

Momago:
Ritual Pengobatan Tradisional Tau Ta'a Wana di Bungku Utara,
Kabupaten Morowali Utara, Sulawesi Tengah

Rismawati¹, Isbon Pageno²

^{1,2} Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Universitas Tadulako

¹ rismawatiisbonp@gmail.com

² ispageno@gmail.com

Abstract

When humans experience various difficulties in life, including illness, then they will try to find a cure for the disease, through medical treatment, then traditional treatment after being unsuccessful with medical treatment. But there are also those who directly use traditional medicine in accordance with local beliefs. This article explores beliefs and cultural practices of tau taa wana in the treatment of diseases through momago, a traditional ritual healing practiced in Uempanapa Village.

This study was conducted in Uempanapa Village, Bungku Utara Subdistrict, North Morowali District, considering that tau ta'a wana (ta'a wana people) in this village still practices momago (a healing ritual) which is commonly held once a year. Using qualitative approach, data was collected using in-depth interview and observation techniques. Eleven participants involved in this study, they are varied on the basis of sex (eight men, and three women), age (between 42 and 72 years), and position [three shamans (dukun), a drum beat (to paganda), a gong drummer (to myingko gong), a dancer (to motaro), patient (to ongoyo), and three patients' family (to mongoyo).

Momago is a traditional healing ritual using supernatural power mediated by shamans (walia). This healing ritual is based on a belief in supernatural beings that are considered to play role in causing various diseases. Momago is practiced by tau taa wana and this is not only practiced when there are calls from residents to treat their sick relatives, but they are also often performed at large events such as the reception of important guests, cultural arts festivals, and so forth. They believe that patients will recover after ancestral spirits entering one's body. In this healing ritual, tau taa wana is carried out by utilizing supernatural power, through which walia repeatedly calls the spirit. This healing ritual is usually carried out at night and takes up to three weeks, depending on the type of disease and the number of patients. The types of diseases that are cured through momago include witchcraft (fofongontau/doti), trance (pasuak), rebuke (katrapes), crazy (fando) and drowning (mlondong), kinds of illnesses which believed to be personalistic diseases. It is also believed that the success of a ritual is marked by the number of momago participants who have possessed spirits, the more they are, the more successful the treatment has been. Although not all diseases can be cured through momago, and not all sick people treated through momago can recover from their illness, momago is still practiced because it has become a hereditary tradition from their ancestors and/or because of the requests from patients' family.

Keywords: Momago, Ritual Healing, Supernatural Power, Walia, and Tau Taa Wana.

Pendahuluan

Penyakit merupakan suatu masalah yang senantiasa membayangi dan kadang mengancam kelangsungan hidup manusia di muka bumi ini. Penyakit akan ditanggapi lebih serius apabila dianggap mengganggu peran dan fungsi-fungsi sosial seseorang atau bilamana penyakit tersebut telah lama diderita dan tidak mampu lagi menahan rasa sakit serta kondisi tubuh sudah menurun menjadi sangat parah. Reaksi seseorang terhadap suatu penyakit dipengaruhi oleh beberapa faktor antara lain, pengetahuan, kepercayaan, tingkat keparahan penyakit, faktor ekonomi, pendidikan, lingkungan dan tradisi-tradisi yang dimiliki oleh masyarakat setempat (Young dalam Lumenta 1989:46).

Jika seseorang sedang sakit, biasanya yang dilakukan adalah *pertama*, tidak bertindak (*no action*) dengan anggapan bahwa tanpa bertindak apapun gejala yang dideritanya akan lenyap dengan sendirinya. *Kedua*, tindakan mengobati diri sendiri (*self treatment*) dengan alasan bahwa orang atau masyarakat tersebut sudah percaya kepada diri sendiri, dan sudah merasa bahwa berdasar pada pengalaman-pengalaman yang lalu usaha-usaha pengobatan sendiri sudah dapat menyembuhkan, sehingga pencarian pengobatan keluar tidak diperlukan. *Ketiga*, mencari pengobatan keluar baik modern maupun tradisional (Notoatmodjo 2003:195).

Untuk masyarakat pedesaan biasanya pengobatan tradisional ini masih menduduki tempat di hati masyarakat dibandingkan dengan pengobatan-pengobatan yang lain. Ini karena dukun yang melakukan pengobatan tradisional merupakan bagian dari masyarakat, berada di tengah-tengah masyarakat, dekat dengan masyarakat, dan pengobatan yang dilakukan adalah bagian dari budaya masyarakat. Pengaruh nilai budaya terhadap aspek kehidupan manusia dalam konteks masyarakat Indonesia yang memegang teguh nilai-nilai kebudayaan yang dianut. Dalam

masyarakat, segala sesuatu yang dilihat, dialami, maupun dikerjakan selalu dikaitkan dengan nilai budaya mereka, termasuk aspek kesehatan.

Meskipun ilmu kedokteran modern telah membuktikan dirinya sebagai ilmu yang cukup berhasil dalam memberikan pengobatan kepada orang sakit, dengan fasilitas seperti rumah sakit, Puskesmas dll., namun masih banyak pula orang sakit yang mencari pelayanan kesehatan melalui pengobatan tradisional. Sistem pengobatan ini merupakan cara penyembuhan yang berbeda dari sistem pengobatan medis modern. Penyembuhan secara tradisional umumnya dilakukan melalui upacara ritual, iringan musik tradisional, tarian, nyanyian, penggunaan mantra dan jimat, pemijatan, ramuan obat dengan berbagai pantangan (*taboo*).

Setiap daerah memiliki cara atau metode penyembuhan secara tradisional yang dipercayai oleh masyarakatnya dalam menyembuhkan beragam penyakit. Seperti pada *tau taa wana*, yakni orang *ta'a wana* yang ada di Desa Uempanapa, Kecamatan Bungku Utara, Kabupaten Morowali, yang pola hidupnya masih sederhana dan sarat dengan tradisi. Ciri-ciri tersebut merupakan suatu warisan dari leluhur (nenek moyang) mereka yang telah berakar dalam kehidupan mereka sehari-hari mereka, salah satunya terkait dengan ritual pengobatan tradisional (*momago*). Ini berkelindan dengan ketidaktersediaan pelayanan kesehatan (Polindes, Puskesmas) di desa tersebut. Pengobatan penyakit yang dilakukan dilandasi oleh kepercayaan terhadap suatu penyakit dan pengalaman-pengalaman terkait.

Pada dasarnya, *momago* (ritual pengobatan tradisional) tidaklah jauh berbeda dengan ritual *balia* yang ada pada etnik Kaili, yang dalam pelaksanaannya berhubungan dengan kepercayaan animisme. Orang yang melaksanakan *balia* itu telah dimasuki roh halus, sehingga dalam pelaksanaan upacara

balia tersebut tanpa, disadarinya dia telah melaksanakan gerakan-gerakan sehingga nampak seperti orang yang sedang menari. Ritual *balia* dilaksanakan dengan persembahan kepada kekuatan supranatural atau kekuatan gaib dan orang-orang halus. Bila syarat telah terpenuhi, maka *to pokoro balia* (orang yang dalam dirinya selalu dan mudah dimasuki oleh roh halus; kesurupan) akan menyelenggarakan dengan cermat, hati-hati berdasarkan ketentuan yang berlaku secara adat. Ini karena dalam pelaksanaannya terkadang ritual pengobatan *balia* bisa saja mengalami kegagalan jika salah satu unsurnya tidak terpenuhi. Misalnya lupa menyiapkan *sambulugana* (makanan kunyaan leluhur, terdiri dari *baulu/sirih*, *kalosu/pinang*, *tagambe/gambir*, *tambako/daun tembakau* dan *toila/kapur sirih*), maka diyakini bahwa arwah leluhur akan marah, bertindak liar dan sulit untuk dikendalikan, atau selama proses berlangsung ritual dari malam hingga pagi buta, tidak satupun dari peserta *balia* yang kemasukan roh leluhur. Itu artinya mereka telah gagal dalam melakukan pengobatan penyakit (Rismawati 2019:43-49).

Kajian ritual pengobatan *momago* diletakkan pada hubungan manusia dan kepercayaan pengobatan supranatural karena kepercayaan melalui upacara pengobatan *momago* merupakan sekumpulan sarana atau media alternatif yang menunjang kesehatan masyarakat lokal tersebut dan dijadikan acuan dalam penyembuhan penyakit pada *tau ta'a wana* di Desa Uempanapa. Adapun penyakit yang dapat disembuhkan oleh pengobatan ini hanya penyakit yang bersifat supranatural.

Sehubungan dengan itu, antropologi kesehatan membedakan konsep penyakit (*disease*) dan sakit atau rasa sakit (*illness*). Penyakit atau penyakit secara biologis/patologis adalah bentuk reaksi biologis terhadap suatu organisme, benda asing, atau luka. Konsep ini merupakan fenomena obyektif yang ditandai oleh adanya perubahan fungsi-fungsi tubuh

sebagai organisme biologis. Sejalan dengan hal ini, penyakit dapat dibagi menjadi dua bagian, yaitu simtom atau gejala-gejala penyakit, dan sindrom atau penyakit di bawah sadar. Sakit, rasa sakit atau penyakit secara budaya adalah penilaian individu atau kelompok terhadap penyakit, yang berkaitan dengan pengalamannya atau secara langsung dialaminya. Konsep ini merupakan fenomena subyektif yang ditandai oleh adanya perasaan tidak enak (*feeling unwell*) oleh individu (Saptandari 2011:16-17).

