Mantra Pemanis Aura "Wae, Angi, Ketenge": Kajian Ekofeminisme dalam Tradisi Lisan Perempuan Bugis-Makassar

"Wae, Angi, Ketenge" Aura-Enhancing Mantra: An Ecofeminist Study in the Oral Tradition of Bugis-Makassar Women

Sabrina Yanuar

Universitas Gadjah Mada
Jalan Sosiohumaniora, Bulaksumur, Yogyakarta, Indonesia
sabrinayanuar@mail.ugm.ac.id
* Penulis Korespondensi

INFORMASI ARTIKEL

Riwayat Artikel
Diterima 21 Juni 2026
Direvisi 13 Oktober 2026
Disetujui 21 Oktober 2026

Keywords
ecofeminism
mantra
oral literature
Bugis-Makassar
gender inheritance

Kata Kunci
ekofeminisme
mantra
sastra lisan
Bugis-Makassar
pewarisan gender

ABSTRAK

Abstract
This study examines the aura-enhancing mantra "Wae, Angi, Ketenge" in the oral tradition of Bugis-Makassar women in Gowa Regency through an ecofeminist perspective. It explores water (wae), wind (angi), and the moon (ketenge) as feminine spiritual agents connecting microcosm and macrocosm, and how this relationship is sustained through gender-based transmission. Using an interpretive qualitative case study, data were collected through interviews with three women, written records of the mantra and its meanings, and an audio recording of its recitation. The findings revealed that water signifies purification, wind disseminates positive aura, and the moon serves as a witness and symbol of light. These elements connect the female body with nature through oral expression and a bathing ritual facing the rising sun. Family oral history traces the knowledge across four generations, although ritual practice varies. The study highlights oral traditions in preserving symbolic knowledge of nature, spirituality, and gender.

Abstrak
Penelitian ini mengkaji mantra pemanis aura "Wae, Angi, Ketenge" dalam tradisi lisan perempuan Bugis-Makassar di Kabupaten Gowa melalui perspektif ekofeminisme. Penelitian bertujuan menjelaskan representasi air (*wae*), angin (*angi*), dan bulan (*ketenge*) sebagai agen spiritual feminin dalam relasi mikrokosmos–makrokosmos serta pemertahanannya melalui pewarisan berbasis gender. Metode yang digunakan adalah studi kasus kualitatif dengan pendekatan interpretatif. Data diperoleh melalui wawancara dengan tiga narasumber perempuan, catatan teks dan terjemahan mantra, serta rekaman pembacaan mantra. Hasil penelitian menunjukkan bahwa air dimaknai sebagai penyuci, angin sebagai penyebar aura positif, dan bulan sebagai saksi sekaligus simbol cahaya. Ketiganya menghubungkan tubuh perempuan dengan alam melalui tuturan dan ritual mandi menghadap matahari terbit. Riwayat lisan menunjukkan transmisi pengetahuan selama empat generasi perempuan, meskipun praktik ritual tidak berlanjut secara seragam. Temuan ini memperlihatkan peran tradisi lisan dalam memelihara pengetahuan simbolis mengenai alam, spiritualitas, dan nilai gender dalam keluarga.

http://dx.doi.org/10.31503/madah.v17i2.1336

1. Pendahuluan

Kepercayaan terhadap aura sebagai representasi kekuatan batin yang terpancar dari tubuh seseorang bukan sekadar warisan masa lalu yang tersimpan dalam tradisi lisan. Di Indonesia, fenomena ini tetap hidup dan bertransformasi dalam berbagai bentuk kontemporer. Praktik "buka aura wajah" merupakan ritual yang bertujuan memancarkan daya tarik dan kewibawaan seseorang. Praktik tersebut masih menjadi bagian dari kehidupan masyarakat, baik dalam bentuk tradisional maupun yang telah beradaptasi dengan medium modern. Keberlangsungan kepercayaan ini ditandai oleh dua fenomena yang paradoksal, tetapi saling melengkapi. Di satu sisi, masih terdapat masyarakat yang mencari dan menjalani praktik pembukaan aura berdasarkan kepercayaan lokal. Di sisi lain, kepercayaan yang sama menjadi lahan yang rentan dieksploitasi oleh pelaku penipuan berkedok ritual spiritual. Fenomena tersebut juga tercermin dalam pemberitaan mengenai kasus penipuan berkedok ritual pembukaan aura, salah satunya kasus dukun palsu yang mengambil perhiasan emas milik warga Tegal Alur dengan modus membuka aura (Anugrahadi, 2026). Kasus ini memperlihatkan bahwa kepercayaan terhadap praktik pembukaan aura masih dapat dimanfaatkan sebagai sarana penipuan. Hal ini menunjukkan bahwa konsep aura masih memiliki tempat dalam kepercayaan sebagian masyarakat Indonesia. Selain itu, pembahasan mengenai aura juga ditemukan dalam media populer, antara lain melalui artikel *Tempo* yang mengaitkan terapi aura dengan peningkatan kepercayaan diri. Hal tersebut memperlihatkan bahwa konsep aura tidak hanya dibicarakan dalam konteks spiritual, tetapi juga dalam kaitannya dengan citra diri dan pengalaman psikologis individu (Tempo.co, 2023). Fenomena ini memperlihatkan adanya pertemuan antara kepercayaan spiritual, kebutuhan psikologis, dan aspek estetis. Kepercayaan mengenai aura juga dapat ditelusuri melalui sistem pengetahuan lokal, salah satunya melalui mantra dalam tradisi lisan Nusantara.

Di antara berbagai genre sastra lisan Bugis-Makassar, mulai dari epik kosmologis *I La Galigo* hingga *elong* (lagu rakyat) dan *pau-pau* (cerita rakyat), terdapat mantra yang dalam masyarakat Bugis dikenal sebagai *baca-baca*. Mantra merupakan salah satu bentuk sastra lisan yang memiliki karakteristik puisi dan termasuk dalam kelompok folklor. Tuturannya mengandung susunan kata yang berkaitan dengan kepercayaan terhadap kekuatan gaib dan sakral (Jamaris, 1990). Sebagai bagian dari tradisi lisan, mantra tidak hanya mengandung unsur estetis, tetapi juga merepresentasikan pengetahuan lokal yang menghubungkan manusia, alam, dan kekuatan transendental (Jamaris, 1990). Dalam konteks tersebut, penelitian terhadap mantra pemanis aura "Wae, Angi, Ketenge" dari tradisi lisan perempuan Bugis-Makassar memiliki relevansi untuk memahami bagaimana sistem kepercayaan dan pengetahuan budaya disampaikan melalui tuturan yang diwariskan antargenerasi.

Sebagai bentuk sastra lisan, mantra tidak dapat dipahami hanya melalui susunan kata yang dituturkan, tetapi juga melalui konteks penggunaannya. Bauman (1975) memandang performansi verbal sebagai peristiwa komunikasi yang memperoleh makna dalam situasi sosial tertentu. Dalam konteks mantra, hubungan antara tuturan, penutur, dan tindakan ritual menjadi bagian penting dalam pembentukan makna. Sejalan dengan itu, Taum (2011) membahas sastra lisan melalui berbagai pendekatan yang memperhatikan karakteristik tradisi dan proses penyampaiannya**.** Oleh karena itu, kajian mantra memerlukan perhatian terhadap teks, pemaknaan penutur, serta praktik yang menyertai pembacaannya. Pandangan tersebut menjadi dasar untuk memahami bagaimana unsur alam yang hadir dalam mantra memperoleh kedudukan simbolis melalui bahasa dan konteks penggunaannya.

Salah satu bentuk sastra lisan yang menarik untuk dikaji adalah mantra pemanis aura "Wae, Angi, Ketenge" yang berasal dari tradisi lisan perempuan Bugis-Makassar di Kabupaten Gowa, Sulawesi Selatan. Mantra ini digunakan dalam ritual mandi yang dilakukan dengan

media air sambil menghadap matahari terbit. Dalam teksnya muncul tiga unsur alam utama, yaitu *wae* (air), *angi* (angin), dan *ketenge* (bulan). Ketiga unsur tersebut tidak hanya berfungsi sebagai elemen alam, tetapi juga menjadi simbol yang membangun hubungan antara tubuh perempuan, alam, dan dimensi spiritual. Tujuan penggunaan mantra ini adalah memancarkan aura positif, meningkatkan daya tarik sosial, dan menghadirkan kesan teduh bagi orang-orang di sekitarnya.

