makna konotatif tersebut membentuk ideologi atau pandangan dunia yang menaturalisasi keabsahan ritual *besentulak*.

Hasil analisis pemaknaan peranti ini kemudian disusun dan disajikan menggunakan metode deskriptif naratif dalam bentuk prosa yang sistematis, faktual, dan akurat agar mudah dipahami.

Jurnal Bahasa dan Sastra Indonesia
Volume: 6 | Nomor 01 | Mei 2026
E-ISSN: 2809-238X
DOI: 10.47709/jbsi.v6i01.8401

Uji keabsahan data dalam penelitian ini dilakukan melalui teknik pemeriksaan kembali oleh informan (*member checking*). Sejalan dengan pemikiran Endraswara (2009), peneliti melakukan pengecekan ulang dengan kembali ke lapangan untuk menunjukkan hasil sajian data (*display data*) kepada informan. Prosedur ini bertujuan untuk memastikan bahwa interpretasi yang disusun oleh peneliti telah mendapatkan persetujuan (*acc*) dari informan asli, sehingga data tersebut dinyatakan sah dan kredibel. Selain untuk memperkuat validitas temuan, langkah ini berfungsi sebagai langkah preventif untuk menghindari potensi keberatan atau protes dari informan di masa mendatang terkait objektivitas hasil penelitian.

Hasil

Tradisi *besentulak* di Dusun Sedau Barat merupakan praktik folklor Sasak penolak bala yang pelaksanaannya sangat bergantung pada kesatuan sistem simbolik dua belas peranti di atas wadah *Dulang* (*Dulang*, Garam, Kain Putih, *Tembolaq Beaq*, Rokok Lekes, Dupa Kemenyan, Ayam Panggang, Ceret, Nasi Putih, Daun Kelor, *Aiq Rampe*, dan *Penyaweq*). Meskipun terdapat dua belas elemen fisik, penelitian ini melakukan penyaringan metodologis menjadi sebelas leksia utama berdasarkan tingginya kepadatan kode semiotika Roland Barthes (hermeneutik, semantik, simbolik, proairetik, dan budaya). Satu peranti, yakni nasi putih, digugurkan dari unit analisis karena tingkat kepadatan kodenya rendah dan fungsinya dianggap redundan (hanya sebagai latar) yang telah direpresentasikan oleh *Dulang* sebagai pemersatu atau *Ayam Panggang* sebagai inti persembahan. Melalui penyaringan tersebut, fokus analisis diarahkan secara tajam pada sebelas leksia utama yang memiliki konotasi dominan guna mengurai sistem signifikasi dua tahap hingga mencapai ranah mitos dalam ideologi keselamatan masyarakat setempat.

1) Leksia *Dulang*

<table>
<tr><td>Penanda 1
(Dulang)</td><td>Petanda 2
(Pelaksanaan ritual)</td><td></td></tr>
<tr><td colspan="2">Tanda 3/Penanda I
(Wadah</td><td>Petanda II
(Peleburan hirarki)</td></tr>
<tr><td colspan="3">Tanda III
(Kesetaraan diri)</td></tr>
</table>

Keterangan:

Pada ranah denotatif, dulang diposisikan sebagai wadah fisik yang menyatukan berbagai hidangan untuk dikonsumsi secara kolektif dalam pelaksanaan ritual. Secara material, peranti ini merepresentasikan bumi atau wadah diri yang melambangkan bahwa seluruh manusia berpijak di atas tanah yang sama. Hal ini ditegaskan melalui penuturan Pemangku (S) yang menyatakan bahwa: *"Dulang merupakan simbol bumi sebagai tempat manusia berkumpul dan berpijak bersama-sama".*

Tautan antara penanda fisik dan testimoni tersebut menghasilkan tanda yang merepresentasikan dulang sebagai wadah kehidupan. Secara konotatif, dulang menandakan adanya peleburan hierarki sosial melalui aturan ruang dan gerak yang ketat. *Dulang* bukan lagi sekadar benda fungsional, melainkan ruang interaksi yang meluruhkan sekat-sekat antara tokoh pemimpin dan masyarakat biasa. Realitas sosial ini direpresentasikan secara akurat melalui penuturan tokoh adat (U) yang menyatakan: *"Saat kita duduk mengelilingi dulang, tidak ada lagi sebutan kiai, kepala desa, atau warga biasa. Semuanya duduk bersila sama rendah, tangan kita mengambil dari wadah yang sama, menekan kesombongan pangkat di luar sana."* Formasi duduk melingkar dan etika pengambilan lauk secara simbolis meluruhkan sekat antara pemimpin dan masyarakat biasa demi mencapai keharmonisan komunitas.