Menurut Notoatmodjo (dalam Saptandari 2011:18) perilaku terhadap sakit dan penyakit, yaitu bagaimana manusia merespon masalah kesehatan, baik secara pasif (mengetahui, bersikap, dan mempersepsikan tentang penyakit dan rasa sakit yang ada pada dirinya), maupun secara aktif (tindakan), yang dilakukan sehubungan dengan penyakit dan rasa sakit tersebut. Adapun konsep personalistik melihat bahwa sebab-sebab (etiologi) munculnya penyakit dikarenakan adanya intervensi dari agen aktif yang dapat berupa bukan manusia (hantu, roh, leluhur, atau roh jahat), maupun makhluk manusia (tukang sihir, tukang tenung, atau santet). Orang yang sakit merupakan korban perbuatan dari ketiga makhluk tersebut, obyek dari agresi, ataupun hukuman yang ditujukan secara khusus kepada korban karena alasan-alasan tertentu. Sedangkan konsep *naturalistik* menekankan pada adanya model keseimbangan, sehingga keadaan sehat terjadi karena unsur-unsur yang tetap dalam tubuh, seperti panas-dingin, cairan tubuh, maupun *yin-yang* berada dalam keadaan seimbang menurut usia, dan kondisi individu dalam lingkungan alamiah, sosial, dan budaya (Foster dan Anderson 1986:66).

Setiap masyarakat memiliki upaya untuk memenuhi kebutuhan hidupnya, yang mana salah satu kebutuhan terpenting, yaitu kebutuhan akan kesehatan dan untuk menjaganya memerlukan perawatan. Di samping itu, pengobatan juga sangat diperlukan

bila terjadi gangguan kesehatan atau sakit. Masyarakat dapat memilih pengobatan mana yang menurut persepsi mereka baik untuk dilakukan, apakah itu pengobatan medis modern ataupun pengobatan tradisional. Melalui kesehatan dan alternatif-alternatif yang dilakukan oleh manusia dalam upaya untuk menanggulangi dan mengobati gangguan kesehatan atau penyakit, dapat dilihat melalui aktivitas-aktivitas yang bertujuan untuk tetap menjaga dan mempertahankan kondisi kesehatan (Kalangie 1986:24).

Salah satu cara masyarakat dalam melakukan pengobatan terhadap suatu penyakit adalah melalui penyembuhan secara tradisional, baik melalui upacara pengobatan maupun dengan menggunakan ramuan-ramuan dan akupunktur. Hal ini sejalan dengan yang diungkapkan oleh Soesilo (dalam Agoes 1992:2), bahwa pengobatan tradisional adalah suatu upaya kesehatan dengan cara lain dari ilmu kedokteran dan berdasarkan pengetahuan yang diturunkan secara lisan maupun tulisan yang berasal dari Indonesia maupun luar Indonesia.

Pengobatan tradisional dalam studi Antropologi merujuk pada beberapa istilah antara lain: *folk medicine, traditional medicine, tradisional healing, alternative medicine, dan indigenous medicine*. Menurut Foster dan Anderson bahwa: 1). Pengobatan non-Barat terbukti efektif sebagai pengobatan pendukung psikososial daripada pengobatan klinis model barat. Hal ini disebabkan penanggulangan penyakit pada masyarakat non-Barat atau tradisional menunjukkan disfungsi ganda, yaitu melibatkan penderita dengan keluarga dan masyarakatnya. Sebagai contoh pada penduduk Indian Navaho di Amerika, keadaan sehat merupakan simptomatik dari hubungan yang seimbang atau selaras antara manusia dan lingkungannya (supranatural, alam sekitar, dan manusia atau sosial) (Foster dan Anderson, 1986:151).

Dalam Antropologi, upacara ritual dikenal dengan istilah *ritus*, di mana *ritus* ada yang dilakukan untuk mendapatkan berkah atau rezeki yang banyak dari suatu pekerjaan. Seperti upacara sakral ketika turun ke sawah; ada untuk menolak bahaya yang telah atau diperkirakan akan datang; ada upacara mengobati penyakit (*rites of healing*); ada upacara karena perubahan atau siklus dalam kehidupan manusia, seperti pernikahan, mulai kehamilan, kelahiran (Agus 2006:97). Ritus berhubungan dengan kekuatan supernatural dan kesakralan sesuatu. Oleh karena itu, istilah ritus atau ritual dipahami sebagai upacara keagamaan yang berbeda sama sekali dengan natural, profan dan aktivitas ekonomis, rasional sehari-hari. Karena sesuatu dipercayai sebagai hal yang sakral, maka perlakuan kepadanya tidak boleh seperti benda-benda biasa, terhadap yang profan. Ada tata tertib yang harus dilakukan dan adapula larangan atau pantangan (*taboo*) yang harus dihindari (Agus 2006:98).

Ritual keagamaan merupakan sarana yang menghubungkan manusia dengan yang keramat, inilah agama dalam praktek. Ritual bukan hanya sarana yang memperkuat ikatan sosial kelompok dan mengurangi ketegangan, tetapi juga suatu cara merayakan peristiwa-peristiwa penting, dan menyebabkan krisis, seperti kematian, tidak begitu mengganggu bagi masyarakat, dan bagi orang-orang yang bersangkutan lebih ringan untuk diderita (Van Genep dalam Haviland 1985:207). Praktek ritual yang paling memesonakan adalah penerapan kepercayaan bahwa kekuatan supernatural dapat dipaksa untuk aktif dengan cara tertentu, baik untuk tujuan yang baik maupun yang jahat dengan menggunakan rumusan-rumusan tertentu. Inilah pengertian klasik tentang magi dalam antropologi. Banyak masyarakat yang mengenal ritual magi untuk menjamin panen yang baik, untuk mendapatkan binatang piaraan dan untuk menghindarkan atau

menyembuhkan penyakit pada manusia (Haviland 1985:210).

Dalam upacara mengobati penyakit, pengobatan dilakukan dengan memengaruhi kekuatan gaib dan dikerjakan oleh dukun (*shaman*), sedangkan pengobatan secara rasional adalah dengan mendiagnosa penyakit melalui pemeriksaan konkret dan memberi obat yang dapat membunuh penyebab penyakit (Agus 2006:97). Ritual "*Momago*" adalah salah satu penyembuhan penyakit pada *tau ta'a wana* yang masih terpelihara sampai saat ini. *Momago* memiliki tarian yang berhubungan dengan kepercayaan animisme yang merupakan salah satu kepercayaan yang tersebar luas tentang makhluk-mahluk supranatural yang menganggap bahwa alam semesta dijiwai oleh segala macam roh (Haviland 1985:198). *Momago* dilakukan dengan memanfaatkan kekuatan roh, di mana sang dukun (*walia*) memanggil roh tersebut secara berulang-ulang. Dalam hal ini peran dukun sangat penting sebagai perantara kekuatan roh untuk menyembuhkan si sakit. Ada tiga elemen dalam proses pengobatan yaitu, obat itu sendiri, mantra, dan kondisi pemberi obat (*condition of the performer*) yang dalam konteks ini, kekuatan batin sang dukun, kemampuannya untuk memusatkan pikiran sedemikian rupa, hingga mantra itu sampai ke telinga Tuhan atau roh yang melindungi pasien.

Diargumentasikan bahwa meskipun tidak semua penyakit dapat disembuhkan dengan

momago, dan tidak semua orang sakit yang diobati dengan *momago* dapat sembuh dari sakitnya, *momago* tetap dilaksanakan karena telah menjadi tradisi turun-temurun dari orang-orang tua terdahulu dan/atau karena permintaan dari keluarga yang sakit.

Metode penelitian

Penelitian ini berlokasi di Desa Uempanapa, Kecamatan Bungku Utara, Kabupaten Morowali Utara dengan pertimbangan bahwa *tau ta'a wana* (orang *ta'a wana*) di desa tersebut masih melakukan praktek penyembuhan penyakit dengan *momago* (ritual pengobatan tradisional) yang digelar setiap tahun sekali. Akan tetapi hal ini tidak bersifat mengikat, karena pernah dalam setahun *walia* (dukun) melaksanakan *momago* dua sampai tiga kali namun itu jarang terjadi, kecuali jika ada pasien yang mendesak harus segera mendapatkan pertolongan *walia* karena tenggelam. Penelitian ini dilakukan pada awal bulan Februari 2019 sampai pada bulan Mei 2019.

Informan dalam penelitian ini berjumlah sebelas orang, yang terdiri dari seorang *basoli* (tokoh adat), tiga orang *walia* (dukun), masing-masing seorang *topoganda* (pemukul gendang) dan *to myingko nggongi* (pemukul gong), satu orang *salonde/motaro* (penari), seorang pasien (*to ongoyo*) dan tiga orang keluarga pasien (*to mongoyo*), sebagaimana dijabarkan pada **Tabel 1** berikut ini.