Keunikan yang mendasar terletak pada sistem pewarisannya, yaitu mantra "Wae, Angi, Ketenge" yang diwariskan secara eksklusif melalui garis perempuan dalam satu keluarga Bugis-Makassar di Kabupaten Gowa selama empat generasi. Berdasarkan riwayat lisan keluarga, pewaris generasi pertama (G1) mewariskan mantra kepada generasi kedua (G2), kemudian pengetahuan tersebut diteruskan kepada anak-anak perempuannya pada generasi ketiga (G3). Dalam penelitian ini, N1, N2, dan N3 merupakan pewaris generasi ketiga yang memperoleh pengetahuan mantra dari sumber keluarga yang sama. Pengetahuan tersebut kemudian sampai kepada generasi keempat (G4) melalui proses penggalian dan dokumentasi penelitian. Menariknya, berdasarkan keterangan para narasumber, anggota keluarga laki-laki juga memiliki mantra tersendiri, tetapi isi dan tata cara penggunaannya tidak diketahui oleh narasumber perempuan. Kondisi tersebut menunjukkan adanya pembedaan pewarisan pengetahuan mantra berdasarkan gender dalam lingkungan keluarga yang diteliti.

Kondisi tersebut membuka dimensi analisis yang lebih dalam mengenai hubungan antara perempuan dan alam dalam tradisi Bugis-Makassar. Simbol-simbol alam yang hadir dalam mantra ini, seperti air yang mengalir, angin yang menyebar, dan bulan yang bersinar, bukan sekadar ornamen puitis. Dalam kosmologi Bugis, keempat elemen dasar, yaitu api, air (*wae*), tanah (*tana*), dan angin (*angi*), merupakan bagian dari prinsip kosmologis yang berkaitan dengan tatanan semesta serta pemahaman mengenai tubuh manusia (Pelras, 1996).Melalui kerangka tersebut, tubuh perempuan dapat dibaca sebagai mikrokosmos yang memiliki hubungan simbolis dengan alam sebagai makrokosmos. Mantra menjadi ruang pertemuan antara pengalaman tubuh perempuan dan pemaknaan terhadap unsur alam dalam konteks spiritualitas serta tradisi lisan Bugis-Makassar.

Hubungan manusia dan alam dalam kosmologi Bugis juga dapat dipahami melalui konsep *sulapa eppa'*. Triadi dan Ismoyo (2022) menjelaskan keterkaitan antara kosmologi Bugis, pengetahuan lokal, dan hubungan ekologis melalui kajian terhadap Bissu. Empat unsur alam berupa air, angin, api, dan tanah menjadi bagian dari pemahaman mengenai tatanan kosmologis. Konsep tersebut memberikan konteks kultural untuk membaca kehadiran unsur air dan angin dalam mantra "Wae, Angi, Ketenge". Sementara itu, bulan memperoleh kedudukan tersendiri melalui citraan cahaya dan penyaksian dalam teks mantra. Dengan demikian, kosmologi *sulapa eppa'* digunakan sebagai konteks interpretatif untuk memahami hubungan manusia dan alam, bukan sebagai anggapan bahwa seluruh unsur kosmologis tersebut hadir secara langsung dalam mantra.

Untuk memahami relasi antara perempuan, alam, dan sistem pewarisan pengetahuan tersebut, penelitian ini menggunakan perspektif ekofeminisme. Ekofeminisme merupakan kerangka teoretis yang mengkaji hubungan antara penindasan terhadap perempuan dan penindasan terhadap alam, sekaligus mengidentifikasi keterkaitan keduanya dalam sistem pemikiran yang menempatkan perempuan dan alam sebagai objek subordinasi (Warren, 1990) . Perspektif ini dipilih karena memungkinkan pembacaan yang lebih mendalam terhadap representasi unsur alam dalam mantra serta hubungan simbolis antara tubuh perempuan dan alam dalam konteks kosmologi Bugis-Makassar. Plumwood (2019) memberikan landasan untuk mengkritisi pemisahan hierarkis antara manusia dan alam. Sementara itu, Sollund (2015) menekankan pentingnya pengetahuan ekologis perempuan dalam kehidupan masyarakat dan pemeliharaan lingkungan. Kedua pandangan tersebut memberikan ruang untuk membaca

mantra "Wae, Angi, Ketenge" sebagai ekspresi pengetahuan perempuan yang mempertemukan dimensi spiritual, ekologis, dan sosial melalui tradisi lisan.

Dalam penelitian ini, ekofeminisme digunakan untuk memahami bagaimana unsur alam direpresentasikan dalam hubungan dengan pengalaman dan spiritualitas perempuan, bukan untuk menganggap bahwa perempuan secara biologis memiliki sifat yang identik dengan alam. Pembacaan tersebut sejalan dengan kritik terhadap esensialisme dalam ekofeminisme yang menekankan pentingnya memahami hubungan perempuan dan alam melalui konteks sosial, material, dan pengalaman yang beragam (Gaard, 2011).

Konsep agen spiritual feminin merujuk pada pemberian peranan simbolis kepada unsur alam melalui tuturan mantra, seperti air sebagai penyuci, angin sebagai penyebar, dan bulan sebagai saksi. Sementara itu, hubungan mikrokosmos–makrokosmos digunakan untuk membaca keterkaitan tubuh perempuan sebagai ruang pengalaman fisik dan spiritual dengan alam sebagai lingkungan yang membentuk pemaknaan ritual. Dengan demikian, perspektif ekofeminisme memungkinkan analisis terhadap hubungan perempuan dan alam sekaligus mengkaji bagaimana hubungan tersebut dibangun serta dipertahankan melalui tradisi lisan.

Kajian terdahulu mengenai mantra Bugis telah dilakukan melalui berbagai perspektif. Yahya (2017) mengidentifikasi jenis, fungsi, dan makna mantra Bugis di Desa Tanjung Samalantakan sebagai rujukan tipologi mantra. Mardianti (2023) serta Basri dan Ramadhani (2023) mengkaji mantra *Cenning Rara* melalui pendekatan semantik dengan menitikberatkan pada pemaknaan tuturan. Sementara itu, Wahyu Gandi G. (2021) menggunakan pendekatan semiotika Riffaterre dan formula Albert B. Lord untuk mengkaji aspek pemaknaan serta karakteristik sastra lisan mantra *Cenning Rara*. Penelitian Andriani dan Silvy C. Adelia (2022) terhadap mantra pertahanan diri perempuan Sunda melalui teori sastra lisan Albert B. Lord turut memperlihatkan pentingnya memperhatikan karakteristik tradisi lisan dan pengalaman perempuan. Berbagai penelitian tersebut menunjukkan bahwa mantra telah dikaji dari segi jenis, fungsi, makna kebahasaan, dan karakteristik tradisi lisannya. Berbeda dengan kajian terdahulu tersebut, penelitian ini memusatkan perhatian pada representasi unsur alam berupa air, angin, dan bulan dalam mantra "Wae, Angi, Ketenge", serta keterkaitannya dengan tubuh perempuan dan sistem pewarisan pengetahuan berbasis gender melalui perspektif ekofeminisme.

Urgensi penelitian ini berkaitan dengan pentingnya dokumentasi sastra lisan yang keberlangsungannya tidak selalu disertai praktik ritual secara aktif. Berdasarkan keterangan para pewaris dalam keluarga yang diteliti, terdapat perbedaan dalam kemampuan mengingat dan menggunakan mantra. Sebagian pewaris tidak lagi mempraktikkannya, sedangkan pewaris lainnya masih menggunakan mantra pada kesempatan tertentu. Perbedaan ini menunjukkan bahwa keberlanjutan pengetahuan tradisional tidak selalu berjalan seiring dengan keberlanjutan praktik ritual. Dalam konteks tersebut, dokumentasi teks, makna, tata cara penggunaan, dan riwayat pewarisan menjadi penting untuk merekam pengetahuan perempuan yang tersimpan melalui tradisi lisan. Selain memiliki nilai dokumentatif, penelitian ini memberikan ruang untuk memahami bagaimana hubungan perempuan, alam, dan spiritualitas dipertahankan atau mengalami perubahan dalam lingkungan keluarga.

Berdasarkan penelitian terdahulu yang telah ditelaah, kajian mantra Bugis telah memberikan perhatian terhadap jenis, fungsi, makna kebahasaan, dan karakteristik tradisi lisannya. Sementara itu, penelitian mengenai kosmologi Bugis telah membahas hubungan manusia, alam, dan spiritualitas melalui konsep *sulapa eppa'*. Namun, kajian-kajian yang dirujuk belum secara khusus mempertemukan representasi unsur alam dalam mantra pemanis aura dengan pengalaman perempuan dan sistem pewarisan pengetahuan berbasis gender.

