

Analisis Semiotika Budaya: Membedah Makna Filosofis dalam Tahapan Pernikahan Suku Todakka

Darmawan^{1*}, Nurdin², Syamzan Syukur¹, Muh. Ilham¹

¹ Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar, Indonesia

² Universitas Islam Darud Da'wah Wal-Irsyad A.G.H. Abdurrahman Ambo Dalle, Indonesia

 damang1410@gmail.com^{1*}

Abstrak

**ARTICLE
INFO**
Received
20 Juni 2026
Revised
15 Juli 2026
Accepted
15 Agustus 2026

Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis lapisan makna yang tersembunyi di balik rangkaian makna simbol prosesi pernikahan Suku Todakka. Menggunakan pendekatan kualitatif deskriptif dengan metode studi lapangan (*field research*), data primer dihimpun melalui observasi, dokumentasi serta wawancara mendalam bersama masyarakat, pemuka adat (*Tomakaka*) dan budayawan lokal di Kecamatan Matakali, Kabupaten Polewali Mandar, Sulawesi Barat. Hasil penelitian menunjukkan bahwa struktur pernikahan Suku Todakka terbagi menjadi empat fase krusial yang tidak dapat dipertukarkan, meliputi tahap pra-nikah (*Massisi', Mettumae, Mappanre Kurru', Massarobo*), kesepakatan keluarga (*Mappateke Doi', Maccurede*), puncak ritual (*Botting, Mappasikarawa, Ande Kaweng, Sisuju'-suju'i*), hingga pasca-nikah (*Marrola, Ma'bollo ku'bu*). Melalui pembacaan tatanan denotasi, konotasi, dan mitos, terungkap bahwa setiap instrumen material, ragam atribut busana, serta tindakan performatif dalam ritual ini merupakan sebuah jaringan teks budaya. Sistem tanda tersebut merepresentasikan komitmen perlindungan terhadap harga diri (*siri'*), pemuliaan martabat perempuan, pembuktian tanggung jawab sosio-ekonomi, serta penguatan fondasi spiritualitas keagamaan.

Kata Kunci: Semiotika Budaya; Pernikahan Suku Todakka; Makna Filosofis.

Diterbitkan oleh
ISSN

Fakultas Syariah Sekolah Tinggi Agama Islam (STAI) Al-Furqan Makassar
2622-5212

Website

<https://ojs.staialfurqan.ac.id/jtm/>

Ini adalah artikel akses terbuka di bawah lisensi CC BY SA

<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/>



PENDAHULUAN

Pernikahan dalam ruang lingkup masyarakat adat bukan sekadar peristiwa pengikatan janji suci antara dua individu, melainkan sebuah ritus peralihan yang sarat akan sistem nilai. Di tengah arus modernisasi dan hibridasi budaya yang kian masif, eksistensi ritus pernikahan lokal menghadapi tantangan ambivalensi, di satu sisi dianggap sebagai identitas yang harus dijaga, namun di sisi lain sering kali dipraktikkan hanya sebagai formalitas seremonial tanpa dipahami kedalaman maknanya (Mayasari & Sukorina, 2025). Fenomena ini lambat laun mengikis fondasi filosofis yang terkandung di dalam setiap simbol dan tahapan adat. Ketika generasi muda mulai kehilangan kepekaan terhadap makna di balik ritual, maka kebudayaan tersebut sedang berjalan menuju kedangkalan makna dasar dan kepunahan eksistensial (Ayu Nur Ardelina, 2025).

Salah satu entitas kebudayaan di Indonesia yang memiliki kompleksitas ritus pernikahan yang unik adalah Suku Todakka. Suku Todakka merupakan salah satu

komunitas masyarakat pedalaman di Sulawesi Barat yang hingga kini jumlah populasinya relatif sedikit. Beragam pandangan berkembang di masyarakat mengenai asal-usul Suku Todakka. Sebagian masyarakat meyakini bahwa Suku Todakka merupakan bagian dari etnis Mandar. Namun, terdapat pula pendapat yang menyatakan bahwa Suku Todakka merupakan kelompok etnis yang berdiri sendiri, memiliki bahasa tersendiri, dan secara genetik berbeda dari masyarakat Mandar. Selain itu, terdapat pandangan lain yang menyebutkan bahwa Suku Todakka merupakan keturunan pendatang dari Bangladesh yang bermigrasi ke Indonesia pada masa lampau (Lubis & Tuto, 2022). Terlepas dari asal usul tersebut, sebagai kelompok masyarakat yang menjaga teguh tatanan nilai leluhur, Suku Todakka mengartikulasikan pandangan hidup, norma sosial, dan spiritualitas mereka melalui rangkaian tahapan pernikahan yang runtut. Setiap fase, mulai dari penajakan awal, kesepakatan antar-keluarga, puncak ritual hingga pasca-nikah diekspresikan melalui simbol-simbol material maupun tindakan performatif. Nikah dalam bahasa Dakka berasal dari kata "*Botting*", acara pernikahan disebut dengan istilah "*Mappabotting*", sedangkan orang yang mengadakan pernikahan disebut "*To Botting*". Pernikahan dalam hukum adat bukan hanya sebagai peristiwa penting bagi yang masih hidup saja, namun juga merupakan salah satu peristiwa penting serta mendapat perhatian dan diikuti oleh para arwah-arwah leluhur keluarga mempelai (Julian Thomas, 2023). Hubungan yang terjadi ini sudah ditentukan dan diawasi oleh sistem norma yang berlaku di lingkungan masyarakat.

Di era modern, nilai-nilai tradisi masa lalu mengalami pergeseran yang signifikan akibat proses adaptasi masyarakat terhadap perkembangan zaman dan pengaruh budaya (Aisy et al., 2025). Hal ini berdampak pada pelaksanaan prosesi pernikahan, di mana sebagian masyarakat memilih untuk melewati tahapan tertentu yang dinilai tidak selaras dengan keyakinan agama mereka. Sementara itu, sebagian lainnya tetap mempertahankan seluruh rangkaian ritual secara mendetail, namun melakukan modifikasi minor pada aspek perlengkapan adat maupun gaya riasan pengantin. Terlebih lagi dokumentasi ilmiah dan kajian kritis mengenai dimensi konseptual dari tradisi pernikahan Suku Todakka masih sangat terbatas. Sebagian besar literatur kebudayaan lokal masih terjebak pada ranah deskriptif-etnografis, mendata urutan acara tanpa membongkar lapisan makna tersembunyi di baliknya.

Untuk menjembatani kekosongan tersebut, pendekatan semiotika budaya hadir sebagai pisau analisis yang relevan. Melalui pisau analisis Roland Barthes, ritual pernikahan tidak lagi dipandang sebagai gerak fisik semata, melainkan sebagai susunan tanda yang bekerja pada level denotatif dan konotatif hingga membentuk mitos atau ideologi tertentu (Anugrah, 2016). Semiotika memungkinkan peneliti untuk menguliti aspek lahiriah dari tradisi Todakka seperti benda hantaran, ragam busana, hingga gestur ritual untuk menemukan struktur makro dari falsafah hidup yang mereka anut. Melalui metode ini, makna yang semula bersifat implisit dan abstrak dapat diartikulasikan secara eksplisit dan ilmiah.

Urgensi dari penelitian ini terletak pada fungsinya sebagai upaya revitalisasi sekaligus penyelamatan khazanah intelektual lokal Suku Todakka dari kepunahan epistemologis. Secara praktis, peneliti mendokumentasikan nilai filosofis pernikahan Todakka agar dapat diwariskan kepada generasi penerus dalam bentuk referensi yang valid. Secara teoretis, penelitian ini berkontribusi memperkaya kajian antropologi linguistik dan semiotika Nusantara, khususnya dalam memetakan variasi kebudayaan minoritas di Sulawesi Barat. Melalui makna filosofis, penelitian ini bertujuan memberikan landasan konseptual yang kuat mengapa tradisi pernikahan Suku Todakka bernilai penting untuk dipertahankan di era kontemporer.