Tabel 1. Informan Penelitian				
No.	Nama	Umur (Tahun)	Jenis Kelamin	Posisi
1.	Bapa Jima	68	L	<i>Basoli</i> (tokoh adat)
2.	Bapa Siwa	60	L	<i>Walia</i> (dukun)
3.	Ibu Boe	63	P	<i>Walia</i> (dukun)
4.	Om Rudo	65	L	<i>Walia</i> (dukun)
5.	Rudi	42	L	<i>To poganda</i> (pemukul gendang)
6.	Nuel	54	L	<i>To myingko nggongi</i> (pemukul gong)
7.	No'u	49	P	<i>Salonde/motaro</i> (penari)

Tabel 1. Informan Penelitian				
No.	Nama	Umur (Tahun)	Jenis Kelamin	Posisi
8.	Ibu Mia	49	P	<i>To ongoyo</i> (orang sakit/pasien)
9.	Bapa Polu	71	L	Keluarga <i>to mongoyo</i>
10.	Bapa Janu	67	L	Keluarga <i>to mongoyo</i>
11.	Bapa Bani	58	L	Keluarga <i>to mongoyo</i>

Pengumpulan data dalam penelitian ini mengombinasikan antara wawancara mendalam dan observasi. Topik-topik wawancara meliputi jenis-jenis penyakit yang diobati secara *momago*, siapa saja yang dilibatkan/terlibat dalam *momago*, bagaimana proses pelaksanaan ritual pengobatan *momago* bagi *tau ta'a wana* di desa Uempanapa.

Observasi dilakukan melalui berbagai aktifitas kehidupan sehari-hari warga desa, yang meliputi sarana dan prasarana kesehatan, tempat kegiatan ritual *momago*, kondisi peserta *momago*, seperti *to mongoyo* (pasien dan keluarga pasien), *walia* (dukun), *basoli* (tokoh adat), *to poganda* (pemukul gendang), *to myingko nggongi* (pemukul gong), *salonde/topotaro* (penari), tata cara ritual pengobatan *momago* dari awal persiapan sampai berakhirnya ritual, mengamati kondisi pasien sebelum dan setelah pengobatan.

Analisis data dalam penelitian ini dilakukan secara kualitatif deskriptif. Analisis deskriptif digunakan untuk mendapatkan gambaran secara rinci tentang objek penelitian melalui langkah-langkah sebagai berikut: menyeleksi data hasil wawancara dan observasi, melakukan kategorisasi (jenis-jenis penyakit yang di *momago*, proses pengobatan, unsur-unsur dalam ritual *momago*), menafsirkan data, dan membuat kesimpulan.

Izin penelitian dikeluarkan oleh lembaga formal yang kemudian diberikan kepada Pemerintah daerah setempat dimana penelitian ini berlangsung. Izin diperoleh secara formal dan non-formal. Secara formal melalui izin tertulis dari institusi pemerintah, mulai dari tingkat provinsi hingga tingkat desa. Sementara

izin yang sifatnya non-formal disampaikan secara lisan ke tokoh adat dan pemerintah desa di lokasi penelitian. Waktu dan tempat wawancara disesuaikan dengan kesepakatan bersama mengingat aktivitas mata pencaharian hidup yang cukup padat dan mobilitas mereka yang cukup tinggi. Sesuai aturan adat yang berlaku di kalangan *tau ta'a wana*, bahwa menyebut nama seseorang secara langsung dianggap kurang santung, karena itu semua nama-nama informan dalam artikel ini disamarkan.

Momago: Jenis-Jenis Penyakit yang Disembuhkan

Penyembuhan terhadap suatu penyakit di dalam suatu masyarakat dilakukan dengan cara-cara yang berlaku dan sesuai dengan kepercayaan masyarakat tersebut. Ketika manusia menghadapi berbagai masalah di dalam hidup, di antaranya sakit, manusia berusaha untuk mencari obat untuk kesembuhan penyakitnya itu. Salah satu pengobatan yang tersebut yang dipraktikkan oleh *tau ta'a wana* adalah ritual *momago*.

Momago, telah dikenal sejak lama pada *tau ta'a wana* yang berada di Kecamatan Bungku Utara, Kabupaten Morowali Utara, khususnya di Desa Uempanapa. Mereka memercayai bahwa sumber penyakit atau bencana bukan hanya disebabkan oleh bakteri atau kuman tertentu, tetapi juga oleh adanya kekuatan supranatural (roh-roh gaib) yang bersumber dari alam dan mempunyai peran besar untuk mendatangkan suatu penyakit. *Momago* merupakan media supra natural yang menghubungkan *to walia* dengan roh-roh halus

atau makhluk gaib yang dianggap memiliki peran dalam menimbulkan berbagai macam penyakit.

Kepercayaan *tau ta'a wana* terhadap *momago* telah tertanam dalam kehidupan mereka secara turun temurun. Hal ini terbukti dengan adanya pelaksanaan ritual *momago* yang masih dilakukan di berbagai desa yang penduduknya adalah orang asli *tau ta'a wana* dan sebagian besar masih belum beragama, seperti di Desa Uempanapa, Taronggo, Mokoto.

Jika dahulu ritual *momago* ini dilakukan untuk menyembuhkan segala macam penyakit, maka sekarang hanya pada penyakit-penyakit tertentu saja yang sudah berlangsung dua hingga tiga minggu dan tidak sembuh-sembuh, maka ini dianggap bukan penyakit biasa dan diperlukan untuk melakukan *momago*. Ini karena pengetahuan *tau ta'a wana* tentang sakit dan penyakit sudah mengalami kemajuan, mereka telah mampu mengklasifikasikan jenis-jenis sakit dan penyakit yang dapat diobati melalui *momago* dan yang tidak perlu diobati dengan cara *momago*. Sebagai contoh, jika perempuan *tau ta'a wana* mengalami sakit kepala, maka ia akan membuat ramuan yang terdiri dari tiga batang serai, segenggam daun kemangi ditambah kelapa parut diremas-remas kemudian ramuan tersebut dibalurkan pada kepala si sakit. Tak lama kemudian sakit kepala yang dialami, perlahan mulai hilang bahkan sembuh dengan sendirinya, tidak perlu melakukan pengobatan dengan cara *momago*, seperti yang diungkapkan oleh seorang tokoh adat (*basoli*), Bapa Jima (68 tahun), berikut ini:

*Ane saki toripamagoka si'i si'anya
sasaki biasa, ojo sasaki masae mo
pe tafa mbali, ripamagoka mo sira.
Efa nu fofongontau fetu. Re'e
sampe to dua atau togo minggu mo
tau ta mbali sakinya jadi raika mo
adat momago etu. Yusa seja ane
ruruyunya, tau tua kita mangingka
momago untuk sampria nu saki.*

(Kalau penyakit yang di-*momago*-kan ini bukan penyakit-penyakit biasa, hanya penyakit-penyakit yang sudah lama, tapi belum pulih, jadi dilakukan *momago*, seperti guna-guna atau permainan orang begitu. Ada yang sampai dua atau tiga minggu belum pulih/sembuh sakitnya jadi dilaksanakan adat *momago*. Beda dengan dulu-dulu, orang tua kita lakukan *momago*, untuk semua penyakit).

Ada beberapa jenis penyakit atau keadaan sakit yang disembuhkan melalui *momago* yang disebabkan oleh adanya intervensi dari agen-agen aktif berupa sihir, roh-roh jahat dan sebagainya. Sakit atau penyakit tersebut mencakup guna-guna/permainan (*fofongontau*), kerasukan/ kesurupan (*pasuak*), keteguran (*katrapes*), gila (*fando*), tenggelam (*mlondong*), sebagaimana didiskusikan berikut ini:

Guna-Guna/Permainan Orang (Fofongontau)

Guna-guna atau permainan (*fofongontau*) oleh *to taa /doti*. Penyakit yang diakibatkan oleh guna-guna orang dikenal sangat berbahaya dan bisa terjadi pada siapa saja yang diguna-gunai oleh pelaku, baik orang tua, remaja, maupun anak-anak. Hal ini biasanya terjadi karena adanya rasa iri hati atau benci terhadap seseorang dan banyak alasan lain yang menyebabkan seseorang bisa mengalami sakit atau penyakit akibat guna-guna. Guna-guna bisa terjadi atau dialami seseorang lewat bermacam-macam cara yang diinginkan oleh pelaku. Ada pelaku (*to madoti*) yang dengan sengaja manaruh sesuatu/benda di tempat yang menurutnya akan lebih mudah disentuh atau diinjak oleh orang yang ingin ia guna-gunai, yang oleh oleh *tau ta'a wana* sebagai "*roo mo ratfufuis*." Namun, kadang juga terjadi kesalahan, ketika orang lain (bukan yang diinginkan pelaku) yang dengan tidak sengaja menyentuh benda tersebut, sehingga dialah yang terkena guna-guna. Selain cara tersebut, pelaku juga melakukan guna-guna dengan

