

BALI BANGKIT KEMBALI



Kerjasama
Departemen Kebudayaan dan Pariwisata
Republik Indonesia
&
Universitas Udayana
2006

BALI BANGKIT KEMBALI



**Kerjasama
Departemen Kebudayaan dan Pariwisata
Republik Indonesia
&
Universitas Udayana
2006**



**SAMBUTAN
MENTERI KEBUDAYAAN DAN PARIWISATA**

Om Swastiatu,

Atas Rahmat Tuhan Yang Maha Esa, saya menyampaikan penghargaan yang setinggi-tingginya kepada Rekan-rekan program Pasca Sarjana Universitas Udayana yang mengajak kami (Departemen Kebudayaan dan Pariwisata) untuk duduk bersama larut dalam suasana akademis, untuk berbagai pengetahuan serta bertukar pengalaman bagi upaya pemulihan Citra Pariwisata Bali.

Buku yang berjudul "Bali Bangkit – Bali Kembali" ini sangat membesarkan hati kami, karena keterlibatan rekan-rekan, para akademisi dari program Pasca Sarjana Universitas Udayana dalam penulisan buku ini. Tentulah keterlibatan ini bukan semata-mata atas pemenuhan amanah Tri Darma Perguruan Tinggi yang diembannya, tetapi lebih dari itu ialah karena didasari oleh ketulusan dan tanggung jawab moral akademisnya sebagai seorang ilmuwan. Karena itu kami sangat percaya bahwa akurasi data dan analisa akademis yang tertuang dalam berbagai tulisan dalam buku ini sangat bernilai tinggi dan berguna sebagai referensi kinerja praktisi kami di Departemen Kebudayaan dan Pariwisata.

Lebih dari itu, buku ini dapat memperluas Cakrawala pembacanya dari kalangan masyarakat luas untuk lebih mengetahui dinamika masyarakat Bali sesungguhnya. Adalah suatu realitas bahwa dewasa ini kondisi industri pariwisata Bali secara perlahan-lahan mulai bangkit kemabali. Progres dan perubahan ini bukan sesuatu yang diperoleh secara cuma-cuma, tetapi melalui perjuangan dan kerja keras serta berbagai upaya dan cara dari berbagai pihak, baik di dalam negeri maupun luar negeri. Tujuannya hanya satu ialah mengembalikan citra pariwisata Bali. Kami sangat menyadari bahwa hasilnya cukup menggembirakan meskipun jauh dari apa yang diharapkan, namun kita harus tetap berupaya seiring dengan begitu banyaknya factor-faktor yang seakan tanpa henti-hentinya merongrong industri pariwisata kita secara nasional.

Penulisan dan penerbitan buku ini tidak terlepas dari upaya kita menemu-kenali dinamika masyarakat Bali dari sisi akademis. Hal ini sangat penting sebagai rujukan bagi kami para Praktisi khususnya dalam pengambilan keputusan yang lebih arif bagi pemulihan citra pariwisata Bali khususnya, dan kepariwisataan kita secara nasional pada umumnya. Semoga upaya, kesungguhan dan kerja keras kita selama ini dapat segera membuahkan hasil.

Om Shanti, Shanti, Shanti, Om

**MENTERI KEBUDAYAAN DAN PARIWISATA
REPUBLIK INDONESIA**

Ir. JERO WACIK, SE

SEKAPUR SIRIH

**DIREKTUR JENDERAL NILAI BUDAYA, SENI DAN FILM
DEPARTEMEN KEBUDAYAAN DAN PARIWISATA**

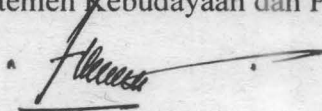
Kami menyambut gembira dan mendukung sepenuhnya atas upaya diterbitkannya buku “Bali Bangkit Kembali” kumpulan makalah pada Acara Temu Dialog III Kajian Dampak Bom Bali yang diadakan oleh Departemen Kebudayaan dan Pariwisata bekerjasama dengan Program Pasca Sarjana Universitas Udayana Bali pada bulan Agustus 2006 yang lalu.

Banyak persoalan yang berkaitan erat dengan nilai-nilai budaya sebagaimana diungkapkan oleh para pemakalah. Kajian dampak Bom Bali tidak dapat sekedar dilihat hanya dari sisi fisik, tetapi lebih pada pendekatan sosial budaya, sejauh mana kita mampu mengangkat nilai-nilai budaya dalam kehidupan masyarakat untuk menjadi jembatan dalam membangkitkan semangat di dalam kemasyarakatan. “Bali Bangkit-Bali Kembali”, sehingga Bali tetap eksis sebagai pusat budaya dan ikon kepariwisataan Indonesia.

Oleh karena itu, kami sangat mendukung dalam memfasilitasi terbitnya buku ini dengan harapan dapat membuka warna, Bali tampil kembali dengan sebagaimana mestinya seperti sebelum terjadinya tragedi bom Bali.

Jakarta, Desember 2006

Direktur Jenderal Nilai Budaya, Seni dan Film
Departemen Kebudayaan dan Pariwisata



Prof. Dr. Sri Hastanto, S. Kar
Nip. 130283561

PENGANTAR

Dewasa ini sektor kepariwisataan di Bali mengalami degradasi yang amat deras. Keadaan ini secara langsung melumpuhkan kegiatan perekonomian Bali. Dua ledakan bom yang menjadi biang keterpurukan ini, tidak dapat dianggap sebagai kejadian yang tergolong accident biasa. Karena berkaitan dengan berbagai hal dan kepentingan yang multi dimensi sifatnya.

Tidak dapat dinafikan bahwa ikon kepariwisataan Indonesia adalah Bali. Hingga grafik naik turunnya kepariwisataan Indonesia tercermin dari ramai atau sepiunya Bali. Keadaan ini berarti bahwa sektor kepariwisataan Indonesia sesungguhnya urat nadinya ada di Bali. Jika urat nadi ini terganggu apalagi terputus maka seluruh jaringan kepariwisataan Nasional menjadi lumpuh. Hal ini sangat jelas dan dapat dilihat dengan mata telanjang betapa ketika Bali tiba-tiba mati suri seiring dengan mandeknya roda industri pariwisata, maka grafik kunjungan wisatawan ke Indonesia ikut menurun dengan dratis. Berbagai upaya yang telah dilakukan dan akan dilakukan untuk memulihkan citra Bali, hasilnya mulai nampak sekalipun masih jauh dari harapan, karena pemulihan citra bukan pekerjaan instant, apalagi jika upaya ini hanya dilakukan untuk keperluan jangka pendek, sementara yang dimaksudkan dalam pemulihan disini adalah suatu yang sifatnya jangka panjang kemasa depan.

Melihat hal ini muncul berbagai pandangan dan wacana yang menyorankan kepada Pemerintah:

1. Agar memacu destinasi-destinasi baru di luar Jawa dan Bali, yang dapat segera menggantikan peran Bali dan juga Jawa terutama Jogjakarta agar roda industri pariwisata dapat melaju lagi.
2. Agar mempersiapkan Bali untuk berbenah diri mencari sektor lain di luar kepariwisataan yang dapat mengganti peran kepariwisataan sebagai motor baru bagi penggerak ekonomi Bali, seperti yang telah mulai dirintis bahwa sektor industri

alih peran itu. Hal ini tertentu saja lebih terfokus pada dinamika lokal Bali.

3. Bali adalah sebuah karunia yang diberikan Tuhan kepada nusantara. Keunikan yang dimiliki Bali perlu dijaga sebagai sebuah warisan. Karena itu diperlukan sebuah pemahaman tentang pelestarian Bali secara menyeluruh dalam arti bahwa Bali adalah sebuah warisan dunia yang perlu diselamatkan. Dinamika kehidupan yang ada di atas bumi Bali dan bumi Bali sendiri dengan tatanan kosmologinya adalah sebuah keunikan yang tidak banyak lagi ditemukan di dunia.

Realitas ini menuntut kita untuk segera memikirkan dan menyusun sebuah strategi bagi penyelamatan Bali sebagai warisan dunia. Untuk mengarah ke hal itu diperlukan upaya akademis yang sungguh-sungguh untuk mencari dan menemukan faktor-faktor yang diakui sebagai keunikan Bali, seperti ethos kerja, pandangan kosmologinya dan dinamika masyarakatnya sehari-hari. Semua ini merupakan kekuatan internal masyarakat Bali sangat penting untuk diketahui.

Atas alasan itulah Departemen Kebudayaan dan Pariwisata bekerjasama dengan Program Pasca Sarjana Universitas Udayana Bali duduk bersama dalam sebuah seminar bertajuk “*Bali Bangkit-Bali Kembali* “. Makalah makalah yang dibahas dalam seminar ini diharapkan dapat memberi pemahaman Akademis yang secara mendasar perlu difahami sebagai faktor utama dalam dinamika Masyarakat Bali. Makalah-makalah tersebut dijemlakan dalam wujud sebuah buku yang juga berjudul “*Bali Bangkit-Bali Kembali* “ :

1. Pasca Bom Bali II, Masihkah ada Toleransi Warga Terhadap Pendatang. Oleh, Prof. *Dr. Emilian Mariyah, MS.*

2. Budaya Demokrasi Dalam Kehidupan Masyarakat Desa Bali. Oleh, *Drs. I Wayan Gde Suacana, M.Si.*
3. Peranan Hukum dan Dinamika Budaya Bali. Oleh, Prof. *Dr. Made Pased Diantha, SH.MS.*
4. Sistem Pemerintahan Desa di Daerah Bali. Oleh, Prof. *Dr. I Gde Parimarta, MA.*
5. Agama Hindu dan Dinamika Budaya Bali. Oleh, *Dr. I Made Titib, MA.*
6. Kepekaan Bisnis Orang Bali / Kasus Penguasa Pandak Gde. Oleh, *Dr. I Gusti Wayan Murjana Yasa, SE. M. Si.*
7. Etos Kerja Wanita Bali, Refleksi Sebuah Karya Sastra dan Aktualitas Dalam Kehidupan Masyarakat. Oleh, *Prof. Dr. I Made Suastika, Su.*
8. Revitalisasi Modal Sosial Masyarakat Bali Berbasis Kearifan Lokal. Oleh, *Dr. I Nengah Duija, M Si.*
9. Kebudayaan diantara Pariwisata, Demokrasi dan Terorisme; Polusi dan Solusi Pembangunan Bali. Oleh, *Dr. I Nyoman Dharma Putra. MLit*
10. Pengolahan Warisan Budaya Sebagai Obyek dan Daya Tarik Pariwisata. Oleh, *Prof. Dr. I Wayan Ardika, MA.*
11. Bali Kembali; Menemukan Kembali Jatidiri Kebudayaan dan Pariwisata. Oleh, *Prof. Dr. Ir. Pitana, M.Sc.*

DAFTAR ISI

SAMBUTAN MENTERI KEBUDAYAAN DAN PARIWISATA	i
SEKAPUR SIRIH	ii
KATA PENGANTAR	iii
DAFTAR ISI	vii
 KEPEKAAN BISNIS ORANG BALI	 1
1. Pendahuluan	1
2. Prilaku Bisnis Ornag Bali	6
3. Desa Pandak Gede	12
3.1. Letak dan Kondisi Sosial Demografi	12
3.2. Spirit untuk Maju dalam Bisnis diantara Masyarakat Pandak Gede	15
3.3. Meraih Peluang Menghadapi Tantangan	17
 SISTEM PEMERINTAHAN DESA DI DAERAH BALI	 21
I. Pendahuluan	22
II. Latar Belakang Sejarah Kehidupan Desa Di Bali Desa Dalam Masa Bali Kuna	24
III. Munculnya Desa Adat dan Desa Dinas	29
IV. Interaksi Dua Sitem Desa Di Bali Desa Adat dan Desa Dinas	34
V. Peranan Pemerintah Menata Sistem Desa Di Bali	43
 BUDAYA DEMOKRASI DALAM KEHIDUPAN MASYARAKAT DESA DI BALI	 46
I. Pendahuluan	47
II. Analisis	51

2.1. Masyarakat Desa di Bali	51
2.2. Parameter Budaya Demokrasi	58
2.3. Dasar Demokrasi Prosedural	70
III. Penutup	77
3.1. Simpulan	77
3.2. Saran-saran	79
Daftar Pustaka	81

PASCA TRAGEDI II : MASIHKAH ADA TOLERANSI MASYARAKAT BALI TERHADAP WARGA

PENDATANG	85
I. Pendahuluan	92
II. Pembahasan	97
2.1. Gambaran Umum Masyarkat Bali	97
2.2. Respon Warga Lokal terhadap Pendatang Pasca Tragedi II	101
2.3. Potensi-Kendala dalam Mewujudkan Toleransi	108
III. Simpulan dan Saran	111
3.1. Simpulan	111
3.2. Saran	112
Daftar Pustaka	113

DINAMIKA AGAMA HINDU DAN KEBUDAYAAN

BALI	116
I. Pendahuluan	116
1.1. Latar Belakang dan Masalah	116
1.2. Kebudayaan Masa Prasejarah Bali	119
II. Sinergi dan Dinamika Agama Hindu dan Kebudayaan Bali	123
2.1. Sinergi Agama Hindu dan Kebudayaan Bali	123
2.2. Kearifan Lokal	127
2.3. Ajeg Bali, Ajeg Agama Hindu dan Budaya Bali	133
2.4. Tantangan Moralitas dan Materialisme	137

2.5. Kemiskinan, Kebodohan, dan Solidaritas	140
2.6. Beralih fungsi lahan dan kurangnya Sumber Daya Alam	142
III. Pelestarian Dan Beberapa Langkah Aksi	145
3.1. Peningkatan pengamalan agama dalam perilaku	145
3.2. Peningkatan kualitas pendidikan dan pelayanan sosial	147
3.3. Peningkatan kebersihan dan mencegah penyakit sosial	149
3.4. Peningkatan kesadaran terhadap pentingnya tanah (lahan) dan stabilitas sosial	151
IV. Penutup	154
4.1. Simpulan	154
4.2. Saran-saran	154
Daftar Pustaka	156
Daftar Riwayat Hidup	159

PENGELOLAAN PUSAKA BUDAYA SEBAGAI OBJEK DAN DAYA TARIK PARIWISATA DI BALI

I. Pendahuluan	161
II.1. Pusaka Budaya sebagai Objek dan Daya Tarik Masyarakat di Bali	165
II.2. Sistem Pengelolaan Objek dan Daya Tarik Wisata	169
III. Penutup	173
Daftar Pustaka	173

PERANAN HUKUM DALAM PEMULIHAN PARIWISATA BALI SETELAH TRAGEDI KUTA DAN JIBARAN

I. Pendahuluan	176
II. Ancaman Laten Terhadap Bali	179
III. Substansi Hukum Terkait Terorisme	187
A. Kelemahan Substansial	188
B. Kelemahan Prosedural (Hukum Acara)	190