METODE

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif deskriptif dengan jenis penelitian lapangan (*Field Research*). Fokus pada kajian semiotika budaya, peneliti

bertindak sebagai instrumen utama untuk melaksanakan, mengumpulkan data, dan menginterpretasikan makna simbolik dalam tradisi masyarakat secara mendalam. Lokasi penelitian dipilih secara sengaja di Kecamatan Matakali, Kabupaten Polewali Mandar, Sulawesi Barat, karena wilayah ini merupakan basis masyarakat Suku Todakka yang masih menjaga keaslian ritual pernikahan adat mereka di tengah arus modernisasi. Untuk mendapatkan data yang kredibel, informan mewawancarai beberapa informan kunci, diantaranya ialah dengan memilih tokoh adat (*Tomakaka*), pelaku pernikahan, dan budayawan lokal yang memiliki otoritas pengetahuan terkait sejarah dan pakem tradisi tersebut. Data primer dikumpulkan langsung di lapangan melalui observasi partisipatif pasif terhadap jalannya prosesi, wawancara mendalam yang semi-terstruktur dengan para informan. Menjamin keabsahan dan objektivitas temuan, peneliti menerapkan teknik triangulasi sumber dengan mengorelasikan hasil wawancara antar-tokoh adat, serta triangulasi teknik dengan membandingkan hasil wawancara tersebut dengan pengamatan riil di lapangan dan bukti dokumentasi yang ada.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Pemetaan Struktur Tahapan Pernikahan Suku Todakka

Pernikahan dalam tradisi Suku Todakka merupakan sebuah teks kebudayaan yang strukturnya tersusun atas rangkaian upacara yang tidak boleh dipertukarkan. Dalam perspektif budaya, pernikahan berfungsi sebagai mekanisme yang mengatur perilaku manusia melalui penetapan hak dan kewajiban para pihak serta memberikan perlindungan terhadap berbagai aspek kehidupan keluarga (Ista et al., 2024). Perlindungan tersebut mencakup keberadaan dan kesejahteraan anak, pemenuhan kebutuhan biologis atau seksual, rasa aman secara psikologis, serta pemenuhan kebutuhan sosial dan ekonomi dalam kehidupan berumah tangga.

Berdasarkan hasil observasi lapangan dan wawancara mendalam bersama para tokoh adat (*Tomakaka*), prosesi ritual ini dibagi menjadi empat fase utama yang mencerminkan perjalanan spiritual dan sosial sepasang manusia. Keempat fase terserebut di uraikan sebagai berikut:

1. Fase Penjajakan Awal (Pra-Nikah)

Sebelum melangsungkan pernikahan, calon mempelai melewati tahap pengenalan atau pendekatan terlebih dahulu. Meski demikian, tidak sedikit pula individu yang baru mengetahui identitas pasangannya tepat di hari pernikahan. Fenomena ini biasanya terjadi akibat sistem perjodohan yang diatur oleh pihak keluarga, di mana calon mempelai hanya mengetahui bahwa mereka akan dinikahkan tanpa diberikan informasi mendetail mengenai sosok yang akan menjadi pendamping hidupnya. Agar acara pernikahan dapat berlangsung sukses dan tanpa kendala, tahap ini memerlukan persiapan yang matang melalui beberapa rangkaian kegiatan, berikut adalah detail kegiatannya:

a. *Massisi'*

Massisi' dalam masyarakat Todakka secara harfiah bermakna "menyelinap". Sesuai namanya, prosesi ini merupakan kunjungan rahasia dari perwakilan calon pengantin pria ke rumah pihak wanita tanpa sepengetahuan orang luar. Tujuan utama dari kedatangan diam-diam ini adalah untuk memastikan bahwa si wanita belum dipinang oleh pria lain, sekaligus menjadi momen untuk mengutarakan niat baik mereka kepada pihak keluarga. Jika dilihat dalam cakupan kebudayaan yang lebih luas di Sulawesi Selatan, tahapan *Massisi'* ini memiliki kemiripan yang sangat erat dengan tradisi suku Bugis yang dikenal dengan istilah *Mappese-pese* atau *Mammanu-manu*. Sama halnya dengan *Massisi'*, tradisi Bugis ini juga dilakukan secara senyap oleh utusan pihak pria demi menjaga harkat dan martabat kedua belah keluarga (Yani et al., 2024). Tujuannya pun identik, yakni bertindak bagai "burung yang mencari tahu" apakah gadis yang dituju sudah ada yang punya atau belum, sebelum pembicaraan resmi antar-keluarga benar-benar dimulai.

Berdasarkan hasil wawancara di lapangan, terungkap bagaimana percakapan saat proses penajakan itu berlangsung yang dilakukan oleh orang yang diutus untuk *Massisi'* ke rumah perempuan:

“Awalnya, pihak perwakilan laki-laki membuka obrolan dengan bertanya apakah di rumah tersebut ada anak gadis yang bisa dikenalkan dengan putra mereka. Pertanyaan itu langsung direspons hangat oleh pihak keluarga perempuan yang mengiyakan keberadaan anak gadis mereka sembari menanyakan maksud lebih lanjut. Begitu pihak laki-laki mengutarakan niatnya untuk mempertemukan kedua anak tersebut, pihak perempuan menyambutnya dengan tangan terbuka dan mengatakan bahwa urusan mempertemukan mereka adalah hal yang gampang dan bisa diatur jalannya”(Basarang, 2026).

Peran utusan dalam tahap ini terbilang sangat krusial karena mereka memikul tanggung jawab besar untuk menyampaikan niat suci dari pihak pria. Agar komunikasi berjalan lancar dan minim hambatan, sosok yang dipilih biasanya adalah orang terdekat yang sudah dianggap seperti keluarga sendiri. Utusan ini wajib menyampaikan setiap informasi secara jujur dan apa adanya sesuai fakta di lapangan. Jika misi rahasia ini membuahkan hasil positif, sang utusan akan kembali dengan membawa kabar bahagia, sehingga keluarga besar pihak pria bisa segera menciril persiapan untuk tahapan berikutnya.

Saat berkunjung pun utusan tersebut tidak datang dengan tangan kosong, mereka biasanya membawa hantaran sederhana berupa perlengkapan kosmetik harian, seperti sabun, bedak, dan sejenisnya, untuk diberikan kepada calon mempelai wanita. Barang-barang inilah yang menjadi simbol jawaban atas lamaran tersebut. Jika dalam waktu tiga hari barang-barang itu dikembalikan kepada pihak pria, itu tandanya niat baik mereka ditolak. Namun sebaliknya, jika setelah tiga hari hantaran tersebut tetap disimpan dan tidak dikembalikan, hal itu menjadi sinyal hijau bahwa lamaran diterima dan mereka siap berlanjut ke prosesi berikutnya (Basarang, 2026).

b. *Mettumae*

Setelah proses *Massisi'* dinyatakan berhasil, tahapan berikutnya yang harus dilalui adalah *Mettumae* atau prosesi melamar. Dalam tahap ini, pihak laki-laki akan mengirimkan delegasi yang memiliki kecakapan dalam bernegosiasi. Begitu pula dengan pihak perempuan, mereka akan mengundang tokoh-tokoh penting keluarga yang dinilai andal dalam bermusyawarah. Peran negosiator ini umumnya dipercayakan langsung kepada orang tua dari kedua belah pihak. Berbeda dengan tahapan sebelumnya yang dilakukan secara sembunyi-sembunyi, pada fase *Mettumae* ini keluarga pria akan mendatangi kediaman wanita secara terbuka dan disaksikan oleh kerabat serta tetangga sekitar.