memanfaatkan sesuatu yang dimiliki oleh orang yang ingin diguna-gunai, seperti rambut (*fiuwa*), pakaian (*sasangka*), ludah (*ueilu*), dan lain-lain. Guna-guna seperti ini biasanya dilakukan berdasarkan waktu. Akan lebih mudah bagi pelaku melakukan tindakannya saat matahari mulai tinggi dan mulai tenggelam. Hal ini dikarenakan pada waktu terbenamnya matahari, kondisi fisip seseorang melemah, banyak manusia yang terlelap tidur karena kelelahan. Pada malam hari golongan jin, setan, hantu, iblis, manusia jadi-jadian, burung hantu, burung gagak dan kelelawar keluar dari persembunyiannya. Mereka yang gemar menyakiti orang berusaha untuk berteman dengan makhluk gaib itu dan menjalankan aksinya, mencelakai orang-orang yang dibencinya dan yang menjadi korban akan mengalami sakit yang serius bahkan berujung pada kematian. Oleh karena itu pada umumnya *tau ta'a wana*, telah membentengi diri mereka dan tempat tinggal mereka dengan mantra-mantra suci, meletakkan benda-benda tertentu seperti sapu lidi dalam keadaan terbaik, sapu ijuk dalam keadaan terbalik, meletakkan bawang merah, bawang putih, jintan hitam di lubang-lubang rumah agar roh-roh jahat tidak bisa masuk ke dalam rumah mereka. Sebab jika tidak dilakukan hal demikian, maka, seseorang akan dengan mudah terkena guna-guna atau doti. Adapun gejala yang timbul akibat guna-guna berupa demam tinggi, semakin kurus, dan pucat. Guna-guna seperti ini biasa disebut dengan *doti rangka*. Menurut *tau ta'a wana*, periode berlangsungnya guna-guna sesuai dengan keinginan pelaku, bahkan hingga yang dituju meninggal dunia. Selain itu, ada juga yang mengalami sakit kepala (*tida fo'o*) atau sakit perut (*tida kompo*) dan kesulitan untuk bernafas, sehingga hidupnya sangat tersiksa. Tak jarang pula ada yang mengalami pembengkakan pada perut, seperti perempuan hamil antara enam dan tujuh bulan. Biasanya sakit atau penyakit akibat guna-guna sulit untuk disembuhkan bahkan bisa meninggal dunia

meskipun telah diobati beberapa kali, seperti yang diungkapkan oleh seorang wali, Ibu Boe (63 tahun) berikut ini:

Ane nu penyaki fofongantau sii bahaya kojo. Nempo roo mo ripamagoka atau ripakuli to laing, ree seja to ta mbali apalagi ane tau madoti see maroso dotinya, ree to sampe mate. Fofongantau sii Malagi tatandanya ane tau kono. Ree to madusu, bae kompo, marnindi. Jadi efa kita ri desa sii rijagang kojo nu ada, ne'e sampe tasala galo tau.

(Kalau penyakit guna-guna ini bahaya sekali. Biar sudah dilakukan *momago* atau diobati dengan pengobatan yang lain, ada juga yang tidak sembuh apalagi kalau orang yang punya *doti* (guna-guna) keras guna-gunanya, ada yang sampai mati. Guna-guna orang ini banyak tanda-tandanya kalau kena orang, ada yang kurus, besar perut, dan demam, sakit kepala, sakit perut. Jadi seperti kita di desa ini sangat dijaga adab, jangan sampai bermasalah dengan orang).

Oleh karenanya, untuk menjaga agar tidak terkena guna-guna, mereka berupaya untuk tidak membuat orang berbuat jahat kepada mereka karena akibatnya bisa fatal, jika tidak sakit yang berkepanjangan, maka yang bersangkutan akan meninggal karena guna-guna.

Kerasukan/Kesurupan (Pasuak)

Kesurupan (*pasuak*). Kesurupan juga bisa terjadi pada siapa saja. Namun, hal ini lebih sering dialami oleh kaum perempuan, remaja maupun orang tua. Kesurupan dapat dialami seseorang ketika seseorang melihat makhluk yang bukan manusia (makhluk halus), sehingga tubuhnya bisa dirasuki oleh makhluk halus tersebut. Menurut cerita *tau ta'a wana*, orang yang kesurupan seringkali dirasuki oleh kuntilanak

(*pontianang*) dan dalam penanganannya biasanya memakan waktu yang cukup lama, seperti yang diungkapkan oleh Bapa Janu (67 tahun) *to ongoyono/pasien*:

Ane pasuak sii aku pernah mo seja kono. Ane toto'o tau etu ripasuakka kamiyasa. Re'e mo efa tau ro mo mangalo'a lio mnyaro, re'e seja to rigenggu pontianang. Tamo rapilis tau to kono etu, tolangkai, tofe'a, re'e seja ngangana layo.

(Kalau kesurupan ini saya juga pernah alami. Kalau seperti yang dibilang orang itu dimasuki setan. Ada yang seperti orang habis melihat muka merah, ada juga yang diganggu kuntilanak. Tidak pilih-pilih siapa yang dimasuki, laki-laki, perempuan, ada juga yang anak-anak muda).

Kesurupan bisa terjadi hanya ketika seseorang melihat atau dengan tidak sengaja menubruk setan/jin saat itu juga dan bisa terjadi berulang-ulang, karena terkadang setan/jin telah mengikuti tubuh orang tersebut. Di daerah pedesaan bahkan ada sebagian warga yang memelihara jin/setan (*kamiasa*) berupa binatang setan (*kalomba*) dan ada sebagian yang memiliki ilmu hitam, di mana ia bisa berubah menjadi binatang, seperti monyet, sapi, atau babi dan jenis binatang lain.

Orang yang mengalami kesurupan biasanya diawali dengan keadaan pingsan (*poso*). Setelah itu terbangun dan tidak lagi berbicara seperti dirinya sendiri, melainkan seperti makhluk halus/setan yang merasukinya. Kesurupan biasanya terjadi pada malam Jum'at atau hari Jum'at dan di tempat-tempat tertentu, seperti di kebun (*nafu/pongale*), di gunung (*tongku*), tapi dapat juga terjadi di tempat tinggal sendiri maupun di jalan. Di gunung, misalnya, menurut *tau ta'a wana/orang ta'a wana*, bahwa di sana terdapat "tuan gunung" (seperti jin), sehingga jika seseorang pergi ke gunung tidaklah

sembarangan. Banyak hal-hal yang mesti dijaga agar "tuan gunung" tersebut tidak marah karena bisa berakibat fatal (biasanya setiba di rumah, ada saja bagian tubuh yang sakit misalnya membunuh binatang berupa babi (jelmaan hantu), melempari pohon dengan batu dan ternyata batu itu mengenai penunggu gunung yang sedang duduk tidak terlihat secara kasat mata. Bagi mereka yang tidak menjaga adab, biasa akan mengalami keadaan berupa muntah darah, muka lebam sebelah seperti habis terbakar, tangan atau kaki tidak bisa digerakkan, atau orang yang tadinya pendiam tiba-tiba berubah jadi pemarah, kasar, berteriak, dan lain sebagainya, seperti yang diungkapkan oleh seorang *walia*, Om Rudo (65 tahun) berikut ini:

Ane masala tampa tau ripasuak sii ta napilis. Nempo ri banua, ri jaya, ri nafu, ri tongku, ane ree mo tau manglo'a kamiyasa pe ta maroso nu koronya, pasti kono etu. Jadi ane yau ri imba mo ta sembarang yau, musti ree seja risansani nu adanya, karna malagi rijagang.

(Kalau masalah tempat di mana orang kesurupan/kerasukan ini tidak dipilih. Biar di rumah, di jalan, di kebun, di gunung, kalau ada yang melihat setan kemudian tidak kuat jiwanya pasti "masuk". Jadi kalau pergi dimanapun tidak sembarang pergi. Mesti ada juga yang diketahui adab-adabnya karena banyak yang harus dijaga).

Ini menunjukkan adanya kepercayaan bahwa kesurupan berkaitan dengan adab dalam berperilaku, sehingga *walia* menyarankan untuk memroteksi diri (untuk tidak bersuara keras, tidak asal bicara, tidak asal buang hajat, tidak asal buang kotoran (sampah), tidak asal jalan di tempat-tempat tertentu yang dikeramatkan bagi tau ta'a seperti di pohon-pohon besar, di sungai, di hutan belantara, di pemakaman, atau di tempat tertentu yang dikeramatkan oleh

orang-orang tau taa). Kalaupun mereka terpaksa harus mendatangi atau melewati tempat-tempat yang dikeramatkan, karena ada keperluan dan mengharuskan mereka mendatangi tempat-tempat yang dianggap keramat, biasanya mereka sudah dibekali dengan jimat atau senjata tajam. Jimat yang digunakan terbuat dari bahan kain berwarna gelap berisikan (akar tanaman, bagian tubuh hewan dan lain sebagainya). Jimat ini biasanya dikalungkan pada leher, diikat di pinggang, di lengan, atau disematkan pada pakaian. Selain jimat, mereka juga membawa senjata tajam berupa parang, paku, jarum, dan bambu runcing yang dibubuhi racun. Hal ini dimaksudkan agar tidak mudah dimasuki oleh setan dan roh-roh jahat yang menghuni tempat tempat tersebut. Itulah adab kebiasaan bagi etnik *tau taa wana*, menjaga agar terhindar dari kesurupan.