Kesenjangan tersebut menjadi dasar penelitian terhadap mantra "Wae, Angi, Ketenge" melalui perspektif ekofeminisme.

Berdasarkan kesenjangan tersebut, penelitian ini mengajukan dua pertanyaan: (1) bagaimana elemen alam (*wae, angi, ketenge*) direpresentasikan sebagai agen spiritual feminin yang membangun relasi ekofeminis antara tubuh perempuan sebagai mikrokosmos dan alam semesta sebagai makrokosmos dalam teks mantra pemanis aura tradisi lisan perempuan Bugis-Makassar Gowa?; dan (2) bagaimana relasi ekofeminis tersebut dipertahankan melalui sistem pewarisan mantra yang eksklusif perempuan?

Kebaruan penelitian ini terletak pada pembacaan terpadu terhadap representasi air, angin, dan bulan sebagai agen spiritual feminin serta hubungan representasi tersebut dengan riwayat pewarisan mantra dalam garis perempuan. Melalui studi kasus satu keluarga Bugis-Makassar di Kabupaten Gowa, penelitian menghubungkan analisis tekstual, pengalaman ritual, dan transmisi pengetahuan antargenerasi. Kontribusi penelitian tidak hanya terletak pada pendokumentasian mantra yang menjadi objek kajian, tetapi juga pada upaya memperluas pemahaman mengenai bagaimana sastra lisan membangun serta mempertahankan hubungan simbolis antara perempuan, alam, dan spiritualitas.

2. Metode

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan interpretatif dan desain studi kasus. Desain tersebut dipilih karena penelitian berfokus pada satu tradisi mantra pemanis aura "Wae, Angi, Ketenge" yang diwariskan melalui garis perempuan dalam sebuah keluarga Bugis-Makassar yang berasal dari Kabupaten Gowa, Sulawesi Selatan. Kasus penelitian dibatasi pada teks mantra, makna tuturan, tata cara penggunaan, serta riwayat pewarisan pengetahuan antargenerasi perempuan. Pendekatan interpretatif digunakan untuk memahami representasi unsur alam dan hubungan antara tubuh perempuan, alam, serta spiritualitas melalui perspektif ekofeminisme. Dalam kajian sastra, penafsiran teks dapat dilakukan dengan memperhatikan keterkaitan antara unsur-unsur karya dan kerangka pendekatan yang digunakan untuk mengungkap maknanya (Ratna, 2018). Penelitian ini tidak dimaksudkan untuk menggambarkan seluruh tradisi mantra masyarakat Bugis-Makassar, melainkan untuk memahami secara mendalam praktik dan pemaknaan mantra dalam lingkungan keluarga yang diteliti.

Sumber data primer berupa teks mantra, penjelasan makna, keterangan mengenai ritual, dan riwayat pewarisan yang diperoleh dari tiga narasumber perempuan dalam satu garis keluarga. Ketiganya merupakan anggota generasi ketiga yang menerima pengetahuan mantra dari generasi sebelumnya. N1 merupakan narasumber utama yang pernah menggunakan mantra, tetapi tidak lagi mempraktikkannya saat penelitian dilakukan. Meskipun demikian, N1 masih menghafal teks mantra dan mengetahui makna serta tata cara penggunaannya. N2 merupakan pewaris yang pernah menggunakan mantra, tetapi kini tidak lagi mempraktikkannya dan tidak sepenuhnya mengingat teksnya. Sementara itu, N3 masih mengingat mantra dan sesekali menggunakannya. Riwayat pewarisan ditelusuri melalui empat generasi perempuan, yakni generasi pertama (G1) sebagai pewaris tertua yang diketahui melalui sejarah lisan keluarga, generasi kedua (G2) yang meneruskan pengetahuan mantra kepada anak-anak perempuannya, generasi ketiga (G3) yang mencakup N1, N2, dan N3, serta generasi keempat (G4) yang memperoleh pengetahuan melalui proses dokumentasi penelitian. Dengan demikian, empat generasi merujuk pada riwayat transmisi pengetahuan, bukan jumlah generasi yang diwawancarai secara langsung. Sumber data sekunder meliputi teori ekofeminisme, kajian sastra lisan, penelitian mengenai kosmologi Bugis, dan artikel ilmiah yang relevan.

Pengumpulan data dilakukan melalui wawancara tatap muka, wawancara telepon, serta dokumentasi tertulis dan audio. Wawancara pertama dengan N1 dilakukan secara tatap muka pada 31 Maret 2026 untuk memperoleh teks mantra dan informasi awal mengenai penggunaannya. Wawancara lanjutan dilaksanakan melalui telepon *WhatsApp* untuk mengklarifikasi makna kata-kata dalam mantra, makna keseluruhan tuturan, waktu penggunaan, dan tata cara ritual. Pembacaan mantra oleh N1 didokumentasikan melalui rekaman pesan suara *WhatsApp* yang hanya memuat pelafalan teks. Wawancara N2 dilaksanakan melalui telepon pada 13 Mei 2026, sedangkan wawancara N3 dilakukan melalui telepon pada 15 Mei 2026. Jawaban N2 dan N3 dicatat secara tertulis tanpa perekaman suara. Wawancara tersebut diarahkan untuk memperoleh keterangan mengenai pengetahuan mantra, pengalaman penggunaan, pemaknaan unsur alam, aturan pewarisan berdasarkan gender, dan keberlanjutan praktik. Pengumpulan data menggunakan pedoman wawancara, catatan hasil wawancara, dan dokumentasi rekaman pembacaan mantra. Informasi mengenai tata cara ritual diperoleh melalui pengalaman yang dituturkan narasumber, bukan melalui pengamatan langsung terhadap keseluruhan pelaksanaan ritual.

Keabsahan data diupayakan melalui pemeriksaan konsistensi transkripsi, klarifikasi kepada narasumber, perbandingan keterangan antarnarasumber, dan konfirmasi kembali hasil pencatatan wawancara. Pemeriksaan transkripsi dilakukan dengan membandingkan teks mantra tertulis dengan rekaman pembacaan N1. Penjelasan mengenai makna dan tata cara penggunaan mantra diklarifikasi melalui wawancara lanjutan. Selanjutnya, keterangan ketiga narasumber dibandingkan untuk mengidentifikasi persamaan dan perbedaan pemaknaan unsur alam, pengalaman penggunaan, aturan pewarisan, serta keberlanjutan praktik. Informasi mengenai generasi pertama dan kedua diperlakukan sebagai sejarah lisan keluarga karena tidak diperoleh melalui wawancara langsung dengan generasi tersebut. Pemeriksaan tersebut dilakukan untuk menjaga kesesuaian antara dokumentasi, keterangan narasumber, dan interpretasi yang dihasilkan.

Analisis data dilakukan secara interpretatif melalui empat tahap. Pertama, transkripsi dan pemeriksaan teks mantra berdasarkan catatan tertulis serta rekaman pembacaan N1. Kedua, identifikasi makna tuturan dengan memperhatikan terjemahan narasumber dan konteks penggunaan ritual. Ketiga, pengelompokan data berdasarkan representasi unsur air (*wae*), angin (*angi*), dan bulan (*ketenge*), serta riwayat pewarisan berdasarkan gender. Keempat, interpretasi terhadap data menggunakan perspektif ekofeminisme untuk mengungkap representasi unsur alam sebagai agen spiritual feminin, hubungan mikrokosmos–makrokosmos antara tubuh perempuan dan alam, serta pemertahanan hubungan tersebut melalui pewarisan pengetahuan. Keterangan narasumber dibedakan dari interpretasi teoretis agar analisis tetap berlandaskan data.

3. Hasil dan Pembahasan

Berdasarkan hasil wawancara dengan tiga narasumber perempuan dalam satu garis keluarga Bugis-Makassar di Kabupaten Gowa, mantra pemanis aura "Wae, Angi, Ketenge" memperlihatkan keterhubungan antara tuturan ritual, unsur alam, tubuh perempuan, dan spiritualitas. Keterhubungan tersebut tercermin melalui kehadiran air (*wae*), angin (*angi*), dan bulan (*ketenge*) dalam teks mantra, pemaknaan yang diberikan para pewaris, serta tata cara penggunaan yang menyertainya. Selain membentuk makna simbolis, mantra ini juga menjadi bagian dari pengetahuan tradisional yang diwariskan melalui garis perempuan dalam lingkungan keluarga yang diteliti. Melalui perspektif ekofeminisme, hubungan tersebut dapat dibaca sebagai representasi keterkaitan perempuan dan alam yang dibangun melalui bahasa, pengalaman ritual, dan pewarisan pengetahuan antargenerasi.

