



**Fikrah: Jurnal Ilmu Aqidah dan Studi Keagamaan**

issn 2354-6147 eissn 2476-9649

journal.stainkudus.ac.id/index.php/fikrah

DOI: <http://dx.doi.org/10.21043/fikrah.v7i1.5021>

Volume 7 (1) 2019, 21–42

## **Yang Kotor yang Menyucikan: Sakralitas Darah Menstruasi Perempuan dalam Jejaring Kultural (*Pela*) di Maluku**

**Stevanus Oita<sup>1\*</sup>, Izak Y. M. Lattu<sup>2</sup>, Ebenhaizer I. Nuban Timo<sup>3</sup>**

<sup>1,2,3</sup> *Universitas Kristen Satya Wacana Salatiga, Salatiga, Indonesia*

<sup>1\*</sup>752017004@student.uksw.edu; <sup>2</sup>lattu@staff.uksw.edu; <sup>3</sup>ebenhur65@yahoo.co.id

### **Abstrak**

Artikel ini bertujuan untuk menggambarkan dan menjelaskan tentang budaya *pela* darah atau jejaring kultural pada masyarakat Negeri Lumahpelu dan komunitas adat Negeri Sohuwe di pulau Seram, Maluku. Wawancara, studi dokumenter dan studi pustaka digunakan untuk mendapatkan data. Selama ini stigma yang muncul dalam masyarakat tentang darah menstruasi adalah sesuatu yang kotor dan najis, sehingga memisahkan individu dari komunitas. Namun artikel ini mengungkapkan bahwa darah menstruasi mengintegrasikan masyarakat negeri Lumahpelu dan negeri Sohuwe sebagai ikatan *pela*. Ikatan *pela* hidup melalui sakralitas darah menstruasi yang merupakan implementasi dari upacara masa transisi kultural (*pinamou*). Artikel ini menyimpulkan bahwa *pela* darah merupakan identitas kolektif yang mengandung nilai solidaritas.

Kata Kunci: *Pela*, darah menstruasi, Lumahpelu, Sohuwe, Maluku.

### Abstract

This article aims to describe and explain the culture of *pela* blood or cultural networking in the people of Lumahpelu and the Sohuwe Country indigenous community on Seram Island, Maluku. Interviews, documentary studies and literature studies are used to obtain data. During this time the stigma that appears in society about menstrual blood is something that is dirty and unclean, thus separating individuals from the community. But this article reveals that menstrual blood integrates the people of the home country and the country of Sohuwe as a *pela* bond. *Pela* bonds live through the sacrality of menstrual blood which is the implementation of the ceremonies of the period of cultural transition (*pinamou*). This article concludes that blood circulation is a collective identity that contains the value of solidarity.

Keywords: *Pela*, menstrual blood, Lumahpelu, Sohuwe, Maluku.

### Pendahuluan

*Pela* menjadi dasar utama dari hubungan sosial-kultural di Maluku sejak pra-kolonial sampai dengan saat ini. Relasi *pela* bahkan menjadi kekuatan rekonsiliasi lokal pasca konflik horizontal 1999-2004 di Maluku (Malatuny & Patra Ritiauw, 2018; Mishbah, 2007). Hampir semua komunitas adat (negeri) memiliki relasi *pela* dengan satu atau lebih negeri yang lainnya (Al Qurtuby, 2013; Hehanussa, 2009; Ode, 2015; Solissa, 2014). *Pela* menarik perhatian banyak peneliti untuk mengkaji posisi sentral jejaring sosial-kultural. Dalam artikel ini, penulis memfokuskan kepada jenis *pela darah* yang ada di Maluku. Menurut Ruhlessin (2005), *pela darah* terbentuk akibat perang atau keadaan di mana satu kampung dengan sukarela datang memberi pertolongan kepada kampung lain pada saat yang kritis, misalnya dilanda bencana alam. Sejalan dengan ini (Makaruku, 2013), *pela darah/pela keras* terbentuk akibat perang atau bantuan antar kampung pada saat yang kritis, misalnya dilanda bencana alam. Dipertegas oleh Lattu (2012) bahwa *pela darah* terbentuk akibat peperangan (rekonsiliasi), sehingga dua negeri atau lebih mengangkat sumpah *pela* dengan cara meminum darah.

Berbeda dengan penelitian sebelumnya, artikel ini mengkaji bagaimana darah menstruasi perempuan yang dianggap kotor oleh komunitas adat, justru menjadi kekuatan. Peristiwa terjadinya angkat *pela* negeri Lumahpelu dan negeri Sohuwe tidak diketahui secara pasti kapan dimulai. Namun yang diketahui adalah proses terjadinya

angkat *pela*. Penulis menemukan bahwa ada ikatan sosial yang terjadi secara tidak normal. Ketidak-normalan yang dimaksud adalah tentang peristiwa kedua perempuan remaja saling menyentuh dan menjilat darah menstruasi ketika berada dalam masa transisi kultural (*pinamou*). Peristiwa yang terjadi pada upacara *pinamou* menyadarkan tua-tua adat dari dua komunitas (tokoh adat negeri) untuk berada dalam ikrar bersama sebagai ikatan *pela*.

Bertolak dari ini, maka penulis mengkonsepkan “Yang kotor Yang Menyucikan” sebagai suatu proses sosial. Ungkapan “Yang Kotor” merepresentasikan suatu keadaan yang dialami oleh kedua perempuan yang berada dalam masa menstruasi, sekaligus melakukan tindakan tidak-normal dalam kesadarannya yang saling menyentuh dan menjilat darah menstruasi. Ungkapan “Yang Menyucikan” berkaitan dengan ikatan sosial yang dibangun setelah peristiwa tersebut (*pela*). Dengan demikian, “Yang Kotor Yang Menyucikan” merupakan suatu ikatan sosial yang bersifat sakral secara simbolik, sekaligus menyentuh ruang sosial dua masyarakat lokal yang saling menjaga, merawat, dan melestarikan ikatan *pela darah*.

Artikel ini menggunakan teori antara lain; Victor Turner tentang simbol dan ritus masyarakat Ndembu. Turner (1969) menjelaskan tentang hubungan antara ritual dan simbol, karena simbol merupakan unit paling fundamental dalam ritual masyarakat Ndembu. Ritual (upacara) inisiasi adalah proses yang dilakukan oleh masyarakat Ndembu terhadap perempuan menuju kedewasaan. Begitu juga menurut Mitchel (1969) tentang jaringan sosial yang merupakan seperangkat hubungan khusus atau spesifik yang terbentuk di antara sekelompok orang, karakteristik hubungan-hubungan tersebut dipergunakan menginterpretasi motif-motif perilaku sosial dari orang-orang yang terlibat termasuk dimensi-dimensi terselubung (*hidden dimensions*) di dalamnya.

Artikel ini secara umum difokuskan pada masalah (1) Bagaimana proses terjadinya *pela darah*? (2) Bagaimana sakralitas darah menstruasi dipahami sebagai ikatan? (3) Bagaimana darah menjadi titik tumpu dari *pela*? (4) Bagaimana *pela* dipahami lintas generasi? tujuan dari penelitian ini akan mengungkap kekhasan tradisi *pela darah* di negeri Lumahpelu dan negeri Sohuwe sebagai kekayaan kearifan lokal (*local wisdom*).