Keteguran (Katrapes)

Keteguran merupakan suatu keadaan sakit yang dialami seseorang akibat teguran makhluk halus seperti jin/setan ataupun orang yang telah meninggal dunia. Keteguran juga diobati melalui *momago* (ritual pengobatan tradisional), bila sakit yang dialami berlangsung lama (dua hingga tiga minggu). Keteguran bisa dialami seseorang ketika pergi ke tempat-tempat seperti kebun (*kafu*), gunung (*tongku*), atau biasa juga saat melewati tempat yang dianggap keramat, seperti kuburan, sebagaimana yang dikemukakan oleh seorang *walia* perempuan bernama Ibu Boe (63 tahun):

Pernah suatu ketika seorang anak perempuan berusia dua tahun tiga bulan mengalami muntah-muntah, mukanya terlihat pucat, si anak kecil menangis terus-menerus entah apa sebabnya. Kedua tangan dan kakinya terasa dingin jika diraba, kepala panas disertai keringat dingin. Tidak diketahui sebab musababnya, orang tua si anak kebingungan, meski telah

dikompres tetap juga tidak mengalami perubahan. Si anak semakin cengeng, meronta-ronta, dan gelisah di tempat tidurnya. Melihat keadaan itu nenek si anak kemudian meraba kaki dan tangan si anak, dan mengatakan bahwa "*katrapes hii*" (keteguran ini). Kemudian nenek tersebut pergi ke arah dapur dan mengambil sesium bawang merah tunggal, kemudian menggosokkan bawang merah tersebut ke ujung jari kedua tangan dan kaki si anak. Setelah itu, ia memijat seluruh tubuh si anak dengan minyak kelapa murni campuran bawah merah. Selesai pemijatan si anak langsung tertidur. Cara ini menurut nenek adalah pertolongan pertama bagi si anak kalau tiba-tiba sakit karena *katrapes*. Kemudian si nenek berpesan agar anak tidak lagi diganggu setan, sebaiknya dilakukan pengobatan secara *momago*.

Menurut kepercayaan *tau ta'a wana*, anak kecil itu masih "harum" tubuhnya. Tubuh anak-anak rentan sekali sakit karena keteguran. Jika keluar rumah dengan membawa anak-anak keluar, hendaknya tidak melewati pohon-pohon besar, hutan, kuburan atau tempat-tempat yang dianggap keramat karena tempat tersebut dihuni oleh makhluk-makhluk halus yang suka mengganggu dan mengikuti anak-anak. Oleh karena itu, setiap bepergian biasanya pakaian si anak akan disematkan sepotong *kariyango* (sejenis rimpang yang berbau harum). Tumbuhan ini biasanya tumbuh subur di selokan. Masyarakat meyakini bahwa tumbuhan ini tidak disukai oleh makhluk halus. Jika mencium aromanya, maka makhluk halus tersebut akan pergi menjauh dari bebauan *kariyango* tersebut.

Gila (Fando)

Sama seperti guna-guna dan kesurupan, gila atau sakit jiwa juga dapat diobati melalui

momago. Sebagian orang mungkin berpikir bahwa penyakit ini adalah penyakit yang terjadi berdasarkan sistem naturalistik. Namun, gila juga dipercaya sebagai penyakit akibat adanya gangguan dari makhluk halus. Menurut cerita *tau ta'a wana*, orang yang mengalami gila, tubuhnya selalu diikuti oleh makhluk halus berupa jin yang menyukainya atau menyukai keluarganya. Jin tersebut bisa saja merupakan jin yang dipelihara sejak lama oleh anggota keluarga. Penyakit ini dikenal sangat berbahaya karena bisa melukai diri sendiri dan orang lain. Seseorang yang mengalami penyakit gila memiliki perilaku yang berbeda-beda. Ada yang berperilaku seperti apa yang ia cita-citakan namun tidak kesampaian, ada juga yang sampai pergi ke kuburan pada malam hari.

Bapa Jima (68 tahun) berceritera bahwa pernah ada seorang anak gadis berumur 15 tahun bernama Ani. Si anak ini tidak tenang di rumah, setiap hari keluar rumah dan suka membuka pakaian dalamnya di depan orang-orang. Anak-anak sering mengejeknya dengan mengatakan *fando* (gila), si anak yang gila ini berteriak mengejar anak-anak yang mengejeknya dengan melemparkan pakaian dalamnya. Hal ini terjadi berulang-ulang hingga tiga tahun lamanya. Suatu hari seorang *walia* bermimpi bahwa si anak ini mengalami sakit gila karena kiriman seseorang yang membencinya. Olehnya itu *walia* tersebut mendatangi orang tua si anak, dan mengatakan bahwa Ani bisa sembuh dari sakit *fando* kalau sudah dilakukan pengobatan secara *momago*. Mendengar penjelasan *walia*, orang tua si anak gadis tersentak kaget, antara percaya dan tidak. Akhirnya rembuklah keluarga, maka disepakati bahwa Ani harus diobati secara *momago*. Dengan mengumpulkan biaya yang cukup dan menyiapkan segala perlengkapan adat sesuai saran *walia*, maka dilakukanlah pengobatan secara *momago*. Ritual *momago* dilaksanakan secara kolektif dengan pasien yang lainnya karena dengan demikian (gotong royong), biaya yang besar menjadi ringan. Setelah

menentukan hari baik, dan kesiapan semua anggota *momago*, dan perlengkapan ritual telah disiapkan, maka ritual *momago* dilaksanakan. Ketika ritual sedang berlangsung suasana mulai berubah, semua pasien dan anggota *momago* mulai kemasukan roh, ada yang berteriak, ada yang menangis, ada yang marah-marah, dan ada yang tertawa. Ani pada saat itu menangis tersedu-sedu, kemudian berbicara sambil berteriak, "pergi kau", "pergi kau", "saya benci kau" itu yang dikatakan secara terus menerus, sambil berjalan menari-nari mengikuti *to potaro* (penari) dan hal itu berlangsung sampai jam 03.00 dini hari. Perlahan tubuh Ani melemah dan memperlihatkan tanda bahwa roh yang memasuki tubuhnya berangsur-angsur keluar. Ani tersadar dan tak lama kemudian tertidur pulas. Saat bangun pagi kondisi fisik Ani terlihat segar seakan baru terbangun dari tidur yang berlangsung sekian lama. Ani yang memiliki sifat pemalu menutup wajahnya dengan kedua tangan dan berkata, "saya malu dilihat orang". Itu artinya si Ani telah sembuh dari sakit *fando* yang selama ini tidak disadarinya, dan membuat malu keluarga. Sejak saat itu, Ani tidak lagi pernah keluar rumah, ia sangat pemalu, kebiasaan membuka pakaian dalam dan mengejar anak-anak tidak lagi dilakukannya. Dia hanya akan keluar jika ada keperluan atau diajak untuk berkunjung ke rumah keluarganya. Hingga kini sakit *fando* yang pernah dialaminya tinggal cerita, telah lenyap pergi menjauh dari tubuhnya. Menurut *walia*, Ani dinyatakan sembuh dari sakit *fanbo*.

Tenggelam (Mlondong)

Tenggelam biasanya dialami anak-anak saat mereka mandi di sungai. Menurut *tau ta'a wana*, seseorang yang tenggelam saat mandi di sungai dipercaya mengalami sakit karena jiwanya diganggu oleh setan. Mereka percaya bahwa di sungai terdapat makhluk halus sebagai "tuan air", yakni buaya. Oleh karenanya, bila ada yang tenggelam, mereka langsung

melakukan *momago* untuk mengusir mahluk halus atau roh-roh jahat pada orang yang tenggelam tersebut, seperti yang diungkapkan oleh seorang *to ongoyo* (pasien) bernama Ibu Mia (49 tahun) sebagai berikut:

Ane kita to taa sii nempo ri umba, ane re'e tau mlodong etu si'anya kasaa rito'oka, rigenggu foumo pue nue. Karna kepercayaan mami sii, ri ue etu re'e puenya, efa anu to maya rilo'a etu semo koroue.

(Kalau kita orang *taa* ini dimanapun, kalau ada orang tenggelam bukan apa yang dibilang, pasti diganggu lagi oleh "tuan air" karena kepercayaan kami ini, di air itu ada "tuan"-nya seperti yang bisa dilihat itulah buaya).

Dalam memandang penyakit sebenarnya hampir semua *tau ta'a wana* di desa Uempanapa masih percaya bahwa penyakit disebabkan oleh gangguan roh-roh atau mahluk halus. Itulah mengapa *momago* masih dilakukan sampai saat ini, meskipun terkadang sebelum dilakukan *momago*, mereka melakukan pengobatan lain pada orang yang sakit. Ada juga yang bila secara kebetulan dilaksanakan *momago* di desa tersebut, mereka membawa keluarga yang sakit atau menawarkan dirinya untuk diobati saat sedang menyaksikan *momago*.

Menurut *tau ta'a wana*, tidak semua penyakit dapat disembuhkan dengan *momago*, dan tidak semua orang sakit yang diobati dengan *momago*, dapat sembuh dari sakitnya. Meskipun demikian, pengobatan ini tetap dilaksanakan karena telah menjadi tradisi turun-temurun dari orang-orang tua terdahulu dan dikarenakan permintaan dari keluarga pasien yang ingin diobati, sebagaimana yang dikemukakan oleh Bapak Polu (71 tahun):

Sebenarnya ta seja sampria saki da ripamagoka sii. Cuma ane to parah mo pane ripangingka ka. Selama sii

memang re'e seja to mbali sakinya ane ripakuli galo momago, re'e seja to ta. Tapi tetap raika nu adat sii ane re'e mo tau jela mamprapika ananya atau sema mo to mangoyo masaemo.