Jurnal Bahasa dan Sastra Indonesia
Volume: 6 | Nomor 01 | Mei 2026
E-ISSN: 2809-238X
DOI: 10.47709/jbsi.v6i01.8401

Puncak signifikasinya bermuara pada mitos kesetaraan diri, di mana peranti ini menjadi instrumen ideologis untuk menjamin keselamatan bersama. Masyarakat meyakini bahwa bala hanya dapat ditolak jika penyakit hati disembuhkan melalui penguatan silaturahmi di satu wadah yang sama. Penggunaan dulang sebagai simbol pemersatu mengonstruksi mitos bahwa keselamatan komunal hanya dapat diraih melalui kerukunan sosial yang tulus.

2) Leksia Garam

<table>
<tr><td>Penanda 1
(Garam)</td><td>Petanda 2
(Rasa asin)</td><td></td></tr>
<tr><td colspan="2">Tanda 3/Penanda I
(Mengawetkan)</td><td>Petanda II
(Dialektika hidup)</td></tr>
<tr><td colspan="3">Tanda III
(Keteguhan niat)</td></tr>
</table>

Keterangan:

Dalam tingkat denotatif, garam merujuk pada rasa asin dan berfungsi sebagai bahan pengawet sekaligus penetrasi anasir negatif. Kristal putihnya memberikan pemaknaan awal mengenai kesucian niat dalam memulai prosesi ritual. Hal ini selaras dengan penjelasan Pemangku (S) yang menyatakan bahwa: *"Garam ini ibarat pengikat niat, sifatnya yang mengawetkan menjadi simbol kebersihan hati dari niat yang buruk."*

Memasuki ranah konotatif, garam merepresentasikan dialektika kehidupan manusia yang penuh dengan dinamika asam dan pahit. Garam dipandang sebagai elemen purba yang mampu menetralisir berbagai pengalaman hidup yang sulit melalui mekanisme penyeimbangan duniawi. Dalam konteks ini, rasa asin garam menjadi metafora dialektika kehidupan, sebagaimana dituturkan oleh informan: *"Hidup manusia itu tidak pernah lepas dari rasa pahit dan asam, namun garam inilah yang bertugas menyeimbangkan segalanya agar rasa hidup kita tetap jernih dan tenang."*

Mitos yang dihasilkan adalah keteguhan niat, di mana sifat garam yang tidak mudah membusuk menjadi simbol tekad kolektif masyarakat untuk menjaga harmoni dan kesetaraan sebagai fondasi utama perlindungan komunitas spiritual.

3) Leksia Daun Kelor

<table>
<tr><td>Penanda 1
(Daun Kelor)</td><td>Petanda 2
(Kebutuhan hidup)</td><td></td></tr>
<tr><td colspan="2">Tanda 3/Penanda I
(Peluruhan)</td><td>Petanda II
(Kerendahan hati)</td></tr>
<tr><td colspan="3">Tanda III
(Pembersihan diri)</td></tr>
</table>

Keterangan:

Secara denotatif, daun kelor dipahami sebagai material organik yang merepresentasikan keberlangsungan hidup biologis dan obat peluruh penyakit. Daun kelor berfungsi sebagai material organik yang merepresentasikan keberlangsungan hidup biologis, di mana tokoh adat (U) menyatakan bahwa: *"Daun kelor berfungsi sebagai obat untuk melebur segala bentuk penyakit, baik yang menyerang fisik maupun yang merusak jiwa."*

Jurnal Bahasa dan Sastra Indonesia
Volume: 6 | Nomor 01 | Mei 2026
E-ISSN: 2809-238X
DOI: 10.47709/jbsi.v6i01.8401

Secara konotatif, daun kelor menyimbolkan nilai kerendahan hati. Sifatnya yang merakyat dan mudah tumbuh melambangkan sikap hidup yang tidak sombong. Konsumsi kelor merupakan internalisasi nilai kerendahan hati guna menetralisir energi negatif batin, sebagaimana diungkapkan informan: *"Kelor itu tumbuhan yang merakyat, memakannya berarti kita belajar merunduk dan mengakui bahwa di dalam diri kita masih banyak kotoran yang harus diluruhkan."*

Mitos pembersihan diri ini berfungsi sebagai instrumen ideologi untuk memastikan keselamatan komunitas. Dengan menyucikan batin dari segala bentuk kontaminasi negatif interior, masyarakat meyakini perlindungan desa akan tetap terjaga.

