



GHÂNCARAN: JURNAL PENDIDIKAN BAHASA DAN SASTRA INDONESIA

<http://ejournal.iainmadura.ac.id/index.php/ghancaran>

E-ISSN: 2715-9132; P-ISSN: 2714-8955

DOI 10.19105/ghancaran.vi.21720



Pamali: Bahasa dan Budaya Sasak Bayan dalam Kearifan Lokal sebagai Resolusi Konflik

Rabiyatul Adawiyah*

*Universitas Nahdlatul Wathan Mataram

Alamat surel: rabiyatula@gmail.com

Abstrak

Kata Kunci:
Pamali;
Budaya
Sasak Bayan;
Resolusi
Konflik

Penelitian ini bertujuan mengetahui Pandangan Masyarakat Sasak terhadap Pamali, Realisasi Kata-Kata Pamali dalam Kebudayaan Masyarakat Sasak sebagai ungkapan dan penggunaan dalam pronomina bentuk klitik, serta Nilai-Nilai Kultural Kata-Kata Pamali untuk resolusi konflik. Kajian ini bertumpu pada teori linguistik antropologi dan etnografi komunikasi. Data dalam penelitian dikumpulkan dengan menerapkan metode observasi partisipan dan wawancara mendalam dengan teknik catat dan rekam. Data dianalisis dengan menerapkan dua metode sekaligus, yakni model analisis Miles dan Haberman (data collection, data reduction, data display, dan conclusion) dan model analisis Spradley. Hasil analisis memperlihatkan bahwa pamali dipandang oleh masyarakat Sasak sebagai suatu norma yang apabila ditegakkan dapat menciptakan kedamaian dan ketenteraman hidup, sebaliknya apabila dilanggar dapat menyebabkan dehumanisasi. Kata pamali yang dipraktikkan masyarakat Sasak dalam bentuk sapaan, yang penggunaannya pada klitik meliputi klitik ku, pe, da, ta, a, nya. Prinsip hidup yang tertuang dalam pamali merupakan ideologi yang dikemas dalam sebuah ungkapan “onyaq basa, onyaq cara, onyaq tan, onyaq pendait-lengè basa, lengè cara, lengè tan, lengè pendait ‘perkataan, tingkah laku, dan perbuatan yang baik akan membawa kebaikan begitupun sebaliknya akan membawa malapetaka.

Abstract

Keywords:
Pamali;
Sasak Bayan
Culture;
Conflict Resolution

Pamali This study aims to determine the Sasak people's views on pamali, the realization of pamali words in Sasak culture as expressions and their use in clitic pronouns, and the cultural values of pamali words for conflict resolution. This study is based on anthropological linguistics and communication ethnography theories. Data for this study were collected using participant observation and in-depth interviews, with note-taking and recording techniques. The data were analyzed using two methods simultaneously, namely the Miles and Haberman analysis model (data collection, data reduction, data display, and conclusion) and the Spradley analysis model. The results of the analysis show that pamali is viewed by the Sasak people as a norm that, if upheld, can create peace and tranquility in life, but if violated, can lead to dehumanization. The word pamali is practiced by the Sasak people in the form of greetings, which are used in the clitics ku, pe, da, ta, a, nya. The principles of life embodied in pamali are an ideology encapsulated in the expression tan, onyaq pendait-lengè basa, lengè cara, lengè tan, lengè pendait”

(good words, good behavior, and good deeds will bring goodness, and vice versa will bring disaster).

Terkirim: 20 Agustus 2025; Revisi: 5 September 2025; Diterbitkan: 26 September 2025

©Ghâncaran: Jurnal Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia, Special Edition: Lalongét VI

Tadris Bahasa Indonesia

Institut Agama Islam Negeri Madura, Indonesia

PENDAHULUAN

Pamali tidak hanya mengatur tata cara hidup, tetapi juga mencerminkan nilai-nilai moral, etika, dan tanggung jawab sosial (Alhakimi, Soepriyanti, Waluyo, & Mahyuni, 2024). Dengan demikian, pamali tidak sekadar larangan tanpa alasan, melainkan bagian dari strategi budaya untuk menjaga keharmonisan hidup manusia dengan sesamanya serta dengan alam (Setiawan, 2024). Dalam kebudayaan masyarakat Sasak, pamali menjadi norma yang mengatur anggota masyarakat agar tidak menuturkan kata-kata tertentu dengan sewenang-wenang, demi terciptanya harmonisasi dan kedamaian hidup antarsesama manusia maupun antara manusia dan entitas lainnya (makhluk lain dan lingkungan) (Nasri, Indinabila, & Rasyidi, 2024). Dengan kata lain, implementasi pamali bertujuan menghindari chaos dalam kehidupan sosial (Andriani, Mayrita, & Deviana, 2023). Tujuan mulia ini mencerminkan bahwa di balik ekspresi pamali terkandung worldview leluhur masyarakat yang relevan dalam menata kehidupan personal maupun komunal (Lestari, 2024).

Tradisi lisan yang diproduksi oleh masyarakat etnik menyimpan persepsi kolektif mereka (Andriani et al., 2023). Misalnya, tradisi lisan pamali yang dipraktikkan oleh masyarakat Sasak, di dalamnya terkandung pandangan dunia (world view): persepsi terhadap suatu. Pamali dijadikan oleh para leluhur dan *toaq lokaq* 'sesepuh' masyarakat Sasak sebagai pengikat untuk: (1) tidak menuturkan kata-kata tertentu yang dianggap dapat menyinggung, mencemarkan, dan mengganggu psikologis petutur; (2) tidak bersikap arogansi; dan (3) tidak berbuat sewenang-wenang (Setiawan, 2024). Ketiga lingkup pamali ini merupakan kristalisasi denyut ide dan pemahaman para leluhur masyarakat Sasak dalam mewujudkan kehidupan yang harmonis, seperti terekspresi dalam sebuah ungkapan: *onyak basa, onyak cara, onyak tan, onyaq gumi* 'perkataan, perilaku, dan perbuatan baik akan membuat kehidupan di dunia ini akan baik'. Artinya, apabila perkataan, perilaku, dan perbuatan baik selalu tumbuh dalam kepribadian setiap individu dan selalu terejawantah dalam setiap interaksi sosial, maka kehidupan masyarakat di muka bumi ini akan remang 'damai'.

Berdasarkan ceritera para *toaq lokaq* 'sesepuh' masyarakat Sasak, ketiga lingkup pamali di atas dapat menciptakan tiga warna kedamaian hidup, yakni mel 'sejuk', *bao*

'teduh', dan *rahayu* 'tenteram'. *Mel* 'sejuk' merupakan metafora yang menggambarkan tatanan stuasi kehidupan yang nyaman, yakni hidup dalam kebersamaan dengan damai dan selalu menghindari terciptanya konflik. *Bao* 'teduh' merupakan metafora yang menggambarkan kehidupan masyarakat Sasak dalam suasana yang harmonis dengan selalu mengutamakan sikap saling menghormati, memahami, dan selalu berorientasi pada kesantunan dan kesopanan (*politeness*). Sementara itu, *rahayu* 'tenteram' menggambarkan situasi kehidupan masyarakat yang tenteram, baik dalam lingkungan kehidupan kelompok yang kecil (keluarga), kehidupan yang lebih luas (sosial masyarakat) maupun dengan entitas lainnya (makhluk dan alam) sehingga makna kehidupan menjadi manusia benar-benar dapat dirasakan.

