

Sekar Pambayun dan Raden Rangga: Representasi Budaya Keagrarian dan Kemaritiman

Sekar Pambayun and Raden Rangga: The Representation of Agricultural and Maritime Culture

Theresia Nia Susanti¹, Yoga Pradana Wicaksono², Sudartomo Macaryus³

¹School of Education University of Bristol England, United Kingdom

^{2,3}FKIP Universitas Sarjanawiyata Tamansiswa Yogyakarta, Indonesia

³Penulis koresponden: sudartomo@ustjogja.ac.id

Abstrak

Artikel ini bertujuan mengeksplorasi representasi budaya keagrarian dan kemaritiman yang ditampilkan pada tokoh Sekar Pambayun dan Raden Rangga dalam novel *Sihir Pambayun* (SP) karya Joko Santosa. Novel tersebut sebagai sumber data primer. Data berupa rangkaian peristiwa dengan konteksnya masing-masing dihimpun melalui pembacaan. Data pendukung diperoleh melalui studi pustaka berupa artikel, berita, seni pertunjukan, dan memori kolektif masyarakat Mangir. Analisis data dilakukan secara terus-menerus sejak tahap penyediaan data dengan tahapan identifikasi, klasifikasi, dan interpretasi. Identifikasi dilakukan dengan menempatkan setiap data yang menunjukkan ciri atau berkaitan dengan budaya keagrarian dan kemaritiman yang sekaligus sebagai dasar klasifikasi data. Interpretasi data dilakukan secara kontekstual dengan menempatkan setiap data sebagai bagian dari keseluruhan dan hubungan antardata secara keseluruhan. Hasil penelitian menunjukkan bahwa Sekar Pambayun merepresentasikan budaya keagrarian dalam relasinya dengan keluarga, mitra, dan lawannya. Raden Rangga merepresentasikan budaya kemaritiman dengan kembalinya ke pangkuan ibundanya Kanjeng Ratu Kidul dan menyatu dengan laut dan menjauhi darat.

Kata kunci: budaya, keagrarian, kemaritiman, Pambayun, tokoh

Abstract

This article aimed to explore the representation of agricultural and maritime culture that was shown in the characters Sekar Pambayun and Raden Rangga in the novel *Sihir Pambayun* (SP) by Joko Santosa. The novel is the primary data source. Data in the form of a series of events with their respective contexts was collected through intensive readings. Supporting data was obtained through literature studies in the form of articles, news, performing arts, and collective memory of the Mangir community. Data analysis was conducted continuously from the stage of preparing data with stages of identification, classification, and interpretation. Identification was carried out by placing any data that showed relevant characteristics or was related to agricultural and maritime culture which was also the basis for data classification. Data interpretation was achieved by placing each data as part of the whole and the relationship between the data as a whole. The results showed that Sekar Pambayun represents an agricultural culture in its relationships with its family, partners, and opponents. Raden Rangga represented maritime culture with the return to the lap of his mother Kanjeng Ratu Kidul and blending with the sea and staying away from land.

Keywords: culture, agriculture, maritime, Pambayun, figures

Riwayat Artikel: Diajukan: 31 Oktober 2022; Disetujui: 20 Februari 2023

1. Pendahuluan

Novel *Sihir Pambayun* (SP) yang dipublikasi tahun 2014 berlatar sejarah awal berdirinya kerajaan Mataram. Semangat Mataram menaklukkan kerajaan-kerajaan kecil di sekitarnya terhalang oleh kekuatan Ki Wanabaya yang memimpin Perdikan Mangir.

Ia memiliki kedigdayaan tinggi dan diperkuat oleh senjata andalannya, tombak Baruklinting warisan orang tuanya. Juru Martani sebagai penasihat politik Mataram mengusulkan Sekar Pambayun melakukan penyamaran dalam sebuah grup tayub untuk memikat hati Ki Wanabaya (Macaryus, 2017). Dengan menjadi putra menantu, Ki Wanabaya hendak berbakti dan menyatukan kekuatan untuk Mataram.

Judul novel *Sihir Pambayun* merupakan konstruksi frasa nominal. Kata *sihir* berarti ‘perbuatan ajaib yang dilakukan dengan pesona dan kekuatan gaib (guna-buna, mantra)’ dan ‘ilmu tentang penggunaan kekuatan gaib; ilmu gaib (teluh, tuju)’ (Badan Bahasa, 2018: 1551). Kata *Pambayun* sebagai nama tokoh utama dalam novel tersebut. Konstruksi frasa *sihir Pambayun* secara semantik menyatakan kemilikan. Nomina *sihir* sebagai termilik dan *Pambayun* sebagai pemilik. Secara leksikal konstruksi *sihir Pambayun* berarti ‘ilmu tentang penggunaan kekuatan gaib milik Pambayun’ dan secara kias berarti ‘daya tarik, pikat, atau pesona yang dimiliki Pambayun’.

Dua kemungkinan makna terbuka untuk diisi. Pambayun dengan deskripsi tubuh yang sempurna berpotensi mengisi makna leksikal konotatif, yaitu daya tarik dan pesona secara fisik. Pambayun yang memiliki kepiawaian dalam merapalkan beragam mantra berpotensi mengisi makna denotatif, yaitu ilmu kekuatan gaib yang dimiliki Pambayun. Sementara itu, Raden Rangga yang memiliki kedigdayaan dan ilmu kesaktian mendapat perlawanan dari Sekar Pambayun karena telah membunuh Ki Wanabaya, suaminya. Perkelahian keduanya berakhir setelah Raden Rangga diajak meninggalkan dunia darat dan kembali ke dunia laut di dalam pangkuan Kanjeng Ratu Kidul.

Sekar Pambayun yang merepresentasikan budaya keagrarian dan Raden Rangga yang merepresentasikan budaya kemaritiman menjadi fokus pembahasan artikel ini. Beragam peristiwa, formulasi mantra, dan karakter tokoh dalam novel yang merepresentasikan budaya keagrarian dan kemaritiman menjadi data primer dalam artikel ini.

Budaya agraris menyajikan alam hijau yang menjadi sumber kehidupan, kesegaran, dan kenyamanan. Di sisi lain, dunia agraris menampilkan kehidupan yang penuh perjuangan dan khusus di Indonesia berperan sebagai produsen yang dikendalikan oleh “penguasa”, termasuk pemodal. Berstein (2010: 3) menyoroti gejala penurunan jumlah angkatan kerja dalam bidang pertanian. Temuan tersebut mendapat penguatan dari informan petani yang cenderung mengharap anak-anaknya mencari alternatif pekerjaan di luar petani. Disampaikan juga bahwa kehidupan petani cenderung susah.

Hal itu sejalan dengan pandangan yang menyatakan bahwa petani cenderung menjadi masyarakat marjinal. Mereka tidak mampu menyediakan pekerjaan dengan pendapatan yang cukup sebagai mata pencaharian utama rumah tangga (Noprisson, dkk., 2007: 1). Di India, 62 persen masyarakat petani hanya memiliki 17 persen lahan pertanian (Berstein, 2010: 3). Sebagian besar merupakan petani buruh yang tidak memiliki lahan pertanian. Fenomena tersebut berkaitan dengan relasi kuasa yang memunculkan ritual agraris dengan menyembah matahari dan bumi serta mengenang nenek moyang, para tetua buruh tani menyerahkan alat pertaniannya kepada petani. Dengan menggunakan peralatan, petani membuat tiga petak di lapangan. Jika ternak dan bajak tersedia, petak itu digarap. Ritual ini dimaksudkan untuk menciptakan ikatan antara tuan tanah dan buruh (Mathews, 2018: 594).

Dari segi pewarisan pengetahuan lokal yang berlangsung secara lisan, disampaikan juga bahwa penurunan perhatian terhadap tradisi lisan dikatakan menyebabkan sebagian pengetahuan mengalami kepunahan (Noprisson, dkk., 2015). Pewarisan terbantu adanya situs alam sakral individu sebagai tanda yang membantu dalam melakukan rekonstruksi dan reinterpretasi beragam peristiwa budaya. Situs sebagai tanda berpotensi menjadi ekspresi hibridisasi tradisi, ritual, dan bentang budaya yang dihidupi masyarakat pendukungnya. Dunia agraris dalam pandangan romantis ditempatkan sebagai pengabdian diri untuk bekerja dengan kedua tangan dan pikiran yang terfokus pada materi alami. Pertanian kontemporer, bagaimanapun, harus bekerja dengan dan melawan banyak faktor yang hampir bertentangan satu sama lain (Roncken, 2011: 102).

Dengan mengambil kasus budaya sastra Estonia, Noprisson (2016: 164) menyampaikan bahwa tradisi lisan berpeluang direaktualisasikan dengan mengadopsi motif dan narasi dari berbagai sumber. Secara khusus disampaikannya bahwa situs alam sakral lebih mudah diekspresikan secara literer daripada tradisi vernakular. Sebaliknya, tradisi vernakular juga mengadopsi dan mengasimilasi motif romantis sastra. Pada masyarakat agraris, ekspresi budaya berkaitan dengan siklus pertanian seperti musim tanam dan panen (2016: 164; Zaro & Loshe, 2005: 96; Anoegrajekti, dkk., 2019). Ritual secara bertahap menjadi begitu terlepas dari kerja dan kehidupan. Sementara itu, persepsi romantis tentang alam sebagai tempat untuk bersenang-senang cenderung semakin menguat dan abai terhadap alam sebagai penyedia makanan (Roncken, 2011: 113).