ETOS KERJA WANITA BALI : REFLEKSI NILAI KARYA SASTRA DAN AKTUALITASNYA DALAM KEHIDUPAN MASYARAKAT	279
I. Pendahuluan	279
1.1. Etos Kerja	282
1.2. Wanita Bali Bekerja dan Bekerja	288
II. Aktualisasi Etos Kerja dalam Berbagai Bidang Kehidupan Kini	290
2.1. Kiprah Wanita Bali di Sektor Modern	291
2.2. Wanita dalam Bidang Pertanian Hultikultura	293
2.3. Wanita Bali sebagai Tukang Banten (Canang)	298
2.4. Wanita Bali dalam Produk Souvenir	303
III. Simpulan	312
Daftar Pustaka	313
Riwayat Hidup	317

POLUSI DAN SOLUSI DALAM PEMBANGUNAN BALI 1996-2006 : KEBUDAYAAN DI ANTARA PARIWISATA DEMOKRATISASI, DAN TERORISME	318
I. Pendahuluan	319
II. Analisis	321
2.1. Solusi Budaya	321
2.2. Solusi Keamanan	327
2.3. Solusi Ekonomi	333
2.4. Solusi Sosial-Politik	337
III. Penutup	341
Daftar Pustaka	342
Riwayat Penulis	344

KEPEKAAN BISNIS ORANG BALI (Kasus Pengusaha Pandak Gede, Kabupaten Tabanan)¹

Oleh I G. W. Murjana Yasa²

1. Pendahuluan

Image Bali sebagai salah satu *icon* destinasi kepariwisataan dunia memang telah menunjukkan dampak luar biasa, tidak saja bagi Bali, Indonesia, tetapi juga bagi kepariwisataan dunia. Perkembangan pariwisata juga sangat dirasakan dampaknya terhadap pertumbuhan ekonomi Bali. Peran pariwisata dalam perekonomian Bali antara lain dapat dilihat dari kontribusinya terhadap PDRB, walaupun tidak ada angka pasti untuk sektor pariwisata dalam statistik, tetapi meningkatnya kontribusi sektor perdagangan, hotel dan restoran terhadap PDRB Bali adalah sebagian kontribusi sektor pariwisata. Pada tahun 2000 sektor tersebut menyumbang sebanyak 33,19 persen dari PDRB Bali yaitu mengalami peningkatan dibandingkan dengan tahun 1983 yang masih 13,90 persen. Peran pariwisata lebih nyata dapat dilihat dari sumbangan Pajak Hotel dan Restoran (PHR) terhadap Pendapatan Asli Daerah (PAD). Pada tahun 2000, jumlah PHR yang dihasilkan seluruh kabupaten/kota di Bali mencapai 299,483 milyar rupiah meningkat menjadi 421,853 milyar rupiah.

Selain sumbangannya yang cukup besar terhadap pertumbuhan ekonomi, pariwisata juga menyerap tenaga kerja cukup besar. Pada tahun 1995 sektor ini menyerap 34,14 persen dari seluruh tenaga kerja yang bekerja di Bali (Pitana dan Gayatri (2005). Dari berbagai peran tersebut, sektor pariwisata juga telah mampu menjadi sektor andalan atau *leading sektor* untuk perekonomian Bali. Dengan

¹ Disampaikan pada Acara Temu Dialog III Kajian Dampak Bom Bali Departemen Kebudayaan dan Pariwisata RI bekerjasama dengan Fakultas Sastra Universitas Udayana, Denpasar 12 Agustus 2006.

² Dosen Fakultas Ekonomi Universitas Udayana, Wakil Ketua Komite Kerja Sama FE Unud.

demikian, perhatian yang diberikan dalam pengembangan sektor ini tidak saja diharapkan dapat mengembangkan sector pariwisata itu sendiri, tetapi juga sektor-sektor lainnya. Artinya pengembangan sektor pariwisata diharapkan memiliki keterkaitan ke depan (*forward linkages*), dan juga ke belakang (*backward linkages*) yaitu bahwa pariwisata diharapkan memiliki efek ganda yang besar terhadap perkembangan sektor lainnya. Pengembangan pariwisata budaya yang berdasar agama Hindu dan dilandasi *Tri Hita Karana* juga sekaligus diharapkan mengukuhkan peran pariwisata tidak saja dalam perekonomian Bali, tetapi juga sekaligus sebagai upaya pelestarian nilai-nilai budaya Bali yang berkembang di masyarakat. Terkait dengan dampak social budaya pariwisata, Sharply (1994) sebagaimana dikutip Pitana dan Gayatri (2005) menyebutkan pariwisata merangsang munculnya komunikasi yang lebih intensif di dalam masyarakat lokal. Masyarakat dapat memanfaatkan peluang yang diberikan oleh pariwisata, dan manfaat ekonomi pariwisata dapat digunakan dalam kegiatan pelestarian budaya, dan secara nyata pariwisata memberikan kontribusi di dalam pelestarian bangunan-bangunan bersejarah atau keagamaan.

Namun demikian, di balik kisah sukses tersebut, dalam pengembangan pariwisata juga masih mengandung banyak kelemahan yang justru terkait dengan keterkaitan pariwisata tersebut dengan sector ekonomi lainnya. Akibat kecilnya muatan lokal, maka *leakage* (kebocoran ekonomi) menjadi begitu besar, terutama pada resosr-resor atau hotel dan pasilitas penunjang pariwisata lainnya yang memanfaatkan modal asing, tenaga kerja asing, dan juga input dari pertanian dan industri yang berasal dari impor. Dampak lanjutannya adalah rendahnya efek *multiplier* sektor pariwisata dalam meningkatkan pendapatan masyarakat daerah tujuan wisata.

Krisis ekonomi yang melanda Indonesia tahun 1997, mulai mengusik keterkaitan sektor pariwisata dengan sektor lain pendukungnya khususnya pertanian. Ketika krisis melanda banyak

pertanyaan yang bernada cibiran terlontar terhadap sektor ini karena perannya terhadap sektor lain diduga tidak seperti yang diharapkan. Masih dirasa kurangnya kandungan lokal (*local contents*) dalam aktivitas kepariwisataan menyebabkan sektor ini masih dipandang berlari sendirian dan meninggalkan sektor pendukungnya.

Di tengah perekonomian Bali yang mulai menunjukkan pemulihan setelah krisis tahun 1997, bom mengguncang di Legian Kuta pada 12 Oktober 2002 yang dampaknya luar biasa terhadap penurunan aktivitas perekonomian Bali secara keseluruhan. Tidak saja kondisi makro ekonomi yang terkena dampaknya, tetapi yang lebih parah lagi adalah kondisi mikro ekonomi.

Hasil penelitian kerjasama UNDP, USAID dan World Bank dengan Fakultas Ekonomi Unud (2002; 2003) menunjukkan bahwa tragedi Bom 12 Oktober tidak hanya berdampak pada berbagai jenis usaha pendukung industri pariwisata, tetapi juga berakibat pada kelesuan ekonomi sampai ke tingkat kecamatan dan desa. Hal ini terutama terjadi sebagai akibat banyaknya tenaga kerja yang bekerja di sektor pariwisata atau yang terkait pariwisata, yang beberapa lama setelah tragedi terpaksa terkena pemutusan hubungan kerja (PHK) atau dirumahkan sementara. Industri kecil dan rumah tangga di pedesaan juga tidak terlepas dari imbas kelesuan ekonomi. Industri terutama yang lebih banyak terkena dampak adalah industri yang terkait langsung dan tak langsung dengan industri pariwisata termasuk diantaranya industri garmen yang telah menjangkau daerah pedesaan di Bali.

Pemulihan ekonomi yang sudah mulai terlihat setelah krisis 1997 menjadi sangat tertekan yang ditandai dengan rendahnya pertumbuhan ekonomi 2002-2003 yang hanya 3,65 persen. Investasi yang rendah sebagai dampak dari rentannya masalah keamanan merupakan salah satu faktor penting penyebab

³ Manusia Bali atau orang Bali adalah kelompok suku Bali yang tergabung di dalam suatu ikatan hukum adap pada suatu wilayah tertentu (Raka Santeri, 2005).

tertekannya ekonomi Bali. Setelah tragedi 12 Oktober 2002, Bali sebenarnya ingin berharap banyak terhadap pengertian dunia Internasional terkait musibah yang menimpa, harapannya beberapa negara yang mengumumkan *travel warning* terhadap warganya yang melakukan kunjungan wisata ke Indonesia khususnya Bali dapat mencabutnya dan juga ajakan untuk ikut membantu membangun kembali Bali. Dunia kita yakinkan Bali aman untuk dikunjungi.

Kejadian berulang dengan munculnya tragedi 1 Oktober 2005, walaupun korban yang terjadi tidak separah tragedi tiga tahun sebelumnya, tetapi dampaknya juga diperkirakan cukup besar terhadap kondisi makro maupun mikro ekonomi. Hal ini terlihat dari lambatnya pertumbuhan ekonomi Bali pasca tragedi.

Rentetan kejadian dan dampaknya terhadap kondisi sosial ekonomi mengharuskan masyarakat Bali untuk tidak berpangku tangan, tidak berdiam diri, tetapi senantiasa berupaya mengukuhkan jati diri termasuk dalam mengantisipasi berbagai peluang bisnis. Bukankah orang Bali dikenal ulet, disamping keramah-tamahannya? Dalam kerangka menyiasati berbagai peluang, memang kita harus kembali pada jati diri, yaitu jati diri orang Bali¹. Sudah banyak dikenal bahwa orang china merajai kancah bisnis nusantara, maka orang Bali juga adalah orang-orang ulet. Sebutlah salah satu diantaranya orang Pandak yang terkenal dengan 'chinanya Bali', seperti halnya juga orang Jagapati (Badung), Sampalan (Klungkung), Batur (Bangli) dan lainnya yang terkenal keuletannya terutama dalam berdagang. Hal ini mengesankan bahwa kepekaan bisnis di kalangan masyarakat Bali (tertentu) juga tak kalah dengan masyarakat etnis lain seperti etnis china. Setidaknya ada tiga model berbisnis orang Bali. Pertama, berbisnis gaya pandakan, seperti yang telah disebutkan di atas. Orang Pandak terkenal dengan bisnis '*ngalu*' berjualan menembus batas-batas desa, dan bahkan sampai ke kabupaten lainnya di Bali. Gaya pandakan potensial merekatkan hubungan antar desa, kabupaten,

dan bahkan global. Gaya ini sangat berbeda dengan yang akan disebutkan berikut yaitu berbisnis Gaya Tabanan (era pasca kerajaan) dan Gaya Ubud. Bisnis Gaya Tabanan khususnya oleh para kerabat kerajaan tujuan utamanya bukanlah untuk akumulasi capital, tetapi cenderung prestise. Ini juga berbeda dengan Gaya Ubud. Runtuhnya kerajaan, harta kerajaan kemudian dikelola sedemikian rupa beralih dari agraris ke pariwisata. Hotel, restoran milik kerabat Puri Ubud mempekerjakan banyak orang, sehingga hubungan patron klien sebagaimana pada masa kerajaan tetap terjaga, melalui hubungan hubungan capital-pekerja, kepatuhan terhadap Puri juga tetap terjaga dan hubungan social lama juga tetap dapat terpelihara. Ubud mampu merevitalisasi kerajaan tradisional menjadi institusi modern². Dalam mewakili perilaku bisnis orang Bali, tulisan berikut menekankan pada pola bisnis gaya pandakan.

Sehubungan dengan hal tersebut beberapa pertanyaan yang akan dikaji lebih lanjut adalah bagaimana orang Bali mengkonsepsikan bisnis tersebut? Bagaimana orang Bali (khususnya Pandak) mengimplementasikan ide terkait dengan bisnis tersebut? Bagaimana orang Bali (Pandak) menghadapi peluang dan tantangan terkait dengan bisnis? Bagaimana orang Bali (Pandak) memaksimalkan potensi yang dimilikinya? Adakah kultur orang Bali (Pandak) dalam membangun *net working* (kepekaan sosial) terkait dengan bisnis? Bagaimana orang Bali (Pandak) menyiasati keberlanjutan usahanya di era krisis?

Bahan-bahan kajian didasarkan atas kajian pustaka dan hasil observasi serta wawancara dengan beberapa *stakeholders* di Desa Pandak Gede. Data diolah secara deskriptif kualitatif dengan

⁴ Untuk bisnis Gaya Tabanan dapat diikuti tulisan Clifford Geertz (1989) dan untuk Bisnis Gaya Ubud antara lain dapat diikuti tulisan Graeme Macrae (dalam Dharma Putra dan Windu Sancaya, 2005).

mengambil simpulan dari sintesis antara pendekatan deduksi dan induksi.

2. Prilaku Bisnis Orang Bali

Secara harfiah bisnis diartikan sebagai suatu kegiatan yang bersifat mencari keuntungan. Secara konseptual bisnis orang Bali tidak lepas dari pergulatan tujuan hidup orang Bali menurut pandangan Hindu. Tujuan hidup tersebut adalah *Jagadhita* dan *moksa*. *Jagadhita* adalah kebahagiaan tertinggi yang dapat dicapai oleh manusia dalam kehidupan di dunia, seperti yang tersimpul dari *dharma-artha-kama* (*Tri Purusartha*). Kebahagiaan materi-ekonomi-teknologi (*artha*) dan kebahagiaan psikologis (*kama*) seperti kasih sayang, cinta, pujian, kemasyuran, dan lainnya seyogyanya pencapaiannya bersandarkan pada *dharma*.

Dharma diartikan sebagai nilai-nilai, norma-norma, dan aturan-aturan yang bersumber pada ajaran agama maupun yang bersumber dari berbagai konsensus dan kesepakatan manusia sendiri. Dengan demikian *dharma* dapat menjamin kepastian dan tertib hukum bagi aktivitas manusia di dalam proses pencapaian tujuan tersebut. Tanpa *dharma*, lebih lebih berkaitan dengan keenam musuh yang ada dalam diri manusia yang dikenal dalam agama Hindu (*sad-ripu*), sudah dapat dipastikan bahwa kecenderungan hidup manusia akan diliputi oleh pertentangan satu sama lain, penghalalan segala cara untuk mencapai tujuan, munculnya sikap dan prilaku arogansi, berlakunya hukum rimba dalam kehidupan manusia, dan ketidak pastian hukum terjadi dalam masyarakat (Gorda, 1999a; 1999b). Dengan demikian dalam kehidupan di dunia *dharma* selalu ditekankan paling pertama dan utama, tujuan yang berikutnya adalah *artha* dan *kama*. *Artha* pada mulanya berarti tujuan. Dalam perkembangannya kata *artha* juga berarti alat atau sarana yang mempermudah pencapaian tujuan. Dalam hal ini harta benda termasuk uang juga disebut *artha*. *Kama* sebagai tujuan hidup berarti hidup ini berfungsi pula menyalurkan

keinginan, hasrat atau nafsu yang dimiliki oleh setiap orang. Penyaluran nafsu ini melalui norma-norma. Kalau *kama* tidak disalurkan melalui norma-norma, maka *kama* itu adalah sumber malapetaka yang paling besar bagi manusia (Wiana dan Raka Santeri, 1993). Hubungan *dharma-artha dan kama* dalam Santi Parwa (seperti yang dikutip Wiana dan Raka Santeri, 1993) menyebutkan *artha* bertalian dengan *dhrama* dan *dharma* tidak menentang *artha*. walaupun *artha* dikatakan alat untuk mendapatkan *kama*, tetapi *artha* selalu sebagai sumber untuk *dharma*.