Penelitian yang relevan, khususnya tentang kata-kata pamali atau tabu bahasa yang menjadi objek kajian dalam penelitian ini telah banyak dilakukan oleh peneliti-peneliti sebelumnya, terutama tentang tabu bahasa di Indonesia. Hasil penelitian yang dimaksud, penelitian yang dilakukan Barus dkk. (2018); Laksana (2009); dan Sutarman (2002). Penelitian-penelitian tersebut fokus pada isu mengenai jenis/bentuk, fungsi, makna, dan cara-cara penyulihan tabu bahasa. Akan tetapi, penelitian-penelitian tersebut belum menyoroti secara tuntas aspek yang dianggap sentral (pokok) dalam tabu bahasa, yakni aspek nilai kultural. Penelitian ini fokus pada penelaahan unsur fisik (bentuk) kata-kata pamali dan unsur batin kata-kata pamali (makna, nilai, dan pandangan dunia penutur). Penelitian lain dilakukan Garing, dkk. (2023) mengkaji tentang konflik penggunaan kebijaksanaan lokal. Studi ini menyoroti bahwa kearifan lokal, termasuk unsur bahasa dan budaya seperti peribahasa dan praktik seperti pela dan gandong, dapat secara efektif menyelesaikan konflik di Maluku dengan menumbuhkan pemahaman dan perdamaian di antara kelompok etnis dan budaya yang beragam. Studi kualitatif deskriptif menggunakan perspektif etnolinguistik. Data dikumpulkan melalui observasi partisipatif dan wawancara. Penelitian serupa dilakukan Risakotta, & Solissa (2024) menyelidiki tentang Pamali dalam Perspektif Kearifan Lokal: Dilema Pengembangan Pariwisata di Wilayah Pesisir Kabupaten Kepulauan Tanimbar. Penelitian ini tidak secara khusus membahas pamali sebagai mekanisme penyelesaian konflik. Namun, ini menyoroti peran penting pamali dalam membentuk sikap masyarakat terhadap pariwisata, menunjukkan bahwa memahami aturan budaya lokal dapat membantu mengurangi potensi konflik dalam pengembangan pariwisata. Desain metode campuran untuk pengumpulan data. Data dikumpulkan dari empat desa wisata utama.

Penelitian yang telah dilakukan Luturmas, Wardhani, Sukirno, & Taufik (2024) mengkaji tentang Kearifan Lokal 3 (Tiga) Batu Tungku dalam Penanganan Konflik

Berbasis Pancasila. Upacara Pamali, bagian integral dari kearifan lokal 3 Batu Tunku, memfasilitasi penyelesaian konflik dengan menghubungkan anggota masyarakat dengan leluhur dan memperkuat kepercayaan budaya. Pendekatan kolaboratif di antara pemimpin pemerintah, tradisional, dan agama ini menumbuhkan harmoni dan mengurangi dendam dalam masyarakat.

Secara umum penelitian di atas sudah jelas diungkap, dan perbedaan dengan penelitian ini adalah terletak pada objek sasar kaji yaitu Masyarakat Sasak Bayan yang ada di Kabupeten Lombok Utara Nusa Tenggara Barat, pamali diungkapkan dengan bentuk klitik serta nilai-nilai yang terkandung dalam pamaliq sebagai resolusi konflik.

Beberapa alasan mendasar yang melatari urgensi penelitian ini, yakni (1) pamali sebagai produk budaya yang diwariskan leluhur tidak hanya menampilkan unsur fisik berupa bentuk kata-kata yang tidak boleh dituturkan, tetapi menampilkan juga unsur batin (makna dan nilai kultural) yang dapat diimplementasikan untuk menata sendi-sendi kehidupan sosial masyarakat Sasak, (2) saat ini, pamali perlahan-lahan mulai ditinggalkan oleh masyarakat pengguna terutama oleh generasi milenial sehingga dapat berimplikasi pada hilangnya salah satu warisan leluhur, dan (3) belum ada penelitian segayut sebelumnya yang merumuskan nilai-nilai kultural yang tersimpan dalam penggunaan pamali terutama dalam penggunaan kata-kata pamali atau tabu bahasa.

Dalam penelitian ini, rumusan masalah yang dikaji; (1) bagaimanakah representasi pandangan masyarakat Sasak Bayan terhadap pamali?, (2) bagaimanakah realisasi penggunaan kata-kata pamali yang dipraktikkan oleh masyarakat Sasak dalam kehidupan sosial khususnya dalam pronomina? (3) bagaimanakah fungsi kata-kata pamali bagi masyarakat Sasak dan nilai-kultural apa yang terkandung dalam kata-kata pamali sebagai resolusi konflik?

Hymes (1983:1) mendefinisikan disiplin ilmu linguistik antropologi (anthropology linguistics) sebagai disiplin ilmu yang menelaah bahasa dan berbahasa dalam konteks antropologi. Hymes berpendapat bahwa bahasa dipandang sebagai alat komunikasi yang terwujud dalam performansi berbahasa, sedangkan berbahasa dipandang sebagai hakikat bahasa yang berwujud kelisanan (lihat juga Hymes dalam Sibarani, 2012:90). Sementara itu, menurut Foley (2016:3, 2016:251), linguistik antropologi dipandang sebagai disiplin ilmu yang berusaha mengupas makna penggunaan bahasa dalam upaya memahami kebudayaan kelompok suatu masyarakat.

Seirama dengan Hymes dan Foley, Duranti (1997:2) berpandangan bahwa antropologi linguistik (*linguistic anthropology*) mengkaji bahasa sebagai sumber budaya dan mempelajari berbahasa atau berbicara sebagai praktik budaya (*study of language*

as a cultural resource and speaking as a cultural practice). Duranti (2001:3--4) menekankan bahwa inti kajian antropologi linguistik (*linguistic anthropology*) adalah konsep bahasa sebagai sumber simbolik yang digunakan dalam tatanan sosial dan memiliki peran penting dalam merepresentasikan pandangan dunia nyata dan tidak nyata atau aspek ideasional dan aspek material yang merealisasikan eksistensi manusia (lihat juga Salzman, Stainlaw, & Adachi, 2012:14--25). Menurut Hymes (1972:56--57 dalam Salzman, Stainlaw, & Adachi 2012:188), etnografi komunikasi memperlihatkan peserta tutur dalam budaya suatu masyarakat mengaktualkan perilaku berbahasa (*speech behavior*) dalam wujud kompetensi komunikatif: tata cara dalam bertutur. Hymes (1996:89) menandakan bahwa ranah etnografi komunikasi (*ethnography of communication*) bertumpu pada tiga aspek berbahasa, yakni situasi tutur, peristiwa tutur, dan tindak tutur.

Hymes merumuskan realisasi aspek perilaku berbahasa (*speech behavior*) dalam komponen-komponen komunikasi yang memengaruhi kelancaran berkomunikasi ataupun memengaruhi warna makna dan nilai bahasa yang dituturkan (lihat Salzman, Stainlaw, & Adachi 2012, Duranti, 1997:288; dan Sumarsono, 2013). Komponen-komponen komunikasi itu disusun dalam akronim "SPEAKING": S = *Situation: Setting and Scene*, yakni waktu, tempat, dan suasana (formal dan informal, santai atau serius: faktor psikologis), P = *Participants*, yakni pelibatan penutur, pengirim, pendengar, dan penerima, E = *End*, yakni hasil dan tujuan atau maksud, A = *Act Sequence*, yakni bentuk dan isi pesan, K = *Key*, yakni nuansa cara menyampaikan tuturan, I = *Instrumentalities*, yakni medium penyampaian tuturan dan bentuk tuturan, N = *Norms of interaction and interpretation*, yakni mencakup norma atau aturan interaksi penyampaian tuturan dan norma interpretasi, dan G = *Genre*, yakni wujud tuturan.

METODE

Penelitian ini merupakan penelitian lapangan yang berkategori penelitian kualitatif dengan model etnografis (Creswell & Poth, 2018; Mahyuni, 2021). Data-data yang menjadi fokus analisis, yakni ekspresi linguistik yang terealisasi dalam performansi kata-kata *pamali* dikumpulkan dengan menerapkan metode observasi partisipan dan wawancara mendalam yang dibantu dengan teknik rekam dan catat. Observasi partisipan dilakukan dengan mengobservasi secara langsung aktivitas komunikasi yang dilakukan oleh masyarakat Sasak Bayan, baik aktivitas komunikasi pada level mikro maupun makro (Moleong, 2021).