Permasalahan kemaritiman cukup beragam, seperti penataan tata ruang maritim (Dupont, dkk., 2000: 1), pelestarian lingkungan pesisir (Nguyen, dkk., 2014; Chamberlain, Possingham, dan Phinns, 2021) polusi lingkungan khususnya sampah laut (Videla & Araujo, 2021: 1) yang hingga saat ini masih menjadi permasalahan global. Lingkungan laut

dipandang memerlukan pemeliharaan agar tetap memiliki daya dukung lingkungan (Alimba & Faggio, 2019; Oliveira & Turra, 2015; Wright, dkk., 2013; Andrady, 2017; Panti, dkk., 2019; Rech, dkk., 2018; Videla dan de Araujo, 2021: 1) sebagai ekosistem dan habitat kehidupan berbagai biota laut dan satwa. Khusus polusi plastik dikatakan mengancam dan mengurangi kualitas dan daya dukung laut (Aretoulaki, 2020: 1). Sementara itu, sumber daya laut terus dikembangkan dan digali, seperti penempatan sebagai sumber daya energi yang terbarukan, biota laut, seperti ikan, kepiting, kerang, penyu, dan udang (Shu, Zhu, & Li, 2020: 1). Semua itu setiap hari tersedia dan diambil dari laut dalam jumlah hitungan ton. Sastra cenderung tidak secara langsung menyampaikan permasalahan tersebut. Legenda, mitos, dan ritual cenderung menempatkan tokoh maritim yang berperan menyugesti, menakuti, dan mengedukasi untuk menjaga keutuhan lingkungan agar semakin berkualitas. Keharusan menjaga lingkungan laut juga tampak pada pelaksanaan ritual sedekah laut, seperti Labuhan di Yogyakarta dan Petik Laut di Muncar, Pancer, Grajakan, dan Jember.

Budaya kemaritiman merepresentasikan potensi sebagai pendukung kehidupan masyarakat yang tinggal di planet bumi. Dalam hal ini masih banyak dan beragam potensi yang perlu terus digali, dikembangkan, dan dimanfaatkan, seperti biota, energi, panorama, transportasi, dan material yang tersedia di laut. Di sisi lain budaya kemaritiman disorot dari dampak eksplorasi yang merugikan keberlangsungan ekosistem laut sebagai daya dukung terhadap kehidupan masyarakat, seperti masalah sampah, penggunaan racun, bom, dan beragam cara penangkapan yang tidak ramah lingkungan. Kajian terhadap novel *Sihir Pambayun* telah dilakukan oleh Lutfitasari (2016), Supriyanto (2017), Midyatanti, dkk. (2018), Pradana (2021), Mutiarasari, dkk. (2022), dan Wiyatmi (2022). Kajian dan penelitian terhadap novel *Sihir Pambayun* berpotensi terus bertambah. Saat ini sudah terdapat tiga versi cetak fiksi yang bersumber dari kisah Putri Pambayun dan Ki Wanabaya, yaitu *Drama Mangir* (2000) karya Pramudya Ananta Toer, *Sihir Pambayun* (2014) karya Joko Santosa, dan *Mangir Membara* (2019) karya Apung Swarna. Hadirnya tiga versi kisah dengan latar belakang sejarah Mataram dan Perdikan Mangir tersebut berpotensi menjadi kajian bandingan dan interdisipliner.

2. Metode

Analisis wacana fiksi ini menggunakan sumber data buku novel *Sihir Pambayun* (SP) (2014) karya Joko Santosa. Data berupa peristiwa yang diformulasikan secara verbal tulis. Sudaryanto (2015) menyebutnya sebagai metode simak, khususnya simak bebas libat cakap. Dalam tulisan ini data diidentifikasi berdasarkan kaitan dengan budaya atau tradisi

keagrarian, yaitu manusia, hewan, ruang, benda, aktivitas, dan situasi. Sedangkan kemaritiman difokuskan pada tokoh, kekuatan, dan relasinya dengan tradisi keagrarian. Identitas dan ciri keagrarian dan kemaritiman dibangun dengan menunjukkan lokasi geografis, pemanfaatan, pewarisan, dan produk yang dihasilkan. Validasi dilakukan melalui triangulasi teori. Triangulasi tersebut untuk menguji kaitan setiap data dengan budaya agraris dan maritim (Sutomo, 2006; Heinapuu, 2016; Anoe-grajekti, dkk., 2020). Analisis data dilakukan mulai dari tahap penyediaan data dengan melakukan identifikasi data dan ditindaklanjuti dengan klasifikasi data berdasarkan peristiwa yang melibatkan tokoh Pambayun dan Raden Rangga. Interpretasi data dilakukan secara kontekstual dan kultural dengan menempatkan setiap data dalam kaitannya dengan data lain secara keseluruhan.

3. Hasil dan Pembahasan

Kisah dibuka dengan puisi bertajuk “Kakawin Wanabaya Pambayun” yang terdiri atas 6 bait. Istilah kakawin mengingatkan pada karya besar para kawi atau penyair klasik seperti Mahabarata dan Ramayana. Wanabaya-Pambayun berkisah mengenai politik ekspansi Mataram. Langkah perluasan wilayah Mataram tersendat oleh Ki Wanabaya yang menguasai Perdikan Mangir.

Judul “KAKAWIN WANABAYA PAMBAYUN” menunjukkan nomina *kakawin* yang berarti ‘karya sastra jenis puisi Jawa Kuno’ (Badan Bahasa, 2018: 724). Sedangkan atribut *Wanabaya Pambayun* merujuk pada nama tokoh dalam novel *Sihir Pambayun*. Wanabaya adalah pemimpin Perdikan Mangir sedangkan Pambayun putri Panembahan Senapati yang mendapat mandat untuk misi diplomasi menaklukkan Ki Wanabaya agar mau tunduk kepada Mataram.

di keputren Pambayun setia memunguti rindu
di renta malam
mengasahnya sampai
tajam berkilau
dan meraut ngilu hingga
runcingnya sanggup untuk menikam
karang sekeras apa pun

berbulan-bulan ia lakoni itu
menggusuk rindu meracak ngilu

Dua bait awal kakawin tersebut terdapat pematerian rasa, yaitu *rindu* dan *ngilu*. Pematerian tampak pada konstruksi verba transitif *memunguti rindu* dan *meraut ngilu*. Rindu

dan ngilu juga ditempatkan sebagai benda yang berfungsi sebagai senjata, seperti tampak pada konstruksi berikut.

mengasahnya (rindu) sampai tajam berkilau
runcingnya (ngilu) sanggup untuk menikam karang sekeras apa pun

Konstruksi tajam berkilau dan runcingnya sanggup untuk menikam karang mengindikasikan adanya dua karakter senjata, yaitu tajam dan runcing. Senjata yang runcing memiliki kekuatan untuk menikam karang sebarang kerasnya. Istilah rindu dan ngilu yang dimaterikan yang dimaksudkan dalam kakawin ini tampak pada bait berikut.

jelang keberangkatan berbekal angin yang menghuni
ia selipkan
rindu yang sudah setajam sembilu
di balik kutang dan
ngilu seruncing duri
di selangkangnya

“rindu dan ngilu akan kutikamkan
Ke dada musuh ramaku”

Bait di atas memperlihatkan penempatan rindu yang tajam dan ngilu yang runcing menjelang menjalankan misi diplomasinya. Materi rindu diselipkan di balik kutang dan materi ngilu diselipkan di selangkangnya. Berbekal dua senjata itulah Pambayun berangkat menuju Mangir untuk menikam Ki Wanabaya, yang dipandang sebagai musuh oleh ayahnya, Panembahan Senapati.

Empat bait pertama menyampaikan kesiapan Pambayun menjalankan misi diplomasi menaklukkan Ki Wanabaya. Bait 5 mengekspresikan dinamika kehidupan Ki Wanabaya di Perdikan Mangir, seperti tampak pada kutipan berikut.

di kesatrian Wanabaya tekun memelihara
seekor pikatan jantan segagah Gagak Rimang
di dalam
dada lajangnya penuh mambang
matanya membara nyalang ringkiknya menggelegar

Kutipan di atas memperlihatkan fasilitas yang dimiliki oleh Wanabaya, yaitu kuda yang digambarkan gagah seperti Gagak Rimang. Kuda Gagak Rimang milik Arya Penangsang dikenal gagah dan kuat. Kuda milik Wanabaya juga menampakkan wibawa dengan disebutkan matanya membara nyalang dan ringkiknya menggelegar. Tatapan mata

dan suara kuda tersebut mengekspresikan kewibawaan yang selaras dengan pemiliknya, Ki Wanabaya.

Getar ngilu yang diselipkan di selangkang Pambayun diredam oleh kelamin yang pintar berdiri. Pesona perempuan menyimpan senjata tajam dan runcing dan birahi laki-laki meredamnya dengan mengikuti alunan irama gairah rindu dan ngilu, seperti tampak pada kutipan puisi berikut.

dan kelaminnya pintar berdiri
mampu meredam getar bagi ngilu
“rasakan pembalasanku,” teriak Pambayun
Menikamkan rindu tepat menusuk dada Wanabaya
bukan dada tergores rindu
kuda jantan meringkik kelu
mencangklong keluar menampuk rindu
terhempas di jemparing waktu

Kutipan bait terakhir di atas memperlihatkan secara simbolik kepriawaian Pambayun menarik perhatian Ki Wanabaya dan menjadikannya terpesona dan akhirnya menjalin hubungan asmara dan menjadi suami-istri. Redaman getar ngilu sekaligus sebagai pembalasan untuk menaklukkan keperkasaan Ki Wanabaya yang sakti mandraguna. Teriakan Pambayun menjadikan kuda jantan meringkik kelu. Secara simbolik menandai Ki Wanabaya yang telah berhasil dipikat oleh Pambayun.

Uraian mengenai “Kakawin Wanabaya Pambayun” di atas memperlihatkan keseluruhan misi perjalanan Sekar Pambayun sebagai duta diplomasi untuk menaklukkan Ki Wanabaya dengan cara memikat hatinya. Secara simbolik kakawin tersebut memfokuskan pada relasi antara Sekar Pambayun dengan Ki Wanabaya yang akhirnya berhasil ditaklukkan. Akan tetapi keduanya benar-benar jatuh cinta dan bermaksud mengakhirinya dengan perkawinan sesuai dengan adat kerajaan Mataram pada saat itu.