4) Leksia *Penyaweq*

Penanda 1 (*Penyaweq*)	Petanda 2 (Telah terlaksana ritual)	
Tanda 3/Penanda I (Penghadang)		Petanda II (Perlindugan)
Tanda III (Kesiapsiagaan)		

Keterangan:

Penanda denotatif *penyaweq* merujuk pada tanda bahwa ritual telah usai melalui keberadaan material pembatas di lokasi strategis. Peranti ini berfungsi sebagai penghadang fisik untuk membatasi wilayah tinggal dari unsur luar yang tidak diinginkan. Hal ini selaras dengan pernyataan Pemangku (S): *"Penyaweq dipasang sebagai tanda batas yang terang, agar segala bentuk bahaya dari luar tidak berani melintas masuk ke wilayah kita."*

Secara konotatif, *penyaweq* memberikan perlindungan melalui dominasi warna kuning yang menyimbolkan pancaran cahaya Ilahi. Cahaya dianggap sebagai elemen paling efektif untuk memproteksi wilayah dan menciptakan ruang sakral yang terjaga dari kegelapan marabahaya. Hal ini didukung oleh penuturan tokoh adat (U): *"Warna kuning ini adalah simbol cahaya doa, segala bentuk penyakit dan marabahaya yang sifatnya gelap tidak akan berani melintasi batas yang sudah terang ini."*

Mitos yang terbangun adalah konsep kesiapsiagaan terhadap ancaman bala yang datang tidak terduga. Penyaweq menjadi saringan spiritual yang mempertegas bahwa perlindungan Tuhan hanya akan terwujud jika disertai keberanian kolektif dan kesucian perilaku masyarakat.

5) Leksia *Aiq Rampe*

Penanda 1 (*Aiq Rampe*)	Petanda 2 (Keharuman)	
Tanda 3/Penanda I (Pemurnian)		Petanda II (Bersih)
Tanda III (Kebersihan lahiriah dan batiniah)		

Keterangan:

Pada signifikasi pertama atau ranah denotatif, *aiq rampe* merujuk pada keharuman dan air jernih sebagai instrumen pemurnian raga. Kehadiran unsur air menandakan kebutuhan mendasar manusia akan media

Jurnal Bahasa dan Sastra Indonesia
Volume: 6 | Nomor 01 | Mei 2026
E-ISSN: 2809-238X
DOI: 10.47709/jbsi.v6i01.8401

yang mampu menyucikan kotoran lahiriah. Hal ini divalidasi melalui pernyataan tokoh adat (U) yang menyatakan bahwa: *"Air beserta bunga ini adalah pembersih raga, karena tubuh yang kotor tidak akan mampu menampung doa keselamatan."*

Secara konotatif, peranti ini melambangkan kebersihan dan energi kehidupan yang bersifat mendinginkan pengaruh buruk yang panas. Campuran bunga memperkuat pesan harmoni alam dalam menetralisir energi negatif yang masuk ke lingkungan manusia. Informan menjelaskan mekanisme pendinginan ini: *"Air rampe ini sifatnya dingin, tujuannya untuk memadamkan segala pengaruh buruk yang sifatnya panas agar lingkungan desa kembali sejuk dan fitrah."*

Proses ini bermuara pada mitos kebersihan fisik dan batin sebagai syarat mutlak keselamatan. Ideologi yang dibangun menekankan bahwa perlindungan Ilahi lebih mudah dicapai jika setiap individu berada dalam kondisi fitrah sebelum meminta perlindungan komunal.

6) Leksia Kain Putih

<table>
<tr><td>Penanda 1
(Kain Putih)</td><td>Petanda 2
(Kebersihan)</td><td></td></tr>
<tr><td colspan="2">Tanda 3/Penanda I
(Penutupan)</td><td>Petanda II
(Kesucian)</td></tr>
<tr><td colspan="3">Tanda III
(Niat tulus)</td></tr>
</table>

Keterangan:

Pada tingkat signifikasi pertama atau ranah denotatif, kain putih diposisikan sebagai penanda yang merujuk pada kebersihan material tanpa corak maupun jahitan, yang mencerminkan kemurnian martabat. Secara fungsional, kain ini merupakan instrumen penutupan yang menandai dimulainya prosesi dalam ruang sakral. Hal ini ditegaskan melalui penuturan Pemangku (S) bahwa: *"Kain putih yang tidak bercorak ini adalah wujud kepasrahan, layaknya membungkus niat agar benar-benar suci sebelum menghadap Sang Pencipta."*

Memasuki tahap signifikasi kedua, makna konotatifnya mengarah pada konsep kesucian dan kematian ego. Asosiasi visual kain ini dengan kain kafan menyimbolkan proses kelahiran kembali manusia dalam keadaan fitrah. Realitas ini divalidasi oleh penjelasan informan yang menyatakan: *"Kain ini persis seperti yang akan membungkus mayat kita nanti. Saat ditaruh di atas sesaji, maknanya kita sedang mematikan sifat-sifat kotor dalam diri, agar doa yang naik ke atas itu suci tidak berbau dosa."* Selain itu, kain putih juga merepresentasikan aspek feminin (pemeliharaan dan kelembutan) yang menjadi penyeimbang bagi peranti maskulin lainnya dalam satu kesatuan unit *dulang*.