Pertemuan *Mettumae* ini menjadi ruang untuk menggodok berbagai hal krusial hingga melahirkan kesepakatan bersama. Agenda utamanya meliputi Siangka', yaitu proses tawar-menawar untuk menentukan nominal uang belanja (*Doi Teke*), rincian seserahan, penentuan tanggal akad nikah, hingga konsep jalannya pesta perkawinan nanti (Rosmita, 2022). Jika seluruh syarat yang diajukan keluarga wanita mampu dipenuhi oleh pihak pria, maka keluarga pria tinggal melakukan rapat internal untuk mematangkan langkah berikutnya. Namun, apabila ada permintaan yang dirasa terlalu berat, keluarga pria akan bermusyawarah kembali guna merumuskan batas kemampuan yang bisa mereka tawarkan sebagai solusi alternatif, atau mencari jalan keluar bersama agar permintaan tersebut tetap bisa diakomodasi (Muin, 2026).

c. *Mappanre Kurru'*

Setelah kedua belah pihak mencapai kata sepakat mengenai mahar dan persyaratan lainnya, calon mempelai pria suku Todakka wajib menjalankan ritual *Mappanre Kurru'*. Istilah ini memang berarti "memberi makan ayam", namun praktik aslinya berupa pemberian bahan makanan pokok seperti beras dan lauk untuk calon pengantin wanita (Salbani et al., 2022). Pada suku Mandar disebut dengan *Mappande Manuq* (memberi makan ayam) melambangkan tanggung jawab calon suami untuk menafkahi calon istri dengan membawakan bahan pangan kerumah pihak Perempuan (Nurdiah et al., 2024). Dalam hasil wawancara dikatakan bahwa tradisi ini dihitung secara berkala, apabila pihak laki-laki belum datang dalam waktu tiga bulan, maka ia harus mengirimkan bahan makanan tersebut sebanyak tiga kali (Basarang, 2026). Bagi masyarakat Dakka, tradisi ini adalah simbol komitmen, berdasarkan kepercayaan bahwa komitmen bisa goyah layaknya ayam yang akan pergi mencari makan di tempat lain jika tidak diberi makan oleh pemiliknya.

Pelaksanaan tradisi *Mappanre Kurru'* sangat bergantung pada waktu jeda menjelang hari pernikahan. Jika pernikahan harus ditunda hingga lebih dari satu bulan, biasanya karena pihak mempelai laki-laki belum memenuhi seluruh kesepakatan hantaran, maka ritual ini akan dilaksanakan. Namun jika semua persyaratan dari pihak perempuan sudah terpenuhi dan pernikahan bisa berlangsung dalam waktu kurang dari sebulan, maka calon pengantin laki-laki tidak perlu menjalani tradisi ini (Nurdin, 2026).

Tahap ini sudah masuk pada bagian *Meroa*, dalam rangkaian pernikahan suku Bugis, tahap penundaan atau masa tunggu ini biasanya berkaitan erat dengan prosesi *Mappasiari* atau *Mappaisseng*, di mana pihak keluarga memanfaatkan waktu senggang tersebut untuk mempererat silaturahmi, mematangkan persiapan logistik, sekaligus menyebarkan kabar bahagia (*mappaisseng*) kepada kerabat jauh (Rosdiana, 2021). Waktu tunggu yang lebih dari satu bulan ini sering kali diisi dengan kunjungan antar-keluarga guna memastikan bahwa seluruh kebutuhan pesta, termasuk juga sisa kesepakatan *sompa* (mas kawin) atau *dui menre'* (uang belanja) yang sedang disiapkan oleh pihak laki-laki bisa rampung dan dikonfirmasi dengan baik sebelum hari akad tiba. Bagi masyarakat Bugis, masa jeda ini bukan sekadar waktu kosong, melainkan fase krusial untuk menjaga harmoni dan *siri'* (harga diri) kedua belah keluarga agar seluruh prosesi sakral nantinya dapat berjalan tanpa hambatan (Syukur, 2020).

Apabila rencana pernikahan tersebut batal di tengah jalan, pelaksanaan ritual *Mappanre Kurru'* juga akan langsung dihentikan. Masalah ini nantinya bakal diselesaikan kembali lewat jalur musyawarah keluarga. Jika pembatalan dipicu oleh pihak perempuan, maka pihak wanita wajib patuh pada keputusan pihak laki-laki terkait nasib pemberian yang sudah diterima, apakah harus dikembalikan utuh atau boleh diikhhlaskan. Namun, jika pihak laki-laki yang menjadi penyebab batalnya pernikahan, tidak ada sanksi adat atau hukum tertentu yang dijatuhkan kepada mereka (Muin, 2026).

2. Fase Kesepakatan Antar-Keluarga

a. *Mappateke Doi'*

Mappateke' Doi', yang secara harfiah berarti "menaikkan uang", dalam bahasa Bugis disebut *Mappaenre' Doi'* atau *Doi Menre'* (menaikkan uang antaran atau uang belanja) (Nurdiah et al., 2024). Adapun di suku Mandar dikenal dengan istilah *Mappateke' Doi'* atau *Maccanring* (menaikkan uang atau bertunangan). Tahap ini merupakan prosesi penyerahan uang belanja dari pihak laki-laki kepada calon mempelai perempuan untuk mendanai seluruh keperluan pesta pernikahan. Acara ini baru digelar setelah kedua belah keluarga mencapai kesepakatan matang pada pertemuan sebelumnya. Jadi, saat rombongan pria datang membawa uang tersebut ke rumah calon pengantin wanita, momen itu menjadi ikatan resmi bahwa keduanya telah bertunangan (Dwi Andini, 2026). Pada tahap ini, calon mempelai pria akan menyerahkan bawaan sesuai hasil kesepakatan awal. Aturan adat tidak menetapkan standar nominal uang belanja, sebab jumlahnya murni ditentukan lewat musyawarah kedua belah pihak. Namun dalam praktiknya, pihak laki-laki umumnya hanya membawa 95% dari total dana yang dijanjikan, sementara sisa kekurangannya baru akan diserahkan secara penuh sesaat sebelum prosesi akad nikah berlangsung.

b. *Massarobo*

Tahap ini merupakan tradisi mandi uap khusus bagi calon pengantin perempuan sebelum hari pernikahan tiba. Dalam kebudayaan Mandar, ritual ini lebih dikenal dengan istilah *Mappasau Botting* (Dwi Andini, 2026). Prosesi yang mirip dengan sauna modern ini biasanya berlangsung selama tiga hari berturut-turut, dan secara tradisional ritual ini dilakukan di area dapur (*paceko*) rumah panggung. Pelaksanaan *Massarobo* dimulai dengan merebus campuran daun pandan dan bunga-bunga harum menggunakan *Kuring Lito'* (periuk tanah liat) di kolong rumah. Setelah mendidih, uap wangi tersebut dialirkan ke atas melalui pipa bambu menuju lokasi ritual calon mempelai perempuan. Di titik tersebut, uap ditampung menggunakan *Kunrai Kayyong*, yaitu sarung berukuran besar yang bagian ujungnya diikat menggantung hingga membentuk kerucut. Calon pengantin wanita kemudian akan duduk di dalamnya selama beberapa menit agar uap panas tersebut memicu keluarnya keringat sekaligus memberikan aroma wangi yang merata ke seluruh tubuh (Basarang, 2026).