3.1 Misi Diplomasi Sekar Pambayun

Sekar Pambayun menjalankan misi memikat Ki Wanabaya dengan menyamar sebagai penari ledhek. Sekar Pambayun menggunakan lulur dan merapalkan mantra-mantra untuk memikat Ki Wanabaya. Ki Wanabaya terpikat dan melamar Sekar Pambayun kepada Ki Dalang Sandiguno (Adipati Martalaya) karena dalam penyamaran tersebut berperan sebagai ayahnya. Sekar Pambayun benar-benar jatuh cinta kepada Ki Wanabaya dan menikmati sebagai istrinya. Agar dapat lebih lama bersama Ki Wanabaya, Sekar Pambayun

tidak segera membuka tabir penyamarannya. Ketika membuka penyamarannya, Sekar Pambayun diusir keluar dari Istana Mangir oleh Ki Wanabaya.

Keluar dari istana Mangir, Sekar Pambayun mengembara di belantara yang menjadi sarang penyamun. Dengan kesaktiannya, Sekar Pambayun membinasakan kelompok brandal perampok Srandakan. Pada akhirnya, Sekar Pambayun memutuskan untuk pulang ke Mataram. Khawatir akan gunjingan masyarakat, Pambayun dinikahkan dengan Sancaka, Putra Adipati Karanglo yang temperamen dan mata keranjang. Atas perlakuan Sancaka tersebut, Sekar Pambayun meninggalkan Kadipaten Karanglo dengan hanya meninggalkan sepucuk surat untuk Sancaka. Sancaka tidak memedulikan surat yang ditinggalkan Sekar Pambayun dan kehidupan dijalannya seperti tidak terjadi permasalahan apapun.

Sekar Pambayun kembali mengembara dan bertemu dengan kelompok penyamun. Penyamun dihadapi bersama Wirayuda yang baru dikenalnya. Wirayuda menampakkan kematangan dalam kekuatan dan ajian. Pada akhirnya, keduanya hidup bersama sebagai sepasang kekasih. Sekar Pambayun yang mengagumi ajian Bayu Bajra, pada akhirnya berhasil mewarisinya. Wirayuda pada akhirnya mengetahui identitas Sekar Pambayun sebagai Putri Panembahan Senapati dan menantu Adipati Karanglo, dari para pengawal yang menemuinya.

Terbukanya kedok bahwa Sekar Pambayun meninggalkan Kadipaten Karanglo membalik sikap Wirayuda. Penyesalan dan kebencian Wirayuda menjadikan keduanya bertempur dan Wirayuda meninggal di tangan Sekar Pambayun. Sebelumnya, Sekar Pambayun telah membebaskan anak Wirayuda yang disandra oleh perampok yang dipimpin Sura Gedug. Sekar Pambayun melanjutkan pengembaraannya. Pada saat lapar dan berusaha menangkap kelinci, Sekar Pambayun bertemu Nagapasa. Pertemuan tersebut menjadi kesempatan Sekar Pambayun menyempurnakan ilmu dan ajian yang telah dimiliki. Serangkaian ritual dijalannya atas bimbingan Nagapasa, yaitu bersamadi berendam di dasar sungai selama 3 hari, ditanam di dalam tanah selama 3 hari, dan bertapa di gua tanpa cahaya selama 7 hari. Semua ritual tersebut dilakukan tanpa busana.

Raden Rangga putra Panembahan Senapati yang diasuh oleh Retno Dumilah. Memiliki kepiawaian dalam olah kanuragan, namun berwatak ugal-ugalan dan mata keranjang. Raden Rangga menolong keluarga Widarti yang dirampok dan dibawa oleh pemimpin begal untuk diperkosa. Raden Rangga berhasil merebut dari tangan perampok dan membinasakan semua perampok. Widarti hendak menuju Mataram untuk diserahkan kepada Kanjeng Tirtaparastha dan hendak dikawinkan dengan adiknya, seorang duda. Melihat ketampanan Raden Rangga dan pengorbanannya ketika merebutnya dari cengkeraman

penyamun dan terkaman harimau, Widarti kesengsem dan merelakan jiwa dan raganya kepada Raden Rangga. Widarti menikmati hidup bersama dengan orang yang dicintai, sebelum masuk ke cengkeraman duda tua yang hendak dijodohkannya.

Sebagai seorang yang berjiwa ksatria Ki Wanabaya menghadap kepada Panembahan Senapati di Mataram. Ki Wanabaya pun diterima dengan baik dan pada saat mohon diri untuk salat, dipersilakan oleh Panembahan Senapati untuk menggunakan Musola pribadinya. Tanpa sepengetahuan Ki Wanabaya, Raden Rangga membunuh Ki Wanabaya sesuai salat dengan menghantamkan batu hitam di kepalanya. Batu hitam hancur bersama tubuh Ki Wanabaya yang berlumuran darah.

Sekar Pambayun menuntut balas atas kematian Ki Wanabaya, suaminya dan menantang Raden Rangga untuk bertempur. Pertempuran terjadi dan keduanya mengerahkan seluruh kesaktian dengan ajian-ajian yang dikuasai masing-masing. Belum sampai ada yang kalah dan menang, Kanjeng Ratu Kidul memanggil Raden Rangga untuk kembali ke istana laut agar tidak terjadi pertumpahan darah sesama putra dan putri Panembahan Senapati. Raden Rangga kembali ke pangkuan ibundanya Kanjeng Ratu Kidul karena sudah membuat banyak kegaduhan di darat. Dalam versi novel *Sihir Pambayun*, Panembahan Senapati meninggal karena diracun yang dibubuhkan oleh Jaka Satru atas hasutan Eyang Ronggo.

3.2 Mantra *Semar Mesem*

Menilik namanya, secara leksikal semar mesem ‘semar terseyum’ memanfaatkan tokoh dalam seni tradisi wayang purwa. Semar adalah seorang dewa yang menjelma di dunia untuk menjadi abdi para ksatria yang berjuang menegakkan kebenaran. Sebagai penjelmaan dewa, Semar memiliki keistimewaan-keistimewaan, seperti kecerdasan, kesetiaan, kewaspadaan, dan kemampuannya mengasuh dan menasihati para ksatria yang didampinginya. Nama lain yang digunakan masyarakat adalah semar kuning, semar mesem puter giling, semar merem ireng, semar mesem angin, semar mesem pengunci, dan semar mesem jabat tangan, dengan khasiat yang sama. Berikut kutipan mantra semar mesem yang terdapat pada novel *Sihir Pambayun*.

“*Asih pengasihanku asih semar mesem, jabang bayine (Wanabaya) teka welas asih menyang aku, ora bisa turu tak bantali atiku, tak kemuli sukmake, ketemu turu tangikna goleki aku, sak tekaku kinasihan, sak lungaku tinangisan, teh ngareteh puyeng gendheng goleki aku, pecutku sada lanang, tak seblakke segara asat, gunung jugruk tak umpamakke jabang bayine (Wanabaya), asih asih asih, asih marang aku saka kersaning Gusti Allah...*”

‘kasih kekasihku kasih semar mesem, bayi merahnya (Wanabaya) datang belas kasih kepadaku, tidak dapat tidur kuberikan hatiku sebagai bantal, saya selimuti dengan jiwaku, bertemu tidur ketika bangun mencari aku, sampai kedatanganku dikasihi, sampai pergiku ditangisi, terus menjadi puyeng gila mencari aku, pecutku lidi jantan, disapukan laut kering disapukan gunung longsor saya umpamakan bayi merahnya (Wanabaya), kasih, kasih, kasih, kasih kepadaku atas kehendak Tuhan Allah...’

Bagan 1. Formulasi Mantra dan Interpretasinya

No	Formulasi	Interpretasi
1	<i>Asih pengasihanku asih semar mesem</i>	Identitas atau nama mantra pengasihannya “Semar Mesem”.
2	<i>jabang bayine (Wanabaya)</i>	Identitas yang dituju dengan menyebutkan nama Wanabaya.
3	<i>teka welas asih menyang aku</i>	Harapan menaruh kasih kepada yang merapal mantra, yaitu Putri Pambayun.
4	<i>ora bisa turu tak bantali atiku, tak kemuli sukmake</i>	Kesediaan memberikan kenyamanan pada saat identitas yang dituju mengalami kesulitan dan ketidaknyamanan.
5	<i>ketemu turu tangikna goleki aku, sak tekaku kinasihan</i>	Keikhlasan memberikan kenyamanan berbuah pada kerinduan, kedekatan, dan ketergantungan kepada pemilik mantra.
6	<i>sak lungaku tinangisan, teh ngareteh puyeng gendheng goleki aku</i>	Ketika pemilik mantra pergi akan ditangisi, dicari, kebingungan, dan sampai tergila-gila atau seperti orang gila.
7	<i>pecutku sada lanang, tak seblakke segara asat, gunung jugruk tak umpamakke jabang bayine (Wanabaya)</i>	Kekuatan mantra diumpamakan senjata yang sakti berupa lidi jantan yang memiliki kekuatan menghancurkan gunung dan mengeringkan samudra.
8	<i>asih asih asih, asih marang aku saka kersaning Gusti Allah</i>	Harapan kuat menjadikan orang yang dituju memiliki rasa kasih kepada pengirim matra. Ia mengharapkan kasih yang berasal dari Tuhan.

Rangkaian tuturan mantra di atas memperlihatkan tiga bagian utama, yaitu pengirim, penerima, dan sugesti. Dalam konteks peristiwa dalam novel *Sihir Pambayun*, pengirimnya Sekar Pambayun, penerima Ki Wanabaya, sugesti yang diharapkan Ki Wanabaya jatuh cinta dan mengasihi Sekar Pambayun. Rasa cinta Ki Wanabaya kepada Sekar Pambayun tersebut menjadi kunci keberhasilan strategi politik Panembahan Senapati atas saran Juru Martani.