Sementara itu, wawancara mendalam (*in depth interview*) dalam penelitian ini

dilakukan secara langsung dengan para informan yang telah ditetapkan. Informan meliputi tokoh adat dan masyarakat yang sudah sesuai syarat menjadi informan. Wawancara yang diterapkan terdiri atas dua jenis, yakni wawancara terstruktur (bentuk pertanyaan tertulis yang telah direncanakan) dan wawancara tidak terstruktur (pertanyaan yang secara spontan muncul pada waktu wawancara: tidak disiapkan atau ditulis dari awal) (Alhakimi, Soepriyanti, Waluyo, & Mahyuni, 2024).

Analisis data dilakukan dengan menerapkan dua model analisis sekaligus, yakni (1) model analisis Miles dan Huberman (1994) yang terdiri atas *data collection* (pengumpulan data), *data reduction* (reduksi data), *data display* (penyajian data), dan *conclusion* (kesimpulan), dan (2) model analisis Spradley (2006) yang terdiri atas analisis domain, analisis taksonomi, analisis komponensial, dan analisis tema budaya. Kedua model analisis ini dilakukan secara bersamaan karena kedua model analisis bersifat saling melengkapi (Rahman, 2020).

Selanjutnya, analisis data disajikan dengan menerapkan metode deskripsi etnografis yang diajukan oleh Spradley (2006:293), yakni: pertama, mendeskripsikan statemen umum tentang *pamali*, menyajikan pandangan dunia atau persepsi masyarakat Sasak secara umum terhadap *pamali*; kedua, mendeskripsikan domain kata-kata *pamali*, yakni menyajikan bentuk lahiriah dan batiniah ekspresi kata-kata *pamali*, deskripsi domain juga berkenaan penyajian fungsi dan nilai-nilai kultural (*cultural values*) kata-kata *pamali*; dan ketiga, mendeskripsikan insiden spesifik kata-kata *pamali*, yakni mendeskripsikan dinamika penggunaannya.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Berdasarkan data yang diperoleh, di bawah ini diuraikan padangan masyarakat Sasak terhadap *pamali*, realisasi kata-kata *pamali* dalam bentuk penggunaan klitik, serta nilai-nilai *pamali* sebagai resolusi konflik.

Pandangan Masyarakat Sasak terhadap Pamali

Beberapa informan (golongan tua dan muda) yang peneliti temui dan minta penjelasan tentang *pamali* telah mengungkapkan pandangan yang hampir tidak ada perbedaan: *pamali* dipandang sebagai produk budaya warisan leluhur yang di dalamnya terdapat norma atau aturan yang mengikat setiap anggota masyarakat tidak berkata, bersikap, dan berbuat sewenang-wenang. Sebagai sebuah aturan atau norma, *pamali* bersifat mengekang setiap orang untuk tidak sewenang-wenang melakoni kehidupan demi terciptanya kedamaian dan keharmonisan. Dalam hal ini, *pamali* secara fundamental berkaitan dengan budaya *apik*, yakni *apik membasa* 'hati-hati berbahasa',

apik cara ‘hati-hati bersikap’, dan *apik tan* ‘hati-hati berbuat/bertindak’.

Masyarakat Sasak Bayan mengklaim seseorang yang melanggar *pamali pelanggar* sebagai *tau nyaraq tao adat* ‘orang yang tidak tahu adat’, yakni orang yang tidak memiliki tata krama atau etiket sehingga tidak jarang dijustifikasi juga sebagai *tau bengkók* ‘orang yang tidak lurus’, yakni orang yang menyimpang dari tatanan kehidupan yang sewajarnya. Orang yang seperti ini dipercaya akan mendapat malapetaka, baik malapetaka yang bersifat batiniah (gangguan psikologis) maupun sanksi fisik (sanksi sosial). Sementara itu, orang yang selalu mematuhi *pamali* dianggap sebagai *tau tao adat* ‘orang yang tahu adat’, yakni orang yang memiliki etiket yang sesuai dengan norma yang sudah ditetapkan oleh para pendahulu. Oleh karena itu, orang-orang yang mematuhi *pamali* dipandang sebagai *tau lomboq* ‘orang lurus’, yakni orang yang memiliki perkataan, sikap, dan perbuatan yang tidak menyimpang dari norma-norma positif yang menjadi kebiasaan masyarakat lokal.

Realisasi Kata-kata Pamali dalam bentuk penggunaan klitika

Menurut Austin (2004), klitik merupakan morfem yang melekat pada kelas kata tertentu yang secara fonologi diucapkan secara serentak dengan kelas kata yang dilekatinya. Pengertian ini senada dengan penjelasan Crystal (2008:80), klitik merupakan istilah dalam tata bahasa untuk merujuk suatu bentuk yang menyerupai kata, tetapi tidak dapat berdiri sendiri sebagaimana kata itu sendiri karena kehadirannya melekat pada kata di sampingnya. Penggunaan klitik dalam kebudayaan masyarakat Sasak Bayan akan menjadi tabu ketika dipraktikkan tidak sesuai dengan aturan atau kebiasaan yang berlaku. Dalam konteks ini, kesalahan pemilihan klitik untuk menunjuk lawan bicara ataupun menunjuk orang yang dibicarakan akan menyebabkan terjadinya ketercemaran (perendahan prestise) bagi orang yang ditunjuk sehingga berimplikasi pada keretakan hubungan emosional.

Adapun klitik yang dipraktikkan oleh masyarakat Sasak Bayan dapat di lihat pada tabel berikut.

No	Jenis Klitik	Katagori	Penggunaan dalam Komunikasi
1	ku	pertama:tunggal	- senior dengan senior ataupun dengan junior - junior dengan junior ataupun dengan senior - junior menunjuk senior
2	pe	kedua:tunggal	- senior menunjuk junior (khusus golongan mènak ‘bangsawan’) - senior menunjuk senior - junior menunjuk senior
3	da	ketiga:tunggal	- senior menunjuk junior (khusus bagi golongan mènak ‘bangsawan’) - senior menunjuk senior

4	ta	pertama:jamak	- senior dengan senior ataupun dengan junior - junior dengan junior ataupun dengan senior - senior menunjuk senior (khusus golongan jajarkarang 'nonbangsawan'
5	a	ketiga:tunggal	- junior menunjuk junior (khusus golongan jajarkarang 'nonbangsawan'
6	nya	ketiga:tunggal	- senior laki menunjuk senior perempuan (khusus golongan jajarkarang)

Tabel 1. Jenis Klitik dalam Bahasa Sasak Bayan

Berdasarkan tabel 1 dipahami bahwa masyarakat Sasak Bayan mempraktikkan lima jenis klitik dalam tindak komunikasi, baik klitik untuk menunjuk diri sendiri sebagai pembicara maupun klitik untuk menunjuk orang lain (lawan bicara dan yang dibicarakan). Klitik yang dipraktikkan untuk menunjuk diri sendiri sebagai pembicara, yakni klitik *ku* untuk pembicara tunggal dan klitik *ta* untuk pembicara jamak, sedangkan klitik yang dipraktikkan untuk menunjuk lawan bicara dan orang yang dibicarakan, yakni klitik *pe* untuk menunjuk lawan bicara tunggal, klitik *da* dan *a*, *nya* untuk menunjuk orang yang dibicarakan tunggal. Klitik *ku*, *ta*, dan *a*, *nya* berkategori basa *jamaq* 'bahasa biasa', sedangkan klitik *pe* dan *da* berkategori *basa alus* 'bahasa halus'.

Dalam kebudayaan masyarakat Sasak Bayan, klitik *ku* dan *ta* dipraktikkan oleh semua kalangan masyarakat (anak-anak dan orang dewasa), baik golongan *mènak* 'bangsawan' maupun jajarkarang 'nonbangsawan'. Fenomena sehari-hari menunjukkan bahwa kedua klitik ini dipraktikkan oleh seorang untuk menunjuk dirinya ketika berkomunikasi dengan orang dewasa ataupun dengan teman sebaya, bahkan dipraktikkan oleh orang dewasa ketika berkomunikasi dengan orang dewasa ataupun dengan anak-anak. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa kedua klitik ini digunakan secara lunak (tidak ketat) karena tidak melihat perbedaan jarak antara pembicara dengan lawan bicara ataupun dengan orang yang dibicarakan. Meskipun demikian, kedua klitik ini tidak berimplikasi pada perendahan prestise. Untuk memahami penggunaan klitik *ku* dan *ta* dapat disimak pada data di bawah ini.