Konteks *pela* negeri Lumahpelu dan negeri Sohuwe memberikan bentuk dan ragam yang berbeda dengan penelitian sebelumnya. Bahwa proses terciptanya *pela darah* berbeda-beda dalam aneka permainan bahasa dan cara pengungkapan pada setiap komunitas masyarakat adat. Namun demikian memiliki ide-ide keluhuran dan amanat-amanat kehidupan yang sama untuk tetap menjaga, merawat, dan melestarikan *pela* sebagai ikatan sosial. Nilai dan norma yang dipertahankan dari generasi ke generasi untuk menghargai leluhur dan membangun solidaritas antar masyarakat di tengah derasnya arus globalisasi yang didukung oleh kemajuan teknologi. Masyarakat dihadapkan dengan arus globalisasi dan kemajuan teknologi namun tidak kehilangan identitas sebagai komunitas adat.

## Metode

Artikel ini menggunakan metode penelitian kualitatif. Jenis dan metode penelitian kualitatif digunakan untuk memperoleh data yang mendalam berdasarkan pemahaman-pemahaman para informan. Data yang diperoleh akan diuraikan dengan kata-kata menurut pernyataan informan dan kemudian akan dianalisis secara ilmiah dengan kata-kata yang melatar-belakangi perilaku informan terkait cara berpikir, berperasaan, dan bertindak. Dengan demikian, metode ini akan mendeskripsikan dan menganalisis data dengan jelas berdasarkan temuan-temuan yang diperoleh dari para informan.

Artikel ini menggunakan tiga teknik pengumpulan data, yakni *pertama*, wawancara. Wawancara merupakan teknik pengumpulan data yang dilakukan secara berhadapan dengan informan sehingga dapat memperoleh informasi dengan leluasa. Wawancara *face to face* dilakukan dengan tujuan untuk memperoleh data secara langsung dari tangan pertama. Dalam hal ini wawancara akan dilakukan pada dua lokasi, yakni negeri Lumahpelu dan negeri Sohuwe di pulau Seram, Maluku. Informan yang akan di wawancarai adalah pemimpin komunitas adat (raja negeri), tua-tua adat, tokoh pemuda, dan tokoh agama. *Kedua*, studi dokumenter. Pada artikel ini dilakukan studi dokumenter dengan menggunakan foto-foto terkait kedua negeri, tempat upacara pendewasaan untuk perempuan. *Ketiga*, studi pustaka dengan menggunakan teori-teori melalui buku, literatur atau catatan.

Analisis data dilakukan melalui: *pertama*, reduksi data dengan menggolongkan, memilih hal-hal penting, dan membuang data yang tidak diperlukan untuk memperoleh kesimpulan akhir. *Kedua*, penyajian data. Setelah mereduksi data, maka data yang diperoleh akan disajikan dalam bentuk uraian singkat, bagan dan hubungan antar data yang terkait. *Ketiga*, penarikan kesimpulan yang diperoleh dari analisis data dan menjadi komponen terakhir.

## **Ritual, Simbol dan Jejaring Sosial**

Memahami ritus berarti juga mempelajari tentang simbol-simbol yang digunakan dalam ritus. Dalam hal ini, simbol merupakan manifestasi yang nampak dari ritus. Hasil penelitian (V. Turner, 1969) menyimpulkan bahwa komunitas masyarakat Ndembu tidak terlepas dari ritual. Dengan kata lain bahwa ritual dalam masyarakat Ndembu sangatlah menonjol. Dalam ritual kehidupan masyarakat Ndembu memiliki hubungan dengan simbol. Masyarakat menyadari bahwa simbol merupakan unsur terpenting dalam ritual. Simbol mendapatkan perhatian dalam prosesi ritual yang dilaksanakan dan merupakan unit paling fundamental dari ritus dalam masyarakat Ndembu.

Turner (2012) menegaskan dan menggolongkan ritus ke dalam dua jenis: ritus krisis hidup dan ritus gangguan. *Pertama*, ritus krisis hidup, dimaksudkan untuk mengiringi krisis-krisis hidup yang dialami oleh manusia. Mengalami krisis, karena manusia beralih dari satu tahap ke tahap yang berikutnya, dan di sini ada masa peralihan. Ritual ini meliputi kelahiran, pubertas, dan kematian. Ritual atau upacara ini tidak hanya berpusat pada individu, melainkan juga adanya perubahan dalam relasi sosial di antara orang yang berhubungan dengan mereka melalui ikatan darah, perkawinan, kontrol sosial, dan sebagainya. *Kedua*, ritual gangguan, terkait dengan kehidupan masyarakat Ndembu, di mana mereka menghubungkan nasib sial dalam berburu, ketidak-teratur reproduksi pada wanita dan bentuk sakit lainnya dengan tindakan roh orang mati. Upacara berburu yang dilakukan untuk laki-laki, upacara kesuburan yang dilakukan untuk perempuan, dan upacara penyembuhan yang dilakukan baik untuk laki-laki dan perempuan.

Pemaknaan terhadap ritus, simbol memiliki peran penting bagi masyarakat Ndembu. Konsep terhadap simbol didefinisikan sebagai sesuatu yang dianggap, dengan persetujuan bersama, sebagai sesuatu yang memiliki sifat alamiah, mewakili atau mengingatkan kenyataan atau pikiran. Beberapa ciri khas utama simbol adalah multifokal, polarisasi, unifikasi. *Pertama*, multifokal merupakan simbol yang memiliki banyak arti, menunjuk pada banyak hal, pribadi atau fenomena. Hampir semua simbol ritual memiliki ciri khas multifokal. *Kedua*, polarisasi adalah simbol yang mempunyai banyak arti, maka ada arti yang bertentangan. Dalam hal ini memfokuskan dua kutub yang berbeda yaitu inderawi dan kutub ideologis dan juga normatif. *Ketiga*, unifikasi atau penyatuan. Ciri khas simbol-simbol ritual adalah unifikasi dari arti-arti yang terpisah. Penyatuan ini menjadi mungkin karena adanya sifat yang sangat umum dan kesamaan. Dengan demikian ritual dan simbol merupakan elemen penting dalam membangun kehidupan masyarakat Ndembu. Simbol dan ritual adalah keyakinan religius dan praktek-praktek yang tampak dalam ritus-ritus. Konsep terhadap simbol dan ritual yang dilakukan untuk mendorong masyarakat semakin melakukan dan menaati tatanan sosial tertentu. Dengan kata lain simbol dan ritual memberikan motivasi dan nilai-nilai pada tingkat yang paling dalam.

Mitchell (1969) mengungkapkan bahwa jaringan sosial merupakan seperangkat hubungan-hubungan khusus atau spesifik yang terbentuk di antara sekelompok orang, di mana karakteristik hubungan-hubungan tersebut dapat digunakan untuk menginterpretasikan motif-motif perilaku sosial dari orang-orang yang terlibat di dalamnya. Dalam kehidupan masyarakat yang kompleks, Mitchell menjelaskan adanya tiga jenis keteraturan hubungan-hubungan sosial, yaitu: *pertama*, keteraturan struktural (*structural order*), di mana perilaku orang-orang ditafsirkan dalam istilah-istilah tindakan yang sesuai dengan posisi yang diduduki dalam seperangkat tatanan posisi-posisi, seperti dalam suatu perusahaan, keluarga, partai politik; *kedua*, keteraturan kategorikal (*categorical order*), di mana perilaku-perilaku orang dalam situasi tidak terstruktur yang dapat ditafsirkan dengan istilah stereotipe seperti kelas, ras, dan kesukubangsan; *ketiga*, keteraturan personal (*personal order*), di mana perilaku orang-orang baik dalam situasi-situasi terstruktur atau tidak ter-struktur dapat ditafsirkan

dalam istilah hubungan-hubungan antar individu dalam suatu kelompok atau hubungan antara suatu kelompok dengan kelompok lain.