Secara lebih luas, dengan sistem ekonomi Hindu, Sudibya (1994) dengan mengutip pendapat yang dikemukakan S. Radha Krishnan, dikatakan melalui keempat disiplin hidup yaitu *Catur Purusartha* (*dharma-artha-kama-moksa*), *Catur Asrama* (*brahmacari, grehasta, wanaprastha, dan sannyasin*) serta *Catur Warna* (*Brahmin, Kesatria, Vaisya, dan Sudra*) manusia Hindu mencapai tujuannya yaitu penemuan manusia akan jiwanya dan dari penemuan ini akan diperoleh keselamatan di jalan Tuhan, suatu jalan yang memberikan kebahagiaan hidup dalam artian sebenarnya. Lebih lanjut Sudibya mengatakan sistem ekonomi Hindu adalah ekonomi yang landasan falsafahnya merupakan rangkuman nilai yang terdiri dari kesejahteraan bersama, keharmonisan, persatuan dan perdamaian. Dalam sistem ini setiap manusia sebagai pelaku ekonomi mempunyai keterkaitan untuk menjalankan disiplin *Catur Purusartha, Catur Asrama* dan *Catur Warna* dalam hidupnya.

Dalam melakukan aktivitas, termasuk aktivitas bisnis, masyarakat Bali tidak terlepas dari satu kesatuan sosial (komunitas). Komunitas menurut Koentjaraningrat (1985) adalah bentuk suatu kesatuan sosial karena adanya ikatan wilayah atau tempat kehidupan. Sebagai suatu kesatuan sosial warga suatu komunitas biasanya mempunyai suatu perasaan kesatuan sedemikian kuatnya sehingga rasa kesatuan itu berkembang menjadi sentimen

persatuan. *Tunggal Merajan* (komunitas keluarga) dan *desa adat* merupakan bentuk komunitas kecil yang mempunyai fungsi menanamkan nilai-nilai agama Hindu, mengkonsepsikan, dan mengaktifkan sistem upacara keagamaan. Komunitas kecil ini merupakan unit struktur sosial dalam masyarakat Bali (Hindu) yang menjadi kerangka orientasi orang Bali, termasuk pula dalam berbisnis, untuk mempelajari, memahami, menghayati nilai-nilai agama Hindu dan mengamalkannya dalam bentuk pelaksanaan upacara keagamaan.

Desa adat dapat menjadi perekat hubungan antar komunitas yang lebih kecil. Pranata desa adat dengan filsafat *Tri Hita Karana* serta kekuatan pengikatnya *Pura Kahyangan Tiga*, *Awig-awig adat* mampu menumbuhkan seperangkat sikap dan perilaku bisnis yang kurang lebih serupa dengan yang ditimbulkan oleh pranata keluarga, seperti kerja keras, kerjasama, hidup hemat, dan kepedulian sosial serta kesetiaan. Dalam bentuk komunitas lainnya, terbentuknya kelompok *seka*, seperti *seka numbeg* (mencangkul), *seka nenggala* (melipat atau menggemburkan tanah), *seka majukut* (menyiang), *seka mamula* (menanam) di bidang pertanian; *seka jukung* (sampan), *seka ngujur* (menepikan perahu), *seka penganyar* di lingkungan nelayan serta *seka pengetengan* yaitu sekelompok pedagang yang mempercayakan iuran mereka pada salah seorang anggota untuk menyimpan iuran harian sejumlah uang yang telah disepakati dan banyak lagi *seka-seka* lainnya yang dapat menjadi pengikat mereka dalam satu kesatuan kelompok sesuai tujuan kelompok (Sudhana Astika, 1994).

Terkait aktivitas dalam kelompok, sangat menarik untuk disimak bagaimana manusia Bali dalam kelompok yang juga menentukan pilihan bisnis mereka. Artadi (1993) menyebutkan manusia Bali dalam kelompok akan cenderung tampil dalam semangat bersaing yang tinggi. Semangat bersaing ini menjadi modal penting dalam bisnis, khususnya semangat bersaing yang

positif dan tidak saling mematikan. Oleh karenanya semangat ini dapat dipelihara dan diarahkan pada penumbuhan.

Penumbuhan semangat bersaing ini ada hubungannya dengan tingkat laku personal. Orang Bali cenderung meniru apa yang dianggapnya baik atau dalam bisnis menguntungkan. Ambil contoh di beberapa daerah di Bali terdapat sentra-sentra industri, seperti di Desa Sempidi, Kabupaten Badung, pada mulanya hanya terdapat satu keluarga pembuat roti, namun sekarang, sebagian besar rumahtangga di desa ini adalah pembuat roti. Masih di Kabupaten Badung, Desa Kapal terkenal dengan kerajinan ukir cetak yang bahan bakunya dari pasir dan semen, yang dulunya hanya satu keluarga berkembang melingkupi hampir semua keluarga di desa ini. Contoh lain yang juga perlu dicatat misalnya di beberapa desa di Kabupaten Gianyar seperti Celuk (daerah *art shop*), Batuan (kerajinan emas dan perak), Ubud (seni lukis), Kamasan (seni patung) dan beberapa daerah lainnya di Bali. Umumnya usaha tersebut dilakukan secara turun temurun. Namun demikian, yang perlu diwaspadai, seperti yang dikatakan Artadi (1993) adalah ada fakta dan sudah menjadi pendapat umum bahwa apabila di suatu tempat ada pedagang rujak yang laris, maka di sekelilingnya tumbuh juga pedagang yang sama, dan akhirnya sama-sama mati.

Satu konsepsi yang jelas terkait perilaku orang Bali dalam konteks semangat untuk maju adalah semangat kompetitif. Dalam kehidupan sehari-hari semangat kompetitif ini dimotivasi konsepsi *jengah*. *Jengah* memiliki konotasi semangat bersaing, *competitive pride*, dalam menciptakan karya-karya bermutu tinggi. Menurut Mantra (1990), *jengah* merupakan sifat-sifat dinamis yang dimiliki oleh budaya, yakni suatu gerak spiritual yang menjadi pangkal segala perubahan dalam kehidupan masyarakat.

Gorda (1996) mengatakan para wirausahawan Hindu (pebisnis Hindu) mempunyai dua sumber etos hidup yang sangat membantu pembentukan sikap dan perilaku usaha yang dituntut

oleh dunia bisnis. Sumber pertama adalah pranata keluarga, sedangkan sumber kedua adalah pranata desa adat. Nilai-nilai yang muncul dari kedua sumber tersebut menurut Gorda, ternyata bukan saja merupakan pemahaman, penghayatan dan pengamalan nilai-nilai Hindu, tetapi juga sesuai dengan nilai-nilai modern yang diperlukan dalam modernisasi ekonomi seperti yang dikemukakan oleh Myrdal (1968). Nilai-nilai ini juga mirip dengan nilai-nilai protestan yang ada hubungannya dengan pertumbuhan kapitalisme di Eropa dan Amerika (Weber, 1958); nilai-nilai Islam yang mendorong perkembangan Wirausahawan Muslim di Mojokuto (Jawa Timur) seperti yang dikemukakan Geertz (1977); nilai-nilai agama Tokugawa yang mendorong perkembangan ekonomi di Jepang (Bellah, 1992) dan mirip pula dengan jiwa kapitalisme Cina seperti yang ditemukan Redding (1993).

Dalam melakukan aktivitas bisnis, orang Bali dapat dikatakan memiliki etos kerja yang tinggi. Hal ini terlihat dari orientasi nilai budaya masyarakat Bali dalam hakekat kerja, baik dari segi kehidupan keluarga, ekonomi, sosial, maupun agama yang cenderung sebagian besar berorientasi pada karya (Geriya, 1995). Etos kerja ini mempengaruhi perilaku kerja. Lebih lanjut dikatakan, etos kerja yang tinggi dalam suatu masyarakat dan kebudayaan akan merupakan pola bagi perilaku kerja bagi individu dan warga masyarakat yang bersangkutan. Etos kerja sangat potensial dalam mewujudkan perilaku kerja yang positif bagi pembangunan. Etos kerja yang positif akan mengarahkan perilaku-prilaku kerja yang positif pula, seperti kerja keras, kerja bertanggung jawab, kerja secara jujur, kerja yang disiplin, kerja tekun serta kerja dedikatif. Sikap kerja seperti ini sangat sesuai dengan prinsip-prinsip bisnis terutama dikaitkan dengan tujuan hidup masyarakat Bali yang beragama Hindu. Prinsip berbisnis yang didasari falsafah agama Hindu serta budaya yang berkembang di masyarakat secara turun temurun, seperti *ngeteng-dadua* (sedikit-sedikit lama-lama juga banyak), budaya *nyeraken* dalam berdagang (sedikit-sedikit barang

yang dijual, tetapi banyak jenisnya), dan budaya *ngalu* (pergi berjualan ke lain desa untuk mencari pembeli) dapat menjadi landasan munculnya kepekaan bisnis masyarakat Bali, kepekaan dalam melihat peluang bisnis, mengembangkan bisnis, maupun siasat untuk bertahan ketika mereka berhadapan dengan tekanan dalam bisnis, misalnya sebagai akibat krisis.

Terkait dengan moral ekonomi dan tindakan ekonomi, dengan pendekatan sosiologi ekonomi, Damsar (2002: 79-80); dan Sukmana, 2005: 56-57) mengutip pendapat Hans Dieters Evers (1994) mengenai moral ekonomi pedagang, dan James Scott yang melihat moral ekonomi petani menyebutkan bahwa ciri hakekat manusia pedagang adalah kreatif, sedangkan petani cenderung terikat. Dimensi moral pedagang dinamis, petani cenderung statis. Apabila tindakan ekonomi para pedagang merupakan sintesis moral ekonomi dan kepentingan ekonomi, maka tindakan ekonomi petani merupakan cerminan langsung dari moral ekonomi.

Dalam tradisi bisnis, orang Bali jarang menekuni bisnis lebih-lebih sebagai pedagang. Aktivitas bisnis banyak ditekuni orang-orang dari luar (pendatang), namun dalam perkembangan

⁵ Keluarga dalam pengertian ini adalah kumpulan orang-orang atau sekelompok orang yang makan dari satu dapur yang sama.

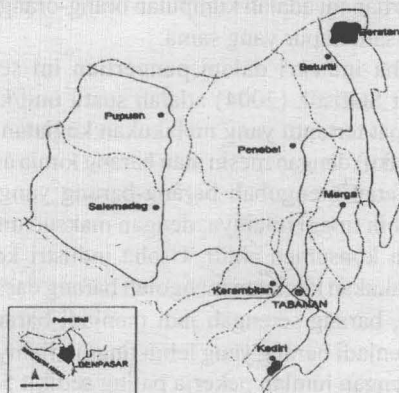
⁶ Perusahaan atau usaha industri dalam pengertian ini sebagaimana yang digunakan Badan Pusat Statistik (2004) adalah suatu unit/kesatuan produksi yang terletak pada tempat tertentu yang melakukan kegiatan untuk mengubah barang-barang (bahan baku) dengan mesin atau barang kimia atau dengan tangan menjadi produk baru, atau mengubah barang-barang yang kurang nilainya menjadi barang yang lebih tinggi nilainya, dengan maksud untuk mendekatkan produk tersebut kepada konsumen akhir. Usaha industri kecil adalah usaha rumah tangga yang melakukan kegiatan mengolah barang dasar menjadi barang jadi atau setengah jadi, barang setengah jadi menjadi barang jadi, atau dari yang kurang nilainya menjadi barang yang lebih tinggi nilainya dengan dengan maksud untuk dijual, dengan jumlah pekerja paling sedikit 5 orang dan paling banyak 19 orang termasuk pengusaha. Untuk industri kerajinan rumah tangga jumlah pekerja dalam industri tersebut paling banyak 4 orang termasuk pengusaha.

selanjutnya tradisi berbisnis merasuk pada diri setiap orang. Di Tabanan, sebagaimana dilaporkan Geertz (1989), sekitar tahun 1950-an ada bukti-bukti bahwa ada usaha-usaha yang dilakukan orang Bali di bidang pabrik es, penenunan, vulkanisir ban, dan pabrik limun. Dua perusahaan ekspor yang besar, dan beberapa buah lagi yang kecil-kecil, yang semuanya diusahakan oleh orang-orang Bali, sekarang menangani sebagian besar perdagangan kopi, babi, dan ternak yang dikirimkan ke Jakarta dan Singapura, yang dahulu sepenuhnya dikuasai oleh orang-orang Cina. Bukti lain yang ditunjukkan Geertz adalah sederetan toko baru bercat putih milik orang Bali juga bermunculan di sepanjang jalan raya, ada perusahaan bis, yang membuat, menjual dan memperbaiki sepatu, ada toko buku, toko mebel yang milik orang Bali.

3. Desa Pandak Gede

3.1 Letak dan Kondisi Sosial Demografi

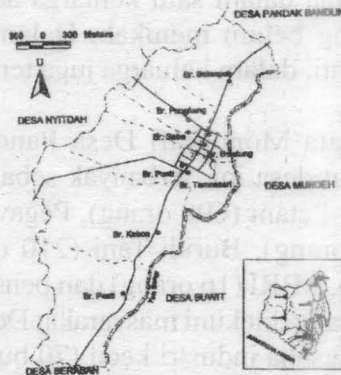
Desa Pandak Gede terletak lebih kurang 5 Km dari Ibu Kota Kecamatan (Kediri), 8 km dari Ibu Kota Kabupaten (Tabanan) dan sekitar 27 km dari Ibu Kota Provinsi Bali, (Denpasar). Desa ini merupakan dataran rendah yang terletak di bagian Bali selatan dengan ketinggian sekitar 300 meter di atas permukaan laut.



Gbr.1 Peta Kab. Tabanan

Letak desa Pandak Gede cukup strategis, karena terletak di pinggir jalan raya yang menghubungkan Kota Kediri dengan daerah Wisata ritual Tanah Lot dan merupakan satu garis lurus dengan obyek wisata Alas Kedaton (*Monkey Forest*) nya Tabanan dan juga obyek-obyek wisata lainnya seperti Bedugul, Permandian Air Panas Penebel, Batu Karu dan juga Rambut Siwi.

Luas Desa Pandak Gede 4,29 ha, sebagian besar pemanfaatan lahan berupa tanah sawah (58,3 persen), tanah kering (tegalan) 13,4 persen, perumahan dan pekarangan 11,2 persen, dan pemanfaatan lainnya (sungai, jalan dan fasilitas umum lainnya) 17,1 persen.



Gbr.2 Peta Desa Pandak Gede

Penduduk Desa Pandak Gede pada tahun 2005 berjumlah 4.913 orang dengan 1340 rumah tangga. Dibandingkan dengan jumlah penduduk tahun 1999 sebanyak 4.430 orang dan 1135 rumah tangga, maka pertumbuhan penduduk dan rumah tangga di Desa Pandak Gede pada periode 1999-2005 adalah masing-masing 1,74 persen dan 2,81 persen setahun. Sebagian besar (4.850 orang) diantaranya beragama Hindu, 39 orang beragama Islam, 19 orang beragama Kristen dan 5 orang beragama Budha.