Dalam adat pernikahan suku Mandar, ritual mandi uap ini disebut *Mappasau* atau *Massau* dan memiliki kesamaan esensi dengan tradisi suku Bugis yang dikenal dengan *Mappasau Botting* atau *Cemme Passau*. Kedua suku ini sama-sama menggunakan rebusan daun aromatik seperti pandan dan sereh untuk mendetoksifikasi tubuh serta mengharumkan kulit calon pengantin perempuan sebelum hari pernikahan (Fatimah et al., 2024). Namun, letak perbedaan utamanya ada pada sisi teknis pelaksanaan tradisinya. Di Mandar, prosesi ini sangat memanfaatkan arsitektur rumah panggung, di mana air rempah direbus di kolong atau dapur bawah rumah, lalu uapnya dialirkan ke atas melewati sebatang pipa bambu menuju ke dalam kurungan sarung besar (*Kunrai Kayyong*) (Muin, 2026). Sementara pada suku Bugis, panci atau belanga berisi air rempah yang mendidih biasanya diletakkan langsung di dalam kamar di bawah kursi calon mempelai yang bertutup kain rapat, serta pelaksanaannya sering kali menjadi satu rangkaian utuh menjelang ritual *Mappacci* (malam pacar) (Fatimah et al., 2024).

Menariknya, tradisi *Massarobo* ini tidak terbatas untuk calon pengantin saja, karena anggota keluarga yang lain pun diperbolehkan untuk ikut serta. Jika dibedah dari sisi maknanya, ritual ini memiliki dua dimensi. Secara batiniah, prosesi ini melambangkan penyucian jiwa dan hati calon mempelai agar bersih dari noda sebelum mengarungi bahtera rumah tangga, memastikan bahwa mereka murni secara spiritual dan siap untuk hidup baru bersama (Massyat et al., 2024). Sementara dari dimensi lahiriah, tujuannya adalah untuk membersihkan kotoran yang menempel di kulit sekaligus memberikan aroma wangi alami pada tubuh.

c. *Maccurede*

Maccurede merupakan salah satu ritual pra-nikah yang konsepnya juga banyak ditemukan di berbagai suku lain di Indonesia. Secara bahasa, istilah ini berakar dari kata *Curede*, yaitu tanaman yang dalam bahasa Indonesia kita kenal sebagai daun pacar (*inai*). Daun ini menghasilkan warna merah alami yang awet dan biasa dipakai untuk menghias kuku (Amanda et al., 2025). Dalam konteks pernikahan, *Maccurede* berarti prosesi memakaikan daun pacar kepada kedua calon pengantin. Makna di balik ritual ini adalah sebagai simbol penyucian diri dari segala hal negatif yang bisa mengganggu kelancaran pernikahan, sekaligus tanda bahwa mereka sudah siap dan ikhlas lahir batin untuk membina rumah tangga.

Sebelum ritual *Maccurede* dimulai, pihak keluarga akan sibuk mempersiapkan seluruh perlengkapan yang diperlukan. Beberapa perlengkapan dan bahan yang wajib ada dalam prosesi ini antara lain:

1. *Daung curede*
2. Lilin
3. Air bersih
4. Bantal
5. Sarung sutra
6. Pusuk daun pisang
7. Daun nangka
8. Sajadah

Berbagai perlengkapan di atas tentunya sarat akan makna simbolis yang merepresentasikan harapan dan doa agar kedua calon mempelai memperoleh kebahagiaan dalam mengarungi bahtera rumah tangga. Mengenai waktu pelaksanaannya, ritual *Maccurede* biasanya diselenggarakan pada malam hari setelah ibadah salat Isya, tepat satu malam sebelum acara akad nikah dilangsungkan.

3. Fase Inti Ritual Pernikahan

Setelah merampungkan seluruh tahapan persiapan pra-nikah, kedua mempelai akhirnya memasuki hari puncak kebahagiaan mereka. Pada hari tersebut terdapat beberapa tahapan ritual utama yang wajib dijalani, yaitu sebagai berikut:

a. *Botting*

Acara puncak dari seluruh rangkaian perkawinan terletak pada tahap *Botting*. Istilah ini memiliki kemiripan dengan tradisi suku lain di Sulawesi, suku Bugis dan Makassar mengenalnya dengan sebutan *Botting* atau *Bunting*, sedangkan suku Mandar mengidentifikasikannya dengan istilah *Siala*. Disinilah prosesi akad nikah berlangsung, fase yang menjadi bukti nyata lahirnya ikatan suci antara seorang pria sebagai suami dan wanita sebagai istri melalui pengucapan ijab kabul di hadapan para saksi. Secara harfiah, ijab merupakan ucapan penyerahan atau pernyataan kemauan tegas untuk menikah dari pihak wali pengantin perempuan. Sementara kabul adalah kalimat jawaban dari pengantin laki-laki yang menandakan bahwa ia resmi menerima penyerahan tersebut (Wibisana, 2026).

Prosesi akad nikah ini dilangsungkan di kediaman mempelai wanita. Saat datang, rombongan pengantin pria akan membawa seluruh seserahan yang dulu sudah disepakati pada tahap *Mettumae*, termasuk melunasi sisa uang belanja (*Doi Teke*). Di lokasi acara, calon suami akan duduk berhadapan dengan penghulu dan para saksi, sementara calon istri akan menunggu dengan khidmat di dalam kamar sampai kalimat ijab kabul selesai diucapkan. Usai prosesi akad nikah rampung dan disahkan oleh penghulu serta saksi nikah, kedua mempelai telah resmi terikat dalam hubungan keluarga yang sah. Agenda berikutnya adalah pengantin laki-laki akan berjalan menuju kamar pengantin perempuan untuk melangsungkan ritual *Mappasikarawa* sebagai simbol penjemputan sang istri (Muin, 2026).

b. *Mappasikarawa / Mappasiruppo Tobotting*

Ritual *Mappasikarawa* merupakan prosesi sentuhan pertama antara pengantin laki-laki dan perempuan setelah status mereka sah sebagai suami istri. Pelaksanaan ritual ini wajib dipandu oleh seorang pemuka adat atau kerabat yang menguasai tata caranya (Seliana et al., 2018). Dalam tradisi ini, bagian tubuh mempelai perempuan yang boleh disentuh oleh suami adalah area yang tidak bertulang. Penentuan titik sentuhan awal ini bervariasi karena mengikuti keyakinan atau nilai filosofis yang dianut oleh masing-masing keluarga.

c. *Ande kaweng*

Usai ritual di dalam kamar selesai, pengantin laki-laki akan menggandeng istrinya keluar menuju pelaminan untuk menyapa dan duduk bersama di hadapan para tamu undangan. Momentum kebersamaan perdana di ruang publik ini kemudian dilanjutkan dengan ritual *Ande Kaweng*, yaitu prosesi di mana kedua mempelai saling menyuapi makanan satu sama lain (Seliana et al., 2018). Secara garis besar, tradisi *Ande Kaweng* ini memegang simbolisme yang mendalam sebagai wujud pernyataan kasih sayang, keharmonisan, dan komitmen untuk saling memedulikan antara suami dan istri.

d. *Sisuju'-suju'i*

Tahap berikutnya dalam rangkaian pernikahan ini adalah *Sisuju'-suju'i*, yaitu prosesi sungkeman atau saling bersalaman kepada orang tua dari kedua belah pihak. Ritual ini menjadi momen yang sangat emosional karena sarat akan ungkapan syukur dan terima kasih yang mendalam atas segala pengorbanan orang tua yang telah membesarkan mereka hingga mengantarkannya ke gerbang pernikahan. Melalui *Sisuju'-suju'i*, sepasang suami istri baru ini juga bersimpuh untuk memohon maaf atas segala khilaf di masa lalu, sekaligus meminta restu dan doa agar bahtera rumah tangga yang baru mereka bina dapat berjalan harmonis (Basarang, 2026).