Puncak dari proses pemaknaan ini bermuara pada ranah mitos yang merepresentasikan niat tulus dan kepasrahan total kepada Sang Pencipta. Peletakan kain di posisi teratas dalam struktur ritual menegaskan otoritas tertinggi Allah SWT, di mana keselamatan komunal diyakini bukan hasil dari kekuatan materiel semata, melainkan buah dari kesucian batin. Dengan demikian, kain putih berfungsi sebagai instrumen komunikasi teologis yang menegaskan bahwa penghapusan penyakit hati adalah prasyarat mutlak untuk memperoleh perlindungan Ilahi.

7) Leksia *Tembolaq Beaq*

Jurnal Bahasa dan Sastra Indonesia
Volume: 6 | Nomor 01 | Mei 2026
E-ISSN: 2809-238X
DOI: 10.47709/jbsi.v6i01.8401

Penanda 1 (*Tembolaq Beaq*)	Petanda 2 (Tertutupnya sesaji)	
Tanda 3/Penanda I (Pelindung)		Petanda II (Berani)
Tanda III (Keberanian kolektif untuk melawan hal buruk)		

Keterangan:

Pada tingkat denotatif, *tembolaq beaq* berfungsi sebagai pelindung fisik yang menutupi sesaji. Terbuat dari anyaman daun lontar berwarna merah, peranti ini menandakan kesiapan masyarakat dalam menjaga marwah persembahan. Hal ini diperkuat oleh penjelasan tetua adat (U) yang menyatakan: *"Tudung merah ini adalah perlambang api dan keberanian untuk menutup serta menjaga kesucian persembahan dari gangguan luar."*

Secara konotatif, tudung saji ini melambangkan keberanian dan maskulinitas sebagai pengayom. Warna merah dan bentuk mengerucut menyimbolkan energi pemurnian serta orientasi tauhid kepada Sang Pencipta. Makna ini divalidasi oleh pernyataan tokoh adat (U): *"Merah ini adalah tanda keberanian kita untuk menutup diri dari segala hal buruk; kita harus tegas memutus rantai bala agar tidak masuk ke dalam lingkaran masyarakat."* Penggunaan bahan alam dalam anyamannya juga menyiratkan keteguhan niat dan kuatnya ikatan kolektivitas masyarakat.

Puncak signifikasinya berada pada ranah mitos yang merepresentasikan keberanian kolektif untuk melawan hal buruk melalui ketegasan sikap menutup diri dari pengaruh jahat. Ideologi ini meyakini bahwa keselamatan masyarakat terjamin apabila ada keberanian untuk membuang sifat buruk manusia sebagai benteng pertahanan utama guna menjaga kesucian komunitas. Dengan demikian, *tembolaq beaq* merupakan instrumen komunikasi visual yang menegaskan bahwa perlindungan Ilahi harus dijemput dengan kesiapsiagaan mental dan ketegasan sikap.

8) Leksia *Rokok Lekes*

Penanda 1 (*Rokok Lekes*)	Petanda 2 (Aktivitas menginang)	
Tanda 3/Penanda I (Penghormatan)		Petanda II (Kepatuhan)
Tanda III (Seandaran kehidupan)		

Keterangan:

Secara denotatif, rokok lekes merujuk pada aktivitas menginang sebagai bentuk penghormatan melalui penyajian unsur alam seperti pinang (*buaq*) dan sirih (*lekesan*). Komponen botani ini merupakan elemen yang paling dekat dengan keseharian masyarakat setempat. Penjelasan ini diperdalam oleh pernyataan Pemangku (S) yang memaparkan: *"Kapur, sirih, dan pinang ini ibarat tulang, kulit, dan darah manusia, disajikan secara utuh sebagai bentuk penghormatan dan pengingat asal-usul badan."*

Makna konotatifnya mengarah pada kepatuhan, di mana setiap komponen dianalogikan sebagai mikrokosmos raga yang diikat oleh benang putih sebagai manifestasi cahaya spiritual atau *Nur Ilahi*. Hal ini ditegaskan melalui penuturan informan bahwa: *"Benang putih ini adalah ruh atau cahaya Tuhan; tanpa pengikat ini, badan manusia yang disimbolkan oleh sirih dan pinang akan tercerai-berai tidak memiliki*

Jurnal Bahasa dan Sastra Indonesia
Volume: 6 | Nomor 01 | Mei 2026
E-ISSN: 2809-238X
DOI: 10.47709/jbsi.v6i01.8401

arah." Aspek numerik dan simbolis pada peranti ini memperkuat konotasi bahwa keselamatan manusia hanya dapat dicapai jika raga senantiasa terikat oleh pilar tauhid yang kokoh.