- (PNOMK- 1) : *Pedara bapung-ku mama, ngenang waktu aku* Almarhum kakek-PRON-1 laki, meninggal sewaktu *masih beriq*
"Almarhum kakek saya meninggal ketika saya masih kecil"
- (PNPB-1) Pn : "Apa *kerèpotan epè inaq kaka?*"
Apa kesibukan ibu kakak
"Apa kesibukan bibi?"
Pt : "Apa *nyaraq anak-ku, aku jaga sangah kupi*"
Apa, anak mau sangrai kopi"
Tidak ada anakku, saya hanya mau menyangrai kopi
- (PNPB-2) Ayh : *Goaqqang-ku mamiq adi* Panggilkan- *Winggih-da*
paman *semendaq, Tungga!* "Winggih
sebantar, Tungga!"

- “Tunggu, panggilkan saya paman Winggih kamu sebentar!”
- Ank : “*Aoq mamiq*”
Iya ayah
“iya ayah”
- (PNPB-3) Ib : “*Mbe timpaq epè menjojaq lèlèq tonèq, Gade?*”
Kemana bermain tadi, Gade
- Ank : “Kemana kamu bermain dari tadi, Gade?”
“*Lalong-ku nyojaq timpaq balèn amiq kaka*
Pergi main” rumah paman
“Saya pergi bermain ke rumah paman”

Keempat data di atas merepresentasikan penggunaan klitik *ku*. Klitik ini berasal dari pronomina *aku* ‘saya’ yang berfungsi sebagai pronomina pertama dan digunakan secara umum di semua dialek bahasa Sasak. Data PNPB-1 (PNPB = Pamali Nama Paman Bibi) merupakan data komunikasi Pn dengan lawan tutur yang seumur. Pn menjelaskan pada lawan bicaranya tentang almarhum kakeknya yang telah meninggal sejak ia masih kecil. Dalam konteks ini, Pn merujuk dirinya dengan klitik *ku* dilekatkan pada nomina *babu* ‘kakek’ → *babungku mama* ‘kakek saya’ yang merepresentasikan makna posesif, yakni kakek yang dijelaskan oleh Pn adalah kakeknya sendiri. Sementara itu, data PNPB-1, PNPB-2, dan PNPB-3 memperlihatkan komunikasi antarpenerut yang tidak seumur. Pt pada data PNPB-1 merupakan bibi dari Pn. Dengan kalimat lain, Pn adalah keponakan dari Pt. Pada saat menunjuk dirinya, Pt menggunakan klitik *ku* yang dilekatkan pada nomina *anak* → *anakku* ‘anak saya’. Dalam konteks ini, nomina *anak* menunjuk langsung pada Pn yang dianggap sebagai anaknya sendiri oleh Pt karena memiliki hubungan kekerabatan yang dekat. Hal yang sama terlihat pada data PNPB-2, yakni klitik *ku* dipraktikkan oleh seorang ayah (Pn) untuk menunjuk dirinya ketika berkomunikasi dengan anaknya (Pt). Pn menunjuk dirinya dengan melekatkan klitik *ku* pada verba *goaqang* → *goaqangku* ‘panggilkan saya’ yang mengisyaratkan bahwa Pn menyuruh Pt memanggil seseorang untuk dirinya, yakni memanggil paman dari Pn itu sendiri (Mamiq Winggih). Berbeda halnya dengan data PNPB-3, klitik *ku* digunakan oleh seorang anak (Ank) untuk menunjuk dirinya ketika berkomunikasi dengan ibunya (Ib), yakni dengan melekatkan klitik *ku* pada verba lalo + (sufiks *-ng*) + *ku* → *lalongku* ‘saya pergi’. Keempat data ini menunjukkan bahwa klitik *ku* dipraktikkan oleh semua pembicara dalam menunjuk dirinya, baik oleh pembicara muda ketika berkomunikasi dengan lawan bicara yang dewasa ataupun sebaliknya.

Penggunaan klitik *ta* yang dipraktikkan yang dipraktikkan oleh masyarakat Sasak Bayan dapat simak pada data-data berikut.

- (PNOT-1) Pn : “*Mun bagus tan ita didik anak-ta.*”
Kalau bagus cara kita mendidik anak *insyaAllah bagus perilaku-nya, tergantung ita* InsyaAllah bagus perilaku tergantung *jari tau lokaq doang* jadi orang tua saja
“Kalau kita mendidik anak kita dengan baik, InsyaAllah perilakunya yang baik, tergantung kita yang menjadi orang tua saja.”
- (PNOT-2) Pn : “*Lamun wah ngenangang tau lokaq-ta.*”
Kalau sudah meninggal orang tua
sepi okat rasa idup-ta
sepi suara rasa hidup
“Kalau orang tua kita sudah meninggal, terasa hidup kita ini sepi.”
- Pt : “*Tetun epè mamiq kaka, aku doang selaèq*
Benar paman, saja selama ngènanang wayah nina no, nyaraq angen-ku meninggal ibu rasa kembè-kembè. Untung masih wayah mama no berbuat berbuat. Untung masih ayah araq jari angetin angen ada jadi penghangat rasa.”
“Benar Paman, Saya saja sejak meninggalnya ibu, terasa tidak ada keinginan berbuat sesuatu’. Untung saja masih ada ayah yang bisa membuat hati saya tegar.”

Klitik *ta* pada data (UPKt-4) dipraktikkan oleh penutur dewasa (Pn) ketika berkomunikasi dengan lawan bicara dewasa. Klitik *ta* yang dilekatkan oleh Pn pada nomina *anak* → *anak-ta* yang secara literal bermakna ‘anak kita’. Hal ini merefleksikan bahwa Pn tidak hanya menunjuk dirinya, tetapi juga menunjuk lawan bicaranya. Dalam konteks data tersebut, pelekatan klitik *ta* pada nomina *anak* memberi gambaran bahwa Pn tidak hanya membicarakan anaknya, tetapi juga membicarakan anak lawan bicaranya. Sementara itu, data PNOT-1 (Pamali Nama Orang Tua) adalah data komunikasi antara seorang paman (Pn) dengan keponakannya (Pt). Hal ini menunjukkan bahwa Pn lebih dewasa dari Pt. Pada data tersebut dapat dilihat bahwa Pn menggunakan klitik *ta* yang dilekatkan pada frase nomina *tau lokaq-ta* ‘orang tua kita’ dan verba *idup-ta* ‘hidup kita’. Klitik *ta* pada kedua kata ini mengisyaratkan bahwa Pn menunjuk dirinya dan juga menunjuk Pt. Klitik *ta* pada kedua contoh data di atas bermakna jamak, yakni ‘kita’ yang menunjuk pembicara dan lawan bicara. Klitik ini terikat pada konteks tertentu, yakni digunakan ketika penutur dan petutur dalam posisi keakraban atau kedekatan, baik kedekatan secara geneologi ataupun kedekatan secara emosional. Selain itu, dipengaruhi juga oleh faktor umur, yakni digunakan ketika berkomunikasi dengan lawan bicara yang seumur ataupun dengan orang yang lebih muda.