4. Fase Pasca-Nikah

Usai tahap pernikahan selesai, perjalanan kedua mempelai tidak langsung berhenti di sana karena masih ada rangkaian ritual pasca-nikah yang harus mereka jalani. Menariknya, tahapan setelah hari pernikahan dalam adat suku Dakka' ini sebenarnya terbilang mirip dan tidak memiliki banyak perbedaan mencolok dengan tradisi suku-suku lainnya. Adapun rangkaian prosesi pasca-pernikahan tersebut meliputi:

a. *Marrola*

Tahap ini ditandai dengan kunjungan mempelai perempuan beserta orang tuanya ke kediaman mempelai laki-laki, yang kemudian diikuti dengan kunjungan balasan oleh pihak mempelai laki-laki ke rumah mempelai perempuan (Basarang, 2026). Secara filosofis, prosesi ini menjadi sarana bagi kedua pihak untuk saling memahami kelebihan maupun kekurangan satu sama lain, sehingga tercipta keterbukaan tanpa ada hal yang ditutupi. Esensi utama dari pelaksanaan tradisi ini tidak lain adalah untuk membangun kedekatan, mempererat silaturahmi, serta menyatukan ikatan kekerabatan antara kedua belah keluarga.

b. *Ma'bollo ku'bu*

Rangkaian panjang ritual pernikahan ini ditutup dengan sebuah ziarah kubur. Dalam prosesi ini, sepasang pengantin baru bersama keluarga besar mereka akan mendatangi makam para leluhur atau kerabat yang telah tiada. Kegiatan ini dilakukan sebagai bentuk rasa syukur atas kelancaran seluruh acara pernikahan, sekaligus menjadi simbol penghormatan bahwa kegembiraan pesta besar tidak membuat mereka melupakan keluarga yang sudah mendahului (Hasbi, 2026). Lebih dari itu, ziarah kubur ini juga mengemban pesan mendalam sebagai pengingat akan kematian, dengan harapan kedua mempelai dapat menjalani tanggung jawab baru mereka dalam berumah tangga dengan lebih bijaksana dan penuh ketakwaan.

Secara keseluruhan, demikianlah pemaparan mengenai tahapan tradisi perkawinan suku Dakka' di Tonrolima, Kecamatan Matakali, Kabupaten Polewali Mandar. Seluruh rangkaian yang meliputi fase pra-nikah, puncak acara, hingga pasca-pernikahan

ini dilaksanakan berdasarkan tatanan adat yang berlaku di masyarakat. Setiap tahapan dinilai sakral dan wajib diimplementasikan dengan matang karena mengandung makna filosofis serta nilai-nilai spiritual yang kuat. Walaupun terdapat sedikit dinamika atau perbedaan internal dalam tubuh suku Dakka' terkait nomenklatur, teknis prosesi, ataupun perlengkapan ritual, variasi tersebut terbukti tidak mengurangi esensi dan nilai kebudayaan yang menjadi ciri khas kolektif suku Todakka.

Analisis Semiotika terhadap Simbol Pernikahan Suku Todakka

Pendekatan semiotika Roland Barthes digunakan untuk membedah jaringan tanda dalam ritus pernikahan Suku Todakka melalui pembacaan dua tingkat (*two-orders of signification*), yaitu tatanan denotasi (makna harfiah/lahiriah) dan tatanan konotasi (makna kultural/implisit) yang menjadi mitos atau ideologi pandangan hidup masyarakat (Anugrah, 2016). Berbagai simbol dalam pernikahan Todakka tidak dipandang sebagai instrumen mekanis, melainkan sebagai teks budaya yang mengartikulasikan nilai spiritual, strata sosial, dan norma hukum adat. Hal ini diuraikan sebagai berikut:

1. Sistem Tanda Material

Tradisi pernikahan Suku Todakka memanfaatkan objek-objek fisik sebagai instrumen semiotik yang sakral, setiap pertukaran barang bertindak sebagai maklumat hukum sekaligus simbol kesiapan komitmen sosio-ekonomi kedua belah pihak. Benda-benda hantaran ini tidak hadir sebagai komoditas mekanis saja, melainkan berperan sebagai tanda visual yang merepresentasikan negosiasi status sosial, penyatuan dimensi spiritual, hingga perlindungan domestik di masa depan. Melalui pembacaan dua tingkat, dalam kacamata semiotika Roland Barthes bahwa sebelum melangkah pada penafsiran makna konotatif yang abstrak, maka wajib menguliti terlebih dahulu aspek denotatifnya, yakni realitas fisik, bentuk visual, dan materialitas dari benda-benda yang dipertukarkan dalam pernikahan Suku Todakka. Berdasarkan temuan di lapangan, rincian wujud fisik dari barang-barang seserahan tersebut dapat dijabarkan berikut ini.

a. Hantaran Kecil Harian (*Massisi'*)

Dalam tradisi *Massisi'*, simbol keseriusan pihak pria diwujudkan melalui hantaran bersahaja berupa paket produk perawatan tubuh dan kosmetik modern. Bingkisan ini dibawa secara rahasia oleh utusan keluarga pria saat bertandang ke rumah pihak wanita. Penerimaan simbolis atas lamaran ini ditentukan dalam kurun waktu tiga hari, jika pihak wanita menyimpan paket tersebut selama tiga hari berturut-turut, maka hantaran tersebut resmi dianggap diterima. Sebaliknya, pengembalian barang dalam tenggat waktu tersebut menandakan penolakan secara halus atas kunjungan rahasia tersebut (Basarang, 2026).

Secara konotatif, fungsi kosmetik bergeser dari sekadar alat pembersih dan perias tubuh menjadi sebuah medium komunikasi non-verbal yang sangat krusial dalam hukum adat Suku Todakka. Keberadaan benda-benda ini memikul makna filosofis sebagai "alat penguji komitmen" dan instrumen penjajakan awal. Pemilihan produk kosmetik ini erat kaitannya dengan estetika dan perawatan diri perempuan yang melambangkan bentuk penghormatan serta pengakuan pihak pria terhadap martabat dan kesucian seorang wanita (Halawi, 2026). Melalui barang hantaran ini, pihak pria secara langsung menyampaikan pesan bahwa mereka siap memikul tanggung jawab lahiriah untuk memelihara, menjaga, dan menafkahi kebutuhan domestik sang wanita kelak setelah menikah. Jeda waktu tiga hari penyimpanan barang mengonotasikan ruang refleksi yang diberikan kepada keluarga wanita. Ketika paket kosmetik tersebut tidak dikembalikan setelah tiga hari, tindakan pasif menyimpan barang tersebut memancarkan "sinyal hijau" atau tanda persetujuan kultural. Ini menjadi simbol bahwa si gadis belum terikat oleh pinangan pria lain dan keluarga wanita menyambut baik niat suci

tersebut, sehingga koordinasi untuk melangkah ke tahapan yang lebih terbuka (*Mettumae*) dapat segera dipersiapkan.

b. Uang Belanja (*Doi Teke / Doi'*) dan Mahar

Secara fisik, simbol ini mewujudkan dalam bentuk tumpukan lembaran uang tunai rupiah beserta perhiasan atau logam mulia yang dijadikan mas kawin. Nominal uang dan berat emas ini wujudnya konkret, sesuai dengan angka yang sebelumnya sudah didebatkan dan disepakati oleh juru runding kedua belah keluarga saat acara melamar. Unikinya, ada aturan main yang sangat spesifik mengenai penyerahan fisik uang belanja ini pada saat acara pertunangan resmi (*Mappateke Doi'*). Rombongan pria tidak membawa seluruh uang tersebut, melainkan hanya menyerahkan sekitar 95% saja dari total dana yang dijanjikan. Sisa kekurangan yang 5% lagi secara fisik baru akan diperlihatkan, dihitung ulang, dan dilunasi secara tunai di atas meja saat hari pernikahan sebelum penghulu memimpin prosesi ijab kabul (Muin, 2026).

Jika dibedah lebih dalam, uang belanja (*Doi' Teke*) dan mahar ini bukan sekadar transaksi ekonomi atau sekadar biaya untuk menggelar pesta, melainkan sebuah penanda status sosial dan harga diri (*siri'*) dalam tatanan budaya Suku Todakka. Angka yang dihasilkan lewat proses tawar-menawar (*Siangka'*) melambangkan bentuk penghargaan tertinggi dari pihak pria sekaligus kompensasi kultural karena mereka akan "mengambil" seorang anak gadis keluar dari lingkungan domestik orang tuanya (Hasbi, 2026).