Melihat perbandingan jumlah penduduk dan rumah tangga di Desa Pandak Gede, maka rata-rata kepadatan penduduk per rumah tangga di desa ini 3,7 orang. Ini menunjukkan kecenderungan bahwa rumah tangga atau keluarga di Desa Pandak Gede termasuk dalam keluarga inti atau keluarga batih (nuclear family). Hasil penelitian Wirya Gupta (2001) mendukung kecenderungan tersebut. Dari 169 ibu rumah tangga industri garmen yang diteliti, sebanyak 75,3 persen diantaranya menyebutkan tipe keluarga mereka adalah keluarga inti dan 24,3 persen lainnya ada pada keluarga luas (extended family)¹. Mereka yang ada pada keluarga inti atau keluarga batih umumnya adalah keluarga dengan dua generasi, yang mana dalam satu keluarga ada ayah-ibu dan anak-anak mereka yang belum menikah. Dalam keluarga luas, selain unsur keluarga inti, dalam keluarga juga terdapat orang tua/mertua atau orang lain.

Berdasarkan data Monografi Desa Pandak Gede, mata pencaharian masyarakat desa ini terbanyak sebagai Wiraswasta/Pedagang (895 orang), Petani (690 orang), Pegawai Swasta (765 orang), Tukang (421 orang), Buruh Tani (210 orang), Pegawai Negeri Sipil (60 orang), ABRI (16 orang) dan pensiunan 25 orang. Pekerjaan wiraswasta yang ditekuni masyarakat Desa Pandak Gede adalah tergolong pada usaha industri kecil (70 buah) dan industri rumah tangga (35 buah)². Dibandingkan dengan tahun 1999, komposisi penduduk Pandak Gede yang bekerja menurut mata pencaharian ini terlihat mengalami pergeseran yaitu semakin banyak diantara mereka sebagai karyawan dan tukang, sedangkan jumlah yang menekuni wiraswasta/pedagang menurun.

Sebagai bagian upaya menunjang geliat ekonomi, di desa Pandak Gede juga terdapat 3 unit Koperasi Simpan Pinjam dan satu unit Lembaga Perkreditan Desa (LPD). Kedua jenis lembaga keuangan ini menjembatani kepentingan masyarakat dan kerama adat Pandak Gede terkait urusan simpan pinjam. Di desa ini juga terdapat sebuah pasar desa, 24 toko dan 60 warung, dan sebuah *super market* (lebih tepat disebut mini market)

3.2 Spirit untuk Maju dalam Bisnis diantara Masyarakat Pandak Gede

Berdasarkan informasi tokoh masyarakat Desa Pandak Gede, industri khususnya pakaian jadi di Desa ini telah berkembang sejak tahun 1945-an. Model pakaian jadi yang dihasilkan masih sederhana seperti, celana kolor, destar, dan pakaian sehari-hari, untuk konsumsi masyarakat desa. Cara pemasaran dilakukan dengan mendatangi konsumen langsung ke desa-desa yang dituju dengan berjalan kaki yang lazim disebut *ngalu*.

Siapa yang menjadi pelopor industri pakaian jadi atau yang sekarang lebih sering diistilahkan sebagai industri garmen di Desa Pandak Gede tidak diketahui secara pasti, karena industri ini seolah-olah tumbuh dan berkembang dan saling menguatkan dengan tradisi penduduknya yang umumnya sebagai pedagang pakaian jadi. Tahun 1980-an, merupakan awal kebangkitan industri garmen di Desa Pandak Gede yaitu dengan masuknya perwakilan dari perusahaan garmen berorientasi ekspor yang berlokasi di kawasan Kuta yaitu Mama & Leon dan juga CV. Kecak. Kedua perusahaan garmen skala besar ini melebarkan sayapnya ke desa-desa dengan sistem produksi yang mana bahan baku diberikan oleh oleh perusahaan besar, sedangkan proses produksi dikerjakan industri rumah tangga di rumah masing-masing (*home base*). Sesuai dengan pasang surut pariwisata yang berpengaruh terhadap industri garmen, perkembangan selanjutnya dari industri garmen Desa Pandak Gede cenderung memilih pola campuran dengan mengambil bahan baku dari perusahaan besar (*home base*) dan juga mengerjakan dan mencari sendiri bahan baku. Prinsipnya adalah bertahan hidup.

Para pengusaha Pandak Gede sering diberi beberapa julukan sebagai 'cinanya' Bali atau 'minangnya' Bali. Predikat 'cinanya' Bali mengesankan pada bagaimana orang-orang Pandak Gede ulet berusaha seperti orang cina. Predikat 'minangnya' Bali mengukuhkan pada kegemaran merantau di antara orang Pandak

Gede. Orang Pandak ada di mana-mana khususnya di pelosok kota di Bali.

Ada budaya lisan dan beberapa mitos yang berkembang di Desa Pandak Gede yang dapat menjadi spirit turun temurun terkait dengan bisnis. *Pertama*, spirit *bebotoh*, yang mula pertama atas dorongan yang diberikan Ida Dalem Ketut Ngelesir. Makna *bebotoh*, didalamnya terkandung suatu semangat berani berkorban dengan suatu harapan akan mendapat kemenangan yang bernilai lebih dari pengorbanan tersebut. Memang dalam berjudi bisa mengakibatkan kerugian materi dan ekonomi, tetapi dari segi semangat juang untuk meningkatkan keberanian menanggung resiko (seperti yang sehari-hari dihadapi para pengusaha dan juga dalam sistem dagang), ternyata dapat menghasilkan kemenangan yang berkesinambungan. Dalam hal ini makna suka *memotoh* (berjudi) bersifat positif, muncul berupa keberanian menanggung resiko atau ikhlas untuk bertaruh, tidak hanya berupa materi uang, tetapi juga jiwa raga dalam usaha menerobos segala tantangan hidup untuk masa depan yang lebih baik. Sebelum judi tajen (sabungan ayam) dan judi *buntut* atau kupon togel (sejenis kupon berhadiah) dilarang, masyarakat Pandak menjadikannya sebagai spirit untuk bekerja keras mengejar target produksi agar ada tersisa waktu yang dapat dimanfaatkan untuk metajen atau mereka-reka nomor jitu.

Kedua, kenapa pengalu Pandak kebanyakan berjualan kain? Konon menurut cerita lama, di halaman luar pura di Pandak ada orang yang membuat dua buah patung laki-laki dan perempuan. Rupa patung itu cantik dan tampan. Pada waktu itu konon, katanya lewat si dagang 'wijil' (kain) lalu dilihat keindahan patung tersebut. Terus saja patung tersebut dihias dengan barang dagangannya. Pada saat itu kedua patung diceritakan hidup dan berkata kepada pedagang 'wijil' supaya melanjutkan pekerjaan dagang wijil terus menerus turun temurun.

Ketiga, pengalaman 'ngalu' diantara masyarakat Pandak Gede yang banyak bertemu orang berhasil di daerah lain. Informasi

ini sangat penting memacu semangat berbisnis karena adanya informasi mengenai inovasi baru dan peluang-peluang baru. Berdasarkan keterangan informan, perkembangan pesat dalam industri jahit di desa andak Gede dipicu oleh pertemuan seorang tukang jarit dengan temannya yang telah berhasil membuka toko kain di Kota Tabanan. Selain itu pola *home base* yang dikembangkan dua buah perusahaan besar yang melebarkan sayapnya ke desa-desa juga memacu spirit berusaha diantara masyarakat Pandak Gede.

Keempat, semangat kompetisi dalam kelompok khususnya diantara para pengusaha pakaian jadi atau garmen. Beberapa industri rumah tangga yang berhasil akan menjadi spirit bagi yang lainnya juga untuk maju. Walaupun kebersamaan diantara para pengusaha Pandak Gede sangat kentara, namun mereka sangat rapi memegang rahasia, seperti misalnya terkait dengan harga. Sebagai bukti dari kebersamaan tersebut adalah telah menyebarnya *image* akan produk Pandak Gede, walaupun umumnya mereka tidak mencantumkan label *Made in Pandak Gede*.

Kelima, kepercayaan dan ketekunan beribadah. Apabila pengalu Pandak akan bepergian, sebelum berjalan selalu terlebih dahulu berdoa di *sanggah*, *merajan*, *pura*, memohon supaya Tuhan, *Betara Guru*, dan roh para leluhur berkenan memberikan keselamatan sehingga segala yang menjadi harapannya berhasil. Pura yang utama dituju adalah Pura Puseh di mana terdapat pelinggih *Ida Betara Ratu Melanting* yang merupakan Dewa Dagang dan pelinggih *Ida Betara Ratu Nyoman Pengadangan* yang merupakan Dewa pelindung dari segala mara bahaya dalam perjalanan.

3.3 Meraih Peluang Menghadapi Tantangan

Inovatif dan berani menghadapi tantangan adalah salah dua diantara banyak ciri seorang yang berjiwa kewirausahaan. Dalam

meraih peluang, orang Pandak yakin akan pepatah '*hidupe buka kedise*'. Ucapan ini langsung atau tidak langsung dapat membentuk dan memupuk sikap dalam berkarya. Hidup manusia diumpamakan seperti burung kesana kemari mencari makan untuk keluarga. Hal ini pula yang menjadi spirit lain bagi masyarakat Pandak mengapa mereka '*ngalu*' mencari peluang dan kesempatan yang lebih baik di daerah lain. Dari '*ngalu*' mereka banyak mendapat informasi akan daerah pasar potensial beserta model-model produk yang diinginkan konsumen.

Walaupun diantara para pengusaha Pandak terkesan tertutup dalam berbisnis antara satu dengan lainnya (khususnya dalam penentuan harga barang dagangan dan harga tenaga kerja), tetapi mereka menjalin kerja sama yang sangat baik dengan karyawan dan juga pemberi input (dagang kain) yang dilandasi kejujuran. Jalinan kerjasama ini memungkinkan mereka dapat meraih peluang yang semakin besar dan semakin luas.

Taktik bisnis yang sangat jitu yang dilakukan orang Pandak Gede dalam meraih peluang keuntungan yang lebih besar adalah dengan berjualan ke tempat-tempat yang memungkinkan uang lebih mudah didapat, seperti tempat tajen, piodalan, di desa di mana penduduk desa itu sudah penen dan tempat-tempat keramaian lainnya. Di tempat judi tajen misalnya, bagi bebotoh yang menang, akan sangat mudah membelanjakan uangnya. Itu pula sebabnya, mengapa orang Pandak jarang yang '*ngalu*' ke arah Bali Timur, selain konon katanya dikalahkan pedagang Batur (Kintamani), juga mungkin mereka berfikir di daerah timur kondisinya kering sehingga mereka '*ngalu*' ke daerah utara dan barat pulau Bali.

Kecil berkelanjutan adalah prinsip yang ditempuh pengusaha Pandak dalam menghadapi berbagai tantangan. Jalinan kerjasama antara tukang jahit dengan pedagang (toko kain) yang dilandasi kejujuran sangat membantu para pengusaha Pandak dalam menghadapi berbagai tantangan khususnya persaingan. *Cenik – lantang* yaitu mencari keuntungan yang kecil, tetapi dapat hidup

terus menerus adalah prinsip yang dipegang para pengusaha Pandak. Ini juga yang mungkin mendasari mengapa orang-orang Pandak menekuni bisnis dengan skala kecil seperti industri kecil dan rumah tangga. Dalam melakukan negosiasi bisnis, ada pepatah diantara masyarakat Pandak *'tusing ada lemete elung'*. Tidak ada lemas itu patah. Pepatah ini sering dipakai selain untuk bisnis juga untuk menasehati orang agar tidak keras kepala, cepat marah dan sebagainya, selanjutnya agar dapat menjadi orang sabar dan bijaksana.

Dalam hal negosiasi bisnis, pepatah *'tusing ada lemete elung'* ini justru menjadi sangat penting dalam meraih peluang bisnis. Kemampuan negosiasi ini pula yang memenangkan orang Jepang dalam setiap negosiasi bisnis. Moran, sebagaimana dikutip Widyahartono (1985) menyatakan sebaiknya para perunding bisnis asing dengan pihak Jepang menyadari dan mempersiapkan diri dalam menghadapi pola tata laku perunding Jepang. Para perunding Jepang sangat trampil dalam menyembunyikan emosi negatif mereka. Jadi sekalipun ada kepekaan emosional, sulit sekali bagi perunding asing untuk mendeteksi perasaan negatif Jepang akan suatu hal. Para perunding Jepang juga tidak suka memperlihatkan kekuasaan mereka. Dalam negosiasi, para perunding Jepang sangat trampil dalam mencari titik temu dalam berusaha meniadakan kemacetan. Apabila ada perbedaan pandangan, maka pihak Jepang berusaha mencari pemecahan tanpa ada satu pihakpun yang kehilangan muka.

Kemudian, bagi orang Bali khususnya lagi para pengusaha Pandak, *'tusing ada lemete elung'* ini dapat menjadi modal sosial dasar dalam meraih berbagai peluang bisnis. Jiwa kebersamaan orang Bali yang ditunjukkan dengan kemampuan mereka berkompetisi dalam kelompok juga merupakan variabel penting yang dapat dijadikan dasar untuk maju. Seperti halnya orang Jepang dalam menyatakan suatu keberhasilan dalam pekerjaan 'kami yang menyelesaikan'. Jadi keberhasilan dan keputusan serta tanggung

jawab adalah tanggung jawab dan karya bersama. Berbeda dengan orang-orang Barat yang lebih menonjolkan individunya. Orang Barat lebih suka mengatakan 'saya ini, saya itu, saya yang mengerjakan dan lainnya.

Dari '*ngalu*' ke '*nganpas*'. Pada awalnya orang Pandak dalam berdagang menempuh pola '*ngalu*' secara berkelompok antara 3 sampai lima orang dan pergi ngalu antara tiga hari sampai lima belas hari kemudian pulang kembali ke desa asal (Pandak). Perkembangan selanjutnya banyak diantara mereka yang '*ngalu*' menemukan daerah yang cocok untuk membuka usaha mereka. Terbentuklah pola menetap dari orang Pandak di daerah lain. Untuk daerah Buleleng, orang Pandak banyak kita jumpai di daerah Kecamatan Seririt. Di Jembrana, orang-orang asal Pandak Gede banyak yang memiliki toko di bilangan Kota Negara. Di Kabupaten Tabanan, selain di Kota, orang Pandak juga banyak dijumpai di Baturiti. Prinsip kebersamaan dalam mencari tempat tinggal menetap juga terlihat dari pola merantau orang Pandak Gede.

Seperti halnya pola-pola mobilitas yang dilakukan kelompok-kelompok tertentu penduduk di Indonesia yang cenderung mencari tempat menetap di mana migran terdahulu berada serta mengambil pekerjaan yang juga sejenis, para migran Pandak Gede juga menetap saling berdekatan sesama warga Pandak Gede. Pekerjaan yang mereka tekuni juga hampir sama yaitu pedagang, khususnya kain atau baju jadi atau juga hasil bumi.