Berbeda dengan klitik *pe*, *da*, dan *a* yang kesehariannya dipraktikkan oleh masyarakat Sasak Bayan dengan ketat. Ketiga klitik ini digunakan berdasarkan kriteria orang yang ditunjuk, yakni (1) tidak boleh bagi seorang anak (dari kedua golongan

masyarakat) menunjuk lawan bicara yang lebih dewasa darinya dengan klitik lain selain klitik *pe*, (2) tidak boleh bagi seorang anak menunjuk orang yang dibicarakan dan lebih dewasa darinya menggunakan klitik *a*, tetapi harus menggunakan klitik *da*, (3) tidak boleh bagi seorang anak menunjuk lawan bicara yang sebaya dengannya menggunakan klitik lain selain klitik *pe* (khusus golongan *mènak* 'bangsawan'), (4) tidak boleh bagi orang dewasa dari kedua golongan masyarakat (*mènak* 'bangsawan' dan *jajarkarang* 'nonbangsawan') saling tunjuk menggunakan klitik lain selain klitik *pe*, (5) tidak boleh bagi orang dewasa dari golongan *jajarkarang* 'nonbangsawan' menunjuk lawan bicara dari golongan *mènak* 'bangsawan' yang lebih muda darinya menggunakan klitik lain selain klitik *pe*, (6) tidak boleh bagi orang dewasa dari golongan *mènak* 'bangsawan' menunjuk lawan bicara dari golongan *jajarkarang* 'nonbangsawan' yang lebih muda darinya menggunakan klitik lain selain klitik *pe*, (7) tidak boleh bagi orang dewasa menunjuk orang yang dibicarakan sebaya dengannya (pembicara dan orang yang dibicarakan adalah sama-sama *mènak* 'bangsawan') menggunakan klitik *a*, tetapi menggunakan klitik *da*, (8) tidak boleh bagi orang dewasa dari kedua golongan (*mènak* 'bangsawan' dan *jajarkarang* 'nonbangsawan') menunjuk orang yang dibicarakan (sama-sama dewasa) menggunakan klitik *a*, tetapi menggunakan klitik *da*, dan (9) tidak boleh bagi orang dewasa dari golongan *jajarkarang* 'nonbangsawan' menunjuk orang yang dibicarakan dari golongan yang sama (sama-sama dewasa), tetapi orang yang dibicarakan itu memiliki jabatan menggunakan klitik *a*, namun harus menggunakan klitik *da*. Apabila aturan-aturan ini dilanggar, diklaim akan berpotensi merenggangkan hubungan antara pembicara, lawan bicara, dan orang yang dibicarakan karena dinilai akan ada salah satu pihak yang akan merasa direndahkan oleh pihak lainnya.

Penggunaan ketiga klitik *da* sebagaimana telah tertuang di tabel 1 di atas dapat disimak pada data-data berikut.

(PNOT3)	Pn	: “ <i>Gade, Anis melanja no, gitaq apa melèn-da.</i> ” Gade, Anis belanja DEM lihat apa mau PRON-3 TGL “Gade, Anis mau belanja itu, coba kamu layani apa yang dia mau beli.”
	Pt	: “ <i>Inaq jari gitaq, aku maen karet ni lya yang lihat, PRON-1 main karet DEM</i> “ <i>Bu saja yang layani, saya sedang main karet ini.</i> ”
(PNOT4)		: <i>Mamiq-ku nyaraq tini, injah-da ngaro bangket</i> Ayah PRON-1 NEG DEM pergi-PRON-3 TGL ke sawah “Ayah saya tidak di sini, dia pergi ke sawah.”

Kedua data di atas memperlihatkan penggunaan klitik *da* untuk menunjuk orang yang dibicarakan. Data PNOT-3 merupakan data komunikasi antara seorang ibu (Pn) dengan anaknya (Pt) yang bergolongan *mènak* 'bangsawan'. Pn menyuruh Pt melayani orang yang belanja di warungnya, yakni Anis. Dalam konteks ini, Anis adalah

anak kecil (kira-kira berusia 5 tahun) yang juga berasal dari golongan *mènak* 'bangsawan'. Pada data di atas terlihat Pn menggunakan klitik *da* yang merujuk pada Anis. Klitik *da* pada data tersebut dilekatkan pada verba *mele* 'mau' → *melèn-da* 'maunya' yang mengisyaratkan bahwa Pn menyuruh Pt untuk mengambilkan sesuatu yang ingin dibeli oleh Anis. Sementara itu, klitik *-da* pada data PNOT-4 dipraktikkan oleh seorang anak (Pn) dari golongan *mènak* 'bangsawan' untuk menunjuk orang tuanya. Dalam konteks data tersebut, Pn menjelaskan pada seseorang yang mencari ayahnya bahwa ayahnya tidak ada di rumah. Klitik *da* yang melekat pada verba *injah* 'pergi' mereferen pada orang yang dibicarakan oleh penutur (pihak ketiga), yakni *mamiq* 'ayah'.

Penggunaan klitik *da* dan *a* yang dipraktikkan oleh masyarakat Sasak Bayan golongan *jajarkarang* 'nonbangsawan', dapat disimak pada data berikut.

- (PNPB-1) Pn : "*Maraq ruan Pak Rianom liwat kadu motor baroq*
seperti rupa Pak Roanom lewat pakai motor barusan
timpaq Kampu no Inaq Kaka ke Kampu DEM ayah."
"Bibi, seperti Bapak Rianom yang lewat pakai motor barusan ke Kampu
itu."
Pt : "*Sida wah no. Sida melengo kon Kampu* PRON-2 sudah
DEM. PRON-2 tinggal PREF Kampu *nengka*."
"*Balen-da leqAncak biq saor* Sekarang. Rumah-PRON-2
PREF Ancak habis rusak *siq lindur no*."
PREF gempa DEM
"Dia sudah itu. Dia tinggal di Kampu sekarang. Rumahnya yang di
Ancak itu rusak karena gempa."
(PNPB-2) Pn : "*Inaq kaka, payun epè beliang anak-pè HP* Bibi, kapan PRON-2 belikan anak-
PRON-2 HP no?"
DEM
"Bibi, Apakah bibi jadi belikan anak bibi itu HP?"
Pt : "*Saweq beliang siq ama-akon Mataram*."
"Sudah dibeliakan oleh ayah-PRON-3 di Mataram."

Pn dan Pt pada data di atas sama-sama bergolongan *jajarkarang* 'nonbangsawan'. Orang yang dibicarakan oleh Pn dan Pt adalah bapak Rianom yang juga bergolongan bergolongan *jajarkarang* 'nonbangsawan'. Dalam konteks ini, Bapak Rianom seusia dengan Pt. Namun demikian, Bapak Rianom adalah seorang yang dihormati di lingkungan tempat tinggal mereka karena memegang jabatan-jabatan penting dalam adat dan pemerintahan sehingga Pn pun menunjuk Bapak Rianom menggunakan klitik *da*.

Data PNPB-1 adalah data komunikasi yang dilakukan oleh peserta tutur yang sama-sama berkasta *jajarkarang* 'nonbangsawan'. Pada data tersebut, Pt menunjuk orang yang dibicarakan oleh Pn, yakni anak Pt sendiri menggunakan klitik *a*. Dalam konteks data tersebut, klitik *a* dilekatkan pada nomina *ama* 'ayah' → *ama-a* 'ayahnya'. Klitik *a* menunjuk nomina anak yang dituturkan oleh Pn, yakni anak dari Pt (*anak-pè*). Jadi, dapat dikatakan bahwa Pt menunjuk anaknya dengan klitik *a* karena Pt lebih dewasa.

Fenomena menarik atas penggunaan klitik *da* dalam kebudayaan masyarakat

sasak Bayan khususnya bagi yang sudah menikah pada masyarakat golongan *jajarkarang* ‘nonbangsawan’, yakni klitik *da* hanya dipraktikkan untuk menunjuk suami, sedangkan isteri ditunjuk menggunakan klitik *nya*. Ihwal ini dapat disimak pada data berikut.

- (PNSI-1) Pn : “*Aman Sep, suruq lokaq ninan epè kte aro* Ayahnya Sep, suruh isteri sini datang *balèng-ku araq tau dagang kelambi tiní* rumah ada orang jual baju ‘Bapak Sep.’ “Suruh isterimu ke rumah saya, kasih tau dia di sini ada orang jual baju.”
- Pt : “*Nyaraq kón bale, injah-nya engat ipar-ku* rumah pergi lihat ipar *Kón rumah sakit.*” rumah sakit
- “Dia tidak ada di rumah, dia pergi ke rumah sakit melihat ipar saya.”
- (PNSI-2) Pn : “*la kembè lokaq maman diq kón balè* ngapain suami rumah *Kuniq?*”
- “Suami kamu lagi apa di rumah, Kuniq?”
- Pt : “*Nyaraq lain pegawean mun lokaq mamang-ku* lain kegiatan kalau Suami *sekutèan, nonton main bal doang poroq-da* seginian menonton main bola saja kerja”
- “Kalau seginian, suami saya tidak ada kegiatan lain, kerjanya hanya menonton main bola.”