Terdapat kecerdasan semiotika mengapa harus ada tradisi menahan sisa uang sebesar 5% dan baru melunasinya menjelang akad. Penundaan ini menjadi simbol dari sebuah ikatan komitmen yang berjalan terus. Suku Todakka menggunakan angka 5% ini sebagai jaminan atau jangkar kultural untuk memastikan bahwa pihak laki-laki tidak akan mangkir dari janji mereka dan tetap patuh pada hukum adat hingga detik-detik paling sakral pelaksanaan pernikahan. Pelunasan sisa uang tepat sebelum ijab kabul ini memberikan simbol bahwa sang pria telah tuntas memenuhi seluruh kewajiban adatnya. Dengan begitu, ia dianggap telah siap lahir dan batin, memiliki tanggung jawab penuh, serta berhak menerima peralihan status dari seorang lajang menjadi kepala keluarga yang sah di mata hukum, agama, maupun adat.

c. Bahan Makanan Pokok (*Mappanre Kurru'*)

Simbol ini mewujudkan dalam bentuk penyerahan bahan makanan mentah yang menjadi kebutuhan pokok sehari-hari. Ketika mendatangi rumah calon pengantin wanita, pihak pria akan membawa komoditas pangan seperti karung-karung berisi beras putih, lauk-pauk mentah, serta bahan logistik dasar lainnya. Praktik pengiriman barang-barang ini sangat bergantung pada durasi masa tunggu menjelang hari pernikahan. Jika rencana pernikahan harus ditunda lama karena pihak pria masih mengumpulkan sisa hantaran, maka tumpukan bahan makanan ini akan dikirimkan secara berkala (Basarang, 2026). Aturan fisiknya jelas, jika waktu tunggu mencapai tiga bulan, maka pihak pria wajib mengantarkan bahan makanan tersebut sebanyak tiga kali putaran. Namun, jika pernikahan bisa digelar cepat (kurang dari sebulan), maka hantaran fisik berupa bahan pangan ini tidak perlu dibawa.

Meski secara harfiah istilah *Mappanre Kurru'* ini berarti memberi makan ayam, maknanya dalam tatanan adat Suku Todakka sama sekali tidak

merendahkan, melainkan sebuah metafora sosial yang sangat dalam. Salah satu tokoh masyarakat Todakka mengatakan bahwa pemberian beras dan lauk-pauk ini merupakan simbol dari stabilitas dan pembuktian proteksi dari pihak laki-laki. Masyarakat Todakka menganalogikan komitmen manusia seperti sifat seekor ayam. Makna filosofinya bahwa seekor ayam peliharaan akan sangat mudah tergoda untuk pergi mencari makan ke halaman tetangga jika pemiliknya tidak rajin memberi makan. Lewat analogi kultural tersebut, bahan makanan pokok ini dikonotasikan sebagai jangkar penahan batin. Hal ini adalah jaminan nyata dari calon suami bahwa ia mampu mencukupi kebutuhan dasar calon istrinya, sekaligus memastikan agar hati sang wanita tidak goyah atau berpaling ke pria lain selama masa pembatasan sosial (masa tunggu pernikahan). Selain itu, penyerahan logistik ini juga mengonotasikan rasa tanggung jawab sosial. Pihak laki-laki sadar bahwa dengan adanya penundaan waktu nikah, mereka ikut bertanggung jawab atas beban domestik di rumah keluarga perempuan. Jika di tengah jalan rencana pernikahan ini batal karena kesalahan pihak pria, semua bahan makanan yang sudah dikirimkan akan diikhlasakan begitu saja sebagai bentuk ganti rugi adat atas waktu tunggu yang sia-sia (Halawi, 2026).

d. Perlengkapan Ritual *Maccurede*

Jalannya ritual ini pada malam hari setelah isya, akan ada sekumpulan barang alam dan perlengkapan ibadah yang sengaja ditata rapi di area acara. Komponen utamanya adalah *daung curede* atau daun pacar yang sudah ditumbuk halus sampai menjadi kental untuk menghias kuku pengantin. Di sekelilingnya, mata kita bisa melihat batangan lilin yang menyala, wadah berisi air jernih, sebuah bantal yang dilapisi kain sarung sutra (*lipa' sabbe*), serta komponen tumbuh-tumbuhan berupa pucuk daun pisang muda yang masih menggulung dan beberapa lembar daun nangka yang masih segar. Semua perlengkapan fisik ini disandingkan dengan selebar sajadah yang dihamparkan (Muin, 2026). Bahan-bahan yang terlihat sederhana ini sebenarnya bekerja sebagai jaringan simbol yang sarat akan doa, harapan, serta bekal spiritual bagi kedua mempelai sebelum sah menjadi suami istri. Secara umum, seluruh prosesi ini mengonotasikan sebuah pembersihan diri secara lahir batin agar jalan pernikahan mereka terbebas dari segala hal buruk. Berikut beberapa bahan yang digunakan pada prosesi *Maccurede*.

1. *Doung Curede* (daun pacar) sebagai material utama yang kemudian disajikan di atas wadah khusus. Secara simbolis, tumbuhan ini merepresentasikan nilai penyucian dan kebersihan dari segala pengaruh negatif. Penggunaan *Doung Curede* mengemban harapan agar kedua calon mempelai berada dalam kondisi yang fitrah, bersih, dan suci secara spiritual sebelum mereka melangsungkan akad pernikahan.
2. Lilin adalah sebuah penerang tradisional yang dibuat dari tumbukan halus kapas dan kemiri. Lilin ini dipasang pada bilah bambu kecil, lalu ditancapkan di tengah wadah berisi beras. Secara semiotik, jika fungsi praktis lilin adalah menghalau kegelapan, maka dalam konteks ritual ini ia memuat doa filosofis. Eksistensinya melambangkan harapan agar jalan hidup kedua mempelai senantiasa diterangi oleh petunjuk Allah Swt. sehingga kelak kedua mempelai mampu menjadi figur teladan bagi anak cucu dan keluarga besarnya.

3. Air bersih mewujudkan sebagai air jernih di dalam wadah, objek ini bekerja sebagai simbol pembersihan noda batin, di mana kedua calon pengantin diharapkan mampu menyucikan hati dan menjernihkan pikiran dari ego masa lalu sebelum mengarungi lembaran baru esok harinya.
4. Bantal, difungsikan sebagai alas untuk menopang tangan kedua calon mempelai selama prosesi berlangsung. Penggunaan objek ini sarat akan nilai simbolis mengenai kehormatan, kemuliaan, dan rasa saling menghargai antarpasangan. Metafora ini analog dengan fungsi praktis bantal dalam kehidupan sehari-hari, yakni sebagai pelindung atau pengalas kepala sebagai bagian tubuh manusia yang paling dihormati dan dimuliakan (Basarang, 2026).
5. *Lipa' sa'be* (sarung sutra) sebanyak tujuh lembar. Secara fungsional, sarung bertindak sebagai busana penutup yang memberikan perlindungan bagi tubuh manusia. Dalam dimensi simbolis ritual ini, penggunaan tujuh lembar sarung sutra tersebut merepresentasikan doa dan harapan agar kedua mempelai memiliki kemampuan untuk saling menjaga, menutupi aib, serta melindungi keutuhan serta kehormatan keluarga baru mereka (Halawi, 2026).
6. Pusk daun pisang yang ditempatkan di bagian atas sajadah dan bantal prosesi. Secara simbolis, pusk daun pisang ini merepresentasikan pilar kasih sayang yang tumbuh secara berkesinambungan. Penggunaan elemen botani ini merefleksikan harapan filosofis agar kehidupan pernikahan kedua mempelai dianugerahi keberlanjutan generasi berupa keturunan yang saleh dan berbudi pekerti luhur.
7. Sembilan lembar daun nangka, dirangkai membentuk pola melingkar atau mendatar. Dalam konstruksi simbolis masyarakat Todakka, daun nangka merepresentasikan keluhuran cita-cita. Penggunaan elemen ini mengandung makna filosofis sebagai doa agar pasangan pengantin memiliki visi, orientasi masa depan, dan pengharapan yang mulia dalam membangun fondasi rumah tangga yang harmonis (Muin, 2026).
8. Sajadah turut dihadirkan sebagai salah satu lapisan di atas bantal. Sebagai instrumen utama dalam peribadatan umat Islam, keberadaan sajadah ini memuat pesan teologis yang mendalam. Penggunaannya melambangkan harapan dan doa agar pasangan yang akan menikah senantiasa menempatkan spiritualitas sebagai fondasi utama, serta berkomitmen untuk membawa keluarga baru mereka lebih dekat kepada Allah Swt (Arif, 2026).