Sekar Pambayun yang berusaha mendapatkan kasih sayang dari Ki Wanabaya menyediakan diri berkorban yang dinyatakan secara verbal. Inti pengorbanannya adalah memberikan keamanan, kenyamanan, dan kebahagiaan utamanya secara batin, seperti dinyatakan dalam larik yang berbunyi *ora bisa turu tak bantali atiku, tak kemuli sukmake*

‘tidak dapat tidur, hatiku sebagai bantal, saya selimuti dengan jiwaku’. Larik tersebut mengekspresikan semangat dan totalitas untuk membahagiakan penerima mantra. Secara transaksional, semangat tersebut mengekspresikan pengorbanan untuk mendapatkan rasa kasih sayang dari penerima mantra.

Bekal lainnya yang menyugesti penerima mantra adalah kekuatan yang dimiliki pengirim. Kekuatan tersebut dianalogikan seperti cambuk sakti yang jika dipukulkan ke samudra menjadi kering dan bila dipukulkan ke gunung akan longsor. Analogi kekuatan tersebut disampaikan dengan menggunakan gaya bahasa hiperbola yang sekaligus sebagai upaya menyugesti penerima mantra. Pengirim mantra pun ikut tersugesti dengan pernyataan adanya kekuatan besar tersebut dan menyebabkan pengirim memiliki rasa percaya diri yang besar.

Sugesti pada penerima mantra yang diharapkan tampak menggejala seperti pada data nomor 3, 5, dan 6. Pertama (data 3), teka welas asih menyang aku ‘datang belas kasih kepadaku’, yaitu rasa kasih sayang dan cinta penerima kepada pengirim mantra. Dalam novel *Sihir Pambayun* yang dimaksud adalah tumbuh rasa kasih sayang dan cinta Ki Wanabaya kepada Sekar Pambayun. Kedua (data 5), ketemu turu tangikna goleki aku, sak tekaku kinasihan ‘bertemu tidur ketika bangun mencari aku’, yang bila dinyatakan secara lugas ada rasa ingin selalu melihat dan dekat kepada pengirim mantra yang dikasihi dan dicintai. Ketiga (data 6), sak lungaku tinangisan, teh ngareteh puyeng gendheng goleki aku ‘sampai pergiku ditangisi, terus menjadi puyeng gila mencari aku’ rasa kasih dan cinta juga menggejala pada saat pergi ditangisi dan dicari sampai seperti orang kebingungan.

Data 8 memperlihatkan semangat religius, dengan menempatkan Allah sebagai sumber kasih sayang dengan pernyataan asih asih asih, asih marang aku saka kersaning Gusti Allah ‘kasih, kasih, kasih, kasih kepadaku atas kehendak Tuhan Allah...’ Pengirim mantra (Sekar Pambayun) berharap rasa kasih sayang dan cinta yang tumbuh pada penerima mantra (Ki Wanabaya) adalah cinta sejati yang berasal dari Allah. Penempatan Allah sebagai sumber kasih sayang dan cinta merepresentasikan sikap religius, yaitu pengakuan terhadap kuasa Allah yang menjadi sumber, asal, dan tujuan hidup yang kekal, tidak tergantung, dan tidak terbatas. Hal tersebut sekaligus sebagai pengakuan terhadap keterbatasan dan ketergantungan manusia atas kuasa Allah.

Leksikon berupa benda, tokoh, fasilitas, dan peristiwa, yaitu bantal, kemul, semar, pecut, segara, dan gunung merepresentasikan lingkungan darat atau budaya rural agraris. Leksikon bantal ‘alas kepala saat tidur’ dan kemul ‘selimut’ berupa fasilitas yang diperlukan pada saat tidur. Hal tersebut lazim digunakan untuk memberikan kenyamanan pada saat tidur

agar kepala bertumpu pada benda yang lunak dan tubuh terhindar dari hawa dingin dan gangguan serangga, utamanya nyamuk. Leksikon semar, yaitu tokoh dalam seni tradisi wayang sebagai seni pertunjukan dengan cerita bersumber dari dua kisah besar, Mahabarata dan Ramayana. Pergelaran wayang pada tradisi masyarakat digelar pada saat keluarga menyelenggarakan perhelatan, seperti perkawinan, sunatan, syukuran, atau bersih desa.¹

Leksikon pecut yang berarti ‘cambuk’ merupakan fasilitas perlengkapan dalam budaya rural agraris, utamanya digunakan untuk menggembalakan hewan piaraan, seperti kerbau, sapi, kuda, atau kambing. Cambuk yang dimaksud dalam novel *Sihir Pambayun* merupakan senjata sakti karena bila dicambukkan pada samudra atau segara airnya menjadi kering. Gaya hiperbola ini lazim digunakan dalam beragam mantra untuk menyatakan kehebatan dan kekuatan mantra atau daya sugesti mantra. Analogi tersebut merepresentasikan budaya rural agraris atau kehidupan darat. Leksikon gunung pada konstruksi gunung jugruk merepresentasikan kehidupan agraris di daratan yang memperlihatkan peristiwa alam tanah longsor yang lazim terjadi pada lokasi-lokasi tanah yang miring.

3.3 Mantra *Bayu Bajra*

Secara leksikal *bayu* berarti ‘angin’ sedangkan *bajra* berarti ‘kekuatan’. Dengan demikian frasa *bayu bajra* berarti kekuatan angin. Dalam pertunjukan seni wayang purwa, *bayu bajra* merupakan ajian yang dimiliki oleh Bima. Kekuatan ajian *bayu bajra* adalah kemampuannya melakukan gerakan cepat seperti angin. Formulasi mantra *bayu bajra* diawali dengan memersonifikasikan angin sebagai kekuatan yang melampaui kekuatan manusia. Oleh karena itu, perapal mantra menempatkan dirinya sebagai cucu dari *bayu bajra*, seperti tampak pada kutipan bait berikut.

*Ingsun putune bayu bajra
Sing nduwe langit
Nduwe awang-awang
Aku mabur kaya manuk
Kemlebat kaya alap-alap
Mabur kaya bidho ora nate kesel
Maburku luwih banter tinimbang angin prahara*

‘saya cucunya bayu bajra
yang memiliki langit
memiliki angkasa
saya terbang seperti burung
berkelebat seperti elang

terbang seperti rajawali tidak pernah lelah
terbangku lebih cepat dari angin ribut'

Kutipan data di atas memperlihatkan identitas perapal mantra yang menempatkan sebagai cucu dari *bayu bajra*. Kekuatan mantra *bayu bajra* dipersonifikasikan melalui pernyataan Ingsun putune *bayu bajra* 'saya cucunya *bayu bajra*'. Sosok *bayu bajra* digambarkan sebagai pribadi yang memiliki langit dan angkasa, seperti tampak pada larik 2 dan 3. Larik berikutnya, 4, 5, 6, dan 7 memperlihatkan keunggulan-keunggulan yang dimiliki oleh perapal mantra, yaitu terbang seperti burung (larik 4), berkelebat seperti elang (larik 5), kekuatan terbang seperti rajawali yang tidak pernah merasa lelah (bait 6), dan memiliki kemampuan terbang melampaui kecepatan angin ribut (bait 7).

Bait selanjutnya seperti tampak pada kutipan di bawah memperlihatkan dukungan kekuatan dari saudara yang sudah menyatu dalam tubuh perapal mantra. Ketiga kekuatan yang dimaksudkan adalah ho abang, ho putih, dan ho ireng, seperti tampak pada kutipan berikut.

*Ho abang sadulur kang lungguh ing getihku
Jumudhula ngratoni blegering wadhagku
Ho putih sadulur kang lungguh ing balung sumsumku
Jumudhula ngratoni blegering wadhagku
Ho ireng sadulur kang lungguh ing daging kulitku
Jumudhula ngratoni blegering wadhagku*

'ho merah saudara yang duduk di darahku
keluarlah merajai wujud badan wadagku
ho putih saudara yang duduk di tulang sumsumku
keluarlah merajai wujud badan wadagku
ho hitam saudara yang duduk di daging kulitku
keluarlah merajai wujud badan wadagku

Mantra *bayu bajra* membangkitkan energi yang bersemayam di darah, sumsum, dan daging. Ketiga sumber energi menyatu dalam tubuh wadag sebagai kekuatan dan menjadikan pemilik *bayu bajra* mampu meringankan tubuh. Kekuatan estetis mantra tampak pada pengulangan kata pada awal tengah dan pronomina posesif *-ku* pada seluruh larik. Pada posisi awal kata *ho* muncul secara berselang mulai larik 1, 3, dan 5, sedangkan konstruksi *Jumudhula ngratoni blegering wadhagku* diulang secara berselang pada larik 2, 4, dan 6. Pada posisi tengah muncul secara berselang konstruksi...*sadulur kang lungguh ing*...muncul secara berselang mulai larik 1, 3, dan 5.

Tenaga yang terhimpun dan menyatu pada tubuh wadag di atas membuahakan kekuatan yang berpotensi menggerakkan anggota tubuh. Energi muncul pada darah, napas, sumsum, dan daging, seperti tampak pada kutipan berikut.

*Getihku geni
Napasku lesus
Balung sumsumku segara murup
Daging kulitku wesi
Jumudhula ngratoni blegering wadhagku
Teguh, rahayu, sekti...*

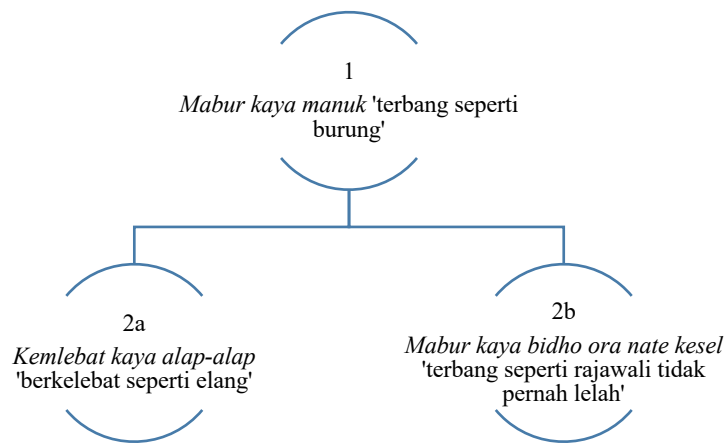
‘darahku api
napasku angin puyuh
tulang sumsumku samudra menyala
daging kulitku besi
keluarlah merajai wujud tubuh wadagku
teguh, rahayu, sakti ...