Puncak signifikasinya adalah mitos sandaran kehidupan atau "Tiang Agung", di mana tiang bermakna pilar dan agung merujuk pada kebesaran Allah SWT. Keselamatan manusia diyakini hanya dapat dicapai jika raga senantiasa bersandar pada pilar tauhid dan terikat oleh petunjuk Tuhan guna menjaga harmoni dunia dan akhirat. Dengan demikian, rokok lekes berfungsi sebagai instrumen komunikasi filosofis yang menegaskan pentingnya menjaga harmoni antara anatomi fisik manusia dengan aturan-aturan Ilahi.

9) Leksia Dupa Kemenyan

<table>
<tr><td>Penanda 1
(Dupa Kemenyan)</td><td>Petanda 2
(Pembakaran)</td></tr>
<tr><td colspan="2">Tanda 3/Penanda I
(Kehangusan)</td><td>Petanda II
(Peleburan ego)</td></tr>
<tr><td colspan="3">Tanda III
(Pemurnian jiwa)</td></tr>
</table>

Keterangan:

Pada tingkat signifikasi pertama atau ranah denotatif, dupa kemenyan merujuk pada proses pembakaran yang menghasilkan asap dan aroma khas untuk menandai fase sakralisasi. Hubungan antara materi fisik dan api menghasilkan penanda berupa kehangusan. Hal ini divalidasi oleh tokoh adat (U) yang menjelaskan: *"Kemenyan yang dibakar melambangkan hancurnya kesombongan, sementara asapnya menjadi jalan penghantar doa kita untuk naik ke langit."*

Secara konotatif, peranti ini melambangkan peleburan ego melalui proses fisik kemenyan yang harus hancur untuk memberikan keharuman. Hal ini merupakan analogi bahwa manusia harus bersedia melebur sifat buruknya untuk mencapai derajat keselamatan. Sebagaimana ditegaskan oleh Pemangku (S): *"Asap kemenyan ini tidak akan harum kalau bendanya tidak mau hancur terbakar api. Begitu juga manusia, kalau mau selamat dan berguna, egonya harus dibakar dulu sampai habis agar yang tersisa hanya doa yang murni."*

Puncak signifikasinya adalah mitos pemurnian jiwa, di mana asap kemenyan berfungsi sebagai kendaraan atau jembatan doa menuju langit. Komunikasi metafisika ini memerlukan media transmisi yang suci dan hanya dapat diaktivasi oleh pribadi dengan kemurnian batin tertentu. Dengan demikian, dupa kemenyan berfungsi sebagai instrumen komunikasi visual dan sensoris yang menegaskan bahwa perlindungan dari marabahaya hanya dapat dicapai jika manusia telah melalui proses penyucian diri dan membangun koneksi yang selaras dengan otoritas tertinggi Ilahi.

10) Leksia Ceret

<table>
<tr><td>Penanda 1
(Ceret)</td><td>Petanda 2
(Kehausan)</td></tr>
<tr><td colspan="2">Tanda 3/Penanda I
(Meredamkan)</td><td>Petanda II
(Keseimbangan)</td></tr>
<tr><td colspan="3">Tanda III
(Penawar segala bentuk keburukan)</td></tr>
</table>

Jurnal Bahasa dan Sastra Indonesia
Volume: 6 | Nomor 01 | Mei 2026
E-ISSN: 2809-238X
DOI: 10.47709/jbsi.v6i01.8401

Keterangan:

Dalam tingkat denotatif, ceret merujuk pada pemenuhan rasa haus dan merupakan hasil perjumpaan empat anasir alam: tanah, air, api, dan angin. Fungsinya secara fisik adalah sebagai media yang meredamkan kondisi panas duniawi. Hal ini dikuatkan oleh kesaksian tetua adat (U) yang menyatakan: *"Ceret dari tanah liat ini menampung air kehidupan, gunanya untuk mendinginkan segala bentuk kepanasan dan amarah yang membawa bencana."*

Makna konotatifnya diderivasi dari bentuk fisik ceret sebagai simbol keseimbangan kosmos. Perut yang membulat melambangkan rahim bumi, leher sempit melambangkan kontrol diri, dan corong lurus melambangkan ketegasan tujuan hidup dalam menjaga harmoni. Keterkaitan makna ini diperkuat oleh penuturan tokoh adat (U) yang menyatakan: *"Perut ceret yang besar ini ibarat bumi yang sabar menampung air. Ini adalah simbol bahwa hidup harus seimbang, bisa menampung dan bisa memberi tanpa pilih kasih."*

Puncaknya adalah mitos ceret sebagai penawar segala keburukan melalui air yang telah mengalami transmutasi spiritual lewat doa. Meminum air secara langsung memitoskan aliran rahmat Tuhan yang murni untuk menyembuhkan penyakit dan kesialan tanpa kontaminasi ego. Dengan demikian, ceret berfungsi sebagai instrumen pemurnian yang menegaskan bahwa segala bentuk kesialan dapat larut melalui keseimbangan unsur alamiah dan kepasrahan pada rahmat Ilahi.