(Sebenarnya tidak semua penyakit diobati dengan *momago* ini. Cuma kalau ada yang parah sakitnya baru dilaksanakan. Selama ini memang ada yang sembuh sakitnya kalau diobati dengan *momago*, ada juga yang tidak. Tapi tetap dilakukan adat ini kalau ada orang yang datang meminta untuk diobati anaknya dengan *momago* atau siapa saja yang sudah lama sakitnya.

Menurut *tau ta'a wana*, bila penyakit yang telah diobati tidak lagi kembali dalam waktu lama (masing-masing individu berbeda-beda, bisa sebulan, tiga bulan bahkan setahun lamanya), maka orang yang sakit dianggap telah sembuh total. Hal ini dapat dilihat dari bagaimana seseorang yang sebelumnya sakit dan kembali melakukan aktivitas-aktivitas berat, seperti bertani, berkebun dan lain-lain.

Bapak Janu (67 tahun) mengungkapkan bahwa perlakuan *walia* bagi semua pasien saat ritual berlangsung tidak dibedakan. Semua mengikuti aturan, dan semua pasien mendapat giliran untuk disentuh dan dimantrai oleh *walia*. Sambil sesekali memberi pesan-pesan pada pasien agar menurutinya sesuai keinginan roh-roh yang masuk ke tubuh *walia*.

Proses Pengobatan Penyakit Melalui Momago
Momago merupakan bentuk ritual pengobatan tradisional yang hingga kini masih bertahan. Ritual ini dilakukan *tau ta'a wana* bertujuan untuk mengeluarkan roh-roh jahat dari tubuh *to mongoyo*/orang sakit. Pelaksanaan *momago* pada *tau ta'a wana* tidak hanya dilakukan ketika ada panggilan dari warga untuk mengobati kerabatnya yang sakit, tapi ritual *momago* juga ditampilkan pada acara-acara besar, seperti penyambutan orang-orang

penting, festival seni budaya, dll.. Pasien yang hadir dalam festival seni dan budaya, adalah murni sakit, bahkan keluarga yang sakit menyukai jika ada festival, dengan demikian keluarga pasien akan terbebas dari biaya kegiatan karena biaya pelaksanaan ritual *momago* sepenuhnya ditanggung oleh panitia pelaksana.

Momago biasanya dilakukan pada malam hari, yakni sekitar pukul 19.00 atau sesudah makan malam, karena malam hari diyakini lebih mudah mengundang roh-roh halus untuk hadir dalam ritual pengobatan tersebut. Ritual pengobatan *momago* ini jika dilaksanakan pada siang hari, hal ini tidak sesuai adat mereka, biasanya kurang berjalan hikmat dan tidak akan dilakukan pada siang hari. Ini karena pada siang hari, mereka yang dilibatkan dalam ritual *momago* sibuk menyiapkan segala perlengkapan ritual pengobatan untuk malam hari. Ada yang bertugas mencari berbagai jenis tumbuhan hutan yang digunakan saat ritual, mulai dari daun, batang, akar hingga ranting digunakan. Ada yang mencari berbagai jenis pisang, kelapa, daun kelapa, bunga kelapa, pinang, daun pinang hingga bunga pinang dan berbagai tumbuhan hutan lainnya. Mengambil tumbuhan langkah tidak dapat dilakukan sembarang orang, hanya orang-orang tertentu yang bisa mendapatkan tumbuhan tersebut. Cara mengambilnya juga dengan membaca mantra-mantra tumbuhan tersebut bisa ditemukan. Perempuan sibuk menyiapkan pakaian, perlengkapan makan dan lain sebagainya (sayangnya jenis tumbuhan yang dimaksud tidak boleh dilihat orang, demikian pula mantranya tidak boleh diketahui oleh orang-orang yang bukan anggota *momago*) Saat tiba menjelang magrib para walia akan mengelilingi arena ritual dengan memberi sesajen di setiap sudut arena penyelenggaraan ritual. Hal ini dilakukan agar ritual berjalan lancar dan tidak dimasuki roh-roh jahat yang sengaja mengganggu jalannya proses pengobatan. Menurut *walia* bahwa roh-roh

yang hadir, kadang roh-roh yang tidak diundang, tapi berusaha masuk bergabung dengan *salonde/to potaro* (ikut menari dengan penari). Oleh karenanya, waktu siang hari benar-benar dimanfaatkan untuk menyediakan segala perlengkapan adat, agar ritual pengobatan berjalan lancar. Menurut cerita walia/dukun pernah juga ritual *momago* tidak berjalan baik, karena sedikit saja ada kesalahan, karena salah satu perlengkapan adat lupa disiapkan maka proses pengobatan akan terhambat, roh-roh halus yang diundang susah masuk, atau tidak mau masuk, meski walia dan seluruh anggota *momago* berusaha memanggil namun belum satupun dari mereka yang kemasukan roh-roh leluhur, atau ada yang sempat dimasuki roh-roh namun tidak lama keluar lagi roh-roh itu. Itulah sebab waktu siang itu benar-benar dimanfaatkan untuk menyiapkan segala perlengkapan adat.

Jika pelaksanaan ritual pengobatan dilakukan selama seminggu, maka segala perlengkapan adat dan semua anggota *momago*, harus siap. secara fisik. Karena ritual ini membutuhkan kesiapan tenaga yang prima. Pada saat ritual berlangsung, semua peserta Berapa lama proses ritual *momago* berlangsung? Ini tergantung pada jenis penyakit dan jumlah pasien yang akan diobati dalam ritual pengobatan tersebut. Ada yang sampai Subuh dan ada juga yang diobati sampai pagi, seperti yang diungkapkan oleh orang tua pasien Bapak Bani (58 tahun) berikut ini:

Momago sii ripangingka pas furi, ro magribi atau ro mo mangkoni furi tau. Jadi masae atau majolinya tergantung nu saki galo kalaginya tau da ripakuli etu. Ane slama sii biasanya sampe eo.

(*Momago* ini dilaksanakan tepat pada malam hari, habis Magrib atau setelah selesai makan malam, jadi lama atau cepatnya tergantung penyakit dan banyaknya orang yang

mau diobati. Kalau selama ini biasanya sampai pagi hari).

Sebelum mengikuti ritual *momago*, terlebih dahulu keluarga orang sakit (*to mangoyo*) dan dukun (*walia*) menyepakati waktu dan tempat pelaksanaan *momago* tersebut. Biasanya dilakukan di rumah-rumah yang luas. Jika rumah pasien atau *walia* tidak memenuhi syarat, maka keluarga pasien bisa meminjam rumah warga yang lain. Dalam kaitan dengan ini, Bapak Siwa seorang *walia*/dukun kini berusia 60 tahun :

Ane damangingka momago sii tamo msala ri banua sema, ri banua tau mangoyo atau ribanua walianya, asal gana mo untuk sfei tau, tapi maya seja ane da mangada banua tau. Lebe matao ane ri banua toluas apa biasa sii malagi tau jela mangalo'a, si'anya ojo to walia galo to mtumba ganda galo mpedek gong.

(Kalau mau dilakukan *momago* ini terserah di rumahnya siapa, rumahnya orang sakit atau dukunnya asal cukup untuk beberapa orang. Tapi bisa juga kalau mau meminjam rumahnya orang. Lebih bagus kalau di rumah yang luas karena biasanya banyak orang datang melihat, bukan hanya dukun dengan orang yang memukul gendang dan gong).

Persiapan yang dilakukan sebelum *momago* adalah menyediakan peralatan dan bahan yang dibutuhkan dalam ritual tersebut. Peralatan yang dimaksud berupa gendang (*ganda*) dan pemukulnya, gong (*nggongi*) dan pemukulnya. Fungsi dari peralatan ini adalah untuk memanggil roh-roh halus datang dalam *momago*. Sementara bahan yang dibutuhkan untuk pelaksanaan ritual tersebut berupa (kemangi *wunga*, pinang/*fua*, sirih/*tampuno*, kapur, air tape beras/*baru fea*) yang dibutuhkan dalam melakukan *momago* (ritual pengobatan

tradisional). Bahan-bahan ini digunakan untuk memberikan kekuatan pada *walia*. Keenam bahan ini diletakkan dalam sebuah baki atau *lango* (alat untuk menapis beras) dan dilengkapi dengan kulit jagung (*kuli jole*) untuk pembungkus rokok, tembakau (*tabako*) atau rokok, cangkir untuk minuman *baru fea*, kain atau baju sebagai tanda terima kasih (*buyandaya*), dan kain yang berukuran kecil (*slimbu/polonsu*) dan digunakan oleh dukun (*walia*) untuk mengeluarkan penyakit (*myali rangsong*) pada pasien (*to mangoyo*).

Dalam menyiapkan peralatan-peralatan untuk pelaksanaan *momago*, *tau ta'a wana* saling membantu, dua sampai tiga orang dan tidak perlu mengeluarkan biaya karena mereka memiliki alat sendiri yang selalu digunakan dalam pengobatan ataupun untuk pertunjukan-pertunjukan budaya. Bila mereka tidak memiliki alat tersebut, mereka dapat meminjam dari desa-desa lain. Untuk bahan-bahan berupa sirih, tembakau dan *baru fea* (makanan pembuka mulut, yang setiap saat harus selalu ada), *walia* biasanya meminta kepada keluarga orang sakit untuk menyediakannya, dan bahan-bahan lainnya disiapkan oleh *walia* itu sendiri. Adapun *baru fea* (*tuak/air nira*) yang disediakan tidak hanya diminum oleh *walia* itu sendiri namun dapat pula diminum oleh orang-orang yang hadir dalam pelaksanaan *momago* tersebut. Banyaknya orang yang hadir dalam *momago* menjadikan acara tersebut semakin meriah. Orang yang ingin melihat upacara *momago* saling mengajak (*mampakio*), *walia* juga saling mengajak, sehingga dalam pelaksanaannya bisa dua sampai tiga dukun yang hadir. Pemanggilan ini juga tergantung dari jumlah pasien yang akan diobati.