Ditinjau dari tujuan hubungan sosial yang membentuk jaringan sosial, dapat dibedakan menjadi tiga jenis. *Pertama*, jaringan kekuasaan (*power*), merupakan hubungan-hubungan sosial yang membentuknya bermuatan kekuasaan. Dalam jaringan kekuasaan, konfigurasi saling keterkaitan antar-pelaku di dalamnya disengaja atau diatur. Tipe jaringan ini muncul bila pencapaian tujuan-tujuan yang telah ditargetkan membutuhkan tindakan kolektif dan konfigurasi yang saling keterhubungan antar pelaku biasanya bersifat permanen. *Kedua*, jaringan kepentingan (*interest*), merupakan jaringan di mana hubungan-hubungan sosial yang membentuknya bermuatan kepentingan. Struktur yang muncul dari tipe jaringan sosial ini adalah sebentar dan berubah-ubah. *Ketiga*, jaringan perasaan (*sentiment*), merupakan jaringan yang terbentuk atas dasar muatan perasaan, di mana hubungan-hubungan sosial itu sendiri menjadi tujuan dan tindakan sosial. Struktur yang dibentuk oleh hubungan-hubungan perasaan ini cenderung mantap dan permanen (Agusyanto, 1995).

Analisa jaringan sosial memberikan pemahaman, menunjukkan penggunaan jaringan dalam ruang lingkup luas. Jaringan sosial dapat digunakan atau dimanfaatkan sekelompok masyarakat dalam mencapai tujuan tertentu. Hubungan-hubungan sosial terbentuk didalamnya tidak semata-mata hubungan antar individu tapi melampaui batas-batas geografis dan garis keturunan dalam rangka *survival* menghadapi sulitnya lingkungan atau kehidupan. Hubungan-hubungan sosial dalam jaringan juga menunjukkan suatu keteraturan, bukan semata konstruksi kelembagaan, tapi konstruksi sosiologis yang memaknai kehidupan sosial dalam masyarakat (Runturambi, 2013).

## **Darah Menstruasi Perempuan dalam Ikatan *Pela Darah* di Maluku**

### ***Sejarah Terbentuknya Pela Darah***

Pada dasarnya ada tiga jenis *pela* di Maluku antara lain: *pertama*, *pela keras atau pela darah*, bermula karena adanya peristiwa besar tertentu, biasanya berkaitan dengan perang, seperti pertumpahan darah, pertempuran yang tidak berakhir, atau bantuan

luar biasa yang diberikan oleh satu negeri kepada negeri lain. *Kedua, pela gandong atau bongso*, didasarkan pada ikatan keturunan keluarga yaitu satu atau beberapa suku/marga di desa-desa yang berbeda mengklaim memiliki leluhur yang sama. Hal ini dapat mengarah pada kesimpulan sebuah fakta perjanjian antara negeri-negeri yang memiliki asal-usul suku/marga yang sama. *Ketiga, pela tempat sirih*, dihasilkan setelah peristiwa kecil, seperti untuk memulihkan kedamaian setelah ada pertikaian kecil atau setelah satu negeri memberi bantuan kepada negeri lain. Dari ketiga jenis *pela*, yang ingin diperlihatkan dalam artikel adalah *pela keras/pela darah* di negeri Lumahpelu dan negeri Sohuwe yang memiliki *research gap* terhadap penelitian sebelumnya.

Komunitas adat negeri Lumahpelu (*Puli Meseni Tomole Puuti Yakaineli Maatoma Patalima*) dan negeri Sohuwe (*Sahuw Ey Nunuwe Masaite*) memiliki hubungan kekerabatan terbangun sejak dahulu. Hubungan kekerabatan dibangun oleh leluhur yang saling menerima dan menolong karena memiliki kesukuan yang sama (Suku *Wemale*). Secara praksis, kehidupan kedua negeri saling berkunjung dan menginap dalam waktu yang tidak ditentukan. Selanjutnya, dalam proses berkunjung dan tinggal bersama seorang perempuan remaja negeri Sohuwe mengalami menstruasi pertama, hal serupa yang dialami oleh perempuan remaja negeri Lumahpelu. Menurut adat suku *wemale* di pulau Seram, perempuan remaja yang mengalami menstruasi pertama berada dalam masa transisi kultural (*upacara pinamou*). Pelaksanaan rangkaian upacara adat ini hanya dilakukan sekali seumur hidup untuk perempuan remaja yang pertama kali mengalami menstruasi. Upacara ini sebagai tanda penerimaan secara adat bahwa perempuan tersebut sah menjadi dewasa dalam komunitas.

Prosesi masa transisi kultural untuk perempuan remaja saat menstruasi akan didampingi oleh orang tua perempuan (*inang pengasuh*) yang merupakan sebuah tugas penting yang dimandatkan oleh Kepala adat. Fungsi dari inang pengasuh tidak sebatas menemani gadis yang sedang mengalami menstruasi, namun memenuhi kebutuhan makan dan minum yang berasal dari alam sekitar. Tidak dibolehkan makanan yang berasal dari pabrik atau tepung terigu. Selama berada di tempat pengasingan (*tikosune*) perempuan remaja dilarang keluar, kecuali hanya untuk buang hajat. Aturan yang harus dijalani selama perempuan remaja melaksanakan upacara *pinamou*, yaitu tidak boleh mandi, tidak boleh mengganti pakaian, menghitamkan wajahnya dengan kunyit yang



dicampur dengan arang. Selesai upacara *pinamou*, maka sang gadis akan dimandikan ke sungai (sungai yang dianggap keramat oleh komunitas adat). Tugas dari *inang pengasuh* merupakan mandat yang harus dilaksanakan dan melaporkan hasil dari prosesi *pinamou* kepada Kepala adat sebagai tanggung jawab dari komunitas adat (negeri).

Kilas balik tentang bagaimana terbentuknya hubungan *pela* antara negeri Lumahpelu dan negeri Sohuwe yang terjadi pada saat masa transisi kultural selama tiga hari. Di mana *inang pengasuh* menemukan kedua perempuan remaja sedang menyentuh dan menjilat darah menstruasi. Melihat peristiwa yang tidak-etik, maka selesai upacara kultural *inang pengasuh* memberitahukan peristiwa tersebut kepada kepala adat dari negeri Lumahpelu dan negeri Sohuwe. Setelah itu, respons terhadap peristiwa masa transisi kultural adalah menyepakati untuk mengikrarkan negeri Lumahpelu dan negeri Sohuwe sebagai ikatan *pela darah*. Ikatan ini dibangun atas dasar tindakan tidak-normal atau di luar kemampuan nalar berpikir manusia. Karena itu, respons terhadap tindakan tidak-normal tersebut menjadi normatif (ikatan *pela*).