Bait terakhir merespresentasikan kekuatan yang dimiliki perapal mantra *bayu bajra*. Bagian tubuh dan yang dikeluarkan oleh tubuh menunjukkan kekuatan khusus yang dihasilkan ajian *bayu bajra*. Darah berenergi seperti api, napas berenergi seperti angin puyuh, tulang sumsum berenergi seperti samudra yang menyala, dan daging kulit berenergi seperti besi. Dengan merapalkan mantra semua kekuatan muncul dalam tubuh pemilik ajian *bayu bajra*. Kekuatan untuk menyerang berupa api, sedangkan pelindung tubuhnya besi yang mampu menahan gempuran serangan lawan.

Secara umum, peristiwa yang terjadi dan melibatkan Sekar Pambayun dan Wirayuda terjadi di lokasi darat. Pada bait pertama, sebutan satwa *manuk*, *alap-alap*, dan *bidho* merupakan yang lazim dikenal oleh masyarakat rural agraris, seperti tampak pada data berikut.

*Aku mabur kaya manuk
Kemlebat kaya alap-alap
Mabur kaya bidho ora nate kesel*

Data di atas memperlihatkan kesaktian ajian *bayu bajra* yang memungkinkan orang dapat terbang lebih cepat dibandingkan dengan elang dan tidak merasa lelah seperti rajawali. Alap-alap dan bidho merupakan dua jenis burung yang lazim mencari mangsa burung kecil atau anak-anak ayam yang berkeliaran di kebun atau sawah. Penggambaran keunggulan² ajian *bayu bajra* dikemukakan secara hirarkhis dari yang umum ke khusus.



Bagan 1. Keunggulan Ajian Bayu Bajra

Bagan di atas memperlihatkan keunggulan ajian *bayu bajra*. Butir 1 merupakan keunggulan umum, yaitu mampu terbang seperti burung. Butir 2a menunjukkan keunggulan khusus mengenai kecepatan terbang yang melampaui elang. Kecepatan terbang burung elang melampaui kecepatan burung-burung lain yang menjadi predator, sehingga dapat memburu dan menyambar burung-burung kecil yang hendak dimangsa. Butir 2b menunjukkan keunggulan dalam kekuatan dan ketahanan, dengan pembandingan burung rajawali yang lazim bersarang di hutan yang lebat atau daerah pegunungan. Nama burung yang digunakan sebagai pembandingan tersebut merepresentasikan kedekatan dan pengenalan pencipta mantra yang mengambil pengalaman hidup di lingkungan budaya rural agraris.

Bait selanjutnya menampakkan latar kehidupan Sekar Pambayun dan Wirayuda yang berada di lingkungan budaya agraris, seperti tampak pada data berikut.

- (1) *Ho abang sadulur kang lungguh ing getihku*
- (2) *Jumudhula ngratoni blegering wadhagku*
- (3) *Ho putih sadulur kang lungguh ing balung sumsumku*
- (4) *Jumudhula ngratoni blegering wadhagku*
- (5) *Ho ireng sadulur kang lungguh ing daging kulitku*
- (6) *Jumudhula ngratoni blegering wadhagku*

Kutipan bait mantra di atas tidak menampakkan kekhususan sebagai representasi budaya rural agraris. Larik-larik berpasangan secara konsisten. Larik 1 berpasangan dengan larik 2, larik 3 dengan 4, dan larik 5 dengan 6. Larik 1, 3, dan 5 mengekspresikan nama, status, dan lokasi. Nama diidentifikasi berdasarkan warna, yaitu *ho abang* ‘ho merah’, *ho putih* ‘ho putih’, dan *ho ireng* ‘ho hitam’. Ketiga nama tersebut berstatus sebagai *sadulur* ‘saudara’. Status tersebut sebagai nomina yang diikuti atribut yang menunjukkan lokasi

keberadaan ketiganya. Ketiga *ho* dipersonifikasikan dengan distatuskan sebagai saudara dan melakukan tindakan *lungguh* ‘duduk’, meskipun leksikon tersebut dapat berarti berada di *getihku* ‘darahku’, *balung sumsumku* ‘sumsum tulang’, dan *daging kulitku* ‘daging kulitku’. Leksikon *getik*, *balung*, dan *daging kulit* menunjukkan bahwa sumber kekuatan dari mantra sudah ada dalam tubuh.

Larik 2, 4, dan 6 menunjukkan konstruksi imperatif agar ketiga saudara keluar dari tempatnya masing-masing yang diekspresikan dengan leksikon *jumudhula* ‘keluarlah’. Imperatif selanjutnya untuk menguasai tubuh fisik yang diekspresikan dengan konstruksi *ngratoni blegering wadhagku* ‘menguasai wujud tubuh fisik’ perapal mantra. Kuasa tersebut muncul sebagai kekuatan alam yang diekspresikan sebagai *geni* ‘api’, *lesus* ‘angin puyuh’, *segara murup* ‘samudra menyala’, dan *wesi* ‘besi’, seperti tampak pada kutipan berikut.

Getihku geni
Napasku lesus
Balung sumsumku segara murup
Daging kulitku wesi

Bait terakhir mantra merepresentasikan kekuatan ajian *bayu bajra*. Kekuatan tersebut sebagai energi untuk menyerang dan bertahan. Kekuatan tersebut menampakkan unsur alam berupa api, angin, air, dan besi atau logam. Unsur alam tersebut singgah dan bersemayam di dalam unsur tubuh, yaitu darah, napas, sumsum tulang, serta daging dan kulit.

3.4 Ki Ageng Wanabaya

Tanah perdikan, secara leksikal dimaksudkan untuk menyebut wilayah yang memiliki keistimewaan, yaitu tidak wajib menyerahkan upeti kepada kerajaan. Pembebasan dari kewajiban tersebut lazim bagi wilayah yang memiliki jasa tertentu kepada kerajaan. Mataram sebagai kerajaan baru tidak memberikan status perdikan, oleh karena itu, Panembahan Senapati bermaksud menjadikan Mangir berada di bawah kekuasaannya. Panembahan Senapati menyadari sikap Ki Ageng Wanabaya yang tidak mau takluk kepada Mataram dan memahami kekuatan dan kesaktian yang dimiliki penguasa Perdikan Mangir tersebut, seperti tampak pada kutipan berikut.

Untuk perluasan wilayah, Panembahan Senapati ingin menguasai seluruh tanah perdikan, termasuk di antaranya adalah Mangir yang dipimpin Ki Ageng Wanabaya. Sayangnya, rencana tidak klop dengan kenyataan. Ki Wanabaya merasa berhak menguasai tanah perdikan di Mangir, tidak sudi takluk kepada kekuasaan Mataram. Celakanya lagi, ia

memiliki kesaktian yang bahkan jauh melampaui Panembahan Senapati, ditambah dengan tombak pusakanya yang ngedab-edabi, Kiai Baruklinting (Santosa, 2014: 21).

Deskripsi harapan Panembahan Senapati menjadikan Mangir sebagai wilayah kekuasaannya tersebut mendapat rintangan atas sikap Ki Ageng Wanabaya yang merasa berhak atas wilayah Mangir. Upaya penguasaan atas wilayah ini terjadi pada wilayah darat yang merepresentasikan budaya rural agraris. Persembahan yang dalam bahasa modern sebagai pajak, pada mulanya berupa persembahan hasil bumi. Kewajiban lainnya adalah mengirimkan petugas keamanan kerajaan.

Persembahan dan petugas keamanan merupakan bukti bakti wilayah taklukan kepada raja yang menguasai. Dalam hal ini raja juga memiliki kewajiban untuk melindungi wilayah bila mengalami kesulitan, seperti gagal panen, bencana alam, kerusakan, dan serangan dari wilayah kerajaan lain. Kutipan berikut menampakkan kesulitan yang dialami oleh Panembahan Senapati yang disampaikan pada penasihat kerajaan, yaitu Ki Juru Martani.

“Wanabaya duri dalam daging. Menurut Paman?” tanya Panembahan Senapati kepada patihnya, Ki Juru Martani, yang piawai dalam mengatur siasat.

“Ampun, Baginda, bukan hamba berniat merendahkan harkat Baginda,” Ki Juru Martani berhenti sejenak. “Sesungguhnya Ki Wanabaya bukan seteru yang setara dengan Baginda, terlebih ia memiliki pusaka Kiai Baruklinting,” sambungnya hati-hati.

“Lalu, apa yang harus kita lakukan?” Panembahan Senapati agak kesal diremehkan (SP, 2014: 21).

Dialog di atas di satu sisi menampakkan kekesalan dan tantangan yang dihadapi Panembahan Senapati yang sakti. Di sisi lain, dengan adanya tokoh yang melebihi kesaktiannya, yaitu Ki Wanabaya, menjadi tantangan bagi Panembahan Senapati. Perbandingan tingkat kesaktian tersebut disampaikan Ki Juru Martani yang menjadi penasihat spiritual dan politik kerajaan Mataram, sekaligus sebagai ahli strategi dalam memperluas wilayah kekuasaan Mataram. Ada beberapa kemungkinan menyikapi tokoh sakti tersebut. Pertama, takluk dan mengakui kekuasaan Ki Wanabaya, dengan konsekuensi tunduk dan Mataram menjadi wilayah kekuasaan Mangir. Pilihan tersebut tidak dikehendaki Panembahan Senapati, oleh karena itu bukan menjadi pilihan. Kedua, berjuang dan meningkatkan kesaktian diri agar dapat mengatasi kesaktian Ki Wanabaya. Pilihan kedua memerlukan waktu panjang dan tidak ada kepastian berapa waktu dan bagaimana cara mendapatkannya. Oleh karena itu, belum menjadi pilihan. Ketiga, melakukan siasat untuk dapat mengatasi dan melumpuhkan kesaktian Ki Wanabaya. Alternatif ketiga menjadi pilihan dengan mengikuti siasat yang diusulkan oleh Ki Juru Martani.