Adapun pakaian yang digunakan oleh pelaksana *momago* tidak ditentukan harus menggunakan pakaian adat. Mereka dapat menggunakan pakaian apa saja. Pakaian adat barulah digunakan saat ada pertunjukan seni budaya, baik di daerah sendiri maupun di daerah lain. Dalam upacara *momago* ini dapat

dilihat bagaimana *tau ta'a wana* masih memiliki solidaritas yang tinggi, antara satu dan yang lainnya saling tolong menolong (*masintuwu*).

Saat alat-alat dan bahan-bahan telah siap di tempat akan dilaksanakannya *momago*, warga sudah mulai berkumpul untuk menyaksikan acara tersebut, baik orang tua, remaja maupun anak-anak. Tuan rumah dalam hal ini perempuan (ibu) kemudian memberikan baki (*lango*) untuk menyimpan bahan-bahan tersebut dan beberapa gelas untuk minuman. Sedangkan bapak dibantu dengan beberapa orang tua laki-laki bertugas memasang tali pada tiang bagian atas untuk menggantungkan dua buah gong dan gendang. Mula-mula gong digantung terlebih dahulu, dan setelah saatnya tiba barulah gendang digantung, yaitu setelah seseorang memukul gendang dengan tangan satu menggunakan alat pukul kayu (stik) dan tangan satunya tanpa menggunakan alat pukul atau hanya menggunakan telapak tangannya yang oleh *tau ta'a wana*/orang ta'a wana biasa disebut *to poganda*. Orang yang memukul gendang tersebut meletakkan gendang di atas kakinya atau dapat juga diletakkan di atas pangkuannya. Orang tua, anak muda (*ngana layo*) juga telah siap untuk saling bergantian memukul gong dan gendang karena orang yang akan memukul gong dan gendang tersebut tidak ditentukan, yang terpenting adalah mereka pandai menyesuaikan nada, sebab bila terjadi kesalahan, maka *walia* bisa jatuh pingsan.

Jika *to poganda* telah menabuh gendang, maka itu adalah tanda bahwa *momago* siap atau resmi dilaksanakan. Untuk memulai *momago*, *ganda pamula* (gendang pemula) yang dipukul sebanyak enam kali. Fungsi *ganda pamula* ini juga adalah untuk menarik lebih banyak orang yang datang menyaksikan pelaksanaan *momago*. Sebelum *momago* dimulai, orang-orang yang terlibat, seperti *walia*, pemukul gendang dan gong (bila laki-laki) terlebih dahulu meneguk minuman *baru fea*

yang telah disediakan. Jika minuman *baru fea* tersebut banyak, para laki-laki yang hadir dalam *momago* juga dapat meminumnya. Minuman tersebut berfungsi sebagai pemberi semangat selama berlangsungnya upacara.

Usai melakukan *ganda pamula*, gendang tersebut kemudian digantung dengan tali yang telah diikat pada tiang tadi. Saat inilah gendang pengobatan mulai dipukul oleh dua orang saling berhadapan dengan masing-masing alat pukul yang digunakan. Tidak lama kemudian, tuan rumah tempat pelaksanaan *momago* mempersilahkan kepada *walia* untuk mengambil tempat. Kadang-kadang *walia* langsung melakukan tugasnya, namun ia juga dapat menunggu sampai beberapa lama barulah pengobatan dilaksanakan sambil mengunyah sirih dan pinang (*mongo*).

Gendang pengobatan berfungsi sebagai penguat *walia* dalam memanggil roh-roh yang akan dimanfaatkan dalam penyembuhan penyakit. Sebelum *walia* memulai tugasnya, terlebih dahulu harus dimulai dengan seorang perempuan (*tofe'a*) yang berdiri memegang kemangi (*wunga*) dan menutup mata sambil melompat/menari-nari (*motaro*). Hal ini telah menjadi syarat pengobatan, seperti yang diungkapkan oleh seorang keluarga *to ongoyo*, Bapak Janu (67 tahun) sebagai berikut:

*Ane da momago sii musti re'e
samba'a tofe'a ruyunya
mampamulaka galo motaro. Jadi
si'anya ojo to walia damotaro dan
memang fetu semo adatinya.*

(Kalau akan melakukan *momago* mesti ada seorang wanita terlebih dahulu yang memulai dengan menari. Jadi bukan hanya *walia* yang menari dan memang sudah seperti itu adatnya).

Pernyataan di atas menunjukkan bahwa pada upacara *momago* ada tarian yang menjadi pendukungnya. Perempuan yang melakukan *motaro* (menari) harus seorang *potaro* (penari).

Setelah melakukan *motaro* (menari), *potaro* berkumpul bersama warga lainnya sambil menunggu pengobatan dilakukan.

Usai dilakukannya *motaro*, dalam beberapa menit, *walia* mengambil kain *polonsu* yang akan digunakan untuk memeriksa atau menangani jiwa pasien. Ia juga kemudian mengambil beberapa kemangi (*wunga*) yang digosok-gosok tubuhnya. Aroma kemangi yang keluar menarik datangnya roh-roh yang dipanggilnya sambil melantunkan kata-kata dalam bentuk nyanyian. Bahasa yang digunakan sulit dipahami dan hanya sang dukun yang mengetahuinya. Menurut cerita informan (bapa Jima, beliau tokoh adat/*basoli*), bahasa-bahasa tersebut merupakan bahasa yang tinggi untuk “memanggil” roh untuk menolong orang yang sakit (*to ongoyo*). Adapun roh-roh atau makhluk halus tersebut merupakan peliharaan sang *walia* atau biasanya sang *walia* mengenali makhluk halus yang dipanggilnya. *Walia* juga biasanya menggunakan damar yang telah disediakan sebagai kekuatannya (*nandanya*). Damar tersebut dibakar lalu dijilatnya dan lidahnya tidak mengalami luka bakar itu artinya tubuh peserta *momago* sudah kebal. Hal itu menandakan bahwa orang tersebut adalah anggota *momago*, dan mengisyaratkan bahwa roh-roh leluhur telah masuk ke dalam tubuh mereka (peserta *momago*). Hal itu dapat dilakukan sebelum dan setelah *motaro*. Menurut *walia*, ini dilakukan atas permintaan roh-roh atau makhluk halus yang telah masuk ke dalam tubuh yang bersangkutan. Lidah *walia* tidak akan terbakar dan itu tandanya bahwa makhluk halus yang dipanggilnya telah berada di dalam tubuhnya.

Setelah beberapa lama, *walia* kemudian berdiri dengan kain *polonsu* dan kemangi yang dipegangnya lalu secara tidak sadar ia mulai *motaro*. Apabila ada *walia* lain yang mendengar gendang, ia juga akan ikut *motaro*, sebagaimana yang dikatakan oleh *to paganda* bernama Pak Rudi (42 Tahun) berikut ini:

Ane re'e walia atau tau to mangsani nu pengobatan sii mangdonge gaganda momago, ta sanang rayanya ane ta motaro seja pokonya tarndede fitinya etu.

(Kalau ada dukun lain atau orang-orang yang tau tentang pengobatan ini dan mendengar gendang *momago*, tidak tenang hatinya kalau tidak ikut *motaro* juga, pokoknya gemetar kakinya).

Ini menunjukkan bahwa gendang pengobatan memiliki kekuatan tersendiri bagi yang mengetahui tentang proses pengobatan tersebut. Kekuatan yang dimaksud adalah kekuatan magis, yang membuat yang mendengar ikut bergerak, menangis, seakan terpenggil untuk mengikuti *momago*. Gendang yang digunakan untuk pengobatan bukanlah gendang biasa, tetapi gendang ini dianggap mempunyai kekuatan supranatural. Mereka yang diajak memukul gendang juga bukanlah orang biasa, tetapi orang-orang yang memiliki kemampuan mengundang roh-roh halus untuk hadir dalam ritual pengobatan penyakit melalui ritual *momago*. Para *walia* yang mendengarnya biasanya akan datang untuk membantu proses pengobatan bila tempat pelaksanaannya berjarak dekat atau dapat dijangkau dari tempat tinggal mereka. Pengobatan mulai dilakukan setelah *walia motaro*. Jika tubuh *walia* sudah bergetar dan menari mengikuti irama gendang dan gong, ini mengisyaratkan bahwa roh-roh yang diundang telah datang menghampiri tubuh orang yang sakit, tubuh *walia*, dan tubuh *to potaro*. *Walia* dengan segera mendatangi pasiennya satu persatu, sambil berkomunikasi dengan roh-roh yang ada di dalam tubuh pasien maupun dengan roh yang masuk ke dalam tubuhnya. *Walia* menyampaikan pesan-pesan kepada pasien dan keluarga pasien. Pasien yang akan diobati telah siap duduk atau dapat pula berbaring di hadapan sang *walia*. Pertama-tama, *walia* memeriksa bagian tubuh pasien yang sakit

dengan kain polonsu yang dipegangnya, lalu mengobatinya dengan membacakan mantra-mantra atau do'a-do'a yang ia ketahui sendiri. Pengobatan biasanya berlangsung lama, terutama bila sakit yang dialami pasien sangat parah. Selama pengobatan berlangsung, *walia* terus berkomunikasi dengan makhluk halus yang membantunya untuk mengobati orang sakit. Gendang pengobatan juga masih terus berbunyi. Hal ini dilakukan agar tabuhan gendang dan bunyi-bunyian irama terus terdengar, dan roh-roh yang menyenangkan irama ini terus berdatangan. Setiap warga yang hadir biasanya diberi kesempatan untuk ikut memukul gong dan gendang secara bergantian. Dalam kaitan dengan ini, Bapa Nuel (54 tahun), seorang *to myingko nggongi*, menyatakan bahwa:

Ane da mago sii biasanya masae, sampe tau da ripakuli etu mbali mo sakinya menurut walianya. Apa re'e seja jin ri koronya mangtolong atau da mampakuli tau mangoyo etu. Selama momago, ta maya mando nu gaganda galo nggonginya, ane mandasa mo tau mningko, maya seja ribolos galo tau laing.