Hubungan kekerabatan yang dibangun atas kesadaran kolektif untuk memperbaiki kehidupan yang lama dan memasuki kehidupan yang baru. Hal ini terlihat secara praksis, di mana masyarakat menata dan mengatur pola kehidupan mereka secara baik. Kohesi sosial yang terbangun dieratkan dan menghindari peristiwa yang ingin merugikan kedua negeri. Wacana yang dibangun oleh leluhur menjadi mandat untuk generasi selanjutnya menjaga, merawat dan melestarikan nilai-nilai kebaikan yang terbingkai dalam ikatan *pela darah*.

### ***Sakralitas Darah Menstruasi Dipahami Sebagai Ikatan Sosial***

Komunitas adat suku *wemale* di pulau Seram, memiliki kepercayaan maupun kepatuhan terhadap ritual-ritual adat yang dipercaya sebagai perintah leluhur (*tete nene moyang*) dan pemberian Sang Pencipta (*Upu Lanite*). Dengan berpijak pada kepercayaan inilah masyarakat suku *wemale* memiliki berbagai macam aturan yang mengatur gerak kehidupan mereka. Upacara *pinamou* merupakan satu dari sekian kepercayaan yang diwajibkan untuk seluruh perempuan yang mengalami menstruasi pertama. Sebaliknya, ketika perempuan tidak melaksanakan ritual *pinamou* maka bertentangan dengan kehendak leluhur dan Sang Pencipta. Akibatnya beragam, mulai

dari kesialan, tertimpa sakit bahkan kematian. Selain itu hukuman sosial di jauhi oleh anggota masyarakat dan diusir dari komunitas adat.

Selanjutnya, upacara *pinamou* untuk perempuan berlokasi di hutan. *Stereotip* yang dibangun oleh komunitas adat bahwa darah menstruasi menunjukkan kotor dan mudah diganggu oleh roh-roh jahat. Oleh karena itu, perempuan diasingkan dari rumah induknya supaya tidak terkontaminasi dengan lingkungan dan roh-roh jahat tidak mengganggu anggota keluarga. Sebelum upacara *pinamou* perempuan remaja akan dilumuri dengan kunyit bercampur arang agar tidak dilihat oleh roh jahat. Tempat pengasingan (*tikosune*) dianggap sebagai tempat *pamali* dan dilarang keras laki-laki untuk mendekati tempat tersebut. Selama berada dalam tempat pengasingan semua keperluan makan dan minum dari perempuan remaja disiapkan oleh *inang pengasuh*. Dalam upacara *pinamou* perempuan remaja dilarang keluar, kecuali hanya untuk buang hajat.

Setelah selesai upacara *pinamou* darah menstruasi yang dianggap “Yang Kotor” oleh komunitas adat merubah paradigma. Di mana darah menstruasi dianggap sebagai yang sakral karena menghubungkan negeri Lumahpelu dan negeri Sohuwe sebagai ikatan sosial “Yang Menyucikan” dalam ikatan *pela darah*. Peristiwa *pinamou* menjadi momentum terhadap perubahan makna dari sakralitas darah menstruasi yang menghubungkan kedua negeri menjalin ikatan sosial. Disadari bahwa hubungan kekerabatan yang terbangun dari para leluhur selama ini belum mengikat mereka secara kelembagaan. Namun peristiwa sakralitas darah menstruasi saat upacara masa transisi kultural memberikan legitimasi terhadap ikatan sosial-kultural.

Sakralitas darah menstruasi mengindikasikan bahwa negeri Lumahpelu dan negeri Sohuwe memiliki ikatan sosial yang terbangun secara alamiah tanpa *setting* sosial, sehingga ikatan ini murni terjadi di luar kemampuan berpikir manusia. Karena itu, masyarakat meyakini bahwa darah menstruasi memiliki makna yang fundamental untuk membangun kohesi sosial antara komunitas adat. Makna yang terkandung dari upacara *pinamou* memberikan arti historis dan ideologis terhadap hubungan di antara negeri Lumahpelu dan negeri Sohuwe untuk menjaga, merawat dan melestarikan ikatan sosial-kultural.

Komunitas adat negeri Lumahpelu dan negeri Sohuwe membangun ikatan sosial-kultural dalam kehidupan sehari-hari dengan saling berinteraksi, menjaga hubungan, dan saling menolong ketika saudara *pela* membutuhkan bantuan. Kesadaran terhadap relasi sosial di antara negeri Lumahpelu dan negeri Sohuwe memberikan makna yang mendalam bahwa ikatan ini diyakini memiliki nilai yang sakral. Sehingga hubungan kekerabatan yang dibangun sesuai dengan aturan dan norma dari ikatan *pela*.

### ***Darah Menjadi Titik Tumpu Dari Pela***

Konsep darah oleh kedua komunitas adat memberikan legitimasi untuk membangun wacana terhadap ikatan *pela*. Wacana yang dibangun adalah darah, menjadi titik tumpu dari ikatan *pela*. Darah adalah simbolisasi adat yang sakral karena bersifat disucikan, dihormati, dimuliakan, dan dikuduskan. Darah, selain sebagai simbol adat yang disakralkan juga sebagai tanda manusia untuk melaksanakan kehidupannya. Hal ini terlihat jelas ketika komunitas adat suku *wemale* di pulau Seram mempergunakan simbolisasi darah sebagai ritual pengorbanan kepada Sang Pencipta (*Upu Lanite*). Karena itu, komunitas adat negeri Lumahpelu dan negeri Sohuwe memaknai darah sebagai titik tumpu dari ikatan *pela*.

Wacana terhadap darah sebagai simbol sakral dan menjadi titik tumpu dari *pela* tidak sebatas narasi dari leluhur. Namun secara praksis, ditemukan dalam ritual *pinamou* yang dikonstruksi dalam upacara adat (*panas pela*). Melalui upacara *panas pela* pemaknaan terhadap darah menjadi sakral. Karena itu, komunitas adat berkumpul untuk membangun komitmen sosial dalam mengatasi keterpisahan. Upacara *panas pela* juga dimaknai sebagai media untuk menyelesaikan berbagai persoalan sosial antara negeri Lumahpelu dan negeri Sohuwe.

Pelaksanaan upacara *panas pela* negeri Lumahpelu dan Sohuwe telah disepakati untuk dilaksanakan lima tahun sekali sambil bergantian sebagai tuan rumah. Diketahui bahwa *panas pela* pertama-kali dilaksanakan pada tahun 1958 di negeri Lumahpelu, *panas pela* ke-12 telah dilaksanakan pada tahun 2009, dan selanjutnya *panas pela* ke-13 akan dilaksanakan pada tahun 2019 di negeri Lumahpelu. Kesepakatan kolektif terhadap adat diyakini oleh komunitas sebagai janji sakral yang harus dilaksanakan secara efektif. Hal ini terlihat sebelum dilaksanakannya *panas pela* di mana kedua negeri

melaksanakan pertemuan adat sebagai bentuk kesepakatan kolektif. Pertemuan ini dilaksanakan oleh pemimpin komunitas adat (raja negeri), orang tua (tua-tua adat), tokoh pemuda, dan tokoh agama untuk membicarakan terkait dengan hal-hal teknis. Tujuan pertemuan untuk menentukan hari, tanggal dan bulan untuk memantapkan jadwal upacara *panas pela*. Dalam pertemuan disampaikan terkait jumlah saudara *pela* (*ela*) yang hadir untuk pelaksanaan *panas pela* sehingga tuan-rumah mempersiapkan secara efektif. Pertemuan dirasakan sangat penting oleh kedua negeri untuk menjaga kekudusan dari upacara *panas pela*.