Pola menetap diantara orang-orang Pandak Gede yang demikian itu memudahkan mereka menjalin komunikasi antara satu dengan lainnya, khususnya terkait dengan berbagai peristiwa yang terjadi dan perlu ditangani secara bersama-sama di desa asal. Dengan cara ini hubungan mereka dengan desa asal tetap terjaga.

Kemajuan transportasi dan persaingan bisnis yang semakin keras, disamping sudah cukup banyak para perantau Pandak Gede yang sudah kembali ke desa asal, pola '*ngalu*' sekarang telah berubah menjadi '*nganpas*³'. Para pekerja dan pengusaha muda

SISTEM PEMERINTAHAN DESA DI DAERAH BALI

Oleh: I Gde Parimatha

Fakultas Sastra Universitas Udayana

Abstrak.

Di Daerah Bali terdapat sistem pemerintahan desa yang dikenal dengan : **desa adat/pakraman** dan **desa dinas**. Sistem itu sudah muncul sejak masa yang jauh lampau, setidaknya pada masa kolonial. Baik pada masa kolonial, maupun masa awal kemerdekaan, nampak sistem itu tidak menjadi persoalan di masyarakat.

Persoalan muncul pada masa pemerintahan Orde Baru, dan lebih-lebih pada masa Reformasi. Pada zaman Orde Baru, terutama dengan keluarnya UU Pemerintahan Desa No.5 tahun 1979, persoalan muncul, karena Undang-Undang pemerintah itu, tampak menyeragamkan sistem pemerintahan desa di seluruh Indonesia, dan mengaturnya secara sentralistis. Di Bali, model itu membuat kepala-kepala desa, atau lurah berbangga hati, dapat memerintah desa secara lebih leluasa. Sebaliknya, para *bendesa adat* (ketua-ketua adat) merasakan situasi tertekan, karena segala sesuatu hampir langsung dapat diatur oleh kepala desa/lurah. Hampir semua keputusan yang menyangkut pembangunan di desa, bertumpu pada pemikiran dan kebijakan kepala desa di wilayah bersangkutan.

Tumbangnya pemerintahan Orde Baru dan munculnya era reformasi tahun 1998, keadaan menjadi berubah. Berbagai bentuk sistem yang terjadi sebelumnya dilihat jelek, korup, tidak memadai. Keluarnya Undang-Undang Otonomi Daerah yang baru (tahun 1999) diharapkan memperbaiki keadaan di daerah. Daerah (dalam hal ini Pemerintah Daerah Bali) menyambut Undang-Undang

dengan antusias. Pergolakan pemikiran pun terjadi tentang bagaimana menerapkan undang-undang itu di Bali. Terkait dengan sistem pemerintahan desa, Pemerintah Daerah Bali mengeluarkan sebuah Peraturan Daerah Propinsi Bali (Perda), No.3, tahun 2001. Kini desa adat ditonjolkan melampaui peran desa dinas sebelumnya. Kembali timbul masalah, desa dinas merasa terpinggirkan, sebaliknya muncul arogansi desa adat, membayangi pembangunan pariwisata. Itulah masalah-masalah yang muncul berkenaan dengan sistem pemerintahan desa di Daerah Bali.

Tulisan ini akan mencoba mencari pemahaman tentang sebab-sebab persoalan, dan menemukan alternatif untuk merumuskan langkah-langkah strategis membantu pemerintah memecahkan persoalan desa, khususnya dalam sistem pemerintahan yang aspiratif, sejalan dengan nilai dan perkembangan budaya bangsa. Secara metodologis, dicoba melakukan pendekatan yang komprehensif, dengan terutama menggunakan konsep-konsep sosial-historis, anthropologis, hukum, yang kiranya memadai untuk membedah persoalan yang muncul.

Kata kunci: konflik, desa adat, desa dinas, desa pakraman.

I. Pendahuluan

Desa, bagi masyarakat Indonesia, adalah suatu sistem sosial masyarakat paling bawah, merupakan tempat berinteraksinya setiap warga sebagai individu dan bagian dari kelompok masyarakat. Setiap desa memiliki tradisi dan nilai-nilai berdasarkan kepercayaan kolektif mereka, dan hidup secara kekeluargaan. Karena itu, dalam konteks sosial budaya Indonesia, *desa*, atau *istilah desa* tidak asing lagi bagi warga masyarakat. Istilah *desa* menjadi umum terutama di masyarakat Jawa, dan Bali, sementara di daerah lainnya, dimengerti dengan istilah yang lain. Misalnya, *nagari* di Sumatera Barat, *gampong* di Aceh, *temukung* di Timor dan sebagainya. Studi tentang desa, atau keterangan mengenai desa sudah muncul sejak masa kolonial, baik oleh penulis-penulis Barat, maupun penulis Indonesia, meski dengan sudut pandang yang berbeda. Misalnya, muncul keterangan dari Boeke (1940), yang dengan

paham dualistisnya melihat masyarakat desa sulit berubah, lebih bersifat statis, meski berdampingan dengan pengaruh Barat modern. Sementara itu Burger (1975), dengan mengajukan konsep ikatan-ikatan tradisi dan masuknya pengaruh Barat, melihat perubahan di masyarakat desa telah terjadi secara berangsur-angsur dari atas ke bawah, dan desa dilihat sebagai wadah koordinasi tugas-tugas pemerintah. Selanjutnya C.Geertz, dengan menggunakan pendekatan ekologi, berpendapat bahwa perubahan di masyarakat pedesaan Jawa telah terjadi pada masa *Cultuurstelsel* (abad ke-19), dan itu merupakan satu proses pemiskinan di pedesaan (C.Geertz, 1963). Tentang munculnya desa, para ahli hukum adat berpendapat bahwa ada dua prinsip yang mendorong munculnya desa, yakni: (1) prinsip hubungan kekerabatan, (2) prinsip hubungan tinggal dekat, atau teritorial. Namun ahli Anthropologi Indonesia, Koentjaraningrat, menyatakan bahwa ada empat prinsip yang mendorongnya, termasuk yang tersebut di atas. Maka prinsip itu adalah: (1) prinsip hubungan genealogi, (2) prinsip hubungan dekat, (3) prinsip tujuan khusus, (4) prinsip hubungan yang datang dari atas (raja), atau pemerintah (Koentjaraningrat, tanpa tahun: 348).

Khusus di Bali, studi tentang desa pertama dilakukan oleh Lieffrinck (1886-1887; 1927), yang menghasilkan suatu gambaran tentang desa yang otonom, bebas dari ikatan struktur pemerintah atasan. Tentu itu bukan merupakan semangat memenuhi kepentingan melindungi desa itu sendiri, tetapi lebih merupakan cara untuk memperkenalkan model administrasi yang akan diterapkan oleh pemerintah kolonial (Henk S.Nordholt, 1994: 92). Suatu penelitian mendalam tentang desa juga dilakukan oleh Carol A.Warren (1990), yang memusatkan perhatian pada fungsi-fungsi desa adat dan dinas di Bali, dalam satu perspektif anthropologi.

Dalam tulisan ini, uraian tidak dimaksudkan untuk menyampaikan hasil studi akademis yang ketat ilmiah, tetapi lebih merupakan suatu pemaparan, penggambaran mengenai desa, pengertian dan fungsi-fungsi desa adat/pakraman, dinas, serta interkasinya satu

dengan yang lain. Dengan kata lain uraian di bagian ini bermaksud memberikan gambaran yang lebih praktis, daripada teoritis mengenai eksistensi desa dan sistemnya dalam kehidupan bermasyarakat, dalam perspektif sosial historis. Pertanyaan penting di sini adalah: Bagaimana desa adat/pakraman dan dinas muncul dalam kehidupan masyarakat Bali ? Bagaimana kedua sistem desa itu berhubungan satu dengan yang lain ? Apa peran pemerintah dalam kehidupan sistem desa itu di Bali ? Apa arti sistem ganda dalam kehidupan desa di Bali dalam kaitannya dengan ideologi dan budaya bangsa secara keseluruhan ?

II. Latar Belakang Sejarah Kehidupan Desa Di Bali Desa Dalam Masa Bali Kuna

Sebelum masuknya pengaruh kekuasaan Jawa (Majapahit), tampak bahwa kelompok masyarakat yang kemudian dikenal dengan desa, disebut dengan nama lain. Apabila dirunut ke belakang, ke masa yang jauh lampau, akan dapat ditemukan asal-muasalnya, paling tidak sejak zaman Bali Kuna. Pada masa itu, sekurang-kurangnya antara abad ke-9 sampai abad ke-14, penduduk Bali telah mengenal konsep masyarakat desa (sebuah teritori tertentu), yang disebut sebagai *wanua*, atau *banua*, seperti termuat dalam prasasti Trunyan B (911 M). Selanjutnya muncul sebutan *kraman*, atau *karaman*, dan *desa*. Dalam Prasasti **Dausa Pura Bukit Indrakila** BI (864 S, atau 942 M), di bawah Ratu Ugrasena muncul istilah *karaman* dan *desa*. Seperti tertera dalam kalimat: "*bumi canigayan witan desa, kabayan wiji ...*". Kemudian ditulis: "*karaman I canigayan batu mangudu goti soro patih matugul..*"(Prasasti Bali I: 71-72). Untuk pertama kali nama raja

¹ Pada masa Raja Udayana Warmadewa disebut ada pejabat yang bergelar Senapati Kuturan (prasasti Serai AII, 989 M). Mungkin itu yang dimaksud dengan Mpu Kuturan.

muncul dalam prasasti Blanjong, Sanur (835 S, atau 913 M). Disebut nama, *adhipatih Vri ksari warmadewa*, dan nama tempat Singhamandawa (Prasasti Bali I: 64). Istilah *karaman* dan *desa* semakin banyak muncul pada abad berikutnya, terutama di bawah pemerintahan raja suami istri, Vri Gunapriyadharmapatni dan Vri Dharmodayana Warmadewa. Itu muncul dalam Prasasti Buwahan A (tahun 916 S atau 994 M), dan Prasasti Batuan (tahun 944 S atau 1022 M).

Mengacu pada pemahaman yang berkembang sampai kini mungkin dimengerti, bahwa *desa* di sini menunjuk pada pengertian wilayah desa (pisik), sedangkan istilah *karaman* menunjuk pengertian desa dalam arti orangnya (warga desa). Dapat disebut bahwa desa-desa itu lebih mandiri di bawah pemerintahan kepalanya sendiri. Juga wujud desa pada masa itu lebih merupakan kelompok cikal bakal, atau keturunan pendiri pemukiman yang sejak awal telah mendiami daerah tertentu. Keadaan ini cocok dengan apa yang di atas dikenal dengan munculnya desa karena prinsip genealogi. Kemudian muncul istilah *Rama Kabayan* (Prasasti Batur Pura Abang, tahun 1011 M), yang mungkin menunjuk pada figur kepala desa (Stein Callenfels, 1947-48: 198; **Prasasti Bali I**: 83-84).

Bagaimana gambaran desa yang lebih detil pada masa itu, memang tidak ditemukan keterangan yang memadai. Secara tradisi sering diungkapkan bahwa pada masa itu muncul pengaruh Mpu Kuturan,¹ yang membangun sistem kemasyarakatan desa dengan sistem kepercayaan pada Tri Murti (sebagai pengejawantahan dari Ida Sanghyang Widhi, Tuhan Yang Maha Esa). Namun dapat dimengerti pengaruhnya lebih berkisar pada sistem organisasi, dan kepercayaan (agama), dan bukan pengawasannya dari atas.

Dari uraian singkat di atas dapat dimengerti bahwa istilah *wanua*, *banua*, kemudian *karaman* sangat mungkin menunjuk pengertian sebuah komunitas yang disebut desa, yang dalam sistem organisasinya lebih merupakan kelompok dari orang-orang sedarah (*genealogis*). Setidaknya istilah desa sudah muncul dalam masa

Bali Kuna, dan memberi petunjuk tentang adanya sistem masyarakat paling bawah di bawah pimpinan para tetuanya masing-masing, dan hidup dalam sifatnya yang lebih kolektif (*homogeen*).

Desa Dalam Pengaruh Raja-Raja Majapahit.

Kemudian dengan munculnya pengaruh kekuasaan Hindu (Jawa-Majapahit) sejak abad ke-14 di Bali, tampak desa-desa semakin menerima pengaruh dari kekuasaan atas, dan menumbuhkan bentuk desa di bawah pengawasan raja-raja. Begitu, desa-desa mulai mendapat pengawasan dari kekuasaan supra desa (kerajaan). Paling tidak pengawasan atas desa-desa menjadi semakin intensif sejak abad ke-16, setelah raja Bali turunan Majapahit mampu menerapkan kekuasaan secara kuat dengan kedudukannya di Gelgel (Lekkerkerker, 1926: 330). Keadaan itu membuat desa-desa semakin menunjukkan fungsinya yang ganda, fungsi desa sebagai kelompok cikal bakal, atau penghuni yang lekat dengan perilaku kepercayaan kepada leluhur, atau religius, dan fungsi desa sebagai kelompok sosial politik yang dibina oleh kekuatan atas (raja).

Dengan pecahnya kekuatan Gelgel di abad ke-17 - karena adanya perlawanan dari dalam - maka muncullah Bali dalam bentuk kerajaan-kerajaan kecil yang letaknya terpencar, dan mengakibatkan pusat kekuatan Gelgel dipindahkan ke sebelah utara di kota Klungkung. Dengan demikian, desa-desa juga menjadi berada di bawah pengawasan dari raja-raja kecil di atasnya.

Pada abad ke-19, Raffles dalam *discourse* nya (1815) menyebutkan antara lain, "Pulau Bali dibagi menjadi tujuh buah kerajaan yang masing-masing merdeka satu sama lain. Klungkung adalah sebagai kerajaan tertinggi (terhormat) dan raja-rajanya berasal dari turunan Majapahit. Di sini raja dibantu oleh seorang petugas yang disebut *perbakal* (pen: sekarang, *perbekel*)". Bahkan istilah *perbekel* nampak sudah muncul pada masa-masa awal dari pemerintahan raja di Gelgel. Keterangan Raffles ini mengandung

makna bahwa sebuah desa telah menjadi terbuka karena adanya hubungan dengan raja. Dengan adanya perbekel sebagai wakil raja yang ditugaskan mengawasi keadaan di desa, dapat dikatakan bahwa desa telah menerima kehadiran faktor luar, yang mau tidak mau dapat menjadi agen bagi adanya perubahan di dalam masyarakat desa, terjadi hubungan yang semakin dekat antara elemen-elemen desa (masyarakat bawah) dan elemen kerajaan (istana).