N1 sebagai narasumber utama dan pewaris generasi ketiga menjelaskan bahwa mantra tidak hanya dipahami sebagai rangkaian kata, tetapi juga sebagai doa yang berkaitan dengan keyakinan spiritual dan usaha pribadi. Dalam keterangannya, N1 menyatakan, "ini doa, bukan syirik. Doa pakai bahasa Bugis, tapi doa kepada Allah. Dan harus diiringi usaha." Pernyataan tersebut memperlihatkan bahwa N1 memaknai mantra dalam hubungan dengan keyakinan Islam, penggunaan unsur alam, dan tindakan manusia. Sementara itu, keterangan N2 dan N3 memberikan pemahaman tambahan mengenai fungsi mantra, makna unsur alam, serta perbedaan pengalaman dalam mempertahankan dan mempraktikkannya. Dengan demikian, pemaknaan mantra tidak hanya bertumpu pada teks, tetapi juga pada pengalaman dan pengetahuan yang dimiliki masing-masing pewaris.

Pembahasan disusun berdasarkan dua rumusan masalah penelitian. Pertama, representasi air, angin, dan bulan sebagai agen spiritual feminin yang membangun relasi ekofeminis antara tubuh perempuan sebagai mikrokosmos dan alam sebagai makrokosmos. Kedua, pemertahanan relasi tersebut melalui sistem pewarisan mantra yang dikhususkan bagi perempuan. Analisis diawali dengan penyajian teks mantra dan terjemahannya, kemudian dilanjutkan dengan pembahasan representasi unsur alam serta pewarisan pengetahuan berdasarkan gender.

3.1 Teks Mantra: Transkripsi dan Terjemahan

Mantra pemanis aura "Wae, Angi, Ketenge" merupakan salah satu bentuk sastra lisan yang diwariskan melalui garis perempuan dalam keluarga Bugis-Makassar di Kabupaten Gowa, Sulawesi Selatan. Berdasarkan penuturan N1 sebagai pewaris generasi ketiga, mantra tersebut dikenal dengan sebutan mantra pemanis. Penggunaannya berkaitan dengan harapan agar penutur memiliki aura yang bercahaya, disenangi oleh orang-orang yang melihatnya, serta menghadirkan kesan positif dalam hubungan sosial. N1 menjelaskan bahwa mantra dipahami sebagai bentuk doa yang menyertai usaha pribadi, bukan sebagai tuturan yang bekerja secara terpisah dari tindakan manusia. Teks mantra diperoleh melalui wawancara dengan N1 dan didokumentasikan dalam bentuk catatan tertulis serta rekaman suara pembacaan mantra. Berdasarkan transkripsi yang telah dicocokkan dengan rekaman pembacaan N1, teks mantra tersebut adalah sebagai berikut.

Bismillah Nabi hillere nabimu wae angi ngakku matekke!
Paramataku kutepu ompoka!
Rimatanna ketenge sangadidua pakkitanna padaku ripancaji laori iyya!
Buabuana atikku cahayana rupakku barkah la ilahaillallah kun fayakun

Berdasarkan terjemahan bebas yang dijelaskan N1, keseluruhan mantra dapat dimaknai sebagai berikut: "Dengan nama Allah, wahai Nabi yang mulia, air dan angin berkah Nabi-Mu menyertaiku, dan jiwaku teguh berdiri. Permataku telah aku pasangkan di wajahku sendiri. Di hadapan tatapan bulan, seluruh pandangan sesama makhluk ciptaan Allah mengarah kepadaku. Sebab buah hatiku adalah cahaya wajahku, dengan berkah tiada Tuhan selain Allah, jadilah, maka jadilah." Terjemahan tersebut merupakan pemaknaan tuturan berdasarkan penjelasan N1. Beberapa kata dan frasa memiliki kemungkinan makna yang tidak sepenuhnya dapat dipastikan melalui terjemahan harfiah, sehingga penjelasan narasumber diperlakukan sebagai terjemahan kontekstual yang menjadi dasar pembacaan sastra lisan.

Secara struktural, mantra terdiri atas empat segmen tuturan yang membangun hubungan antara unsur ilahi, alam, tubuh perempuan, dan spiritualitas. Segmen pertama, B*ismillah Nabi hillere nabimu wae angi ngakku matekke*, memuat pembukaan religius, penyebutan air dan angin, serta ungkapan yang berkaitan dengan keteguhan diri. Berdasarkan penjelasan N1, frasa

tersebut dimaknai sebagai permohonan yang menghadirkan kekuatan ilahi dan unsur alam dalam satu rangkaian tuturan. Kata *wae* merujuk pada air, angi merujuk pada angin, sedangkan *ngakku matekke* dijelaskan dalam kaitannya dengan diri atau jiwa yang kuat dan teguh. Secara simbolis, susunan tersebut dapat dibaca sebagai pembentukan hubungan antara penutur, unsur alam, dan keyakinan spiritual sebelum ritual dilaksanakan.

Segmen kedua, *Paramataku kutepu ompoka*, dimaknai oleh N1 sebagai "permataku aku pasangkan di wajahku". Kata *paramata* merujuk pada permata, sedangkan keseluruhan frasa menggambarkan tindakan simbolis meletakkan atau memasangkan permata pada wajah. Dalam penjelasan maknanya, permata dipahami sebagai gambaran cahaya dan kualitas diri yang telah dimiliki penutur. Oleh karena itu, segmen ini dapat dibaca sebagai pengungkapan harapan mengenai kecantikan dan pancaran diri melalui citraan benda berharga yang berkaitan dengan keindahan.

Segmen ketiga, *Rimatanna ketenge sangadidua pakkitanna padaku ripancaji laori iyya*, menghadirkan bulan sebagai unsur alam yang berkaitan dengan penglihatan. Berdasarkan penjelasan N1, *rimatanna ketenge* menggambarkan keberadaan penutur di hadapan tatapan bulan, sedangkan bagian selanjutnya berkaitan dengan harapan agar pandangan sesama makhluk ciptaan Allah tertuju kepada penutur. N1 memaknai bulan sebagai saksi yang menyaksikan, sekaligus sebagai simbol cahaya dan kecantikan. Penyebutan tatapan bulan membentuk citraan yang memungkinkan unsur alam dipahami sebagai kehadiran simbolis dalam pengalaman spiritual perempuan.

Segmen keempat, *Buabuana atikku cahayana rupakku barkah la ilahaillallah kun fayakun*, memuat hubungan antara hati, cahaya, wajah, dan ungkapan religius Islam. N1 menjelaskan bahwa frasa tersebut menggambarkan hubungan antara kualitas batin dengan pancaran wajah, sedangkan ungkapan *la ilahaillallah dan kun fayakun* berkaitan dengan keyakinan terhadap kehendak Allah. Dalam pemaknaan tersebut, hati ditempatkan sebagai sumber kualitas batin, sedangkan wajah menjadi bagian tubuh yang diharapkan memancarkan cahaya atau aura positif. Penutup mantra dengan ungkapan religius memperlihatkan bahwa harapan penutur dikaitkan dengan kehendak ilahi.

Selain struktur tuturan, penggunaan mantra berkaitan dengan tata cara ritual tertentu. Berdasarkan pengalaman N1, mantra dibacakan ketika mandi dengan menghadap ke arah matahari terbit. Air disiapkan dan digayung terlebih dahulu, kemudian mantra dibacakan sebelum air disiramkan dari atas kepala. Proses pembacaan dan penyiraman tersebut dilakukan sebanyak tiga kali. Keterangan ini menunjukkan bahwa tuturan mantra tidak berdiri sendiri, tetapi menjadi bagian dari tindakan ritual yang melibatkan tubuh, air, arah hadap, dan pengulangan pembacaan.

Menurut N1, mantra merupakan bentuk doa yang perlu disertai usaha. Dalam catatan keterangannya, N1 menganalogikan hubungan doa dan tindakan dengan seseorang yang ingin bekerja: keinginan tersebut tidak cukup hanya disampaikan melalui doa, tetapi harus diikuti dengan usaha. Pemahaman ini memperlihatkan bahwa mantra tidak dimaknai sebagai pengganti tindakan manusia, melainkan sebagai tuturan spiritual yang menyertai upaya mencapai tujuan tertentu.