11) Leksia Ayam Panggang

<table>
<tr><td>Penanda 1
(Ayam Panggang)</td><td>Petanda 2
(Persembahan)</td><td></td></tr>
<tr><td colspan="2">Tanda 3/Penanda I
(Pengorbanan)</td><td>Petanda II
(Tekad)</td></tr>
<tr><td colspan="3">Tanda III
(Kebulatan tekad untuk berkorban)</td></tr>
</table>

Keterangan:

Secara denotatif, ayam panggang merupakan persembahan yang harus memenuhi kriteria fisik sempurna sebagai bentuk pengorbanan yang tulus. Penyajian secara utuh menyimbolkan proses penyucian bahan melalui elemen api dari fase mentah ke fase sakral. Hal ini ditegaskan oleh Pemangku (S) yang menyatakan: *"Ayam yang disajikan utuh ini adalah wujud kebulatan tekad, penyerahan diri secara penuh tanpa ada satu pun yang disembunyikan."*

Makna konotatifnya mengarah pada tekad kuat, di mana pemilihan ayam jantan menyimbolkan kekuatan menghadapi ancaman. Keutuhan fisik ayam menandakan integrasi raga dan jiwa yang tidak setengah-setengah dalam memohon perlindungan di pusat kosmologi mandala. Konstruksi makna ini divalidasi oleh penjelasan tokoh adat (U): *"Ayam ini disajikan utuh badannya, tidak dipotong-potong. Ini isyarat bahwa kalau mau minta tolak bala dari Tuhan, niat pengorbanan kita harus bulat utuh, tidak boleh ragu atau setengah hati."*

Puncaknya adalah mitos kebulatan tekad untuk berkorban demi kepentingan kolektif. Orientasi kepala ayam ke arah kiblat menegaskan ideologi penyerahan total kepada otoritas tertinggi guna memperoleh

Jurnal Bahasa dan Sastra Indonesia
Volume: 6 | Nomor 01 | Mei 2026
E-ISSN: 2809-238X
DOI: 10.47709/jbsi.v6i01.8401

keselamatan komunal dari marabahaya. Penggunaan ayam kampung asli yang menyatu dengan ekosistem setempat juga memperkuat identitas komunal yang solid dalam menghadapi marabahaya.

Pembahasan

Berdasarkan hasil pembacaan semiotik terhadap sebelas leksia peranti dalam tradisi *besentulak*, terungkap bahwa objek-objek material tersebut bukan sekadar syarat pelengkap upacara, melainkan sebuah tata bahasa kultural yang sangat kompleks. Temuan ini menuntut pembacaan lebih lanjut yang tidak hanya berhenti pada paparan makna masing-masing benda, tetapi perlu diletakkan dalam kerangka dialogis dengan literatur terdahulu serta diuji secara kritis menggunakan kacamata semiotika itu sendiri.

Satu hal mendasar yang ditemukan dalam penelitian ini adalah bahwa makna konotatif dari peranti *besentulak* bersifat sangat kontekstual dan tidak universal. Secara wujud fisik (denotasi), benda seperti *kain putih*, *ayam panggang*, atau *dupa kemenyan* dapat dijumpai dalam berbagai kebudayaan di dunia, bahkan sangat kental dengan nuansa tradisi pra-Islam atau Hindu-Buddha. Namun, melalui kode kultural (kulturalisasi) yang dimiliki masyarakat Sedau Barat, benda-benda tersebut mengalami apropriasi dan diberi muatan teologis Islam yang ketat.

Temuan mikroskopis pada peranti ini secara langsung memperluas simpulan Saputri, Aswandikari & Qodri (2024) yang sebelumnya hanya melihat ritual *besentulak* secara makro sebagai perekat kohesi sosial. Melalui analisis peranti *dulang* (yang meluruhkan sekat hierarki) dan *garam* (penyeimbang dialektika), penelitian ini membuktikan bahwa kohesi sosial tersebut tidak terjadi secara kebetulan saat prosesi, melainkan direkayasa dan diajarkan secara persisten melalui simbolisme material yang harus disiapkan sebelum ritual dimulai.