Selanjutnya prosesi *panas pela*, saudara *pela* (*ela*) hadir dan berhenti di depan negeri tuan-rumah disambut dengan *tali wale* (mereka yang telah menjadi satu) untuk masuk dalam formasi lingkaran, dibawa menuju kantor negeri sambil melaksanakan tarian adat (*maru-maru*), nyanyian adat, diiringi alat musik tifa. Setelah sampai di kantor negeri, kedua perempuan remaja dipersilahkan untuk mengikuti prosesi *pinamou* yang didampingi oleh *inang pengasuh*. Kedua perempuan membawa pinang, handuk, dan pakaian untuk ditukar sebagai simbol adat dari prosesi *pinamou*. Handuk dan pakaian melambangkan persaudaraan, dan pinang melambangkan keabadian jiwa. Simbol darah menstruasi yang dikonstruksi dari pinang, handuk, pakaian tidak menghilangkan esensi dari ikatan *pela* antara negeri Lumahpelu dan negeri Sohuwe.

Prosesi *pinamou* selesai, kedua perempuan membawa air dari hutan yang digunakan untuk meletakkan parang, mencadu, panah-panah, peluru, tombak dan sejenis daun yang berada di dalamnya. Tujuannya adalah ikrar secara kolektif di antara negeri Lumahpelu dan negeri Sohuwe untuk menghindari perselisihan, permusuhan ataupun pembunuhan. Kedua negeri harus menjaga, merawat, dan melestarikan ikatan *pela*. Ketika dari kedua komunitas adat melanggarnya maka diperhadapkan dengan musibah (narasi *wemale* “*Peiti kenuli hele, jami seina atai salah ha adete yere, jailauni koruli erila einaya amata, pilau einaya amata, tulie einaya amata, soo einaya amata, maawesa einaya amata, sakelaeya sapurueya amata*”).

Setelah upacara *panas pela*, komunitas adat diarahkan menuju gereja sebagai bentuk pengukuhan prosesi *panas pela*. Komunitas adat meyakini bahwa ada kekuatan *magis* yang mempersatukan sebagai “*orang basudara*”. *Upu Lanite* dan leluhur tidak

berjalan sendirian, namun bekerja sama membangun persaudaraan dalam ikatan *pela*. Hakekat inilah yang menjadi dasar bagaimana terciptanya *pela* hingga diwariskan dari generasi untuk generasi yang akan datang. Ketika saudara *pela* (*ela*) membutuhkan pertolongan maka dengan sendirinya kesadaran untuk membantu merupakan kewajiban.

### ***Pela Dipahami Lintas Generasi.***

Derasnya arus globalisasi menjadi tantangan terhadap masyarakat untuk menyesuaikan situasi dan keadaan hidup. Hal ini berdasarkan kemajuan teknologi informasi yang perlu dijawab oleh masyarakat baik tingkat perkotaan hingga pelosok desa dan dusun. Tantangan masyarakat dan khususnya di desa dan dusun adalah menyesuaikan hidupnya dengan tetap menjaga, merawat dan melestarikan kearifan lokal (*local wisdom*) sebagai komunitas adat. Masyarakat adat dituntut untuk mempergunakan kemajuan teknologi sebagai bagian dari tuntutan pendidikan pada era globalisasi saat ini. Namun kesadaran terhadap kemajuan teknologi tidak mengurangi nilai-nilai kebudayaan dalam ikatan *pela*.

*Pela* sebagai salah satu aspek budaya merupakan pranata sosial masyarakat bagi negeri Lumahpelu dan negeri Sohuwe. Memperlihatkan bagaimana leluhur di masa lampau berupaya membangun persaudaraan, persatuan, tanpa memandang perbedaan-perbedaan di antara komunitas adat. Karakteristik *pela* ini bertujuan untuk saling menjaga, merawat, dan melestarikan ikatan sosial di antara negeri Lumahpelu dan negeri Sohuwe lintas generasi. Ikatan sosial yang dibangun dalam budaya *pela darah* oleh leluhur harus diwariskan sebagai bentuk tanggung jawab moral anak-cucu sebagai generasi penerus. Kekuatan ini yang mendasari ikatan *pela* tetap hidup walaupun diperhadapkan kemajuan teknologi di era modernisasi.

Ikatan *pela* menembus batas ruang dan waktu, strata sosial, dan lain sebagainya, yang mendasari bagaimana *pela* dipahami lintas generasi. Nilai-nilai keluhuran menjadi fundamental untuk generasi selanjutnya menjaga eksistensi budaya sebagai mandat. Narasi-narasi yang disampaikan oleh tua-tua adat sebagai jalan untuk membuka memori kolektif tentang realita kehidupan sebagai ikatan *pela* di negeri Lumahpelu dan

negeri Sohuwe. Narasi atau diskursus yang dibangun oleh komunitas adat memberikan wacana terhadap pentingnya kehidupan *pela* di Maluku dalam bingkai *orang basudara*.

Secara praksis, untuk memahami *pela* lintas generasi dilakukan upacara *pinamou* yang dikonstruksikan dalam *panas pela* sebagai bentuk perdamaian dan pendidikan kultural untuk komunitas adat tetap menjaga, merawat dan melestarikan ikatan *pela* sebagai warisan dari leluhur. Upacara *panas pela* melibatkan seluruh elemen komunitas adat untuk dipahami dan menjadi pendidikan kultural bagi generasi selanjutnya. Komunitas adat negeri Lumahpelu dan negeri Sohuwe berkumpul sebagai *orang basudara* dan menyelesaikan persoalan kehidupan yang diperhadapkan oleh kedua komunitas adat. Narasi, diskursus, dan upacara adalah bentuk dari komunitas adat menjaga, merawat, dan melestarikan nilai-nilai luhur yang telah terpatri pada masa lampau. Kemajuan ilmu pengetahuan membantu komunitas adat untuk mempelajari nilai-nilai kemanusiaan yang dipraktikkan dalam ikatan *pela darah*. Kesadaran masyarakat di setiap lintas generasi untuk menjawab kebutuhan zaman namun tidak menghilangkan eksistensi budaya sebagai komunitas adat. Hal ini yang mendasari hingga saat ini ikatan *pela* masih tetap dipertahankan di negeri Lumahpelu dan negeri Sohuwe sebagai kearifan lokal (*local wisdom*).

### **Sakralitas Simbolik Darah Menstruasi dan Jejaring Sosial-Kultural**

Komunitas adat negeri Lumahpelu dan negeri Sohuwe sejak zaman leluhur telah membangun hubungan kekerabatan jauh sebelum ada dalam *ikrar* bersama sebagai saudara *pela*. Berdasarkan sejarah abad 17 dan 18 masyarakat di pualu Seram yang masih hidup berpindah-pindah tempat (*nomaden*) untuk memenuhi kebutuhan. Hal ini tidak terlepas dari peperangan antar komunitas adat, sehingga peperangan menjadi solusi untuk menguasai daerah yang ingin ditempati (perang antara suku *wemale dan alune* di pulau Seram). Konteks komunitas adat negeri Sohuwe dihadapkan dengan peperangan melawan negeri lainnya, sehingga negeri Lumahpelu membantu (suku yang sama *wemale*).