Semakin meresapnya kekuasaan Majapahit di Bali, mendorong pendatang baru itu menjadi luluh dengan penduduk Bali, membawa kekuatan desa-desa semakin menyatu dengan kekuatan raja-raja, membuat hubungan *raja-pengiring*, semacam hubungan *patron-client*, atau model hubungan *manunggaling kawula gusti* (seperti di Jawa) semakin nampak di Bali. Hubungan semacam itu nampak membuat ikatan antara adat/tradisi Bali dan agama Hindu yang dibawa oleh raja-raja Hindu dari Jawa semakin melekat, sulit dipisahkan. Apabila terjadi pertentangan di desa, tidak lagi hanya tetua, atau prajuru desa yang berusaha mendamaikannya, tetapi juga kekuatan supra desa (diwakili perbekel/punggawa) dapat ikut memecahkan. Aturan-aturan (*awig-awig*) yang disusun oleh warga desa, juga dapat disampaikan kepada perbekel, atau raja. Liefrinck (1927) menyebutkan bahwa perbekel/punggawa adalah merupakan wakil raja di daerah. Hal itu memberi petunjuk bahwa desa-desa Bali meskipun tetap berada di bawah pemimpinnya (tetua, atau *bendesa* nya) sendiri, telah mendapat pengaruh, dan mungkin perubahan akibat adanya hubungan dengan kekuatan atas. Saling hubungan kedua unsur atasan dan bawahan itu pun semakin mendapatkan makna dalam kehidupan masyarakat Bali.

Pada desa-desa yang lebih tua tidak terdapat petunjuk bahwa raja-raja mengubah wilayah (*payar*) desa yang sebelumnya telah menjadi bagian, atau hak desa untuk mengaturnya. Di sini penguasa desa biasanya diambil dari orang-orang yang dipandang sebagai kelompok pemula, atau pendiri desa. Karena itu, kepercayaan mereka lebih terpusat pada pemujaan kepada roh leluhur, selain

Yang Maha Kuasa (Ida Sanghyang Widhi). Itu tampak dari bentuk-bentuk bangunan pemujaan di desa. Desa-desanya seperti itu umumnya terletak di daerah pegunungan di Bali Utara, atau Bali Timur). Sebagai contoh: desa Cempaga, Kedisan (Buleleng), Trunyan (Bangli), Tenganan (Karangasem). Sistem kepemimpinan umumnya diambil dari orang tua-tua berdasarkan musyawarah anggota, atau urutan perkawinan yang ditetapkan dalam awig-awig desa. Melihat aspek kebersamaan (sifat demokratisnya), Korn, seorang peneliti Belanda menyebut desa yang terakhir ini sebagai desa republik, *De Dorpsrepubliek Tnganan Pagringsingan* (1933).² Meskipun demikian, pengaruh raja bukan tidak nampak di dalamnya. Suatu masa, ketika awig-awig desa Tenganan dikatakan musnah karena tempat menyimpannya (Bale Agung) terbakar (1841 M), maka para pemuka desa memohon kepada raja Karangasem dan Klungkung) agar awig-awig itu dapat diganti. Atas izin, atau petunjuk raja, dikirim dua orang utusan (juru surat) untuk menuliskan kembali awig-awignya. Demikian penulisan kembali awig-awig desa Tenganan dilakukan dan selesai pada tahun 1842 (Lihat, *Awig-awig Desa Tenganan Pagringsingan*).

Keterangan di atas menunjukkan bahwa dengan kedatangan pengaruh Majapahit di Bali, maka desa-desa mulai semakin diawasi dengan menempatkan tokoh-tokoh yang ditentukan oleh raja. Disebut bahwa adanya para *pasek* yang tersebar sebagai penguasa desa-desa di Bali juga karena mendapat tugas, atau perintah dari raja. Maka kehadiran *pasek*, atau bendesa di sini dapat disebut sebagai simbol dari kekuasaan raja pada masa-masa awal dari pengaruh Majapahit di Bali, yang selanjutnya beradaptasi dengan kekuatan desa, menumbuhkan tradisi, dan tatacara pemerintahan desa yang lebih berkembang dari sebelumnya.

Dalam keadaannya seperti itu, desa-desa di Bali (dalam arti tradisional) tetap menampilkan diri sebagai wadah kelompok masyarakat yang bersifat demokratis, namun semakin kompleks dalam perannya, karena tidak lagi hanya melayani masalah-masalah yang berhubungan dengan agama, kepercayaan kepada leluhur,

tetapi juga masalah ekonomi, politik yang berkaitan dengan kekuasaan raja di atasnya. Kekentalan tradisi, kepercayaan dari desa masing-masing, kemudian melahirkan tradisi berbeda, variasi antara desa yang satu dengan yang lain, dan begitu konsep *desa kala patra* melekat di dalam kehidupan masyarakat desa di Bali. Dengan demikian, di sini juga dapat dimengerti lahirnya dua model ikatan tradisi dalam masyarakat, yakni: (1) ikatan desa, dan (2) ikatan kerajaan/feodal (meminjam konsep D.H.Burger).³

III. Munculnya Desa Adat dan Desa Dinas

Masuknya pengaruh kolonial Belanda sampai ke desa pada abad ke-19, membawa gambaran baru pula pada kehidupan masyarakat desa di Indonesia. Juga hal semacam berpengaruh sampai di Bali. Hal itu terutama dimunculkan oleh peneliti-peneliti dari kalangan petugas pemerintah kolonial. Paling sedikit, F.A.Liefrinck dari studinya mengenai desa-desa di Bali Utara (1886-1887) menyatakan bahwa desa Bali yang sesungguhnya adalah sebuah republik kecil yang memiliki hukum, atau aturan adatnya sendiri. Juga di daerah-daerah lain di Indonesia, pemerintah kolonial berusaha melakukan pemahaman atas keadaan di desa yang dilihat memiliki hukum-hukum sendiri (hukum adat). Istilah *hukum adat* untuk pertama kali dipakai oleh C.Snouck Hurgronje dalam bukunya, *De Atjehers I* (1893). Dari usaha-usaha yang semakin maju untuk memahami hukum-hukum masyarakat itu, maka sejak tahun 1910 pelajaran hukum adat mulai diberikan pada Sekolah Hukum Tinggi di Jakarta (Supomo/Djokosutono, 1966: 148). Juga atas dasar pikiran tersebut rupanya muncul usaha untuk membangun sebuah lembaga pendidikan hukum adat, *Adat Law*

² V.E.Korn adalah seorang pegawai pangreh praja, memperoleh gelar doktor dalam bidang hukum adat Bali tahun 1924 di Negeri Belanda. Disertasinya, yang kemudian diterbitkan berjudul, *Het Adatrecht van Bali*.

³ Lihat D.H.Burger, *Sociologisch-Economische Geschiedenis van Indonesie*, I (Wageningen/Amsterdam/Leiden, 1975).

School di Universitas Leiden (Belanda) pada awal abad ke-20 (H.S.Nordholt, 1994). Dari studi-studi mengenai hukum adat di lembaga pendidikan Belanda itu, kemudian istilah, *hukum adat*, atau *desa adat* muncul semakin dikenal di masyarakat Indonesia (dulu wilayah Hindia Belanda). Menurut pandangan Lieftrinck, yang dimaksud dengan desa adat di Bali adalah merupakan wujud dari desa-desa yang bebas dari tekanan luar, atau atasan. Susunan pemerintahan di desa adat bersifat demokratis, dan memiliki otonomi dalam kekuasaannya. Atas desa-desa semacam itu, kemudian muncul pengaruh kekuasaan dari atas (kerajaan).

Masuknya kekuasaan kolonial Belanda ke Bali Selatan (1906-1908) tampak ingin menggantikan kedudukan, atau posisi kerajaan di atas desa. Pemerintah Hindia Belanda setelah mengalahkan raja-raja di Bali, berusaha meluaskan pengaruh kekuasaannya sampai ke desa-desa. Sejak itu dapat disebut bahwa desa-desa Bali masuk ke dalam kerangka kekuasaan kolonial Belanda. Bagaimana dapat dikuasai? Tampaknya model pendekatan adat dari Lieftrinck cukup berpengaruh di dalamnya. Pendekatan adat dengan hukum-hukumnya itu, menampilkan gambaran desa yang harmoni, stabil, memandang desa sebagai republik kecil, dan otonom. Itulah **desa adat** yang digambarkan oleh Lieftrinck, dan konsep itu kemudian diterapkan pula kepada desa-desa lainnya di Bali Selatan. Suatu penelitian monumental tentang desa-desa Bali kemudian dilakukan oleh V.E.Korn, hasilnya memberi legitimasi kepada studi Lieftrinck mengenai desa Bali yang bersifat otonom. Hasil studi Korn itu ditulis dalam bukunya yang terkenal, *Het Adatrecht van Bali* (1932). Maka pemikiran baik Lieftrinck maupun Korn dapat dilihat sebagai pandangan yang kembali kepada keadaan desa dari sebelum adanya pengaruh raja-raja turunan Majapahit, ketika kelompok masyarakat semacam itu lebih dikenal dengan *wanua*, atau *karaman*, dapat dilihat sebagai satu strategi kolonial mengenai masyarakat pedesaan. Sasarannya adalah bagaimana mendekati desa yang kini lepas dari pengaruh kekuasaan raja, tetapi masuk ke dalam pengaruh kolonial.

Dalam rangka mempengaruhi desa, “tanpa mengganggu statusnya yang otonom”, maka pemerintah Belanda merumuskan satu konsep desa yang lain, sebagai satu strategi politik untuk memanfaatkan potensi desa bagi kepentingan-kepentingan baru pemerintah kolonial. Pemerintah Belanda kini menggunakan pula petugas-petugas lama, *perbekel* sebagai wakilnya untuk mengawasi keadaan di desa. Dengan *perbekel* yang diangkat sendiri, dan kemudian diberi gaji, Pemerintah Belanda membangun satu lembaga administrasi di tingkat desa, dan membuat desa baru dengan batas-batas yang jelas. Dengan desa yang baru itu, diharapkan di dalamnya akan terdapat sekitar 200 orang penduduk dewasa yang siap menjalankan pekerjaan bakti (*rodi*), atau tugas dari pemerintah kolonial Belanda, terutama tugas mengumpulkan pajak dari penduduk (Parimartha, 1998: 6). Itulah yang kemudian dikenal sebagai *desa dinas*, suatu model desa yang khusus dibentuk melayani kepentingan, tugas-tugas dinas (asal kata dari bahasa Belanda: *diens*), berdampingan dengan desa adat yang digambarkan sebagai desa asli.

Tampaknya bentukan desa dinas itu sejalan dengan undang-undang kolonial, *Inlandse Gemeente Ordonantie* (IGO), tahun 1906, yang menurut Ina E. Slamet, bahwa munculnya IGO itu tidak dapat lepas dari konteks ekonomi politik yang berkembang, untuk perluasan pasar dan sekaligus penyediaan tenaga kerja yang terampil dari masyarakat desa” (Lihat, Suhartono, 2000: 155). Dalam kaitan dengan masuknya pengaruh kolonial itu (di Jawa) disebutkan antara lain:

“Karena campurtangan Pemerintah Belanda, pemerintahan desa boleh dikatakan sifatnya berubah, menjadi bagian dari administrasi Pemerintahan Belanda, sekalipun kepala desa dan pembantu-pembantunya masih diangkat dan digaji menurut adat. Di desa-desa baru campurtangan Pemerintah Belanda itu sangat intensif, sehingga kepala desa dan pembantu-pembantunya sudah lebih banyak berstatus pegawai negeri daripada kepala rakyat” (Meyer Ranneft, 1974: xii).

Dalam hubungan itu rupanya tidak salah apa yang disampaikan Jan Breman, bahwa desa seperti itu di Jawa merupakan bentukan, atau kreasi kolonial, suatu usaha menemukan satu sistem eksploitasi kolonial yang mungkin dilakukan di dalam sistem sosial yang sudah ada.

“The Javanese desa as a community is a European creation, not however as a device discovered at some early stage, but as a subsequent construction. The colonial practice was to attempt, by a process of trial and error...” Once the contours of this had been mapped out, the institution of local heads as middlemen between the colonial rulers and the peasantry made the village the most important administrative unit” (Jan Breman, 1980: 10).

Dalam konteks seperti itu, maka desa-desa di Jawa – setelah masuknya pengaruh kolonial – tidak hanya sebagai wadah kelompok masyarakat terbawah (mewakili masyarakat desa), tetapi juga sekaligus menjadikan dirinya berfungsi sebagai bagian dari administrasi pemerintah kolonial.

Menurut keadaannya di Bali tahun 1915, dapat disebutkan sebagai berikut:

“Daerah-daerah kerajaan (*onderafdeelingen en landschappen*) dibagi ke dalam wilayah-wilayah yang disebut *distrik*, yang di atasnya duduk seorang pejabat yang bergelar *punggawa*. Sebelumnya di bawah pemerintahan raja-raja, jabatan punggawa juga sudah dikenal, tetapi peranannya berbeda dengan sekarang (masa pemerintahan Belanda). Pada masa kerajaan, pejabat itu diangkat dan diberhentikan oleh raja, yang penugasannya tidak berdasarkan batas wilayah yang pasti, tetapi lebih pada jumlah orang/penduduk yang menjadi bawahannya. Batas-batas dari wilayah itu kini mengalami perubahan, tetapi gambaran batas desa lama tetap utuh, tidak dirusak. Sebuah desa terdiri dari beberapa banjar, yang memiliki balai desa (*bale agung*) yang sama, dan di atasnya (sebagai kepala)

duduk seorang petugas, *pembekel*, atau *kelian*. Seorang kepala desa dalam menjalankan pemerintahan dibantu oleh petugas dengan memakai gelar yang sama, *kelian banjar*, yang di dalam perannya sebagai wakil dari kepala distrik” (J. van Roon, *Adatrechtbundels*, 1918: 21-22).

Dari keterangan di atas dapat dimengerti, bahwa pembekel, atau perbekel sebagai kepala desa, juga *kelian banjar* yang berperan sebagai wakil dari kepala distrik adalah merupakan petugas-petugas dinas Pemerintah Belanda. Dari keadaan sedemikian itu, tampak kemudian muncul juga istilah *kelian banjar dinas*. Tampak pada dasarnya campurtangan Pemerintah Belanda di dalam urusan-urusan pemerintahan desa, dilakukan di bidang organisasi dan administrasi seperti: pembentukan dewan-dewan desa secara pemilihan, pembukuan-pembukuan urusan desa, registrasi penduduk, kelahiran, kematian, dan penertiban urusan keamanan (kepolisian). Maka dapat disebut bahwa wujud desa dinas itu, merupakan bentuk lanjutan dari desa yang telah mendapat pengaruh dari kekuasaan raja sebelumnya, meskipun dapat dimengerti pengaruh raja tetap berimpit dengan pengaruh pimpinan desa (desa adat).

Demikian muncul dua kategori desa yakni desa lama (adat) dan desa baru (dinas), meskipun secara formal istilah itu tidak nampak secara terang. Pemerintah Belanda tampak melihat kedua wujud desa itu sebagai dua dunia yang terpisah sama sekali, berbeda status dan fungsi, dan karenanya sering dimengerti sebagai “dualisme”, tetapi bukan bertentangan satu sama lain. Seolah-olah desa yang pertama (adat) tidak ingin disentuh, dipengaruhi oleh pemerintah, tetapi mandiri dengan hukum-hukumnya yang otonom. Kenyataannya di Bali, keduanya tidak terpisahkan satu sama sekali, tetapi hidup berdampingan dan saling melengkapi. Tampaknya, itu pula yang menjadi idealisme masyarakat Bali, sehingga keduanya dapat berjalan seimbang dan harmoni dalam aktivitas mengemban pembangunan di masyarakat desa.