2. Sistem Tanda Ragam Busana dan Atribut Adat

a. Sarung Sutra (*Lipa' Sabbe*)

Secara fisik, tanda ini berupa kain sarung khas hasil tenunan benang sutra yang memiliki corak atau motif geometris tradisional yang khas. Kain ini dipakai oleh pengantin, keluarga dekat, hingga para pemuka adat (Tomakaka) sepanjang jalannya upacara pernikahan. Pada malam Maccurede, kain sutra ini diletakkan sebagai pelapis bantal yang menjadi alas duduk pengantin (Muin, 2026). Di balik keindahan tenunannya, sarung sutra ini mengonotasikan kehalusan budi pekerti, tingginya tata krama, serta jalinan kekerabatan yang erat dalam tatanan masyarakat Todakka. Penggunaan kain sutra yang berlapis-lapis pada ritual pra-

nikah juga memancarkan makna perlindungan berlapis terhadap harga diri dan kehormatan (*siri'*) kedua mempelai. Kain ini menjadi pembatas kultural yang menegaskan bahwa martabat keluarga harus dijaga rapat-rapat dari segala hal yang bisa menodainya (Afizha et al., 2025).

b. Kurungan Sarung Besar (*Kunrai Kayyong*)

Objek fisik ini berupa sebuah kain sarung bermotif tradisional dengan ukuran yang sangat besar. Dalam prosesi mandi uap (*Massarobo*), sarung ini diikat menggantung di area dapur (*paceko*) rumah panggung hingga kainnya menjuntai ke bawah membentuk kerucut seperti kurungan, tempat calon pengantin wanita duduk diam di dalamnya untuk menampung uap rempah-rempah yang dialirkan dari bawah lantai rumah. Secara konotatif, *Kunrai Kayyong* ini bukan sekadar alat pembungkus uap, melainkan sebuah simbol metamorfosis atau ruang sakral yang diibaratkan seperti "rahim ibu". Mengurung diri di dalam sarung besar ini mengonotasikan proses pemisahan diri secara total dari masa lajangnya. Di dalam ruang gelap dan hangat tersebut, sang gadis melepaskan status masa lalunya, mengalami pembersihan fisik dan batin melalui uap wangi, lalu keluar dari kurungan sarung sebagai sosok wanita baru yang suci, matang, dan siap memikul tanggung jawab sebagai seorang istri (Fatimah et al., 2024).

c. Aksesoris Riasan Pengantin

Struktur ini mewujudkan pada hiasan kepala berbahan logam berwarna keemasan, gelang-gelang berukuran tebal yang melingkar di pergelangan tangan, serta gaya tata rias wajah pengantin perempuan. Di era modern sekarang, detail riasan dan perhiasan ini terkadang sudah dipadukan dengan gaya rias modern atau mengalami sedikit modifikasi pada kelengkapan hiasannya. Kilau keemasan dari ornamen logam pada busana pengantin mengonotasikan kemewahan, keagungan, kejayaan, dan penghormatan setinggi-tingginya (Suryana & Rosmiaty, 2025). Sementara itu, adanya modifikasi minor pada gaya riasan di zaman sekarang mengonotasikan karakter kebudayaan Suku Todakka yang tidak kaku. Mereka sangat adaptif dan terbuka terhadap perkembangan zaman serta pengaruh nilai-nilai keagamaan Islam, namun di saat yang sama tetap teguh memegang inti dari warisan leluhur agar identitas asli mereka tidak hilang (Hasbi, 2026).

3. Sistem Tanda Performatif (Gestur, Bahasa, dan Tindakan Ritual)

a. Gestur Rahasia (*Massisi'*) dan Keterbukaan (*Mettumae*)

Kontras fisik antara dua tindakan yang berbeda, *Massisi'* adalah mendatangi rumah perempuan secara diam-diam dan rahasia, adapun *Mettumae* adalah kunjungan resmi dan terbuka yang melibatkan banyak orang serta disaksikan oleh kerabat dan tetangga sekitar (Basarang, 2026). Perbedaan kontras antara "sembunyi-sembunyi" dan "terbuka" ini memberikan simbol sistem perlindungan psikologis dan sosial yang sangat cerdas. Gestur menyelinap secara rahasia pada tahap awal sengaja dilakukan untuk menjaga harga diri (*siri'*) kedua belah keluarga, jika niat baik pria ditolak, tidak akan ada pihak yang menanggung rasa malu di depan publik. Begitu keadaan dipastikan aman dan berlanjut ke tahap *Mettumae*, tindakan yang serba terbuka tersebut menjadi simbol legitimasi sosial, di mana masyarakat Todakka kini ikut ambil bagian sebagai saksi resmi atas penyatuan awal kedua keluarga besar.

b. Pemanfaatan Ruang pada Rumah Panggung saat *Massarobo*

Aktivitas merebus rempah-rempah menggunakan periuk tanah liat (*Kuring Lito'*) di kolong rumah, yang kemudian uap panasnya dialirkan secara vertikal ke atas menggunakan pipa bambu menembus lantai rumah panggung, tepat menuju ke dalam kurungan sarung tempat calon pengantin wanita duduk (Muin, 2026). Secara konotatif, arah aliran uap yang bergerak dari bawah ke atas ini mencerminkan cara pandang Suku Todakka terhadap struktur alam semesta. Gerakan uap yang naik ke atas melalui sebatang bambu mengonotasikan sebuah hubungan sebagai simbol dari naiknya doa, harapan, dan berkah dari bumi untuk menyucikan manusia yang ada di atasnya (Hasbi, 2026).

c. Sentuhan Pertama pada Area Bukan Tulang (*Mappasikarawa*)

Tindakan fisik di mana pengantin pria menyentuh bagian tubuh tertentu milik pengantin wanita untuk pertama kalinya di dalam kamar pengantin, dengan syarat bagian yang disentuh tidak boleh area yang bertulang, sesaat setelah kalimat ijab kabul dinyatakan sah. Sebagai bagian dari ritus peralihan, gestur sentuhan perdana ini mengonotasikan peresmian hak-hak domestik sekaligus hubungan biologis yang sah antara suami dan istri. Pemilihan titik sentuh pada area yang "tidak bertulang" menyimpan filosofi mendalam, kepemimpinan suami atas istrinya dalam mengarungi rumah tangga harus selalu didasari oleh kelembutan, kelenturan, dan kasih sayang, bukan dengan kekerasan fisik atau ego yang disimbolkan oleh kerasnya tulang (Muin, 2026).

d. Kunjungan Balasan (*Marrola*) dan Ziarah Kubur (*Ma'bollo ku'bu*)

Perjalanan sepasang pengantin baru yang saling berkunjung secara bergantian ke rumah keluarga besar masing-masing (*Marrola*), kemudian disusul dengan tindakan mendatangi area pemakaman keluarga atau leluhur (*Ma'bollo ku'bu*). Pada tradisi *Marrola* mengonotasikan peleburan jarak sosial, sebuah upaya nyata untuk menyatukan dua keluarga besar agar tidak ada lagi kecanggungan. Sebagai penutup seluruh rangkaian adat, tindakan *Ma'bollo ku'bu* membawa makna performatif ini ke dimensi spiritual yang lebih tinggi (Muin, 2026). Ziarah ini menegaskan bahwa pernikahan dalam kosmologi Suku Todakka tidak cuma mengikat manusia yang masih hidup, tetapi juga melibatkan hubungan batin dan penghormatan kepada arwah leluhur yang telah tiada. Ini mengonotasikan kesadaran spiritual yang mendalam; sebuah pengingat akan kematian agar pasangan baru ini senantiasa menjalankan tanggung jawab rumah tangga mereka dengan penuh kebijaksanaan, ketakwaan, dan rendah hati (Hasbi, 2026).