Dalam perspektif sastra lisan, hubungan antara teks dan tata cara penggunaannya memperlihatkan pentingnya konteks performansi. Bauman (1975) menjelaskan bahwa seni verbal memperoleh makna dalam situasi komunikasi dan penyampaiannya. Pada mantra "Wae, Angi, Ketenge", pembacaan teks, penggunaan air, arah hadap, dan pengulangan membentuk konteks ritual yang membantu menjelaskan fungsi tuturan. Namun, tata cara tersebut diketahui melalui keterangan pengalaman narasumber, bukan melalui pengamatan langsung terhadap keseluruhan pelaksanaan ritual.

Dengan demikian, mantra "Wae, Angi, Ketenge" memperlihatkan perpaduan antara struktur bahasa, citraan alam, simbolisme tubuh, dan ungkapan religius. Empat segmen tuturan membangun hubungan yang bergerak dari pembukaan spiritual menuju penyebutan unsur alam, penggambaran citra diri perempuan, dan penutup transendental. Hubungan tersebut menjadi dasar untuk menganalisis representasi air, angin, dan bulan sebagai agen spiritual feminin yang membentuk relasi simbolis antara tubuh perempuan sebagai mikrokosmos dan alam sebagai makrokosmos.

3.2 Representasi Elemen Alam sebagai Agen Spiritual Feminin

Representasi unsur alam dalam mantra pemanis aura "Wae, Angi, Ketenge" dibangun melalui hubungan antara teks, pemaknaan penutur, dan praktik ritual. Berdasarkan penjelasan N1, air (*wae*) dimaknai sebagai unsur penyucian, angin (*angi*) sebagai penyebar aura, sedangkan bulan (*ketenge*) sebagai saksi sekaligus simbol pencahayaan diri. Ketiganya memiliki fungsi berbeda, tetapi saling melengkapi dalam membentuk harapan spiritual perempuan untuk memperoleh aura positif dan penerimaan sosial. Melalui perspektif ekofeminisme hubungan tersebut dapat dibaca sebagai keterhubungan perempuan dan alam yang dibentuk melalui pengalaman serta praktik budaya (Warren, 1990). Dalam penelitian ini, agen spiritual feminin merujuk pada peranan simbolis unsur alam dalam membangun makna ritual, bukan anggapan bahwa alam memiliki kesadaran atau sifat feminin secara biologis.

3.2.1 Air (*Wae*) sebagai Agen Penyucian

Air (*wae*) hadir dalam teks mantra melalui frasa *nabimu wae angi* dan digunakan secara langsung dalam ritual mandi. Berdasarkan penjelasan N1, ritual dilakukan dengan menghadap matahari terbit, menyiapkan air yang telah digayung, kemudian membacakan mantra sebelum menyiramkan air dari atas kepala. Proses tersebut dilakukan sebanyak tiga kali. Tata cara ini memperlihatkan bahwa air tidak hanya menjadi unsur kebahasaan, tetapi juga memiliki kedudukan material dalam pelaksanaan ritual.

Pemaknaan air sebagai unsur penyucian diperkuat melalui keterangan N3 yang menjelaskan bahwa air merupakan perantara untuk menyucikan diri, sebagaimana penggunaannya dalam ibadah wudu. Analogi tersebut memperlihatkan bahwa fungsi air dipahami melalui pengalaman ritual keluarga dan pengetahuan keagamaan. Meskipun demikian, perbandingan dengan wudu tidak berarti bahwa kedua praktik mempunyai kedudukan atau tata cara yang sama. Keterangan N3 justru menunjukkan bagaimana unsur alam memperoleh makna spiritual melalui pengalaman dan kepercayaan penuturnya.

Secara kebahasaan, *wae* memiliki makna denotatif sebagai air, sedangkan dalam konteks mantra memperoleh makna konotatif berupa penyucian dan persiapan diri. Kehadirannya dalam tuturan sekaligus praktik penyiraman membangun hubungan antara bahasa, unsur material, dan tubuh perempuan. Air dengan demikian menjadi medium yang mempertemukan tindakan fisik dengan harapan spiritual penutur.

Dalam kosmologi Bugis, air merupakan salah satu unsur dalam konsep *sulapa eppa'*, bersama angin, api, dan tanah. Triadi dan Ismoyo (2022) menjelaskan konsep tersebut dalam kaitannya dengan tatanan kosmologis serta hubungan manusia dan alam. Konteks ini membantu memahami kedudukan air dalam tradisi ritual, meskipun tidak berarti bahwa keseluruhan konsep *sulapa eppa'* hadir secara langsung dalam mantra. Melalui perspektif ekofeminisme, *wae* dapat ditafsirkan sebagai agen penyucian secara simbolis karena memperoleh peranan dalam menghubungkan tubuh perempuan, alam, dan spiritualitas. Hubungan tersebut tidak menunjukkan bahwa air secara alamiah bersifat feminin, melainkan bahwa maknanya dibangun melalui tuturan dan pengalaman ritual yang diwariskan.

3.2.2 Angin (*Angi*) sebagai Agen Penyebaran Aura

Angin (*angi*) hadir melalui frasa nabimu *wae angi*. Berbeda dengan air yang digunakan secara langsung dalam ritual, angin memperoleh makna melalui tuturan dan sifatnya yang bergerak serta dapat dirasakan tanpa selalu terlihat. Menurut N1, angin dimaknai sebagai unsur yang menyebarkan aura positif sehingga kehadiran perempuan memberikan kesan baik kepada orang-orang di sekitarnya. Pemaknaan tersebut berkaitan dengan tujuan penggunaan mantra, yakni agar penutur disenangi dan memiliki aura bercahaya.

Keterangan N2 memperluas fungsi sosial tersebut. Menurut N2, mantra digunakan dengan harapan agar orang lain senang melihat penutur, auranya tampak bercahaya, dan kehadirannya menimbulkan rasa segan. N2 juga memaknai mantra sebagai doa yang perlu disertai usaha. Penjelasan tersebut memperlihatkan bahwa tujuan mantra tidak terbatas pada kecantikan fisik, tetapi mencakup harapan mengenai penerimaan, kewibawaan, dan penghormatan dalam hubungan sosial.

Secara simbolis, sifat angin yang bergerak dan menyebar menjadi dasar metaforis untuk memahami aura yang diharapkan terpancar dari diri perempuan. Penyandingan *wae* dan *angi* dalam satu frasa membentuk hubungan antara dua fungsi yang saling melengkapi. Air berkaitan dengan penyucian tubuh, sedangkan angin dimaknai sebagai unsur yang menyebarkan pengaruh positif ke lingkungan sosial. Susunan tersebut membangun pergerakan makna dari pengalaman personal menuju hubungan dengan orang lain.

Angin juga merupakan unsur dalam kosmologi *sulapa eppa'* (Triadi & Ismoyo, 2022). Namun, pemaknaannya sebagai penyebar aura tetap berkaitan dengan konteks khusus mantra yang diteliti. Melalui pembacaan ekofeminisme, hubungan perempuan dan angin dapat dipahami sebagai representasi keterhubungan manusia dengan lingkungan di luar tubuhnya. Pemikiran Plumwood (2012) mengenai pentingnya mengakui keberadaan nonmanusia di luar pandangan manusia yang sepenuhnya instrumental memberikan konteks untuk memahami hubungan tersebut. Dengan demikian, *angi* berperan sebagai agen penyebaran secara simbolis karena menghubungkan citra diri perempuan dengan harapan terhadap penerimaan sosial melalui representasi unsur alam.

3.2.3 Bulan (*Ketenge*) sebagai Saksi Kosmis dan Simbol Cahaya

Bulan (*ketenge*) hadir melalui frasa *rimatanna ketenge*. Berdasarkan penjelasan N1, frasa tersebut menggambarkan penutur berada di hadapan tatapan bulan. Bulan dimaknai sebagai saksi yang menyaksikan sekaligus simbol cahaya, kecantikan, dan aura perempuan. Berbeda dengan air sebagai media ritual dan angin sebagai simbol penyebaran, bulan memperoleh kedudukan spiritual melalui citraan penglihatan.