“Hmmh, strategi apa?” Panembahan Senapati penasaran.

“Kita menggunakan siasat *apus karma*. Kita tahu, Ki Wanabaya sangat menggandrungi tarian *ledhek*. Jika baginda berkenan, kita utus Putri Pambayun ke Mangir dengan menyamar sebagai penari,” usul Ki Juru.

“Edan!” umpat Panembahan Senapati. Anaknya sendiri, putri kesayangannya harus dikorbankan demi ambisinya meluaskan wilayah? Namun, ia lalu terdiam. Kepalanya dipenuhi pelbagai persoalan yang hilir mudik. Terjadi pertentangan batin yang sangat kuat (SP, 2014: 22).

Siasat yang diusulkan Ki Juru Martani mengejutkan Panembahan Senapati. Mengorbankan putri kesayangan sebagai duta politik melalui penyamaran sebagai *ledhek* tayub untuk memikat Ki Wanabaya. Tidak tampak prediksi dari misi penyamaran ini, mengenai kemungkinan berhasil atau gagal. Dikisahkan bahwa Ki Wanabaya benar terpikat dan kemudian menikahi Pambayun. Pambayun pun benar-benar jatuh cinta kepada Ki Wanabaya (Macaryus, 2021). Rasa nyaman tinggal bersama Ki Wanabaya menjadikannya berlama-lama tinggal di Mangir dan tidak segera membuka kedok penyamarannya.

Sebelum berangkat, Panembahan Senapati membentuk grup *ledhek* terdiri para punggawa terkemuka di Mataram. Sekar Pambayun kedapuk sebagai pelantun sekaligus penari. Adipati Martalaya selaku dalang merangkap pimpinan, dengan nama Dalang Sandiguna. Ki Jayasupanta ditunjuk menjadi penabuh gamelan, dengan gelar Ki Sandisasmita. Dan Ki Suradipa sebagai penabuh kendang. Di perantauan, Sekar Pambayun menyamar menjadi anaknya Ki Dalang, dengan nama Waranggana, dan dikawal oleh bupati wanita yang tangguh bernama Riya Adisara (SP, 2014: 22–23).

Grup tayub bentukan Panembahan Senapati terdiri atas para pejabat dan ksatria kerajaan Mataram yang memiliki otoritas atau purbawasesa ‘kewenangan’ untuk mengambil tindakan dan memutuskan hal-hal yang dipandang penting demi keberhasilan misi penyamaran tersebut. Adipati Martalaya yang berperan sebagai dalang dan orang tua Sekar Pambayun memiliki tanggung jawab berat atas penyamaran ini. Kewenangan penuh tersebut tampak pada saat Ki Wanabaya melamar Pambayun kepada Dalang Sandiguna yang ditempatkan sebagai ayah yang menyampaikan keputusan dengan mengizinkan lamaran tersebut.

Sebagai persiapan, Sekar Pambayun dibekali beragam cara merawat tubuh dan merapalkan mantra untuk memikat Ki Wanabaya. Lulur wewangian yang menghaluskan kulit dan beraroma untuk membangkitkan gairah laki-laki untuk mencumbunya, seperti tampak pada kutipan berikut.

Naluri kelaki-lakiannya bergetar hebat ketika mencium aroma lulur Pambayun. Karena sesungguhnya di dalam lulur itu ada kidung mantra *Sepet Madu* yang sudah menyatu dengan keringat Pambayun. Lelaki mana pun bisa langsung kepelet, karena ia seperti menghidup aroma kemaluan perawan murni. Antara amis, harum, sedap, menjadi satu dan membuat mata lelaki langsung berkunang-kunang. Yang tergambar di dalam benaknya kemudian, bagaimana caranya bisa *ngeloni* perempuan yang sudah membuat hatinya dibakar oleh asmara tingkat dewa itu (SP, 2014: 26).

Pengetahuan mengenai khasiat ramuan lulur pada tradisi masyarakat menjadi salah satu media untuk menjaga kondisi fisik perempuan agar tampak segar, sehat, dan menarik hati laki-laki. Ramuan dengan bahan alami tersebut dikuatkan dengan daya mantra yang berpotensi menyugesti, menarik gairah, dan mendorong laki-laki untuk mencumbu. Bahasa tubuh, cara berkomunikasi, bahasa yang komunikatif, dan mantra pengasih memberikan kenyamanan mitra wicara semakin menguatkan pesona perempuan dalam memikat laki-laki.

Pambayun berhasil memikat Ki Wanabaya. Akan tetapi Pambayun juga menikmati hidup bersama Ki Wanabaya. Oleh karena itu, Pambayun mengulur-ulur waktu untuk membuka penyamarannya. Ia khawatir bila mengetahui misi penyamarannya, Ki Wanabaya akan marah dan mengusirnya dari Mangir. Pambayun mengalami transformasi dari tubuh materi menjadi tubuh pribadi yang berhak menikmati kehidupan dan kebahagiaan bersama dengan Ki Wanabaya (Macaryus, 2021).

“Kanda Wanabaya kejam. Apa salahku? Aku hanya menemukan sebaris puisi, dan membacanya, apakah itu dosa?” kutuk Pambayun bercampur isak dan dendam. Jauh di kedung hati, putri kesayangan Sutawijaya ini benar-benar mencintai suaminya, Mangir Wanabaya, luar dalam. Benar, memang benar bahwa awalnya “perkenalan” dengan Ki Ageng Mangir merupakan skenario politik dari Eyang Juru Martani. Dan, mulanya biasa-biasa saja. Sesudah ia berhasil memikat Wanabaya, merasakan hangat dekapan jawara kekar itu, dan tak dipungkiri berkali-kali ia mengalami puncak kenikmatan saat dicumbu di ranjang, di taman, di paviliun, di mana pun, maka Pambayun kayungyun tanpa ia mampu meredamnya. Itulah sebabnya setelah tujuh bulan naik ke pelaminan Pambayun belum juga menjalankan siasat ayahandanya (SP, 2014: 31).

Pambayun pergi meninggalkan istana Mangir. Membawa kutuk, isak, dan dendam. Akan tetapi, Pambayun tidak memungkiri rasa cintanya pada Ki Wanabaya. Pambayun merasakan kenyamanan hidup bersama Ki Wanabaya. Hal itulah yang menyebabkan Pambayun tidak segera menyampaikan rahasia penyamarannya kepada suaminya, Ki Wanabaya.

Perjalanan Pambayun dari Mangir menuju Mataram diwarnai dinamika untuk merepresentasikan kesaktiannya. Pambayun berhasil memusnahkan gerombolan perampok yang menghadangnya. Sesampai di Mataram, permasalahan muncul karena Pambayun

dalam keadaan hamil. Panembahan Senapati mengkhawatirkan gunjingan yang akan terjadi bila putrinya, Pambayun melahirkan anak tanpa status suami yang jelas.

“Pambayun hamil dan statusnya tidak jelas. Kelak, kalau aku biarkan Pambayun melahirkan anaknya di lingkup keraton ia akan jadi gunjingan di kalangan sentana, lalu menyebar ke seluruh penjuru. Mau ditaruh di mana mukaku ini?” kata Panembahan Senapati dalam hati. “Lagi pula, anak Ki Ageng Karanglo juga seorang ksatria pinilih, dan wajahnya tidak bisa dikatakan jelek” (SP, 2014: 52).

Pernyataan bahwa Pambayun hamil dan statusnya tidak jelas menunjukkan bahwa Panembahan Senapati tidak mengakui pernikahan Pambayun dengan Ki Wanabaya. Panembahan Senapati tetap pada pendiriannya bahwa pernikahan tersebut sebagai siasat untuk menaklukkan dan menguasai Perdikan Mangir. Oleh karena itu, untuk menutup kekhawatiran pergunjingan yang dikhawatirkan terjadi, Panembahan Senapati memutuskan menikahkan Pambayun dengan putra dari Ki Ageng Karanglo. Perkawinan yang “dipaksakan” dan tidak didasari rasa cinta kasih tersebut tidak membuahkan rumah tangga yang harmonis. Dalam situasi kehidupan rumah tangga yang tidak saling peduli, akhirnya Sekar Pambayun memutuskan meninggalkan Kademangan Karanglo dan mengembara tanpa tujuan yang pasti.

Pengembaraan tersebut kembali merepresentasikan semangat juang Pambayun yang haus akan ilmu kesaktian. Berbagai ilmu kesaktian yang telah dimiliki mencapai kesempurnaan melalui perjumpaan dengan para jawara persilatan dan ilmu kesaktian. Beragam persyaratan puasa, berendam di sungai, ditanam dalam tanah, dan berada dalam kegelapan dijalani demi kesempurnaan ilmu kesaktiannya. Semua merepresentasikan budaya rural agraris dengan melakukan pengembaraan di pedalaman.

3.5 Pambayun dan Rangga

Sebagai jawara yang bersikap ksatria, Ki Wanabaya menghadap Panembahan Senapati. Sebagai seorang pemimpin yang digambarkan sebagai Wong agung ing ngeksiganda ‘orang luhur dari penglihatan harum’. Dalam bahasa Jawa ngeksiganda berasal dari eksi ‘mata’ dan ganda ‘bau’ yang dimaksud adalah ‘bau harum’ atau arum. Leksikon ngeksiganda yang dimaksudkan adalah mata arum yang mengalami pelesapan dan metatesis menjadi mataram. Dengan demikian, wong agung ing ngeksiganda berarti ‘orang luhur di mataram’ yang merujuk pada raja Mataram pertama, yaitu Panembahan Senapati. Kehadiran Ki Wanabaya diterima dengan baik oleh Panembahan Senapati. Hal tersebut tampak pada

kesediaan Panembahan Senapati mempersilakan Ki Wanabaya untuk menggunakan kamar salatnya, seperti tampak pada kutipan berikut.