Negeri Lumahpelu dan negeri Sohuwe memiliki aturan dan norma sebagai kesukuan *wemale* di pulau Seram. Hal ini dilihat ketika perempuan memasuki masa pendewasaan berada dalam upacara inisiasi. Sangat penting upacara ini dilakukan

karena diyakini sebagai warisan leluhur untuk mengatur pola kehidupan dari komunitas adat. Menurut Latupapua (2015) perempuan remaja yang mengalami menstruasi pertama akan melakukan upacara *pinamou*. Terkait upacara ini Arnold (1960) membaginya dalam tiga fase, yaitu: pemisahan, transisi, dan penggabungan. Di mana perempuan mengintegrasikan peran baru atau status ke dalam diri komunitas. Sejalan dengan ini Turner (1982) melihat perempuan beralih dari satu tahap ke tahap yang berikutnya, dan di sini ada masa peralihan. Adapun tujuan dari upacara ini menurut Dhavomony (1995) sebagai penerimaan, perlindungan, pemurnian, pemulihan, kesuburan, penjamin, melestarikan kehendak leluhur (penghormatan).

Upacara masa transisi kultural untuk perempuan saat menstruasi dilaksanakan pada area hutan. Karena *stereotip* dari komunitas adat darah menstruasi menunjukkan “kotor” sehingga tidak terkontaminasi dengan lainnya. Terkait hal ini Valeri (2000) melihat pola ruangan perempuan berdasarkan biner yang basisnya adalah perbedaan gender. Di mana perempuan berproses di dapur yang menghubungkan dengan hutan untuk mencari kebutuhan hidup. Sejalan dengan itu melihat bahwa simbol di pulau Seram dengan keindahan alam dan hutannya berbentuk perempuan yang sedang melahirkan (*Nusa Ina*). Ini mengindikasikan bahwa perempuan dan hutan adalah satu yang tidak terpisahkan. Prosesi *pinamou* menjadi momentum lahir dan hidupnya *pela darah* di negeri Lumahpelu dan negeri Sohuwe. Peristiwa tidak-normal yang dilakukan oleh kedua perempuan remaja saat berada dalam upacara *pinamou* dengan kesadarannya menyentuh dan menjilat darah menstruasi. Peristiwa tersebut menjadi tanggung jawab tua-tua adat untuk mensterilkan komunitas dari permasalahan dengan cara mengambil tindakan normatif (*pela*). Nalar kritis dari tua-tua adat bahwa negeri ini merupakan *family* yang disatukan dari simbolisasi darah menstruasi. Terkait hal ini, Turner (2012) memahami bahwa ritual dan simbol memiliki hubungan fungsional, dimana simbol menjadi pendukung ritual. Hal ini berdasarkan simbol darah yang lahir dan dihidupkan dari upacara masa transisi kultural (*pinamou*).

Pasca peristiwa masa transisi kultural (*pinamou*), simbol darah menstruasi tidak lagi dilihat sebagai “Yang kotor” oleh komunitas adat sebagaimana yang disampaikan oleh Tanahitumesseng (2017), Namun sebagai simbol kehidupan dan persaudaraan. Sejalan dengan itu, **Dandirwalu**(2014) memahami simbol tidaklah sama sekali tetap,

sebab makna baru dapat saja ditambahkan oleh kesepakatan kolektif sehingga simbol bersifat dinamis. Kesadaran dari komunitas adat memberikan ruang baru terhadap perempuan untuk memaknai darah menstruasi sebagai simbol yang sakral melalui ikatan *pela*. Menurut Eliade (Eliade, 1987) sebuah benda, seekor binatang, nyala api, bunga, batu, bisa menjadi simbol yang sakral asal manusia menemukan dan meyakini. Maka, simbol darah menstruasi yang tadinya adalah kotor (natural), karena *hierophani* yang masuk di dalamnya, berubah menjadi sesuatu yang sakral (supernatural). Karena itu, darah menstruasi mampu mengikat secara pribadi, emosi, dan keinginan untuk membangun persaudaraan.

Simbolisasi darah menstruasi memiliki nilai historis untuk membangun tataran normatif dalam komunitas adat. Konteks masa kini, simbol darah menstruasi tetap dihidupkan dalam komunitas adat melalui upacara masa transisi kultural (*pinamou*) yang di konstruksi dari upacara *panas pela*. Di mana simbol darah menstruasi *diframing* melalui simbol pinang, handuk, dan pakaian sebagai pendekatan historis dan normatif. Pakaian dan handuk adalah tanda penerimaan, dan pinang sebagai tanda keabadian jiwa (Ahmad, 2017; Solissa, 2014). Simbol darah menstruasi menandakan bahwa walaupun diperhadapkan dengan perubahan zaman dan *diframing*, namun tidak menghilangkan esensi dari ikatan *pela* negeri Lumahpelu dan negeri Sohuwe.

Hubungan kekerabatan yang terjadi melalui darah menstruasi diyakini oleh komunitas adat melampaui hubungan darah secara *genealogis*. Konteks masyarakat di pulau Seram memahami bahwa hubungan yang diikat secara kultural mengikat masyarakat secara kolektif (Hehanussa, 2009; Pattiselano, 2014; Titaley, 2018). Hubungan kultural dimaknai sebagai disucikan, dihormati dan dikuduskan. Sehingga *pela* yang merupakan identitas dari komunitas adat membangun hubungan kekerabatan yang dianggap sakral dan tidak bisa dipisahkan oleh manusia (Colombijn, 2018; Goss, 2000; Ralahallo, 2009). Karena itu, hubungan kekerabatan dari ikatan *pela* menciptakan jejaring sosial-kultural di antara komunitas adat negeri Lumahpelu dan negeri Sohuwe.

Aktifnya jaringan sosial dalam ikatan *pela darah* menandakan adanya kepentingan-kepentingan dalam arena sosial, bergantung pada konteks-konteks sosial tertentu. Hubungan-hubungan sosial dalam jaringan sosial tidak terjadi secara acak tapi



menunjukkan suatu keteraturan yang jelas (Mitchel, 1969). Berdasarkan keteraturan itu maka dalam jaringan sosial terkandung struktur sosial berupa pola-pola yang relatif bertahan lama dalam rangkaian hubungan-hubungan sosial, aturan-aturan rekrutmen, dan menuntut anggota-anggotanya berinteraksi dengan orang lain. Dalam hal ini, *pela* bisa dipandang sebagai lembaga/institusi yang bertahan lama karena kesepakatan kolektif antar-dua atau beberapa negeri dan sekaligus sebagai media pengetahuan (Dandirwalu, 2014; Hoedodo, Surjo, & Qodir, 2013; Thomas, 2010). Hubungan kekerabatan dalam ikatan *pela* bukan semata diikat secara kelembagaan, namun konstruksi sosial-kultural yang memaknai kohesi sosial diantara negeri yang ber-*pela*.