Pemaknaan tersebut diperjelas melalui frasa *rimatanna ketenge sangadidua pakkitanna padaku ripancaji laori iyya*. Berdasarkan terjemahan N1, bagian ini menggambarkan penutur yang berada di hadapan tatapan bulan dengan harapan agar pandangan sesama makhluk ciptaan Allah tertuju kepadanya. Dalam keterangan N2, bulan dimaknai sebagai unsur yang memberikan pencahayaan diri, sedangkan N3 juga menghubungkannya dengan pencahayaan meskipun tidak sepenuhnya mengingat penjelasannya. Perbedaan tersebut memperlihatkan bahwa pewarisan mantra tidak selalu menghasilkan pemahaman yang sama pada setiap penutur.

Secara kebahasaan, frasa rimatanna ketenge membangun personifikasi melalui citraan mata atau kemampuan melihat yang dilekatkan pada bulan. Bulan tidak hanya digambarkan sebagai benda langit, tetapi juga sebagai kehadiran simbolis yang menyaksikan penutur. Personifikasi ini memperlihatkan bagaimana bahasa mantra membangun hubungan relasional antara manusia dan unsur alam.

Representasi tersebut dapat dipertajam melalui konsep *I–Thou* dan *I–It* dari Martin Buber sebagaimana dibahas (Tweed et al., 2023). Relasi *I–It* menempatkan sesuatu sebagai objek pengalaman atau penggunaan, sedangkan *I–Thou* menekankan hubungan dengan pihak lain sebagai kehadiran yang bermakna. Melalui kerangka tersebut, bulan yang dipersonifikasikan sebagai saksi dapat ditafsirkan menunjukkan kecenderungan relasi *I–Thou*. Bulan dalam mantra bukan hanya "itu" yang dideskripsikan, melainkan secara simbolis menjadi "kamu" yang diajak bersaksi. Namun, pembacaan ini tidak berarti bahwa bulan memiliki kesadaran atau bahwa hubungan dialogis secara penuh benar-benar berlangsung. Konsep tersebut digunakan untuk memperjelas kedudukan relasional bulan dalam bahasa mantra.

Selain sebagai saksi, bulan juga menjadi simbol pencahayaan yang berhubungan dengan harapan mengenai aura dan kecantikan perempuan. Dalam perspektif ekofeminisme, pemaknaan tersebut memperlihatkan bahwa alam tidak hanya menjadi latar, tetapi memperoleh peranan dalam pembentukan citra diri dan pengalaman spiritual penutur. Dengan demikian, ketenge dapat ditafsirkan sebagai agen spiritual feminin pada tingkat representasi karena dihadirkan sebagai saksi sekaligus simbol cahaya yang menghubungkan tubuh perempuan dengan alam.

3.2.4 Diksi Transendental dalam Pembentukan Citra Diri dan Spiritualitas Perempuan

Selain ketiga unsur alam, mantra memuat empat diksi penting, yaitu paramata, ati, cahaya, dan *kun fayakun*. Keempatnya memperkuat hubungan antara tubuh perempuan, kualitas batin, dan keyakinan religius. Berdasarkan penjelasan N1, mantra bertujuan menghadirkan aura positif agar penutur disenangi dan terlihat bercahaya. N1 juga memandang mantra sebagai doa yang harus disertai usaha, sehingga harapan spiritual tidak dipisahkan dari tindakan manusia.

Diksi paramata hadir melalui frasa *paramataku kutepu ompoka*, yang berdasarkan terjemahan N1 berarti "permataku aku pasangkan di wajahku". Permata secara denotatif merupakan benda berharga yang diasosiasikan dengan keindahan dan kilauan cahaya. Menurut pemaknaan N1, permata melambangkan kualitas diri yang telah dimiliki dan dihadirkan melalui tindakan simbolis memasangkannya pada wajah. Secara interpretatif, frasa tersebut dapat dibaca sebagai penegasan citra diri perempuan melalui hubungan antara tubuh dan citraan material alam. Perempuan tidak hanya diposisikan sebagai penerima keindahan dari luar, tetapi sebagai subjek yang menyatakan kualitas dirinya melalui tuturan.

Diksi ati muncul melalui frasa *buabuana atikku*, yang menurut penjelasan N1 berkaitan dengan buah atau inti hati. Pemaknaan tersebut menempatkan hati sebagai sumber kualitas batin yang berhubungan dengan pancaran diri. Sementara itu, diksi cahaya dalam frasa *cahayana rupakku* menghadirkan citraan visual mengenai cahaya wajah atau rupa penutur. Penjelasan ini sejalan dengan tujuan mantra menurut N1 dan N2, yaitu menghadirkan aura bercahaya, daya tarik, serta kesan segan dalam hubungan sosial. Keterkaitan ati dan cahaya menunjukkan bahwa kecantikan tidak hanya direpresentasikan melalui penampilan fisik, tetapi juga melalui kualitas batin yang diharapkan terpancar ke luar.

Diksi *kun fayakun* menghadirkan dimensi transendental pada bagian penutup mantra. Ungkapan tersebut berkaitan dengan kehendak penciptaan Allah sebagaimana terdapat dalam Surah Yasin ayat 82. Kehadirannya bersama basmalah dan *la ilahaillallah* menunjukkan penggunaan ungkapan religius Islam dalam struktur tuturan. N1 menjelaskan bahwa mantra dipahami sebagai doa yang baik dan perlu disertai usaha, sedangkan hasil akhirnya dikaitkan dengan kehendak Allah. Dengan demikian, *kun fayakun* memperkuat hubungan antara harapan penutur dan keyakinan religius, bukan menempatkan perempuan sebagai pihak yang mempunyai kekuatan penciptaan setara dengan Tuhan.

Keempat diksi tersebut membangun susunan makna yang bergerak dari citraan material menuju pengalaman batin dan spiritualitas. Paramata menggambarkan keindahan melalui

permata, ati menghadirkan kualitas batin, cahaya menunjukkan pancaran diri, sedangkan *kun fayakun* menghubungkan harapan penutur dengan kehendak ilahi. Melalui pembacaan ekofeminisme, hubungan tersebut memperlihatkan bagaimana citra diri perempuan dibentuk melalui perpaduan simbol alam, pengalaman tubuh, dan keyakinan spiritual.

3.2.5 Relasi Mikrokosmos–Makrokosmos dalam Struktur Mantra

Secara keseluruhan, tujuh diksi utama, yaitu *wae, angi, ketenge, paramata, ati, cahaya,* dan *kun fayakun*, membentuk struktur makna yang menghubungkan alam, tubuh perempuan, dan spiritualitas. Ketiga unsur alam membangun fungsi penyucian, penyebaran, dan penyaksian, sedangkan empat diksi lainnya memperkuat citraan kecantikan, kualitas batin, serta kehendak ilahi. Secara estetis, hubungan tersebut dibangun melalui citraan material, personifikasi, simbolisme tubuh, dan ungkapan religius.

Keterkaitan antara tuturan dan praktik ritual memperlihatkan bahwa makna mantra tidak hanya berada dalam susunan katanya. Penggunaan air, pengulangan pembacaan, dan arah hadap ketika ritual dilaksanakan turut membentuk konteks pemaknaan. Hal tersebut sejalan dengan Bauman (1975) yang menekankan pentingnya memahami seni verbal melalui konteks performansinya. Dengan demikian, teks dan praktik ritual membentuk satu kesatuan dalam penyampaian harapan spiritual penutur.

Dalam perspektif ekofeminisme, tubuh perempuan dapat dibaca sebagai mikrokosmos karena menjadi ruang pengalaman fisik, batin, dan spiritual, sedangkan alam sebagai makrokosmos menyediakan unsur serta citraan yang membentuk makna ritual. Air berhubungan langsung dengan tubuh melalui penyiraman, angin dimaknai sebagai penyebaran pengaruh menuju lingkungan sosial, dan bulan dihadirkan sebagai saksi yang secara simbolis melampaui ruang tubuh. Hubungan tersebut memperlihatkan pergerakan makna dari pengalaman personal menuju keterhubungan dengan alam dan lingkungan sosial. Dengan demikian, *wae, angi,* dan *ketenge* direpresentasikan sebagai agen spiritual feminin melalui peranan simbolis yang diberikan dalam teks serta pemaknaan ritual. Keagenan tersebut tidak membuktikan bahwa alam memiliki kehendak sebagaimana manusia, tetapi menunjukkan bagaimana unsur nonmanusia memperoleh kedudukan dalam pengalaman spiritual perempuan. Hubungan simbolis ini juga menjadi bagian dari pengetahuan yang diwariskan melalui garis keluarga perempuan, sebagaimana dibahas pada subbab berikutnya.