(Kalau melakukan *momago* ini biasanya lama, sampai orang yang diobati itu pulih sakitnya menurut dukunnya karena ada juga jin dalam tubuhnya yang menolong atau yang mau mengobati orang sakit itu. Selama *momago*, gendang dan gong tidak boleh berhenti, kalau sudah capek orang yang memukul gendang, bisa diganti dengan orang lain).

Menurut cerita-cerita warga (kerabat pasien yang hadir sebagai penonton pada acara *momago*), dalam mengeluarkan penyakit dari tubuh pasien, ada yang pelaksanaannya cukup mengerikan karena bila penyakit yang dialami pasien merupakan guna-guna dari orang, yang akan keluar dari tubuh pasien tersebut dapat

berupa benda-benda tajam (seperti paku, kawat, jarum, dll.). Hanya dengan memegang bagian tubuh pasien yang sakit, benda-benda tajam tersebut keluar dengan sendirinya. Sambil menyaksikan proses pengobatan, warga yang ada dapat meneguk *baru fea*, merokok bagi yang menginginkannya, atau mengunyah sirih yang disediakan dan saling bercerita sampai pengobatan selesai dilakukan. Dalam pelaksanaan ritual *momago*, disediakan makanan, minuman, dan rokok (oleh keluarga pasien, kepada semua peserta *momago* (*basoli, walia, to poganda, to myingko nggongi, salonde/motaro, to mongoyo* dan keluarga *to mongoyo*). Sebab roh-roh yang masuk ke dalam tubuh anggota *momago* biasanya menginginkan minuman (air kelapa, *tuak/baru fea*), kunyaan pinang, rokok, atau makanan jajanan pasar, seperti pisang goreng, doko-doko, dan berbagai jenis makanan tradisional ala *tau ta'a wana*.

Sebagai akhir dari ritual pengobatan, ada gendang akhir yang juga dipukul sebanyak enam kali seperti gendang permulaan pertanda acara pengobatan telah berakhir dan roh-roh akan kembali ke tempat asalnya. *Walia* biasanya tidak langsung beranjak pulang, ia masih tinggal merokok, mengunyah daun sirih, dll. Dari sinilah dapat dilihat bahwa adanya *momago* juga dapat menjadi ajang silaturahmi dan mempererat hubungan antar sesama *tau ta'a wana* ataupun orang luar *tau ta'a wana* yang datang menyaksikan pelaksanaan *momago*.

Kesimpulan dan Rekomendasi

Menurut kepercayaan *tau ta'a wana* di desa Uempanapa bahwa sebab-sebab penyakit adalah bersifat personalistik, yaitu adanya agen aktif yang berperan menimbulkan segala macam penyakit. Jika suatu penyakit tidak sembuh-sembuh dalam kurun waktu dua hingga tiga minggu, maka mereka percaya bahwa ini bukan penyakit biasa dan memerlukan ritual *momago* sebagai bentuk pengobatan tradisional.

Jenis-jenis penyakit yang disembuhkan melalui *momago* cukup beragam, mulai dari pertama sakit karena guna-guna/permainan orang (*fofongontau/doti*), kerasukan/kesurupan (*pasuak*), keteguran (*katrapes*), gila (*fando*) dan tenggelam (*mlondong*).

Dalam pelaksanaan ritual *momago*, *walia* sebagai pemeran utama yang memanfaatkan kekuatan gaib untuk menyembuhkan orang yang sakit. Namun, *momago* tidak akan berlangsung tanpa bantuan unsur-unsur pendukungnya, yakni penabuh gendang (*to paganda*, *to mtumba ganda*), pemukul gong (*to myingko nggongi*, *mpendek gong*), dan penari (*to motaro*), orang sakit (*to ongoyo* dan keluarganya. Kehadiran penabuh gendang dan pemukul gong serta penari dalam ritual sangat menentukan berhasil tidaknya proses pengobatan.

Berbagai bunyi dan gerakan yang dihasilkan dipercaya sebagai upaya “pemanggilan” roh-roh halus untuk hadir, dan mampu menggetarkan jiwa mereka yang hadir untuk bersatu memerangi penyakit atau melawan penyakit bunyi dan tarian sebagai penand untuk mengajak orang yang hadir untuk bergabung dalam ritual *momago*. Bunyi-bunyian ini mengisyaratkan bagi warga bahwa ada ritual pengobatan di tempat asal bunyi yang dimaksud. Oleh karena itu mereka berbondong-bondong datang untuk menghadiri acara tersebut. Salah satu tanda kesuksesan ritual pengobatan adalah banyaknya peserta *momago* (ritual pengobatan tradisional) yang kemasukan roh-roh halus, semakin banyak, maka pengobatan dianggap semakin berhasil, semakin banyak, semakin sukses.

Meskipun tidak semua penyakit dapat disembuhkan dengan *momago*, dan tidak semua orang sakit yang diobati dengan *momago* dapat pulih dari penyakit mereka, *momago* masih dipraktikkan karena telah menjadi tradisi turun-temurun dari orang tua sebelumnya dan/atau karena permintaan dari keluarga pasien. Kini *momago* tidak hanya

dilaksanakan sebagai ritual pengobatan, tapi juga menjadi bagian dari ritual yang difestivalkan dimana orang sakit diikutkan untuk diobati dengan biaya yang ditanggung oleh panitia pelaksana. Meski demikian pasien yang sakit akan sembuh dari sakitnya jika *walia* yang menahkodai ritual *momago* adalah *walia* yang terkenal hebat, mudah berkomunikasi dengan roh-roh leluhur.

Kepada pemerintah hendaknya lebih memperhatikan keadaan masyarakat di Desa Uempanapa dengan membangun fasilitas kesehatan, seperti Polindes di desa tersebut agar mereka dapat mengakses layanan kesehatan. Dinas kesehatan hendaknya melakukan sosialisasi terkait pemahaman kepada masyarakat tentang sehat-sakit mengingat bahwa sehat dan sakit dimaknai beragam oleh masyarakat, yang ternyata ada yang tidak sejalan dengan konsep sehat dan sakit medis modern.

Bagi *tau ta’a wana* di Desa Uempanapa agar tetap mempertahankan budaya mereka dalam hal upacara pengobatan yang telah dilakukan secara turun temurun dan menjadi tradisi dalam penyembuhan penyakit agar tidak terlupakan oleh adanya perkembangan zaman. Selain itu, ritual *momago* perlu diperkenalkan kepada masyarakat lainnya di luar etnik *tau ta’a wana*, sebagai ritual unik yang dipercaya dapat mengobati beragam penyakit.

Daftar Pustaka

- Agoes, A dan Jacob, T. 1992. *Antropologi Kesehatan Indonesia* (Jilid I). Jakarta: Penerbit Buku Kedokteran EGC.
- Agus, B. 2006. *Agama Dalam Kehidupan Manusia*. Jakarta: PT.Raja Grafindo.
- Foster, G.M dan Anderson, B.G. 1986. *Antropologi Kesehatan*. Jakarta: Universitas Indonesia.
- Haviland, W. 1985. *Antropologi* (Jilid II, diterjemahkan oleh R.G. Soekadjo). Jakarta: Erlangga.

- Kalangie, N.S. 1986. *Kebudayaan dan Kesehatan*. Jakarta: VI Press.
- Lumenta, B. 1989. *Penyakit: Citra Pasiendan Budaya*. Yogyakarta: Kanisius.
- Notoatmodjo, S. 2003. *Pendidikan dan Perilaku Kesehatan*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Rismawati. 2019. "Balía: Ethnographic Traditional Medical System Kaili in Palu Valley, *European Journal of Research in Social Sciences*, 7(3):40-51, <http://www.idpublications.org/wp-content/uploads/2019/06/Abstract-“BALIA”-ETHNOGRAPHY-OF-THE-TRADITIONAL-MEDICINE-SYSTEM-OF-THE-KAILI-PEOPLE-OF-THE-PALU-VALLEY.pdf>, diakses tanggal 29 Mei 2019.
- Saptandari. 2011. *Antropologi Kesehatan dan Gizi*. Surabaya: Putra Media Nusantara.