KESIMPULAN

Berdasarkan hasil analisis semiotika budaya terhadap tradisi pernikahan Suku Todakka di Kecamatan Matakali, Kabupaten Polewali Mandar, dapat disimpulkan bahwa rangkaian ritus pernikahan suku Todakka ini bukan sekadar seremonial formal, melainkan sebuah sistem tanda yang terstruktur dan sarat akan makna filosofis, sosial dan spiritual. Melalui pendekatan semiotika Roland Barthes, setiap tahapan mulai dari fase pra-nikah (*massisi'*, *mettumae*, *mappanre kurru'*, *massarobo*), fase kesepakatan (*mappateke doi'*, *maccurede*), fase inti (*botting*, *mappasikarawa*, *ande kaweng*, *sisuju'i*), hingga pasca-nikah (*marrola*, *ma'bollo ku'bu*), terbukti mengartikulasikan pandangan hidup masyarakat Todakka yang sangat menghormati harkat perempuan, menjaga harga diri (*siri'*), dan mengutamakan keselarasan sosial. Penggunaan simbol material seperti hantaran kosmetik, uang belanja, bahan makanan, dan perlengkapan *Maccurede*, atribut busana (*lipa' sabbe* dan *kunrai kayyong*), serta tindakan performatif (seperti gestur rahasia dan sentuhan *mappasikarawa*) merepresentasikan doa, harapan, serta pembuktian komitmen lahir batin dalam mengarungi bahtera rumah tangga. Dinamika modernisasi dan integrasi nilai-nilai Islam di dalamnya tidak mengikis esensi kebudayaan, melainkan memperlihatkan karakter Suku Todakka yang adaptif namun tetap protektif dalam mempertahankan khazanah intelektual.

REFERENSI

- Afizha, A. S. R., Hakim, A., & ... (2025). Penggunaan Lipa'sabbe bagi Laki-Laki dalam Acara Perkawinan Masyarakat Bugis Perspektif Syariat Islam (Studi Kasus Di Kecamatan Tempe, Kabupaten Wajo). *Socius: Jurnal Penelitian ...*, 3(51).
- Aisy, M. R., Fadia, M. F., Salsabila, M., & Putra, P. (2025). Perubahan Nilai dan Norma Pada Masyarakat: Studi Sosial di Era Globalisasi. *Jurnal Cakrawala Akademika*, 1(6), 2219–2202. <https://doi.org/10.70182/jca.v1i6.348>
- Amanda, R. A. M., Sintawati, & Ridha, M. R. (2025). Makna Simbolik dan Nilai-Nilai Budaya Dalam Ritual Mappacci pada Masyarakat Bugis Makassar. *Jurnal Penelitian Nusantara*, 1(5).
- Anugrah, D. (2016). Analisis semiotika terhadap prosesi pernikahan adat jawa temu manten di samarinda. *Jurnal Ilmu Komunikasi*, 4(1), 319–330.
- Arif, M. (2026). *Wawancara dengan Tokoh Agama Todakka*.
- Ayu Nur Ardelina, P. (2025). Makna Simbolik Tradisi Kirab Pusaka sebagai Meida Edukasi Budaya bagi Generasi Muda di Kabupaten Trenggalek. *Jurnal Diwangkara*, 5(1), 45–55.
- Basarang. (2026). *Wawancara dengan Masyarakat Todakka*.
- Dwi Andini, A. (2026). Tradisi Metuttumae dalam Pernikahan Budaya Mandar di Desa Tanjung Lalak Kabupaten Kotabaru. *Jurnal Sosial Humaniora*, 2(April).
- Fatimah, A. F. H., Inayah, F., Suyudi, M., Hasbi, & Rasul. (2024). Tradisi Appabottingeng (Pesta Perkawinan) Masyarakat Suku Bugis Sulawesi Selatan: Perspektif Teori Perubahan Sosial Alvin Boskoff. *Titian: Jurnal Ilmu Humaniora*, 08(02).
- Halawi. (2026). *Wawancara dengan Tokoh Todakka*.
- Hasbi, M. (2026). *Wawancara dengan Tokoh Todakka*.
- Ista, A., Muchlis, S., & Wahab, A. (2024). Consumer Behavior Assolo' Pada Acara Pernikahan Suku Kajang Dalam Pesektif Masalah. *Business and Investment Review*, 2(2), 21–28. <https://doi.org/10.61292/birev.102>
- Julian Thomas, B. (2023). Kedudukan Hukum Perkawinan Adat Dayak Lundayeh dalam Hukum Perkawinan Nasional. *Jurnal Kewarganegaraan*, 7(2). <https://doi.org/10.35334/ay.v3i2.1552>
- Lubis, I. A., & Tuto, B. (2022). *LAPORAN PENELITIAN: DINAMIKA ADAT ISTIADAT SUKU DAKKA: PROFIL DAN PERKEMBANGANNYA TAHUN 2021-2022*.
- Massyat, M., Unde, A., Bahfiarti, T., & Karnai, S. (2024). Simbol Budaya dan Pergeseran Adat Seksual dalam Tradisi Mandar. *Journal of Social Religion Research*, 9(2).
- Mayasari, A., & Sukorina, D. (2025). *Spiritualisme dalam Ikatan Perkawinan Masyarakat Adat Cireundeu Cimahi Jawa Barat*. 8(2), 1092–1113.
- Muin, A. (2026). *Wawancara dengan Tokoh Todakka*.
- Nurdiah, N., Yulia Rahman, H., & Al Abza, M. T. (2024). Mappaenre Doi dalam Perspektif Fikih Munakahat (Studi Kasus Adat Pernikahan Suku Bugis di Lampu Satu Samkai Merauke). *BUSTANUL FUQAHA: Jurnal Bidang Hukum Islam*, 5(3).
- Nurdin. (2026). *Wawancara dengan Penggiat Budaya Todakka*.
- Rosdiana. (2021). Tindak Tutur Pappaisseng Masyarakat Kajuara Kabupaten Bone. *Jurnal Konsepsi*, 10(3).
- Seliana, Syaiful Arifin, & Syamsul Rijal. (2018). Makna Simbolik Mappasikarawa dalam Pernikahan Suku Bugis di Sebatik Nunukan. *Jurnal Ilmu Budaya*, 2(3).
- Suryana, S., & Rosmiaty. (2025). *Busana Pengantin di Berbagai Benua*. Tatha Media Group.
- Syukur, M. (2020). Resiprositas dalam Daur Kehidupan Masyarakat Bugis. *Jurnal Neo Societal*, 5(2).
- Wibisana, W. (2026). Pernikahan Dalam Islam. *Jurnal Pendidikan Agama Islam Ta'lim*, 14(2).
- Yani, A., M, M. D., HR, S. R., & Akramullah, A. H. (2024). Akulturasi Islam dan Budaya Lokal dalam Adat Pernikahan Masyarakat Bugis di Sinjai. *PUSAKA*, 12(1).