Lebih jauh, temuan pemaknaan peranti ini sekaligus memberikan jawaban kritis terhadap pandangan yang menganggap *besentulak* bertentangan dengan ajaran Islam. Suparjon (2025) dalam studinya mencatat bahwa tradisi ini sering dikategorikan melenceng karena adanya unsur sesaji yang dianggap merepresentasikan kepercayaan pada kekuatan selain Allah. Namun, pembacaan lapis kedua (konotasi) pada leksia *tembolaq beaq*, *ceret*, dan *penyaweq* justru membuktikan sebaliknya. Benda-benda yang secara visual tampak seperti sesaji animisme tersebut secara konotatif adalah perwujudan dari penyerahan diri secara total kepada otoritas mutlak Allah SWT. Asap dari *dupa kemenyan* tidak dimaknai sebagai makanan roh, melainkan metafora hancurnya ego manusia sebelum doanya naik ke langit. Dengan demikian, kekosongan pemahaman publik yang menyebabkan keragaman persepsi sesungguhnya berakar dari kegagalan membaca tanda di luar tahap denotasi.

Sesuai dengan kerangka pemikiran Barthes, jalinan makna konotatif yang dilakukan berulang-ulang akan melembaga menjadi sebuah mitos. Dalam konteks *besentulak*, sebelas peranti yang ada berkolaborasi membentuk sebuah ideologi keselamatan. Namun, pengaplikasian teori Barthes pada entitas kebudayaan Timur dan sakral seperti ini memerlukan pengujian kritis.

Dalam pemikiran aslinya, Roland Barthes memandang mitos dengan konotasi yang sangat peyoratif (negatif). Bagi Barthes, mitos adalah alat manipulasi kelas borjuis, sebuah tuturan yang didepolitisasi (*depoliticized speech*) untuk menaturalisasi sesuatu yang sebenarnya merupakan konstruksi sejarah agar seolah-olah terlihat alami dan tidak terbantahkan (Rusmana, 2014). Jika kacamata Barthesian klasik ini ditelan mentah-mentah, maka ritual *besentulak* akan dianggap bermasalah, yakni hanya sebatas ilusi buatan pemangku adat untuk mempertahankan hegemoni atau menenangkan kepanikan masyarakat secara semu saat wabah terjadi.

Jurnal Bahasa dan Sastra Indonesia
Volume: 6 | Nomor 01 | Mei 2026
E-ISSN: 2809-238X
DOI: 10.47709/jbsi.v6i01.8401

Namun, temuan empiris dalam penelitian ini membuktikan bahwa konsep mitos Barthes harus direkontekstualisasi ketika dihadapkan pada folklor spiritual. Mitos (ideologi keselamatan) yang terbangun dalam tradisi *besentulak* bukanlah mitos destruktif yang bertujuan memanipulasi atau mengeksploitasi kesadaran masyarakat. Sebaliknya, ia adalah mitos konstruktif yang berfungsi sebagai mekanisme pertahanan komunal. Mitos ini bekerja untuk merawat tiga pilar keseimbangan masyarakat Sedau Barat secara simultan yaitu, (1) Keseimbangan transendental, yang terepresentasikan melalui posisi *kain putih* dan *dupa*, mengembalikan kepanikan warga pada otoritas Tuhan; (2) Keseimbangan kosmologis, melalui harmonisasi anasir alam pada *ceret* dan *daun kelor*; dan (3) Keseimbangan sosial, melalui peleburan ego di hadapan *dulang*.

Dengan demikian, makna simbolik yang ditemukan dalam tradisi ini sama sekali tidak universal, melainkan sangat spesifik dan intim bagi masyarakat Dusun Sedau Barat. Peranti ritual ini bukanlah kebohongan kultural, melainkan strategi akulturasi tingkat tinggi. Masyarakat meminjam bentuk-bentuk material yang akrab dengan alam dan masa lalu (penanda), lalu mengisinya dengan ruh dan etika tauhid (petanda). Melalui proses inilah tradisi *besentulak* terus bertahan, bukan semata karena ketakutan buta pada mitos masa lalu, melainkan karena keandalan sistem tanda tersebut dalam menyediakan ruang katarsis, ketenangan batin, dan resolusi konflik sosial-spiritual bagi masyarakat pendukungnya.

Kesimpulan

Penelitian ini menyimpulkan bahwa peranti ritual *besentulak* di Dusun Sedau Barat merupakan sistem signifikasi bertingkat yang mentransformasikan materi fisik menjadi teks simbolis berisi ideologi keselamatan. Melalui analisis sebelas leksia peranti, ditemukan bahwa objek yang secara denotatif bersifat fungsional-alamiah, secara konotatif telah mengalami apropriasi teologis sebagai media komunikasi transendental untuk meluruhkan hierarki sosial, menyampaikan jiwa, dan menegaskan kepasrahan total kepada Allah SWT. Kontribusi ilmiah penelitian ini terletak pada keberhasilannya mengisi kekosongan pemaknaan pada tingkat mikro (peranti) yang selama ini terabaikan oleh studi makro terdahulu, sekaligus merekonstruksi konsep mitos Barthes secara konstruktif sebagai strategi akulturasi dan mekanisme perlindungan budaya masyarakat Sasak dalam menjaga keharmonisan sosial-spiritual.