3.3 Pemertahanan Relasi Ekofeminis Melalui Sistem Pewarisan Eksklusif Perempuan

Pemertahanan relasi ekofeminis dalam mantra "Wae, Angi, Ketenge" tidak hanya dapat dipahami melalui representasi air, angin, dan bulan dalam teks, tetapi juga melalui proses pewarisan pengetahuan mengenai makna dan tata cara penggunaannya. Berdasarkan riwayat lisan keluarga yang diteliti, mantra tersebut diteruskan melalui garis perempuan dan berkaitan dengan pengetahuan spiritual mengenai tubuh, alam, serta hubungan sosial. Pewarisan tersebut menunjukkan bahwa keberadaan mantra tidak hanya dipertahankan melalui penghafalan tuturan, tetapi juga melalui penyampaian pengalaman ritual, pemaknaan unsur alam, dan aturan penggunaan yang diterima oleh perempuan dalam keluarga.

Berdasarkan keterangan N1, mantra "Wae, Angi, Ketenge" dikhususkan bagi perempuan. N1 menjelaskan bahwa anggota keluarga laki-laki memiliki doa atau mantra tersendiri. Keterangan mengenai keberadaan mantra laki-laki juga muncul dalam catatan jawaban N2 dan N3, meskipun keduanya tidak mengetahui isi maupun tata cara penggunaannya. Informasi tersebut memperlihatkan adanya pembedaan pengetahuan ritual berdasarkan gender dalam keluarga yang diteliti. Namun, pembedaan tersebut belum dapat digunakan untuk menyimpulkan bahwa mantra perempuan dan laki-laki memiliki struktur kosmologis yang

sepenuhnya berbeda karena teks dan praktik mantra laki-laki tidak menjadi bagian dari data utama penelitian.

Riwayat pewarisan mantra dapat ditelusuri melalui empat generasi perempuan berdasarkan penuturan keluarga. Generasi pertama (G1) merupakan pewaris tertua yang diketahui melalui sejarah lisan, sedangkan generasi kedua (G2) meneruskan pengetahuan mantra kepada anak-anak perempuannya. Dalam penelitian ini, N1, N2, dan N3 merupakan anggota generasi ketiga (G3) yang memperoleh pengetahuan dari generasi sebelumnya. Sementara itu, pengetahuan mantra telah sampai kepada generasi keempat (G4) melalui proses penggalian dan dokumentasi penelitian. Dengan demikian, empat generasi menunjukkan jangkauan riwayat transmisi pengetahuan, bukan jumlah generasi yang diwawancarai secara langsung atau bukti bahwa seluruh generasi menjalankan ritual secara aktif.

Pewarisan tersebut memperlihatkan adanya hubungan antara pengetahuan mantra dan garis kekerabatan perempuan. N1, N2, dan N3 memperoleh pengetahuan dari sumber keluarga yang sama, tetapi pengalaman mereka dalam mengingat serta menggunakan mantra tidak sepenuhnya seragam. Kondisi ini menunjukkan bahwa pewarisan tradisi lisan tidak hanya berkaitan dengan keberhasilan menyampaikan teks dari satu generasi kepada generasi berikutnya, tetapi juga dengan kemampuan masing-masing pewaris mempertahankan dan memaknai pengetahuan yang telah diterimanya.

Selain mengikuti garis kekerabatan perempuan, penggunaan mantra juga berkaitan dengan status perkawinan. Berdasarkan penjelasan N1 mengenai anjuran generasi sebelumnya, mantra dapat digunakan oleh perempuan yang belum menikah, tetapi lebih dianjurkan setelah menikah, khususnya dalam hubungan dengan suami. Keterangan serupa juga tercantum dalam ringkasan jawaban N2 dan N3 mengenai aturan penggunaan mantra. Hal tersebut memperlihatkan bahwa mantra tidak hanya berhubungan dengan harapan memperoleh aura positif, melainkan juga dengan nilai perkawinan yang mengatur konteks penggunaannya dalam lingkungan keluarga pewaris.

Keterangan mengenai penggunaan mantra setelah menikah membuka pemahaman tentang hubungan antara pengetahuan spiritual dan kedudukan sosial perempuan. Mantra yang dimaknai sebagai sarana memperoleh daya tarik, pancaran cahaya, dan kesan teduh dapat digunakan dalam konteks hubungan dengan pasangan. Namun, penggunaan tersebut tidak berarti bahwa seluruh makna mantra ditentukan oleh kepentingan suami. Penjelasan mengenai tujuan mantra juga memperlihatkan adanya harapan terhadap penerimaan sosial dan kewibawaan penutur. Dengan demikian, praktik mantra dapat dibaca melalui hubungan antara citra diri perempuan, nilai perkawinan, dan harapan sosial yang menyertai kehidupannya.

Perbedaan pengalaman para pewaris terlihat lebih jelas melalui keberlanjutan praktik mantra. N1 merupakan pewaris yang pernah menggunakan mantra pada masa lalu, tetapi kini tidak lagi mempraktikkannya. Meskipun demikian, N1 masih mengingat teks, memahami makna, dan mengetahui tata cara ritual. Dalam ringkasan jawaban N2, disebutkan bahwa mantra pernah digunakan setelah menikah, tetapi sekarang tidak lagi dipraktikkan dan teksnya sudah tidak sepenuhnya diingat. Sementara itu, N3 menyampaikan bahwa mantra masih diingat dan sesekali digunakan. Perbedaan tersebut memperlihatkan bahwa pengalaman menerima pengetahuan dari sumber yang sama tidak selalu menghasilkan keberlanjutan hafalan dan penggunaan yang seragam.

Keterangan mengenai keberlanjutan praktik juga berkaitan dengan pewarisan kepada generasi berikutnya. Berdasarkan catatan jawaban N2 dan N3, keduanya belum meneruskan mantra kepada anak masing-masing. Sementara itu, pengetahuan yang diterima generasi keempat dalam riwayat penelitian diperoleh melalui kegiatan penggalian dan dokumentasi. Kondisi tersebut menunjukkan adanya perbedaan antara pewarisan pengetahuan sebagai

tuturan yang diingat, pewarisan kemampuan melaksanakan ritual, dan pendokumentasian mantra sebagai objek kajian sastra lisan. Ketiganya merupakan bentuk keberlanjutan yang berkaitan, tetapi tidak selalu berlangsung secara bersamaan.

Perbedaan tersebut penting dalam memahami karakter tradisi lisan. Keberadaan mantra tidak hanya bergantung pada apakah seluruh pewaris masih melakukan ritual, tetapi juga pada keberlanjutan ingatan, pemahaman makna, dan kemampuan menuturkan kembali pengetahuan yang pernah diterima. Dalam keluarga yang diteliti, terdapat pewaris yang tidak lagi mempraktikkan mantra tetapi masih mengetahui maknanya, pewaris yang mengalami penurunan kemampuan mengingat teks, serta pewaris yang sesekali mempertahankan penggunaannya. Keadaan ini memperlihatkan bahwa pemertahanan tradisi merupakan proses yang dinamis dan dipengaruhi oleh pengalaman masing-masing anggota keluarga.

Hubungan antara pewarisan mantra dan pemaknaan unsur alam terlihat melalui pengetahuan mengenai fungsi air (*wae*), angin (*angi*), dan bulan (*ketenge*) yang disampaikan dalam tradisi keluarga. Air berkaitan dengan penyucian, angin dimaknai sebagai penyebar aura, sedangkan bulan dihubungkan dengan penyaksian serta pencahayaan diri. Pemaknaan tersebut tidak berdiri sendiri, tetapi disampaikan bersama pengetahuan mengenai tujuan mantra dan tata cara penggunaannya. Dengan demikian, pewarisan mantra juga menjadi sarana pemertahanan hubungan simbolis antara tubuh perempuan, alam, dan spiritualitas yang terkandung dalam tuturan.