Kedua data di atas memperlihatkan penggunaan klitik yang berbeda untuk menunjuk isteri dan suami pada golongan *jajarkarang* ‘nonbangsawan’. Pt pada data PNSI-1 menunjuk suaminya menggunakan klitik *da*. Sementara itu, Pt pada PNSI-2 menunjuk isterinya menggunakan klitik *nya*. Fenomena ini menunjukkan bahwa yang harus ditinggikan pada golongan *jajarkarang* adalah seorang suami (ditunjuk menggunakan *basa alus* ‘bahasa halus’). Hal ini berbeda dengan golongan *mènak* ‘bangsawan’, yakni suami-dan isteri saling tunjuk menggunakan klitik *da* (sama-sama saling tinggikan).

Selanjutnya, penggunaan klitik *pè* oleh masyarakat Sasak Bayan dapat disimak pada data-data di bawah ini.

- (PNSI-3) Pn : “*Napi urus siq lokaq maman-pe kón Mataram, Bik Marni?*”
Apa urus suami jok Mataram, Bik
“Apa yang diurus oleh suami bibi di Mataram?”
- Pt : “*Sida atongang Febi kepèng*” mengantarkan Febi uang
“Dia membawakan Febi uang”
- Pn : “*Sekumbean sida uleq?* Kapan pulang “Kapan dia pulang”
- Pt : “*Laun sore-sore uleq-da. Palingan jam lima* Nanti sore-sore pulang.”
“Paling jam 5 ‘Kemungkinan nanti sore jam 5”
- (PNPB-3) Ank : “*Inaq, inaq adi Juita tangket-ku beli kelambi* Ibu, ibu adik.” Sumar bersama
“beli baju *timpaq peken Tanjung.*” Pasar Tanjung
“Ibu, saya bersama bibi Juita pergi beli baju ke pasar Tanjung.”
- lb : “*Aoq, suruq inaq adin-pentukin epè kepèng* Iya, suruh ibu adik tambahin uang *mun korang* kalau kurang.”
“Iya, kalau uang kamu kurang, suruh bibi kamu tambahin,”
- (PNPB-4) Pn : “*Bagus gati balèn-pe amaq kaka*
Bagus sekali rumah paman
“Paman, rumahmu bagus sekali.”
- Pt : “*Sekedar araq kon nyembao.*”
Sekadar ada di berteduh
“Sekadar ada tempat berteduh.”

Ketiga data di atas merepresentasikan penggunaan klitik *pe* untuk menunjuk lawan bicara dengan berbagai status. Pn pada data PNSI-3 adalah golongan *jajarkarang* 'nonbangsawan', sedangkan Pt adalah golongan *mènak* 'bangsawan'. Klitik *pè* digunakan oleh Pn untuk menunjuk Pt karena Pt adalah golongan *mènak* 'bangsawan'. Sementara itu, data PNPB-4 merupakan data yang merepresentasikan komunikasi golongan *mènak* 'bangsawan': seorang anak (Ank) dengan ibunya (Ib). Pada data tersebut, Ib menunjuk Ank dengan klitik *pè* meskipun Ank adalah anaknya sendiri. Kedua data ini memberikan gambaran bahwa klitik *pe* selalu dipraktikkan ketika menunjuk lawan tutur yang bergolongan *mènak* 'bangsawan', baik oleh penutur *mènak* 'bangsawan' sendiri untuk menunjuk orang yang bergolongan sama (meskipun yang ditunjuk itu lebih muda) maupun oleh golongan *jajarkarang* 'nonbagsawan' untuk menunjuk lawan tutur yang bergolongan *mènak* 'bangsawan'.

Data PNPB-4 merupakan data komunikasi antara masyarakat golongan *jajarkarang* 'nonbangsawan'. Dalam konteks data tersebut, Pt lebih dewasa dari Pn sehingga Pn menunjuk Pt menggunakan klitik *pè*. Data ini menggambarkan bahwa setiap lawan tutur yang lebih dewasa, maka penutur harus menunjuknya menggunakan klitik *pe* sebagai simbol yang merepresentasikan penghormatan orang yang lebih muda terhadap orang yang lebih dewasa. Apabila hal ini tidak dilakukan, maka dapat menyebabkan timbulnya ketersinggungan pada orang yang lebih dewasa sehingga berimplikasi pada keretakan hubungan.

Apabila diperhatikan dengan saksama, klitik-klitik yang dipraktikkan di atas memperlihatkan identitas penutur-petutur dalam berkomunikasi: penutur-petutur berstatus *mènak* 'bangsawan', *jajarkarang* 'nonbangsawan', tua ataupun muda. Artinya, penggunaan klitik-klitik di atas menunjukkan cara penutur masyarakat Sasak Bayan menunjuk dirinya sebagai pembicara, menunjuk lawan bicara, dan menunjuk orang yang dibicarakan. Hal ini senada dengan pandangan Thomborrow (2007:232), penutur-petutur akan saling merujuk (menyapa) dengan cara yang berbeda-beda, bergantung pada tingkat formalitas, kedekatan hubungan, dan status (band. Brown & Oilman dalam Hoed, 2015:220).

Berdasarkan uraian tentang *pamali* dalam penggunaan pronomina dan klitik dalam kebudayaan masyarakat Sasak Bayan di atas dapat dirumuskan bahwa semakin ada *space* 'ruang': pemisah (jarak) antara penutur dan petutur, yakni perbedaan umur dan golongan (status) dapat menyebabkan terjadinya peralihan penggunaan bahasa, yakni dari *basa jamaq* 'bahasa biasa' ke *basa alus* 'bahasa halus' (khususnya dalam menunjuk lawan bicara dan orang yang dibicarakan). Fenomena ini memiliki kesamaan dengan

masyarakat Jawa sebagaimana yang dilaporkan oleh Errington (1998), yakni peralihan dari *ngoko* ke *basa*, misalnya penggunaan kata *sampèyan* 'kamu' ke kata *panjenengan* 'kamu'. Fenomena ini menggambarkan bahwa masyarakat Sasak Bayan berusaha menjalin hubungan antarsesama dengan memperkuat kesantunan berbahasa sehingga tercipta kedamaian batin (kontrol rasa) antarpeserta tutur. Fakta seperti ini dipandang oleh Geertz (2013:363) sebagai sebuah etiket yang ditanamkan oleh penutur untuk membuat lawan tutur merasa enak sehingga lawan tutur itu akan memberikan reaksi balik yang sama pada penutur.

Fenomena menunjukkan bahwa penggunaan pronomina dalam bahasa Sasak berdasarkan perbedaan umur dan golongan (bangsawan dan nonbangsawan) berpengaruh pada pemilihan penggunaan bahasa, yakni peralihan dari *basa jamaq* (bahasa biasa) ke *basa alus* (bahasa halus) yang dianggap berprestise tinggi. Selain itu, berpengaruh juga terhadap pengguna bahasa (penutur) itu sendiri, yakni petutur dewasa dari golongan *mènak* 'bangsawan' ataupun *jajarkarang* 'nonbangsawan' akan merasakan keterancaman muka (perendahan prestise) apabila disapa oleh penutur yang lebih muda darinya menggunakan pronomina kedua dalam *basa jamaq* 'bahasa biasa' (*diq* atau *diri* 'kamu'), baik petutur dewasa dari golongan *mènak* 'bangsawan' yang disapa oleh penutur muda dari *jajarkarang* 'nonbangsawan' maupun sebaliknya (band. Jones, 2007:205 dan Peccei, 2007:169-- 170). Fenomena ini menggambarkan bahwa masyarakat Sasak Bayan telah menanamkan kesetaraan di antara dua golongan masyarakat karena golongan yang berstatus tinggi (*mènak* 'bangsawan') pun tidak menunjukkan penggunaan bahasa yang kurang santun untuk menunjuk golongan yang diklaim berstatus rendah (golongan *jajarkarang* 'nonbangsawan'), begitu pun sebaliknya: sama-sama saling tunjuk menggunakan pronomina *epè*. Hal ini merefleksikan bahwa pandangan Wardhough (1987:251--252) tentang penutur atau partisipan yang berstatus lebih tinggi akan menggunakan bahasa yang kurang santun terhadap partisipan yang berstatus rendah ternyata tidak berlaku di semua kebudayaan masyarakat dunia, termasuk dalam kebudayaan masyarakat Sasak Bayan.