Ikatan *pela* merupakan sumber nilai dan moral yang dibentuk oleh para leluhur dalam suatu keadaan khusus, serta memikul hak dan kewajiban yang terlihat dalam ikatan tersebut. Tujuan dari ikatan ini adalah membangun jaringan sosial horizontal untuk saling tolong-menolong di antara saudara *pela*, sebaliknya bila salah digunakan akan mengarah kepada hal imperative yaitu tindakan-tindakan yang dapat mengakibatkan hukuman atau sanksi kepada sesama *pela* itu sendiri baik dari manusia secara adat maupun hukuman dari Tuhan Sang Pencipta (Makaruku, 2013; Montana, Loisa, & Utami, 2019; Ralahallo, 2009). Secara praksis, terlihat dari negeri Lumahpelu dan negeri Sohuwe dengan adanya aturan dan norma, misalnya: dilarang menikah, dilarang menggunakan barang tajam, dilarang untuk mengeluarkan kata-kata tajam, dan dilarang membunuh. Sistem hukum lewat aturan dan norma menjadi kontrol sosial (*punishment*)(Titaley, 2018). Disinilah perlunya sistem hukum represif sebagai bentuk dari refleksi agar tercipta jejaring sosial-kultural. Dengan adanya aturan dan norma dalam ikatan *pela* menandakan bahwa hubungan kekerabatan yang dibangun sesuai dengan tataran normatif. Komunitas yang diikat oleh adat adalah manusia yang dibenarkan oleh adat. Segala sesuatu yang dilakukan, perkataan dan pikirkan sesuai dengan adat, maka (orang yang bersangkutan) dibenarkan oleh adat (Frost, 2004; Manuhutu, Purwiyastuti, & Widiarto, 2017). Sehingga jejaring sosial-kultural dalam ikatan *pela* tetap *survive* dalam melaksanakan hubungan kekerabatan sebagai *orang basudara*. Hubungan kekerabatan ini nampak terlihat dari generasi ke generasi ketika diperhadapkan pada jejaring sosial formal maupun jejaring sosial non-formal sebagai

bentuk menjaga, merawat, dan melestarikan ikatan *pela* di antara komunitas adat (Ernas, 2018).

Jejaring sosial formal dalam ikatan *pela* terlihat ketika berada dalam upacara *panas pela*. Di mana negeri Lumahpelu dan negeri Sohuwe melaksanakan upacara *panas pela* sebagai sarana atau media bertemu (*baku dapa*) untuk membicarakan dan menyelesaikan berbagai persoalan hidup dan lebih mengokohkan hubungan-hubungan di antara saudara *pela*. *Panas pela* merupakan suatu kegiatan ritual masyarakat dan pada saat tertentu hal ini selalu dilaksanakan. Jejaring sosial formal ini dilaksanakan lima tahun sekali oleh kedua negeri tidak hanya sebatas membangun hubungan horizontal, namun hubungan vertikal sebagai bentuk penghargaan kepada leluhur dan Sang Pencipta (Pamungkas, 2014; Rumahuru, 2013).

Jaringan sosial non-formal nampak terlihat ketika kehidupan sehari-hari di antara saudara *pela*. Hubungan ini didasari karena jaringan perasaan (*sentiment*), yang terbentuk atas dasar muatan perasaan, di mana hubungan-hubungan sosial itu sendiri menjadi tujuan dan tindakan sosial. Dalam membangun hubungan kekerabatan sehari-hari, komunitas adat bertemu untuk berinteraksi, menjaga hubungan, dan saling menolong ketika saudara *pela* (*ela*) membutuhkan pertolongan baik secara materi maupun non-materi. Dengan ketulusan dan kerelaan hati maka diwajibkan untuk membantu. Jejaring sosial-kultural ini dibangun tidak sebatas saat berada di antara komunitas adat (negeri), namun ketika keluar dari negeri maka hubungan ini tetap dihidupkan.

Jejaring sosial-kultural yang dibingkai dari ikatan *pela darah* oleh komunitas adat negeri Lumahpelu dan negeri Sohuwe sebagai identitas kolektif. *Pela darah* memberi ruang untuk hidup bersama dalam suatu kenyataan masyarakat yang beragam. Setidaknya *pela darah* mampu memfasilitasi terjadinya sebuah komunikasi yang memperkuat kohesi di antara komunitas adat dengan gagasan yang cerdas tentang pentingnya hidup untuk saling mengerti, menerima, dan menjaga keutuhan bersama (Adam, 2007; Al Qurtuby, 2007). Dengan demikian hubungan kekerabatan dari *pela darah* telah mampu membentuk jati diri manusia Maluku. Dalam hal ini negeri Lumahpelu dan negeri Sohuwe dengan apa yang disebut rasa kebersamaan (*common*

*sence of belonging*), rasa persatuan dan kesatuan (*common sence of unity*), rasa tanggung jawab (*common sence of responsibility*). Nilai-nilai inilah yang diharapkan mampu mempengaruhi perilaku individu dan komunitas adat dari generasi ke generasi sebagai warisan leluhur yang sakral (Aponno, 2017).

## **Simpulan**

Tradisi *pela darah* telah menjadi sebuah nilai dalam tatanan komunitas adat negeri Lumahpelu dan negeri Sohuwe yang dianggap sakral. Dalam komunitas adat selalu ada nilai-nilai yang disakralkan atau disucikan. Nilai dari ikatan *pela* di antara komunitas adat adalah sesuatu yang dipegang seseorang secara individu atau kelompok yang merupakan tuntunan yang terinternalisasi dalam perilaku. Komunitas adat merasakan hingga saat ini bagaimana peran aktif ikatan *pela* dalam membangun kehidupan sosial, budaya, ekonomi, politik di antara mereka. Hal ini tidak terlepas dari keyakinan komunitas adat bahwa ada karya dari Sang Pencipta (*Upu Lanite*) yang mengatur dan menopang terciptanya hubungan, leluhur (*tete nene moyang*) yang membuat aturan dan norma yang mengatur kehidupan manusia, dan masyarakat (*anak-cucu*) yang melestarikan hubungan kekerabatan dalam ikatan *pela darah*. Kekhasan tradisi *pela* di antara komunitas adat memberikan wacana baru terhadap kearifan lokal (*local wisdom*) di Maluku.

Artikel ini akan menjadi sumber kekayaan untuk kepentingan kolektif, baik dari aspek teoretis, praksis, edukatif. Aspek teoretis artikel ini diharapkan dapat memberikan sumbangan pemikiran yang berharga dan memberi wawasan baru terhadap kajian tradisi *pela* di Maluku. Perspektif baru ini, menjadi pintu masuk untuk memperlihatkan satu warisan budaya masyarakat negeri lumahpelu dan negeri Sohuwe yang berbeda dengan lainnya. Sedangkan aspek praksisnya dapat memberikan sumbangan pemikiran bagi pihak terkait dan berkompeten, antara lain: dosen, mahasiswa, peneliti, guru, budayawan, sebagai bahan pembelajaran yang bersifat lokal. Di mana temuan struktur, fungsi, dan nilai dapat dijadikan bahan pelengkap. Aspek edukatif, berdasarkan kebijakan otonomi daerah, termasuk di dalamnya otonomi di dalamnya (desentralisasi pendidikan), maka para pengambil kebijakan di tingkat daerah agar dijadikan kurikulum muatan lokal untuk semua jenjang pendidikan.