Melalui perspektif ekofeminisme, kedudukan perempuan sebagai penerima dan penerus mantra dapat dipahami sebagai bentuk pemeliharaan pengetahuan kultural yang menghubungkan pengalaman tubuh dengan unsur alam. Kajian (Najamuddin et al., 2026) mengenai ekofeminisme dan kosmologi masyarakat Kajang memperlihatkan bahwa hubungan perempuan, pengetahuan lokal, dan lingkungan juga menjadi perhatian dalam penelitian masyarakat Sulawesi Selatan. Meskipun demikian, bentuk pewarisan mantra dalam keluarga yang diteliti tetap dipahami berdasarkan pengalaman para pewarisnya sendiri. (Warren, 1990) memberikan landasan untuk membaca hubungan perempuan dan alam tanpa menempatkan salah satunya sebagai objek yang secara alamiah harus dikuasai. Dalam konteks penelitian ini, pemeliharaan pengetahuan berlangsung melalui penyampaian tuturan, penjelasan makna, pengalaman ritual, dan aturan pewarisan. Oleh karena itu, pemertahanan relasi ekofeminis tidak harus didasarkan pada anggapan bahwa perempuan secara biologis mempunyai kedekatan yang lebih besar dengan alam, tetapi dapat dipahami melalui peranan perempuan dalam mengingat, menggunakan, dan meneruskan pengetahuan ritual.

Sistem pewarisan berdasarkan gender juga perlu dipahami secara kritis. Kekhususan mantra bagi perempuan menunjukkan bahwa perempuan memiliki akses terhadap pengetahuan ritual tertentu dalam lingkungan keluarga. Akan tetapi, anjuran penggunaan setelah menikah memperlihatkan bahwa pengetahuan tersebut juga berlangsung dalam kerangka nilai sosial mengenai hubungan perempuan dan pasangan. Kedua dimensi ini menunjukkan adanya hubungan antara peranan perempuan sebagai pemelihara pengetahuan dan aturan sosial yang memengaruhi penggunaannya. Dengan demikian, pewarisan mantra tidak dapat langsung dikategorikan sebagai bentuk pembebasan perempuan ataupun sebagai pembatasan yang mutlak, melainkan perlu dipahami berdasarkan konteks budaya dan pengalaman pewarisnya.

Pemertahanan relasi ekofeminis dalam mantra "Wae, Angi, Ketenge" dengan demikian berlangsung melalui pewarisan bahasa, simbol alam, pengalaman ritual, dan pemaknaan spiritual dalam garis keluarga perempuan. Namun, keberlanjutan pengetahuan tidak selalu berarti kesinambungan praktik yang sama pada seluruh pewaris. Riwayat empat generasi dan variasi pengalaman N1, N2, serta N3 menunjukkan bahwa pengetahuan mantra dapat bertahan

melalui hafalan, penggunaan ritual, maupun dokumentasi. Hubungan perempuan dan alam dalam tradisi ini dipertahankan melalui proses pewarisan yang bersifat dinamis, ketika makna simbolis tetap dapat dikenal meskipun bentuk penggunaan dan cara penyampaiannya mengalami perubahan.

4. Simpulan

Mantra pemanis aura "Wae, Angi, Ketenge" memperlihatkan hubungan simbolis antara perempuan, alam, dan spiritualitas dalam tradisi lisan Bugis-Makassar. Melalui perspektif ekofeminisme, air (*wae*) direpresentasikan sebagai agen penyucian, angin (*angi*) sebagai penyebar aura positif, dan bulan (*ketenge*) sebagai saksi kosmis sekaligus simbol cahaya dan kecantikan. Ketiganya membangun relasi mikrokosmos–makrokosmos antara tubuh perempuan dan alam melalui perpaduan bahasa, simbolisme, serta praktik ritual. Hubungan tersebut diperkuat oleh diksi paramata, ati, cahaya, dan kun fayakun yang menghubungkan citra diri, kualitas batin, dan keyakinan religius.

Relasi tersebut dipertahankan melalui pewarisan pengetahuan mantra dalam garis keluarga perempuan selama empat generasi. Perbedaan pengalaman para pewaris menunjukkan bahwa keberlanjutan pengetahuan tidak selalu disertai praktik ritual yang aktif. Sistem pewarisan khusus perempuan serta anjuran penggunaan mantra setelah menikah juga memperlihatkan keterkaitan antara pengetahuan spiritual dan nilai gender dalam keluarga. Dengan demikian, penelitian ini menunjukkan bahwa mantra menjadi medium pemeliharaan pengetahuan ekologis perempuan yang tidak hanya diwariskan, tetapi juga mengalami perubahan dalam praktik dan pemaknaannya. Temuan ini terbatas pada keluarga yang diteliti dan memberikan kontribusi bagi kajian ekofeminisme dalam sastra lisan Bugis-Makassar.

Daftar Pustaka

Andriani, Y. Y., & Silvy C. Adelia. (2022). Mantra pertahanan diri perempuan Sunda di Dusun Pamagangan Kabupaten Pangandaran: Kajian sastra lisan Albert B. Lord. *Arif: Jurnal Sastra dan Kearifan Lokal*, *1*(2). https://doi.org/10.21009/arif.012.05

Anugrahadi, A. (2026). Niat buka aura, perhiasan emas warga Tegal Alur digondol dukun palsu. *https://www.liputan6.com/news/read/7873488/niat-buka-aura-perhiasan-emas-warga-tegal-alur-digondol-dukun-palsu*.

Basri, E., & Ramadhani, S. (2023). Kajian semantik mantra cenning rara pada suku Bugis. *JIIP - Jurnal Ilmiah Ilmu Pendidikan*, *6*(8). https://doi.org/10.54371/jiip.v6i8.2601

Bauman, R. (1975). Verbal art as performance 1 . *American Anthropologist*, *77*(2). https://doi.org/10.1525/aa.1975.77.2.02a00030

Gaard, G. (2011). Ecofeminism revisited: Rejecting essentialism and re-placing species in a material feminist environmentalism. *Feminist Formations*, *23*(2). https://doi.org/10.1353/ff.2011.0017

Gandi, W. G. (n.d.). *Mantra pemikat suku Bugis: Pemaknaan dan retorika penciptaan cenning rara*.

Jamaris, E. (1990). Menggali khazanah sastra Melayu klasik (sastra Indonesia lama): Sastra tradisional, sastra berisi sejarah, sastra pengaruh Islam. In *(No Title)*.

Mardianti, B. (2023). Mantra cenningrara dan mantra pabbura pada suku Bugis Di Desa Sumberjaya Kabupaten Banyuasin (Suatu kajian semantik). *Lingua Franca: Jurnal Bahasa, Sastra, Dan Pengajarannya*, *7*(2). https://doi.org/10.30651/lf.v7i2.9056

Najamuddin, N., Meutia, F. S., Tamrin, S., Rahman, A., & Arisnawawi, A. (2026). Lived religion and gendered environmental governance: ecofeminism and indigenous cosmology in the Kajang community, Indonesia. *Frontiers in Sociology*, *11*. https://doi.org/10.3389/fsoc.2026.1902355

Pelras, C. (1996). The Bugis: The peoples of South-East Asia and the Pacific. In *Great Britain: Blakwell Publishers, 53*(9).

Plumwood, V. (2012). The eye of the crocodile. In *The Eye of the Crocodile*. https://doi.org/10.26530/oapen_459882

Plumwood, V. (2019). Feminism and the mastery of nature. In *Ideals and Ideologies: A Reader, Eleventh Edition*. https://doi.org/10.4324/9780429286827-77

Ratna, N. Kutha. (2018). Teori, metode, dan teknik penelitian sastra: dari Strukturalisme hingga postrukturalisme, prespektif wacana naratif. *Pustaka Pelajar*, *1*(69).

Sollund, R. (2015). M. Mies and V. Shiva, ecofeminism. *State Crime Journal*, *4*(1). https://doi.org/10.13169/statecrime.4.1.0099

Taum, Y. Y. (2011). Teori-teori analisis sastra lisan: Strukturalisme Levi-Strauss.

Tempo.co. (2023). *Trik terapi aura agar lebih percaya diri dari pakar pengobatan cina*.

Triadi, F., & Ismoyo, P. J. (2022). Sulapa eppa: Bissu, kosmologi Bugi , dan politik ekologi queer. *Jurnal Perempuan untuk Pencerahan dan Kesetaraan*, *27*(3).

Tweed, R. G., Bergen, T. P., Castaneto, K. K., & Ryder, A. G. (2023). Martin Buber: Guide for a psychology of suffering. *Frontiers in Psychology*, *14*. https://doi.org/10.3389/fpsyg.2023.1154865

Warren, K. J. (1990). The power and the promise of ecological feminism. *Environmental Ethics*, *12*(2). https://doi.org/10.5840/enviroethics199012221

Yahya, A. M. (2017). Kajian jenis, fungsi, dan makna mantra Bugis Desa Tanjung Samalantakan. *Jurnal Bahasa, Sastra dan Pembelajarannya*, *6*(2). https://doi.org/10.20527/jbsp.v6i2.3749