Meskipun memberikan pemahaman yang mendalam, penelitian ini memiliki keterbatasan karena fokus pada cakupan geografis tunggal di Dusun Sedau Barat dan sangat bergantung pada perspektif otoritatif informan kunci, sehingga generalisasi makna pada konteks wilayah lain perlu dilakukan secara hati-hati. Sebagai dampak akademis, penelitian selanjutnya perlu mengeksplorasi aspek penerimaan masyarakat luas atau generasi muda untuk melihat sejauh mana simbol-simbol ritual ini bertahan di tengah arus purifikasi agama dan modernitas. Selain itu, studi komparatif lintas wilayah di Lombok sangat disarankan untuk memetakan variasi leksia dan pergeseran makna peranti ritual dalam menghadapi dinamika sosial yang lebih luas.

Referensi

Danandjaja, J. (1994). *Folklor Indonesia: Ilmu Gosip, Dongeng, dan lain-lain* (Edisi Keenam). Jakarta: Pustaka Utama Grafiti.

Endraswara, S. (2009). *Metodologi Penelitian Folklor: Konsep, Teori, dan Aplikasi* (Edisi Pert). Yogyakarta: Media Pressindo.

Fadhilla, S. N., Mayakania, N. ., & Suryamah, D. (2020). Akulturasi Dan Perubahan Budaya Ritual Misalin Di Cimaragas, Ciamis. *Jurnal Budaya Etnika*, *3*(2798–1878), 1.

https://jurnal.isbi.ac.id/index.php/etnika/article/view/1128

Habibah, M., Qodri, M. S., & Khairussibyan, M. (2024). Makna Denotasi dan Konotasi Meme Pada Akun Instagram Mrci. Id: Kajian Semiotika Roland Barthes. In *eprints.unram.ac.id*. https://eprints.unram.ac.id/47006/2/jurnal_Maulida Habibah_E1C020110 FINAL.pdf

Hakim, L. (2009). Hakikat Hubungan Manusia dengan Tuhan dalam Perspektif Masyarakat Sasak : Kajian Etnolinguistik. *Mubasan*, *3*(1), 68–85.

Irmanda, A., Hamidsyukrie, Z. M., Suud, S., & ... (2023). Makna Sosial Ritual Besentulak Dalam Masyarakat Batu Kuta Kecamatan Narmada Kabupeten Lombok Barat. In *Jurnal Ilmiah …*. eprints.unram.ac.id. https://eprints.unram.ac.id/43865/2/Artikel Aida Irmanda Publish 02-12-23.pdf

Khairunnisa, N., & Afandi, Y. (2023). Analisis Semiotika Roland Barthes Dalam Pertunjukan Randai Sanggar Mudo Barapi Di Kota Solok. In *Jurnal Ilmiah Teknik Informatika dan …*. scholar.archive.org. https://scholar.archive.org/work/cjejedomxfbrnbmhckd3l4ugn4/access/wayback/https://journal.sinov.id/index.php/juitik/article/download/649/578

Nugraha, M. R., Fadli, M. R., & Hadi, M. S. (2025). *BESENTULAK : Nilai dan Makna Simbolik Pengobatan Tradisional Suku Sasak di Dusun Sedau Barat Kecamatan Pemepek Kabupaten Lombok Tengah*. *10*, 126–130.

Qodri, M. S. (2018). Konsep Kesempurnaan Tokoh Wong Menak dalam Wayang Sasak. *Panggung*, *28*(3), 317–330.

Rosmita. (2024). *Metode Penelitian Kualitatif*. Gita Lentera.

Rusmana, D. (2014). *Filsafat Semiotika: Paradigma, Teori, dan Metode Interpretasi Tanda dari Semiotika Struktural* (Edisi Pert). Bandung: Pustaka Setia.

Saputri, J. J., Aswandikari, & Qodri, M. S. (2024). Makna Ritual Sasak Besentulak: Kajian Folklor di Desa Jerowaru Kecamatan Jerowaru Kabupaten Lombok Timur. *Jurnal Bastrindo*, 4–18.

Sari, Y. (2025). Makna Simbolik dalam Tradisi Pedaq Api di Desa Tanak Beak Kecamatan Narmada Kabupaten Lombok Barat: Perspektif Roland Barthes. *Skripsi FKIP Unram*.

Suparjon. (2025a). Analisis praktek tradisi besentulak dalam perspektif islam di desa jerowaru. *Journal of Science and Social Research*, *8*(May), 1782–1786.