IV. Interaksi Dua Sistem Desa Di Bali Desa Adat dan Desa Dinas

Seperti telah disinggung di atas, dua sistem pemerintahan desa itu berlaku sejak masa pemerintahan kolonial di abad ke-20. Pada masa kemerdekaan (sejak tahun 1945) kedua sistem itu (desa adat dan dinas) tetap berlaku. Pada masa itu, Pemerintah Republik Indonesia yang mendasarkan kekuasaan pada kehendak rakyat (demokrasi) berlandaskan filsafat negara Pancasila dan Undang-Undang Dasar 1945 mempengaruhi bagian-bagian dari sistem nilai masyarakat. Dalam hubungan itu, tampak untuk pertama kali setelah masa kemerdekaan Pemerintah Republik Indonesia mengeluarkan Undang-Undang No.14/1946, yang tampak merupakan penyempurnaan dari ketentuan sebelumnya (masa kolonial) seperti halnya *Inlandse Gemeente Ordonantie* (IGO)/1906. Dengan UU tahun 1946 itu disebutkan antara lain: "Yang berhak memilih kepala desa ialah semua warga negara penduduk desa, laki-laki maupun perempuan yang berumur 18 tahun, atau sudah kawin" (Lihat, Suhartono, dkk., 2000: 154). Pemahaman masyarakat terhadap penerapan sistem demokrasi modern semakin meresap sampai ke desa. Mengikuti perkembangan yang semakin maju, Pemerintah Daerah Bali mengeluarkan satu ketentuan yang disebut sebagai, Peraturan Pemilihan Perbekel/Bendesa/Kelian di Daerah Bali, berlaku sejak 10 Desember 1950 (*Lembaran Propinsi Nusa Tenggara*, 1956/4). Ketentuan itu tampak mengatur terutama kepemimpinan desa (dalam arti dinas), dengan memberi bobot lebih demokratis pada pemilihan pemimpinnya (perbekel), sedangkan desa adat (pakraman) kurang disentuh, dan tetap berjalan sesuai dengan tradisi masing-masing.

Secara ideologis, gambaran desa adat yang memiliki hukum (*awig-awig*) sendiri, wilayah sendiri, dipimpin oleh prejuru/keliannya masing-masing tetap melekat pada hampir setiap orang Bali. Wilayah desa adat yang disebut *payar* jelas dimengerti batas-

batasnya. Pada aspek keyakinan/kepercayaan, I Gusti Gde Raka dalam monografinya menulis tentang desa adat sebagai berikut: “Kesatuan daerah di mana penduduknya bersama-sama atas tanggungan bersama (*krama desa*) melakukan ibadah dengan maksud untuk menjaga kesucian tanah desa (*grondmagie*), serta memelihara pura-pura yang ada di suatu desa. Dalam hal ini, desa disebut desa adat” (I Gusti Gde Raka, 1955: 19).

Kini dimengerti, bahwa sebagai ciri khas desa adat di Bali, adalah desa yang memiliki suatu tempat persembahyangan yang disebut, *Kahyangan Tiga*, tempat memuja Ida Sanghyang Widhi Wasa (Tuhan Yang Maha Esa), dalam wujud sebagai Brahma, Wisnu, dan Siwa. Melihat dari ciri-ciri bentuk dan tradisi desa adat, Tjokorda Raka Dherana menulis, bahwa di Bali terdapat tiga wujud desa adat yakni: (1) *desa tua*, yang terdapat di daerah pegunungan, (2) *desa apanage*, yang berada di daerah dataran yang dipengaruhi oleh kekuasaan raja, dan (3) *desa anyar*, suatu desa adat baru yang muncul karena adanya perpindahan penduduk dalam masa sesudah adanya dua wujud desa yang lain (Tjokorda Raka Dherana, 1975: 12-13).

Sampai di sini jelas, bahwa kini di Bali muncul, atau berlaku dua sistem desa yang masing-masing memiliki peran yang berbeda. Desa Adat, dalam arti tradisi (tidak formal), lebih terfokus pada upaya pemeliharaan desa dalam hubungannya dengan kehidupan tradisi, upacara keagamaan, dan bentuk-bentuk sistem sosial religius yang dilaksanakan secara turun temurun. Semua itu, selain dibatasi oleh gambaran wilayah yang disebut *payar*, juga dibatasi oleh keyakinan yang sama, penghormatan kepada *Pura Kahyangan Tiga*, yang “disaratkan” untuk setiap desa yang berstatus desa adat. Kemudian desa (desa dinas), adalah desa dalam arti formal, menjadi bagian dari sistem administrasi pemerintah pusat, berfungsi menyelenggarakan, membantu tugas-tugas pemerintah atasan, atau dengan kata lain, desa sebagai perpanjangan tangan dari pemerintah pusat. Mengenai pemahaman tentang desa itu tercermin dalam Undang-Undang Pemerintah seperti di bawah.

Dalam penjelasan pasal 18 Undang-Undang Dasar 1945 disebutkan, "Daerah Indonesia akan dibagi dalam daerah propinsi dan daerah propinsi akan dibagi pula dalam daerah yang lebih kecil. Di daerah-daerah yang bersifat otonom (*streek* dan *lokale rechtsgemeenschappen*), atau bersifat daerah administrasi belaka, semuanya menurut aturan yang akan ditetapkan dengan undang-undang".."Dalam teritorir Negara Indonesia terdapat lebih kurang 250 *zelfbesturende landschappen*, seperti desa di Jawa dan Bali, *nagari* di Minangkabau, *dusun* dan *marga* di Palembang, dan sebagainya. Daerah-daerah itu mempunyai susunan asli, dan oleh karenanya dapat dianggap sebagai daerah yang bersifat istimewa (Lihat, Penjelasan pasal 18, UUD 1945). Dari penjelasan itu dapat dimengerti bahwa desa dalam pengertiannya yang asli (adat) dilindungi kehidupannya, sementara desa dalam pengertiannya yang administrasi (dinas) juga dapat berjalan. Dalam interaksinya, keduanya dapat hidup saling mengisi satu sama lain. Seorang tokoh adat Bali menyatakan, hubungan antara pemerintahan desa dengan pemerintahan desa adat adalah saling kait mengkait, dan saling menunjang secara paralel (Surpha, 1995: 43).

Sampai tahun 1979, peranan, eksistensi desa adat di Bali hampir tidak terganggu, sebab Pemerintah Republik Indonesia tetap menghargai keberadaannya. Akan tetapi keluarnya Undang-Undang No.5 Tahun 1979, yang mengatur mengenai lembaga-lembaga pedesaan, dalam prakteknya dirasa menjadi tantangan yang mengancam eksistensi lembaga desa adat, dan karenanya dipandang sebagai mengganggu semangat otonomi dari desa adat. Hal itu tampak karena sifat sentralistis dari Undang-undang No.5 Tahun 1979. Secara formal, setelah berlakunya undang-undang itu, beberapa wujud asli desa menjadi berubah, karena dibuat semakin seragam mengikuti istilah, atau konsep-konsep umum yang berlaku secara nasional. Misalnya, istilah *banjar* di Bali dirubah menjadi *dusun*, *bale banjar* menjadi balai dusun, dan istilah perbekel dirubah menjadi kepala desa, kemudian lurah. Juga dengan adanya sebutan

kepala desa sebagai penguasa tunggal di desa – tampak karena kurangnya pemahaman - membuat peranan, fungsi desa adat (asli) menjadi bertumpang tindih dengan tugas-tugas desa administrasi, dan sering terjadi dominasi kuat desa dinas atas desa adat, meskipun itu dalam urusan-urusan tradisi, keagamaan.

Dalam perspektif pemerintah dapat diartikan bahwa posisi, atau status desa adat, nampak lebih rendah daripada desa dinas. Hal itu dapat dimengerti, karena desa adat adalah desa dalam arti yang tidak formal (asli), dan karenanya desa adat perannya sering diambil alih, didominasi oleh desa dinas. Dalam pelaksanaannya, konsep Undang-undang No.5 tahun 1979 yang menyeragamkan sistem desa (dalam arti dinas) mempengaruhi masyarakat desa, menerobos peran dan fungsi desa adat. Banyak desa adat yang merasakan ada desakan, atau beban dari pemimpin desa administrasi, membuat peran dan fungsi desa adat menjadi rancu dalam penerapannya. Sebagai contoh, di sebuah desa di Daerah Karangasem, struktur pemerintahan di desa disusun hirarkis dengan menempatkan Kepala Desa (dinas) di puncak, dan Kelian (bendesa) Adat di bawahnya, membuat hampir seluruh pekerjaan sosial masyarakat desa dipimpin, tergantung pimpinan dinas, dan mengabaikan peran penting dari tokoh-tokoh, pemimpin adat. Masih ada contoh yang lain, yang menunjukkan terjadinya tekanan dari peranan desa dinas terhadap desa adat, sementara desa adat umumnya di Bali ingin berjalan seiring, saling mengisi, dan melengkapi peran desa dinas. Sampai di sini, desa adat tetap bertahan, dijunjung oleh masyarakatnya, dan dapat menjalankan fungsinya sebagai lembaga sosial tradisional, di samping desa dinas yang menjalankan fungsi-fungsi pemerintah.

Tampaknya, dalam rangka mengatasi kerancuan di atas, Pemerintah Daerah Bali mengeluarkan peraturan daerah (Perda) No.06 tahun 1986, yang memberi penjelasan mengenai konsep dan pengertian desa adat. Disebutkan antara lain, "**Desa adat Bali** adalah kesatuan masyarakat hukum adat yang mempunyai satu kesatuan tradisi, dan tata cara pergaulan hidup masyarakat umat

Hindu secara turun temurun dalam ikatan Kahyangan Tiga". Desa adat menjalankan fungsi antara lain: (1) Membantu pemerintah, pemerintah daerah, pemerintah desa/kelurahan dalam kelancaran dan pelaksanaan pembangunan di segala bidang ..., (2) Melaksanakan hukum adat dan istiadat dalam desa adatnya (Lihat, Perda Prop.Daerah Tk.I Bali, No.06/1986).

Tampak, Perda No.6 Tahun 1986 Tentang Desa Adat ini, ingin memberi penjernihan menyangkut peran desa adat dan desa dinas. Kedua sistem desa itu ditempatkan pada posisinya masing-masing, sehingga dapat berinteraksi, saling membantu dalam melaksanakan pembangunan di desa. Bahkan dengan cara itu sering diungkapkan, bahwa dua sistem desa itu (desa dinas dan adat) dipandang sebagai pasangan suami istri yang sepantasnya saling mendukung dalam gerak menuju kemajuan bersama.

Munculnya Istilah Desa Pakraman

Meski Peraturan Daerah Propinsi Bali No.6 Tahun 1986 telah dikeluarkan, dan bermaksud menempatkan posisi masing-masing sistem desa sejalan dengan semangat pasal 18 Undang-Undang Dasar 1945, namun sifat pemerintahan yang sentralistis di masa itu, tidak mampu membawa keadaan seimbang yang diharapkan. Desa dinas dalam prakteknya masih tetap mendominasi desa adat. Berbagai keputusan di desa, meski itu bersifat adat, tradisi hampir selalu memerlukan wibawa kepala desa dinas dalam menyelesaikannya. Untuk di tingkat desa, perangkat desa dinas juga dibantu dengan adanya petugas keamanan yang disebut: Babinsa dan Bimas (dari kepolisian), yang siap menangani masalah yang menyangkut keamanan di desa. Atas kelengkapan perangkat desa dinas seperti itu, membawa desa adat seperti kehilangan wibawa di mata masyarakatnya.

Suasana mulai berubah sesudah berakhirnya pemerintahan Orde Baru tahun 1998, dan dimulainya era reformasi. Banyak tokoh masyarakat berharap desa adat tidak lagi diintervensi peranannya

oleh desa dinas. Keluarnya Undang-Undang Republik Indonesia No.22 Tahun 1999 tentang Otonomi Daerah membawa harapan, desa adat akan mampu memenuhi peran dan fungsinya semula, dapat mengatur dirinya secara lebih bebas, tidak dibebani hal-hal yang diluar urusannya. Sejalan dengan semangat reformasi, hak-hak desa adat dirasa perlu mendapat perhatian, sehingga dapat berperan seimbang dalam pembangunan bangsa. Namun tampaknya Undang-undang itu juga sulit memberi pemecahan, karena undang-undang itu memang bukan untuk mengatur desa adat, melainkan desa dalam arti dinas.

Berkenaan dengan desa, Undang-Undang No.22/1999 antara lain menyebutkan.

“Pemerintahan Desa terdiri atas Kepala Desa, atau yang disebut dengan nama lain, dan perangkat desa. Kepala desa dipilih langsung oleh penduduk desa dari calon yang memenuhi syarat. Calon Kepala Desa yang terpilih dengan mendapatkan dukungan suara terbanyak ..., ditetapkan oleh Badan Perwakilan Desa dan disahkan oleh Bupati”. “Dalam menjalankan tugas dan kewajiban, ... kepala desa bertanggung jawab kepada rakyat melalui Badan Perwakilan Desa, dan menyampaikan laporan mengenai pelaksanaan tugasnya kepada Bupati” (Lihat pasal 95 dan 102 Undang-Undang RI No.22/1999).

Selanjutnya dalam Undang-Undang RI, No.32 Tahun 2004 Tentang Pemerintahan Daerah (menggantikan Undang-Undang No.22 Tahun 1999), nampak terjadi perubahan. Tentang pemerintahan desa disebutkan dalam Pasal 202, yang antara lain:

“(1) Pemerintah desa terdiri atas kepala desa dan perangkat desa. (2) Perangkat desa terdiri dari sekretaris desa dan perangkat desa lainnya. (3) Sekretaris desa sebagaimana dimaksud pada ayat 2, diisi dari pegawai negeri sipil yang mempunyai persaratan”.

Dalam penjelasan umumnya disebut, “Desa berdasarkan undang-undang ini adalah desa itu yang disebut dengan nama lain, **selanjutnya disebut desa**, adalah kesatuan masyarakat hukum yang memiliki batas-batas wilayah yuridiksi, berwenang untuk mengatur dan mengurus kepentingan masyarakat setempat

berdasarkan asal-usul dan adat istiadat setempat yang diakui dan/atau dibentuk dalam sistem Pemerintahan Nasional dan berada di kabupaten/kota ...”.

Penjelasan Pasal 202 ditulis, “Desa yang dimaksud dalam ketentuan ini termasuk antara lain *Nagari* di Sumatera Barat, *Gampong* di Propinsi NAD, *Lambang* di Sulawesi Selatan...” (Lihat, Undang-undang RI No.32 & 33 Tahun 2004).