## Referensi

- Adam, J. (2007). Forced Migration, Adat, and A Purified Present In Ambon, Indonesia. *Ethnology*, 39(1).
- Agusyanto, R. (1995). *Dampak Jaringan Jaringan Sosial dalam Organisasi: Kasus PAM Jaya, DKI Jakarta*. Universitas Indonesia.
- Ahmad, S. (2017). Simbol Dan Makna Budaya Nyawe? Dan Beras Pati: Upaya Pemertahanan Bahasa Masyarakat Sasak. *Ilmu Bahasa dan Sastra*, 14(1), 79–88.
- Al Qurtuby, S. (2007). Religious and conciliation in Indonesia: Christians and Muslims in the Moluccas. *Contemporary Souteast Asia*, 39(1).
- Al Qurtuby, S. (2013). Peacebuilding in Indonesia: Christian – Muslim Alliances in Ambon Island. *Islam and Christian – Muslim Reation Journal*, 24(3).
- Aponno, E. H. (2017). Budaya Lokal Maluku “Pela Gandong” dalam Konteks Perilaku Organisasi. *Jurnal Manajemen*, 3(1).
- Arnold, G. V. (1960). *The Rites of Passage*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Colombijn, F. (2018). The Production of Urban Space by Violence and its Aftermath in Jakarta and Kota Ambon, Indonesia. *Ethnos*, 83(1).
- Dandirwalu, R. (2014). Totem Ambon Manise: Membongkar Segregasi Teritorial Berbasis Agama di Kota Ambon. *Antropologi Indonesia*, 35(1).
- Dhavamony, M. (1995). *Fenomenologi Agama*. Yogyakarta: Kanisius.
- Eliade, M. (1987). *Encyclopaedia of Religion* (12 ed.). Italy: MacMillan Publishing Company.
- Ernas, S. (2018). Dari Konflik ke Integrasi Sosial: Pelajaran dari Ambon-Maluku. *International Journal of Islamic Thought*, 14(1), 99–111.  
<https://doi.org/10.24035/ijit.14.2018.009>
- Frost, N. (2004). Adat di Maluku: Nilai Baru atau Eksklusivisme Lama? *Antropologi Indonesia*, 74.
- Goss, J. (2000). Understanding the “Moluccas Wars”: Overview of Sources of Communal Conflict and Prospects of Peace. *Cakalele*, 11.
- Hehanussa, J. (2009). Pela dan Gandong: Sebuah Model untuk Kehidupan Bersama dalam Konteks Pluralisme Agama di Maluku. *Gema Teologi*, 33(1).
- Hoedodo, T. S., Surjo, J., & Qodir, Z. (2013). Local Political Conflict and Pelaa Gandong Amidst the religious Conflicts. *Jurnal Studi Pemerintahan*, 4(2).

- Lattu, I. Y. M. (2012). Culture and Christian-Muslim Dialogue in Moluccas-Indonesia. *Interreligious Insight*, 10(2).
- Latupapua, Y. (2015). Ritual Sebagai Daya Tarik Ekowisata di Desa Nounea Kabupaten Maluku Tengah. *Kawistara*, 5(3), 221–328.
- Makaruku, S. (2013). Pela sebagai Sarana Penyelesaian Konflik antara Suku Alune dan Wemale Di Kabupaten Seram Bagian Barat, Provinsi Maluku. *Magister Hukum Udayana*, 2(1), 1–13.
- Malatuny, Y. G., & Patra Ritiau, S. (2018). Eksistensi Pela Gandong Sebagai Civic Culture Dalam Menjaga Harmonisasi Masyarakat Di Maluku. *SOSIO DIDAKTIKA*, 5(2).
- Manuhutu, R., Purwiyastuti, W., & Widiarto, T. (2017). Budaya Pela Gandong Di Negeri Haria Sebagai Alat Pemersatu Dan Perdamaian Orang Maluku Tengah. *Widya Sari*, 17(2).
- Mishbah, A. K. (2007). Pelagandong Sebagai Basis Pembinaan Kerukunan Umat Beragama Di Kota Ambon. *Al-Qalam*, 20(8).
- Mitchel, J. C. (1969). *Social Network in Urban Situations*. Manchester: Manchester University Press.
- Montana, O., Loisa, R., & Utami, L. S. S. (2019). Masyarakat dan Kearifan Budaya Lokal (Bentuk Pela Masyarakat di Negeri Batu Merah Kota Ambon Pasca Rekonsiliasi). *Koneksi*, 2(2), 507. <https://doi.org/10.24912/kn.v2i2.3930>
- Ode, S. (2015). Budaya Lokal Sebagai Media Resolusi dan Pengendalian Konflik di Provinsi Maluku. *Politika*, 6(2).
- Pamungkas, C. (2014). Agama, Etnisitas, Dan Perubahan Politik Di Maluku: Refleksi Teoretik Dan Historis. *Masyarakat Indonesia*, 40(2014).
- Pattiselano, J. T. . (2014). Tradisi Uli, Pela dan Gandong pada Masyarakat Seram, Ambon, dan Uliase. *Antropologi Indonesia*, 58(58). <https://doi.org/10.7454/ai.v0i58.3365>
- Ralahallo, R. N. (2009). Kultur Damai Berbasis Tradisi Pela Dalam Perspektif Psikologi Sosial. *Jurnal Psikologi*, 36(2).
- Ruhlessin, J. C. (2005). *Etika Publik: Menggali dari Tradisi Pela di Maluku*. Salatiga: Satya Wacana University Press.
- Rumahuru, Y. Z. (2013). Agama sebagai Fondasi Perkembangan Masyarakat dan Perubahan Sosial: Studi Kasus Orang Hatuhaha di Negeri Pelauw Maluku Tengah. *Harmoni*, 12(1).

- Runturambi, S. (2013). Pentingnya Analisa Jaringan Sosial dalam Menelusuri Budaya Menyimpang di Lembaga Pemasyarakatan. *Antropologi Indonesia*, 34(1).
- Solissa, A. B. (2014). Falsafah Pela Gandong dan Toleransi Beragama Dalam Masyarakat Ambon Yang Multikultural. *Refleksi*, 14(2).
- Tanahitumesseng, E. (2017). Makna Menstruasi Bagi Perempuan Suku Naulu-Dusun Rohua Kabupaten Maluku Tengah Provinsi Maluku. *IJWS Brawijaya*, 5(1), 1–15.
- Thomas, F. (2010). Wacana Tradisi Pela Dalam Masyarakat Ambon. *Bahasa dan Seni FKIP Universitas Pattimura Ambon*, 38(2), 166–180.
- Titaley, E. (2018). Pela Dan Gandong Culture As Basic of A Network Formation For Poverty Alleviation In The Village. *Advances in Social Sciences Research Journal*, 5(3).
- Turner, B. S. (2012). *Relasi Agama dan Teori Sosial Kontemporer*. Yogyakarta: IRCiSoD.
- Turner, V. (1969). *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*. New York: Cornell University Press.
- Turner, V. (1982). *The Forest of Symbols, Aspects Of Ndembu Ritual*. London: Cornell University Press.
- Valeri, V. (2000). *The Forest of Taboos: Morality, Hunting, and Identity Among the Huaulu Of The Moluccas*. Madison: The University Of Wisconsin Press.