Nilai-nilai Pamali sebagai Resolusi Konflik

Nilai-nilai Pamali sebagai resolusi konflik dalam budaya Sasak Bayan mencerminkan kearifan lokal yang sangat kuat dalam mengatur hubungan sosial dan menjaga keharmonisan masyarakat. Budaya Sasak Bayan yang terkandung dalam nilai-nilai Pamali memiliki fungsi sebagai panduan moral dan etika yang menghindarkan perilaku yang dapat menimbulkan pertikaian dan konflik. Dalam tradisi Sasak, Pamali

berisi larangan-larangan yang wajib dipatuhi oleh masyarakat guna menjaga keseimbangan dan keharmonisan dalam keluarga, masyarakat, dan alam sekitar. Nilai gotong royong, musyawarah, dan persaudaraan sangat dijunjung tinggi untuk menyelesaikan perbedaan dan konflik secara damai dan kolektif. Selain itu, struktur sosial masyarakat Sasak Bayan yang berdasarkan pada prinsip-prinsip seperti persaudaraan, berbakti pada orang tua, dan musyawarah menjadi sarana efektif dalam resolusi konflik. Proses penyelesaian masalah biasanya dilakukan secara musyawarah untuk mencapai mufakat yang mengedepankan kepentingan bersama.

Nilai-nilai Pamali ini secara tidak langsung memberi batasan dan aturan sosial yang membantu mencegah terjadinya konflik, serta memperkuat solidaritas dan rasa tanggung jawab bersama sehingga setiap individu dalam masyarakat terikat pada norma-norma adat yang menghormati kedamaian dan keharmonisan. Berikut penjabaran;

Nilai Kesantunan

Secara derivasional, kata kesantunan terbentuk atas pelekatan konfix {ke- an} + santun (adjektiva) → kesantunan 'perihal santun' (nomina). Santun sendiri dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) memiliki arti 'halus dan baik'. Dalam pada itu, kesantunan berkaitan dengan penggunaan tutur bahasa yang halus atau baik dalam tindak komunikasi verbal. Sehubungan dengan itu, kesantunan merupakan nilai yang ditunjukkan oleh seseorang dalam praktik sosial, yakni dapat diamati dalam setiap tindak perilaku berbahasa atau bertuturkata dalam kehidupan sehari-hari, baik bertuturkata dengan teman sebaya, orang yang lebih dewasa ataupun dengan yang berbeda kelas sosial. Oleh karena itu, kesantunan pada dasarnya dapat menjadi pedoman bagi seseorang dalam memberikan penilaian terhadap orang lain, yakni sebagai orang baik atau orang tidak baik dalam bertutur kata. Ihwal ini merupakan representasi kontrol sosial sebagai dalam memberikan *reward* 'penghargaan' bagi orang yang bertutur kata baik dan memberikan *punishment* 'hukuman' bagi orang yang bertuturkata tidak baik. Kata-kata *pamali* pada dasarnya berfungsi mencegah kesewenangan dalam menggunakan kata-kata secara bebas. Ihwal ini bertujuan membentuk kesantunan di antara setiap individu sehingga tercipta kedamaian dan ketentraman atau harmonisasi kehidupan.

Berdasarkan uraian tentang kata-kata *pamali* yang dipraktikkan oleh masyarakat Sasak Bayan pada bab-bab sebelumnya menunjukkan bahwa dalam ekspresi kata-kata *pamali* itu termuat nilai kesantunan, baik kesantunan terhadap sesama manusia (masih hidup ataupun sudah meninggal dunia) maupun terhadap hewan. Kesantunan terhadap

sesama manusia yang masih hidup ditunjukkan dengan penggunaan kata-kata tertentu yang memiliki makna yang halus dan bernilai rasa tinggi (honorifik) dalam menyapa atau memanggil lawan tutur, misalnya kata-kata dalam bentuk metafora, tektonim, metonimi, dan parafrasa yang dipraktikkan dalam menyapa kedua orang tua, menyapa kakek-nenek, suami menyapa isteri atau sebaliknya, menyapa paman-bibik, dan lainnya. Kesantunan terhadap orang yang telah meninggal dunia, yakni menggunakan kata-kata eufemisme. Sementara itu, kesantunan terhadap hewan, yakni menggunakan kata-kata tertentu dalam bentuk metaforis yang diklaim dapat menghindarkan penyebut dari bahaya atas penyebutan nama asli hewan-hewan tertentu. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa pemroduksian kata-kata tertentu sebagai penyulih atau pengelakan merupakan suatu strategi yang diterapkan oleh para leluhur dalam membentuk kesantunan.

Nilai Rendah Hati

Rendah hati merupakan suatu sikap yang menunjukkan ketidaksombongan dan ketidakangkuhan seseorang. Ketidaksombongan dan ketidakangkuhan harus dipraktikkan dalam kehidupan sehari-hari, misalnya tidak sombong dan tidak angkuh karena jabatan, karena keturunan, karena kepemilikan harta melimpah, karena ilmu tinggi, ataupun karena kepemilikan wajah yang menawan. Dalam pada itu, sikap rendah hati merupakan sikap yang tumbuh dalam hati setiap individu yang merefleksikan adanya rasa untuk tidak merendahkan orang lain. Dengan kalimat lain, rendah hati merupakan suatu sikap yang ditunjukkan oleh seseorang dengan tidak mengagap dirinya sebagai satu-satunya manusia yang serba paling, yakni paling kuat, paling tinggi keturunan, paling pintar, paling kaya, paling tinggi jabatan, paling tampan atau cantik, dan sebagainya.

Sikap rendah hati menunjukkan sikap berbaur dengan orang yang dianggap memiliki status sosial yang berbeda. Tidak hanya itu, sikap rendah hati juga berkenaan dengan pengakuan kelemahan atau kekurangan diri-sendiri meskipun memiliki status sosial yang tinggi. Dalam pada itu, sikap rendah hati harus diikuti dengan mengakui kelebihan orang lain meskipun berasal dari status sosial yang rendah. Artinya, sikap rendah hati harus bersifat universal, yakni tidak ditunjukkan hanya pada orang-orang yang berstatus sosial tinggi, tetapi sikap rendah hati harus diimplementasikan pada semua orang, tanpa melihat tingggi ataupun rendah status sosial.

Dalam konteks kata-kata *pamali*, nilai rendah hati dapat dicermati pada *pamali* nama *bangsa* 'kasta'. Dalam hal ini, tercermin pantangan bagi masyarakat