“Silakan. Pakai saja kamar shalatku.” Panembahan Senapati dengan ramah mempersilakan sang menantu memakai bilik khusus pribadinya untuk beribadah. Dan di saat itulah Raden Rangga menyelinap masuk, kemudian menghantamkan batu gatheng hitam besar sekuatnya ke kepala Ki Ageng Mangir bertepatan rampung sembahyang. Batu pipih empat puluh senti meter hancur berkeping-keping bersama gugurnya jawara Mangir itu (SP, 2014: 236).

Kutipan di atas memperlihatkan kebesaran jiwa Panembahan Senapati yang menerima kehadiran Ki Wanabaya sebagai menantu. Kamar salat seorang raja menjadi ruang privat yang tidak tersentuh oleh siapa pun, tanpa seizin Panembahan Senapati. Sikap Panembahan Senapati memperlihatkan penerimaan, penghormatan, dan penyeteraan terhadap Ki Wanabaya sebagai menantu dan pemimpin Perdikan Mangir. Kesempatan tersebut dimanfaatkan oleh Raden Rangga untuk membinasakan Ki Wanabaya dengan menyelinap dan menghantamkan batu hitam di kepalanya, seusai menunaikan ibadah salat. Batu hitam hancur berkeping-keping bersama gugurnya Ki Wanabaya, jawara Perdikan Mangir.

Ki Wanabaya meninggal di tangan Raden Rangga dan bukan oleh Panembahan Senapati. Kematian Ki Wanabaya oleh Raden Rangga menimbulkan amarah Pambayun. Sekar Pambayun menuntut balas atas kematian suaminya, Ki Wanabaya yang sangat dicintainya. Tantangan Pambayun dilayani oleh Raden Rangga. Oleh karena itu, terjadi perkelahian yang sengit antara keduanya. Sekar Pambayun yang memiliki kesaktian sempurna melawan kakak tirinya, Raden Rangga yang juga memiliki kesaktian sempurna. Tidak tampak gejala kekalahan dan kemenangan. Dua orang putri dan putra dari Panembahan Senapati beradu kesaktian. Di tengah pertempuran yang sengit, tiba-tiba terdengar suara panggilan kepada Raden Rangga.

“Rangga, Anakku. Kamu sudah terlalu banyak membuat kegaduhan di daratan. Sekaranglah, Ngger, saatnya kembali ke istana ibumu” (SP, 2014: 238).

Panggilan tersebut menghentikan pertempuran Sekar Pambayun dengan Raden Rangga. Suara gaib tersebut terdengar bersamaan dengan munculnya ombak besar setinggi pohon kepala. Raden Rangga disambar oleh ombak besar dan terbawa ombak ke tengah laut selatan, semakin jauh sampai akhirnya lenyap dari pandangan mata Sekar Pambayun.

Bersamaan itu datang ombak setinggi pohon nyiur menyambar tubuh Rangga yang mendadak lemas, tidak mampu berkelit. Anehnya, Rangga tidak tenggelam ditelan

gelombang berwarna hitam bergulung-gulung mengerikan itu. Posisinya tetap berdiri seolah berjalan di atas laut.

Pambayun berdiri menggigil. Ia pandangi terus tubuh kakak tirinya itu sampai menjadi noktah kecil, dan akhirnya hilang dari pandangan. Ia tahu apa yang terjadi.

“Rangga kembali ke pangkuan ibundanya, Kanjeng Ratu Kidul,” bisik Pambayun dengan bibir pucat gemetar. “Ibu Ratu bertindak adil,” sambungnya lirih seolah ditujukan kepada dirinya sendiri (SP, 2014: 238).

Pertentangan laut dan darat berakhir dengan kembalinya Raden Rangga ke pangkuan ibundanya, Kanjeng Ratu Kidul. Budaya bahari tidak ditampakkan dalam keseluruhan novel *Sihir Pambayun*. Kesaktian Raden Rangga tidak dikisahkan cara mendapatkannya. Kehadirannya di daratan tampak menguasai dan mampu memenangkan setiap pertempuran. Raden Rangga yang tampan juga memiliki kebiasaan mencumbu perempuan yang dipandanginya dan menarik hatinya.

Pertemuan dan pertempuran Sekar Pambayun dengan Raden Rangga meninggalkan pesan moral agar budaya laut tidak dipertentangkan dunia darat dengan budaya rural agraris (Wiyatmi, 2022). Satu keturunan pemimpin kerajaan Mataram, Panembahan Senapati tidak perlu memperlihatkan kesaktian dan saling membinasakan.

3.6 Perspektif Pendidikan

Novel *Sihir Pambayun* menggunakan tokoh sebagai judul. Penempatan nama Pambayun sebagai judul mengindikasikan bahwa tokoh tersebut menjadi fokus utama dalam keseluruhan cerita. Dimensi kesejarahan yang menjadi latar cerita adalah pada masa awal berdirinya kerajaan Mataram yang dibangun oleh Danang Sutawijaya, putra dari Ki Ageng Pamanahan yang kemudian bergelar Panembahan Senapati. Kerajaan Mataram berdiri pada tahun 1586. Modal kehidupan dan modal sosial agar orang mendapat penghormatan dan pengaruh pada masyarakat tradisional antara lain adalah kekuasaan yang berbanding lurus dengan keturunan dan kesaktian. Oleh karena itu, dalam hal perjodohan dikenal adanya pertimbangan bibit, bebet, dan bobot. Bibit merujuk pada asal keturunan seperti kaum bangsawan atau kebanyakan. Bebet merujuk pada status sosial yang ditentukan berdasarkan kepemilikan pengetahuan, fasilitas, dan harta benda. Bobot merujuk pada kualitas kepribadian.

Sekar Pambayun sebagai putri Panembahan Senapati, Raja Mataram, dihadirkan sebagai perempuan yang haus akan ilmu dan kesaktian. Hal itu diperlukan untuk melindungi diri dan membela masyarakat dan rakyat agar terhindar dari ancaman kekerasan dan kejahatan. Pada masyarakat tradisional yang belum mengenal hukum positif kekuasaan,

kekuatan, dan kesaktian diperlukan untuk mendapatkan kekuasaan dan pengaruh dalam masyarakat.

Novel *Sihir Pambayun* menghadirkan tokoh perempuan yang terus berjuang menyempurnakan kesaktiannya. Sekar Pambayun dalam perjalanan dan pengembaraan bertemu dengan beragam tokoh yang berperangai jahat seperti perampok yang mengancam ketenteraman masyarakat. Ia juga berjumpa dengan ksatria sakti yang memiliki ilmu tinggi. Pesona ilmu menjadikannya berjuang untuk menguasai dengan sempurna. Perjumpaan dengan petapa menggiringnya untuk berguru dan menimba ilmu darinya. Puasa, bertapa mulai dari berendam di air sungai, pati geni ‘berada dalam ruang tanpa cahaya’, tapa mendhem ‘bertama tubuhnya ditanam dalam tanah’, dan ngebleng ‘puasa tanpa makan dan minum’ semua dijalannya, termasuk ketika harus dilakukan dengan tanpa busana.

Keteguhan hatinya untuk mendapatkan ilmu tinggi dijalani semua tanpa mengeluh dan menentang. Tahapan yang dijalani Sekar Pambayun tampak pada kutipan berikut.

Ilmu waris ini hebat dan aneh cara melatihnya. Rahasia kehebatannya terletak dalam latihan pernapasan dan samadi. Di sinilah keunikannya. Cara melatihnya dengan kungkum, berendam dalam air tanpa selempar pakaian. Dengan telanjang bulat maka posisi tubuh menjadi longgar membuat peredaran darah tidak terganggu (SP, 2014: 122).

Puncaknya adalah malam Sukra Kasih, Pambayun mandi keramas tiga kali menggunakan abu merang dan lerak. Sebelumnya, selama tiga hari berturut-turut-Selasa Pahing, Rabu Pon, dan Kamis Wage, ia diharuskan puasa ngebleng dan pati geni. Selama tiga hari itu ia tidak makan minum, bahkan tidak tidur, dan berada dalam kamar gelap gulita. Saking gelapnya ia tidak bisa membedakan siang dan malam. Puasa ngebleng dan pati geni ini sebelumnya harus dilamburi dengan puasa mutih empat puluh hari empat puluh malam. Sebuah laku yang sangat berat ini dilakoni Pambayun dengan tabah (SP, 2014: 124).

Teks tersebut menunjukkan bahwa untuk mendapatkan suatu ilmu yang nantinya bermanfaat untuk diri sendiri diperlukan cara, usaha, dan pengorbanan. Usaha keras, pantang menyerah, sabar, dan ulet merupakan taruhan yang harus diberikan. Setiap capaian, cita-cita, dan tujuan memerlukan proses yang harus dilewati dalam jangka waktu panjang dengan tahapan-tahapan yang berliku. Pada masyarakat tradisional sekitar abad ke-16 hingga masyarakat modern abad ke-21 penguasaan kompetensi memerlukan perjuangan dan proses. Kompetensi seniman, olahragawan, ilmuwan, usahawan, cendekiawan, dan rokhanawan memerlukan proses. Kegagalan, tantangan, dan hambatan menjadi bagian dari dinamika dan lekuk liku usaha yang harus terus dihadapi dan diatasi untuk dapat meraih.

4. Simpulan

Hasil penelitian dan pembahasan di atas menunjukkan bahwa Sekar Pambayun merepresentasikan budaya keagrarian dalam relasinya dengan keluarga, mitra dan, lawannya. Budaya keagrarian ditampakkan melalui beberapa tradisi berikut. Pertama, seni tradisi tayub yang lazim untuk menghibur masyarakat pedesaan pada masa panen hasil bumi. Kedua, tradisi merawat tubuh dan membersihkan tubuh dengan bahan-bahan alami seperti rempah dan abu merang. Ketiga, tahapan dalam memperoleh kesaktian seperti puasa, berendam dalam air sungai, tubuh ditanam di dalam tanah, dan pantang cahaya. Keempat, kehidupan gerombolan perampok yang hidup menyendiri dan bersembunyi di hutan.

Budaya kemaritiman ditampakkan pada kehadiran tokoh Raden Rangga yang pada akhir cerita meninggalkan ruang darat pada saat beradu kesaktian dengan Sekar Pambayun. Kembalinya Raden Rangga ke pangkuan ibundanya Kanjeng Ratu Kidul dan menyatu dengan laut dan menjauhi darat sekaligus merepresentasikan bahwa ruang darat dan laut berpotensi untuk saling menguatkan dan tidak perlu dipertentangkan. Energi laut dipertahankan untuk tetap berada di laut dan energi darat dipertahankan berada di darat.

Perjuangan Sekar Pambayun mendapatkan ilmu dan kesaktian menjadi ruang edukasi bahwa prestasi dan kompetensi diraih melalui proses. Kompetensi yang diperjuangkan sejalan dengan nilai yang berlaku di masyarakat. Pada abad ke-16 yang menjadi latar cerita, masyarakat berjuang untuk mendapatkan ilmu dan kesaktian untuk melindungi diri dan masyarakat yang memerlukan perlindungan. Pada abad ke-21 ini kompetensi yang diperlukan semakin beragam sesuai dengan bakat, minat, cita-cita, dan harapan yang hendak diraih. Hal tersebut sejalan dengan tingkat peradaban masyarakat dan lingkungannya.

Daftar Pustaka

- Alimba, C.G. & Faggio, C. (2019). Microplastics in the Marine Environment: Current Trends in Environmental Pollution and Mechanisms of Toxicological Profile. *Environmental Toxicology and Pharmacology*. 68, 61–74.
- Andrady, A.L. (2017). The Plastic in Microplastics: A Review. *Marine Pollution Bulletin*. 119, 12–22.
- Anoegrajekti, N., Trihartono, A., & Macaryus, S. (2020). *Ritual Agraris dan Bahari*. Yogyakarta: Pustaka Cantrik.
- Aretoulaki, E., Ponis, S., Plakas, G., Agalianos, K. (2020). A Systematic Meta-review Analysis of Review Papers in the Marine Plastic Pollution Literature. *Marine Pollution Bulletin* 161 (2020) 111690. <https://doi.org/10.1016/j.marpolbul.2020.111690>.

- Badan Bahasa. (2018). *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Edisi V. Jakarta: Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa Indonesia Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan.
- Bernstein, H. (2010). *Excerpted from Class Dynamics of Agrarian Change*. Boulder and London: Kumarian Press.
- Chamberlain, D.A., Possingham, H.P., & Phinn, S.R. (2021). Decision-making with Ecological Process for Coastal and Marine Planning: Current Literature and Future Directions. *Aquat Ecol*. [https://doi.org/10.1007/s10452-021-09896-9\(01\)](https://doi.org/10.1007/s10452-021-09896-9(01)).
- Dupont, C., Gourmelon, F., Meur-Ferec, C., Herpers, F., & Visage, C.L. (2020). Exploring Uses of Maritime Surveillance Data for Marine Spatial Planning: A Review of Scientific Literature. *Marine Policy* 117 (2020) 103930.
- Heinapuu, O. (2016). Agrarian rituals giving way to Romantic motifs: Sacred natural sites in Estonia. *Sign Systems Studies* 44(1/2), 2016, 164–185. <http://dx.doi.org/10.12697/SSS.2016.44.1-2.10>.
- Lutfitasari, Wevi. (2016). Kepribadian Tokoh dalam Novel *Sihir Pambayun* Karya Joko Santosa dan Pemanfaatannya sebagai Alternatif Materi Pembelajaran Prosa di SMA Kelas XII. Skripsi. Jember: FKIP Universitas Jember.
- Macaryus, S. (2017). Legenda Wonoboyo: Persepsi Masyarakat Perdikan Mangir. Dalam Sukarman, Arju Muti'ah, Akhmad Taufiq (Eds.). *Bahasa dan Sastra dalam Konteks Global*. Jember: Program Studi Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia Fakultas Keguruan dan Ilmu Pendidikan Universitas Jember.
- Macaryus, S. (2021). Pembayun Kompleks: dari Tubuh Materi Menjadi Pribadi. Dalam Wiyatmi dan Wening Udasmoro, 2021, *Memberi Ruang dan Penyimak Suara Perempuan: Antologi Penelitian Sastra Feminis*. Yogyakarta: Cantrik. Hlm. 207–220.
- Mathews, D. (2018). “Some Brief Reflections on Change Andcontinuity of Agrarian Practices and Rituals of Chittoor That Hamangalam”. *IJRAR- International Journal of Research and Analytical Reviews*. Volume 51 Issue 4 1 Oct.– Dec. 2018.
- Midyatanti, A., Suyitno, & Eko W, N. Unsur Budaya dan Bentuk Kompleksitas Ide dalam Novel *Sihir Pambayun* Karya Joko Santosa. *Prosiding: Bahasa, Sastra, dan Pembelajarannya pada Era Disrupsi*. 2018.
- Mutiarasari, A.M.A., Kusnadi, & Hurustyanti, H. (2022). Gaya Bahasa Perbandingan dalam Novel *Sihir Pambayun* karya Joko Santosa. *Jurnal Leksis*, 2(1) 2022. pp. 1–7.
- Nguyen, D.T.H., Tripathi, N.K., Gallardo, W.G., & Tipdecho, T. (2014). Coastal and marine ecological changes and fish cage culture development in Phu Quoc, Vietnam (2001 to 2011), *Geocarto International*, 29:5, 486-506, DOI: 10.1080/10106049.2013.798358.
- Noprisson, H., Hidayat, E., dan Zulkarnaim, N. (2015). “A Preliminary Study of Modelling Interconnected Systems Initiatives for Preserving Indigenous Knowledge in Indonesia”. International Conference on Information Technology Systems and Innovation (ICITSI) Bandung – Bali, November 16 – 19, 2015.

- Oliveira, A.L. & Turra, A. (2015). Solid waste Management in Coastal Cities: Where are the Gaps? Case Study of the North Coast of São Paulo, Brazil. *J. Integr. Coast. Manag.* 15 (4), 453–465.
- Panti, C., Bains, M., Lusher, A., Hernandez-Milan, G., Bravo Rebolledo, E.L., Unger, B., Syberg, K., Simmonds, M.P., & Fossi, M.C. (2019). Marine Litter: One of the Major Threats for Marine Mammals. Outcomes from the European Cetacean Society workshop. *Environmental Pollution*. 247, 72e79.
- Pradana, Rohman Muhammad. (2021). Aspek Sosial dalam Novel *Sihir Pambayun* Karya Joko Santosa serta Implementasinya sebagai Bahan Ajar Sastra di SMA. Skripsi. Magelang: FKIP Universitas Tidar.
- Rech, S., Borrel, Y. & García-Vázquez, E. (2018). Anthropogenic Marine Litter Composition in Coastal Areas may be a Predictor of Potentially Invasive Rafting Fauna. *PloS One* 13 (1), 1–22.
- Roncken, P.A. (2011). Agrarian Rituals and the Future Sublime. This article was published in: Wapke Feenstra, Antje Schiffrers / myvillages.org [eds], *Images of Farming* (Heijningen: Jap Sam Books, 2011) pp. 102–113.
- Santosa, J. (2014). *Sihir Pambayun*. Yogyakarta: Fiva Press.
- Supriyanto, A. (2017). Gaya Bahasa Perbandingan dalam Novel *Sihir Pambayun* Karya Joko Santoso. *Humanis*, 9 (1) 2017. pp. 27–36.
- Sutopo, H.B. (2006). *Metodologi Penelitian Kualitatif: Dasar, Teori, dan Terapannya dalam Penelitian*. Surakarta: UNS Press.
- Swarna, Apung. 2019. *Mangir Membara*. Yogyakarta: Kepel Press.
- Toer, Pramoedya Ananta. 2000. *Drama Mangir*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Videla, E.d.S. & de Araujo, F.V. (2021). Marine Debris on the Brazilian Coast: Which Advances in the last Decade? A literature Review. *Ocean and Coastal Management* 199 (2021) 105400. <https://doi.org/10.1016/j.ocecoaman.2020.105400>.
- Wiyatmi. 2020. Representasi Budaya Maritim dalam Novel *Sihir Pambayun* Karya Joko Santosa: Relasi Kuasa Nyai Rara Kidul dalam Hubungannya dengan Manusia Daratan. Dalam Novi Anoegeograjekti, Sudibyo, Sudartomo Macaryus, Djoko Saryono, & I Nyoman Darma Putra. 2022. *Sastra Maritim*. Yogyakarta: Kanisius. pp. 237–250.
- Wright, S.L., Thompson, R.C., & Galloway, T.S. (2013). The physical impacts of microplastics on marine organisms: a review. *Environmental Pollution*. 178, 483–492.
- Zaro, G. & Lohse, J.C. (2005). Agricultural Rhythms and Rituals: Ancient Maya Solar Observation in Hinterland Blue Creek, Northwestern Belize. *Latin American Antiquity*, Mar., 2005, Vol. 16, No. 1 (Mar., 2005), pp. 81-98. <http://www.jstor.com/stable/30042487>.

Catatan Kaki

1. Bersih desa merupakan dalam beragam bentuk kegiatan, seperti ritual, hiburan, dan gelar prestasi merupakan ungkapan syukur masyarakat atas hasil panen yang melimpah dan terhindar dari segala macam musibah dan bencana. Selanjutnya, bersih desa mengekspresikan harapan agar pada tahun yang akan datang juga mendapatkan kelipahan hasil dan keselamatan.
2. Dikatakan sebagai keunggulan karena hanya dimiliki secara khusus oleh orang yang memiliki ajian *bayu bajra*.