golongan *mènak* 'bangsawan' (*raden*) untuk tidak menganggap kasta mereka lebih tinggi dan tidak memandang masyarakat golongan *jajarkarang* 'nonbangsawan' (*amaq*) sebagai golongan yang lebih rendah. Sebagai bentuk penghormatan masyarakat golongan *mènak* 'bangsawan' (*raden*) terhadap masyarakat golongan *jajarkarang* 'nonbangsawan' (*amaq*), masyarakat golongan *mènak* 'bangsawan' (*raden*) tidak menyebut kasta mereka (*raden*) ketika berada di hutan ataupun di gunung, tetapi kasta mereka di ganti dengan kasta masyarakat golongan *jajarkarang* 'nonbangsawan' (*amaq*), yakni menggunakan sapaan frase metaforis "*amaq belèq*" bahkan mereka pun meminta pada masyarakat golongan *jajarkarang* 'nonbangsawan' (*amaq*) untuk menyapa diri mereka dengan sapaan metaforis ini. Fenomena penyulihan *bangsa* 'kasta' dari *raden* (*mamiq*) menjadi *amaq beleq* ketika masyarakat golongan *mènak* 'bangsawan' berada di hutan ataupun di gunung membuktikan bahwa masyarakat Sasak Bayan yang berasal dari golongan *mènak* 'bangsawan' (*raden*) tidak menyombongkan kasta yang mereka miliki dan tidak menganggap orang lain yang berkasta *jajarkarang* 'nonbangsawan' (*amaq*) lebih rendah dari mereka. Artinya, masyarakat Sasak Bayan yang berasal dari golongan *mènak* 'bangsawan' (*raden*) memiliki kerendahan hati dengan tetap menghormati dan menghargai masyarakat yang berasal dari golongan *jajarkarang* 'nonbangsawan' (*amaq*). Fenomena ini memberikan gambaran bahwa masyarakat Sasak Bayan menyadari hakikat *bangsa* 'kasta' mereka miliki. Dalam konteks ini, *bangsa* 'kasta' hanya dipandang sebagai hiasan di dunia, tetapi tidak dapat mengantarkan dan menghiasai kehormatan manusia sampai ke akhirat. Pandangan ini menuntun masyarakat Sasak Bayan hidup saling menghormati *antarbangsa* 'antarkasta', yakni masyarakat yang diklaim berkasta rendah menghormati masyarakat yang berkasta tinggi, begitupun sebaliknya.

SIMPULAN

Berdasarkan hasil analisis dan penjelasan data-data yang merealisasikan penggunaan kata-kata *pamali*, dapat dinferensikan hal-hal yang berkenaan dengan masalah-masalah penelitian, yakni: Masyarakat Sasak Bayan memandang bahwa *pamali* merupakan produk budaya warisan leluhur yang di dalamnya terdapat norma atau aturan yang tidak boleh di dekati (dilanggar) karena dapat mendatangkan malapetaka dan kecemasan. Sebagai sebuah aturan atau norma, *pamali* bersifat mengekang setiap orang untuk tidak sewenang-wenang melakoni. Sehubungan dengan itu, *pamali* terkait-erat dengann kebudayaan *apik*, yakni *apik membasa* 'hati-hati berbahasa', *apik cara* 'hati-hati bersikap', dan *apik tan* 'hati-hati bertindak'. Terkait hal ini, apabila *pamali* dilanggar, maka

pelanggar diklaim sebagai *tau nyaraq tao adat* ‘orang yang tidak tahu adat’, yakni orang yang tidak memiliki tata krama atau etiket sehingga tidak jarang dijustifikasi juga sebagai *tau bengkok* ‘orang yang tidak lurus’: Rekomendasi bagi penelitian lain untuk melenjutkan penelitian dengan saling melengkapi dan memperkaya riset tentang Pamali, terutama dalam melihat dinamika nilai adat, relasi sosial, dan strategi resolusi konflik dalam masyarakat Sasak secara lebih komprehensif. Peneliti selanjutnya dapat mengembangkan aspek multidisipliner dari budaya Pamali ini baik dari sisi hukum adat, sosial budaya, maupun spiritual.

UCAPAN TERIMA KASIH (OPSIONAL)

kepada anggota komunitas yang telah membantu dalam penelitian ini, tanpa memandang waktu, dengan tulus dan sepenuh hati. Hal yang sama berlaku bagi orang-orang yang telah membantu dan berpartisipasi dalam penelitian ini.

DAFTAR RUJUKAN

- Alhakimi, D., Soepriyanti, H., Waluyo, U., & Mahyuni, M. (2024). Educational values of taboo expressions in the Sasak speech community: An ethnography study. *Jurnal Ilmiah Profesi Pendidikan*, 9(3), 1822–1829.
- Alhakimi, D., Soepriyanti, H., Waluyo, U., & Mahyuni, M. (2024). Educational values of taboo expressions in the Sasak speech community: An ethnography study. *Jurnal Ilmiah Profesi Pendidikan*, 9(3), 1822–1829.
- Allan., ed., *The Routledge Handbook of Linguistics*. London & New York: Routledge.
- Andriani, M., Mayrita, H., & Deviana, V. (2023).
- Andriani, M., Mayrita, H., & Deviana, V. (2023). Meaning of “taboo association” in Bugis community of Tanah Pilih Village, Banyuasin, South Sumatra. *International Journal of Science and Society*, 5(3), 276–287.
- Barus dkk. 2018. “Linguistic Taboos in Karonese Culture”. The 1st Annual International Conference on Language and Literature, KnE Social Sciences, hlm. 411–421.
- Creswell, J. W., & Poth, C. N. (2018). *Qualitative inquiry and research design: Choosing among five approaches* (4th ed.). SAGE.
- Dewantara, ..., & Nurgiansah. (2023). Pamali as a representation of mystical logic in Gen Z. Emerald: *Journal of Economics and Social Sciences*.
- Duranti, Alessandro. 2001. *Linguistic Anthropology*. Oxford: Blackwell Publisher Inc.
- Foley, William A. 2016. *Anthropological Linguistics and Field Linguistics*. Dalam: Keith
- Garing, J., Firdaus, W., Herianah, H., Ridwan, M., Erniati, E., Budiono, S., & Pariela, TD (2023). Mengidentifikasi dan Menyelesaikan Konflik Menggunakan Kebijakan Lokal: Studi Kualitatif. *Jurnal Komunikasi Antarbudaya*, 23 (3), 156.
- Hymes, Dell. 1983. *Essays in The History of Linguistic Anthropology*. Dalam: E.F. Konrad Koerner., ed., *Amsterdam Studies in The Theory and History of Linguistic Science*. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company.
- Lestari, F. (2024). Bentuk dan penggunaan bahasa tabu dalam Sasak: Studi kasus Kopang Rembiga Village [Unpublished manuscript]. Undiksha. Undiksha Repository

- Luturmas, AJ, Wardhani, L.T.A.L., Sukirno, & Taufik, I. (2024). Kearifan Lokal 3 (Tiga) Batu Tungku dalam Penanganan Konflik Berbasis Pancasila. *Jurnal Agama Internasional*, X (X), XX-XX.
- Mahyuni, M. (2021). Bahasa, budaya, dan identitas etnik Sasak: Kajian etnolinguistik. *Jurnal Ilmiah Mandala Education*, 7(4), 359–368.
- Miles, Matthew B & Huberman, A. Michael. 1994. *Qualitative Data Analysis*. SAGE Publications
- Moleong, L. J. (2021). *Metodologi penelitian kualitatif (Edisi Revisi)*. PT Remaja Rosdakarya.
- Nasri, U., Indinabila, Y., & Rasyidi, A. (2024). Sasak language in rituals and traditions: An anthropological analysis of communication in the Lombok community. *Sabda: Jurnal Kajian Kebudayaan*, 19(2), 89–99. E-Journal UNDIP
- Qutni, D., & Fuady, M. N. (2024). Understanding local tradition of pamali Banjar and integration of Islamic education values. *Interdisciplinary Explorations in Research Journal*, 2(1), 8–17. Grafiati
- Rahman, F. (2020). Taboo words in Bugis society: An ethnolinguistic study. *Journal of Language Teaching and Research*, 11(3), 357–364.
- Risakotta, T.K., & Solissa, H. (2024). Pamali dalam Perspektif Kearifan Lokal: Dilema Pengembangan Pariwisata di Wilayah Pesisir Kabupaten Kepulauan Tanimbar. *Agrikan*, 17 (2).
- Salzman, Zdenek., Stainlaw, James M., & Adachi, Nobuko. (2012). *Language, Culture, and Society: An Introduction to Linguistic Anthropology*. United State of America: Westview Press.
- Setiawan, B. R. (2024). Teaching Indonesian concepts of culture through pamali. *ELTIN Journal: Journal of English Language Teaching in Indonesia*, 12(1), 55–... e-journal.stkipsiliwangi.ac.id
- Sibarani, Robert. 2015. *Pembentukan Karakter: Langkah-Langkah Berbasis Kearifan Lokal*. Asosiasi Tradisi Lisan (ATL).
- Spradley, James P. 2006. *Metode Etnografi*. (Misbah Zulfa Elizabeth., Penerjemah). Tiara Wacana.