Memperhatikan apa yang tertera dalam Undang-Undang No.22/1999 di atas, maka diperlukan pengesahan atasan resmi (Bupati) untuk seorang kepala desa terpilih, juga melaporkan pelaksanaan tugasnya kepada Bupati. Mengacu Undang-Undang No.32/2004, seorang sekretaris desa adalah seorang yang berstatus pegawai negeri sipil. Semua itu sangat sejalan dengan konsep yang ada dalam Undang-Undang No.5 Tahun 1979, yang sebenarnya untuk mengatur desa dalam arti dinas sebagai bagian dari sistem birokrasi pemerintahan yang bersifat seragam. Juga disebutkan, *Nagari* dan *Gampong*

termasuk dalam kategori desa seperti dimaksud dalam undang-undang, mempertegas ketentuan pemerintah yang membangun desa dalam sistem yang seragam.

Kembali kepada situasi di Bali, nampak tanggapan masyarakat terhadap undang-undang terdahulu tidak sama. Ada yang memandang bahwa desa dalam undang-undang itu adalah desa dalam arti dinas, dan sebaliknya ada yang memandang bahwa desa adat mempunyai peluang untuk terakomodasi dalam undang-undang itu, menjadi dinas. Muncul pro dan kontra berkenaan dengan eksistensi desa adat dalam Undang-undang No.22/1999. Semangat desa adat muncul kepermukaan, karena tidak ingin desa dinas melakukan dominasi di atasnya. Gambaran desa yang otonom seperti diungkapkan Liefrinck di akhir abad ke-19, tampak menjadi acuan dari desa-desa adat di Bali.

Atas semangat yang menggelora, sejalan pula dengan wacana otonomi daerah seperti tertuang dalam Undang-Undang No.22/1999, nampaknya keinginan untuk membangun wajah desa otonom

di Bali mencuat ke permukaan. Eksistensi desa dinas sepertinya mau diabaikan. Banyak tokoh masyarakat Bali menyuarakan keras-keras tentang perlunya diperjelas otonomi desa itu di Bali. Tidak dapat dihindarkan kemudian digodok satu bentuk peraturan daerah (Perda) oleh Dewan Perwakilan Rakyat Daerah (DPRD) Bali mengenai desa yang otonom. Istilah *pakraman* (asal dari kata *karaman* di masa Bali Kuna) menarik diacu untuk membangun nama baru desa di Bali yang kental dengan warna lokalnya. Begitu keluar Peraturan Daerah Propinsi Bali (Perda) No.3 Tahun 2001 Tentang Desa Pakraman, mengganti Peraturan Daerah No.6 Tahun 1986, tentang Desa Adat. Dalam Perda No.3 Tahun 2001 disebutkan:

“Desa pakraman adalah kesatuan masyarakat hukum adat di Propinsi Bali yang mempunyai satu kesatuan tradisi dan tata krama pergaulan hidup masyarakat umat Hindu secara turun temurun dalam ikatan kahyangan tiga atau kahyangan desa yang mempunyai wilayah tertentu dan harta kekayaan sendiri serta berhak mengurus rumah tangganya sendiri” (pasal 1, ayat 4 Perda No.3 tahun 2001).

“Krama desa/krama banjar adalah mereka yang menempati karang desa pakraman/karang banjar pakraman, dan atau bertempat tinggal di wilayah desa/banjar pakraman atau di tempat lain yang menjadi warga desa pakraman/banjar pakraman” (pasal 1, ayat 6 Perda No.3 Tahun 2001).

Dengan keterangan dua ayat di atas menjadi jelas, bahwa istilah *desa adat* dalam Perda No.6 Tahun 1986 diganti dengan istilah *desa pakraman*. Di sini juga nampak bahwa Perda No.3 Tahun 2001 mengklaim seluruh wilayah di Bali dibagi habis oleh wilayah desa pakraman, sementara desa dinas tidak disebutkan (dipandang tidak ada?). Karena itu, seluruh warga yang hidup, tinggal di wilayah itu adalah warga desa pakraman bersangkutan, termasuk warga non Hindu. Artinya, bahwa warga dari kelompok bukan beragama Hindu juga menjadi warga dari desa pakraman yang berazaskan agama Hindu. Itulah rupanya juga menjadi persoalan tersendiri dalam pelaksanaan Perda yang baru dibentuk.

Hal itu nampak dari keterangan Perda No.3 tahun 2001, sebagai berikut:

“Bagi krama desa/krama banjar pakraman yang bukan beragama Hindu, hanya mempunyai ikatan *pawongan* dan *palemahan* di dalam wilayah desa/banjar pakraman yang hak dan kewajibannya diatur dalam awig-awig desa/banjar pakraman masing-masing”(pasal 3, ayat 6). “*Parhyangan* dan tempat suci baik bagi umat Hindu maupun umat lain yang ada dalam wilayah desa pakraman/banjar pakraman, dijaga bersama-sama oleh seluruh warga/krama dari desa pakraman/banjar pakraman atas dasar toleransi dan kerukunan serta saling menghormati dalam rangka membina rasa persatuan dan kesatuan dan kesatuan masyarakat Indonesia” (pasal 3, ayat 7).

Dari pasal-pasal terakhir di atas nampak bahwa dengan Perda No.3 tahun 2001, desa adat/pakraman di Bali mulai menyatakan diri sebagai satu-satunya lembaga desa yang berhak mengatur seluruh warga yang ada di dalamnya. Peranan desa dinas tersebut di atas seperti dipandang tidak ada, atau diabaikan saja, meskipun secara nyata desa dinas masih eksis dan berperan sebagai bagian dari pemerintah pusat. Di sini pula muncul masalah mengenai eksistensi sistem desa di Bali. Seperti diketahui, bahwa sistem teritorial (wilayah) desa adat/pakraman di Bali, meskipun dimengerti dalam istilah *payar*, namun tidak pernah jelas batas-batasnya. Hal itu berbeda dengan desa dinas yang jelas batasnya, karena itu memang dibangun dalam konsep modern sistem birokrasi kolonial, seperti juga hal itu terjadi di Jawa di masa kolonial (Jan Breman, 1980: 10). Maka dengan keterangan Perda No.3 Tahun 2001, yang menyatakan tentang batas wilayah desa pakraman, yang sesungguhnya tidak jelas, berpotensi membawa desa pakraman pada situasi saling mengklaim (konflik) mengenai batas wilayah.

Konflik-konflik antar desa pakraman pun muncul, dan pemerintah dinas tingkat desa tidak bisa berbuat banyak, karena semua persoalan cenderung langsung dibawa ke tingkat atas

(Camat, atau Bupati). Sampai di sini nampak bahwa interaksi antara desa adat/pakraman dan desa dinas untuk sementara menjadi dingin, karena masing-masing dapat berhubungan langsung ke atas, ke Camat atau Bupati. Keadaan ini berbeda dengan ketika di masa sebelumnya, kedua sistem desa dapat saling melengkapi satu sama lain. Dalam perspektif nasional yang mengakui keberagaman kehidupan berbangsa, fenomena itu dapat dilihat sebagai semangat yang mengganggu rasa persatuan dan kesatuan bangsa.

V. Peranan Pemerintah Menata Sistem Desa Di Bali

Kini muncul persoalan dalam praktek sistem pemerintahan desa di Bali. Perda No.3 Tahun 2001 Tentang Desa Pakraman telah disosialisasikan. Namun hasilnya nampak tidak memuaskan, karena masih ada desa yang tidak mau menerima beberapa dari isi Perda tersebut. Ada yang menolak istilah desa pakraman, karena dinilai kurang tepat. Menurut pandangan itu, yang tepat adalah desa adat, karena istilah *adat* sudah menjadi konsep nasional, bahkan internasional. Namun Pemerintah Daerah Bali tetap saja dengan keputusan bahwa Perda sudah ditetapkan dan harus dijalankan, maka muncul satu kabupaten, yakni Kabupaten Badung tidak mau menggunakan istilah *desa pakraman*, tetapi bertahan dengan desa adat. Hal ini terungkap dalam satu pertemuan, Paruman Majelis Agung Desa Pakraman di bulan Maret 2006 di Denpasar.

Sementara penerimaan masyarakat belum kompak, wacana penguatan eksistensi desa pakraman semakin mencuat, pertanda semangat otonomi desa total telah muncul di Bali. Pemerintah Daerah juga memberikan perhatian besar pada desa pakraman, misalnya dengan memberikan bantuan sejumlah dana setiap tahun, juga memberikan bantuan sebuah sepeda motor kepada pimpinan desa pakraman. Dengan begitu, nampak desa-desa pakraman merasa bahwa mereka berhak mengawasi, mengelola tanah-tanah di wilayahnya secara bebas (otonom), dan kurang memperhatikan peranan desa dinas di sampingnya. Selain itu, pengaruh perilaku

dan budaya global yang materialistis, pragmatis, dan komsumeristis, ikut memacu pandangan masyarakat adat, cenderung bergerak ke arah kepentingan sesaat, dengan mengabaikan nilai-nilai kearifan yang diwarisi. Ketika juga patokan, atau pedoman dari pihak atas (pemerintah) tidak jelas, berbagai friksi pemikiran dan perilaku sesaat muncul di lapangan.

Sebagai akibatnya, terjadi konflik-konflik yang meresahkan di masyarakat desa, termasuk konflik antar desa pakraman. Sebagai contoh: (1) konflik terjadi antara desa pakraman Nyuhtebel dan Pesedahan di Karangasem (Agustus 2005). Hal itu terjadi karena soal perebutan hak atas pengelolaan tanah laba pura oleh kedua desa pakraman. (2) Konflik antara Desa Pakraman Ulakan dan Desa Pakraman Antiga, juga di Karangasem (April 2005). Persoalannya, terjadi saling klaim penguasaan tapal batas desa yang berimpitan dengan areal depo minyak (pertamina) di Labuhan Amuk). (3) Konflik antara Desa Pakraman Banjarangkan (Ketewel) dan Banjar Wangbung (Guwang), Gianyar (Juni 2003). Konflik juga disebabkan persoalan daerah tapal batas. (4) Konflik di Desa Pakraman Sayan (banjar Kutuh) dan Pengelola Hotel Four Season, Ubud Gianyar (2004). Konflik muncul karena desa (banjar) setempat merasa diperlakukan tidak adil terkait kontribusi Hotel kepada desa (banjar). Akibatnya jalan menuju ke hotel dirusak, dan lalu lintas wisatawan terganggu. Masih banyak konflik di desa yang lain.

Gambaran konflik antar desa di atas menunjukkan adanya usaha masyarakat desa kembali ke image desa otonomi, yang memiliki batas-batas wilayah yang jelas, dan hak-hak pengaturan otonom di atasnya. Ketika batas-batas itu tidak menjadi jelas, dan batas-batas itu sesungguhnya diatur dalam ketentuan mengenai desa dinas, maka bentrok, atau konflik pun muncul. Orang desa tidak lagi mengerti kapan wacana otonomi itu muncul, bagaimana batasannya, dan bagaimana sekarang dengan adanya penggabungan ke dalam sistem pemerintahan yang memusat. Itulah persoalan yang muncul di pedesaan. Dalam hal mengatasi konflik diatas, peranan

pemerintah sangat penting artinya. Setiap konflik telah menghadirkan peranan pemerintah Camat, atau Kabupaten untuk mengatasinya, meskipun dikatakan bahwa desa pakraman adalah desa yang bersifat otonom. Namun desa dalam arti bagian dari pemerintah (dinas) juga penting dimengerti. Rupanya dalam hubungan itu Pemerintah Daerah mengambil prakarsa, atau dapat memberi perhatian pada eksistensi sistem desa, baik dari perspektif nasional maupun lokal (daerah). Peranan pemerintah di Bali juga nampak pada pembentukan Lembaga Perkreditan Desa (LPD), suatu wadah usaha menunjang pembangunan ekonomi desa adat, dan lain-lain yang penting artinya dalam meningkatkan kehidupan masyarakat, eksistensi desa adat/pakraman di Bali. Dalam hubungan ini, interaksi dengan desa dalam arti dinas tidak hilang maknanya.

Berkaca kepada Peraturan Daerah (Perda) yang ada, yang pernah dibuat Pemerintah Daerah di Bali, dapat dilihat bahwa Perda No.06 tahun 1986 Tentang Desa Adat, menjadi bagian dari peranan, dan kebijakan pemerintah dalam mengantisipasi berbagai kesenjangan yang terjadi di desa. Kebijakan itu juga memberi tempat yang berimbang antara lembaga formal dan tradisi (desa dinas dan adat), sebagai pengakuan atas adanya kepentingan nasional bangsa secara keseluruhan, dan pengakuan atas perlunya mengakomodasi kepentingan atau kearifan lokal masyarakat. Dengan begitu, kesadaran dan semangat hidup dengan azas **Bhineka Tunggal Ika**, nampak di dalamnya. Sementara itu, Perda No.3 Tahun 2001 Tentang Desa Pakraman, masih sulit dimengerti, atau diterapkan, tidak terlepas dari adanya pengaruh nilai-nilai budaya dan sejarah masyarakat Bali sendiri. Munculnya krama desa (anggota) desa pakraman dari kalangan non Hindu tampak sulit diterima baik oleh kalangan masyarakat Hindu, maupun non Hindu yang termasuk di dalamnya. Bersamaan dengan itu, unsur desa

BUDAYA DEMOKRASI DALAM KEHIDUPAN MASYARAKAT DESA DI BALI

*"The test of courage comes when we are in the minority;
the test of tolerance comes when we are in the majority"*

(Ralph W. Sockman)

*"Politikus berpikir tentang pemilihan berikutnya,
negarawan tentang generasi yang akan datang"*

(James Freeman Clarke)

Oleh: I Wayan Gede Suacana

ABSTRAK

Budaya demokrasi dalam kehidupan masyarakat *desa pakraman* di Bali memiliki beberapa prinsip sebagaimana halnya demokrasi prosedural modern. Beberapa parameternya adalah: adanya rotasi kekuasaan, keterbukaan sistem perekrutan pimpinan, keteraturan pergantian pimpinan, penghargaan atas hak *krama*, toleransi dalam perbedaan pendapat, dan akuntabilitas pemegang kekuasaan.

Penerapan budaya demokrasi tersebut jelas akan mempengaruhi bagaimana *krama desa pakraman* menjabarkan konsep demokrasi sebagai basis kekuatan dan kemandiriannya. Di samping itu, juga menentukan bentuk dan sifat relasi antara *krama desa pakraman* dengan institusi desa dinas di Bali, sehingga kondisi ini bisa menjadi dasar demokrasi prosedural sebagai salah satu nilai kearifan lokal dalam pengembangan pariwisata budaya Bali.

Kata-kata Kunci: sistem pemerintahan *desa pakraman*, budaya demokrasi, demokrasi empirik/ prosedural

I. PENDAHULUAN

Peristiwa Bom Legian, Kuta Bali 12 Oktober 2002 yang disusul dengan Bom Kuta dan Jimbaran 1 Oktober 2005 lalu telah menimbulkan guncangan besar pada dimensi kehidupan politik, keamanan, ekonomi, sosial budaya, dan juga pariwisata masyarakat Bali. Tragedi beruntun itu mengakibatkan tidak saja keterpurukan dalam sektor pariwisata, tetapi juga kemerosotan ekonomi masyarakat Bali karena tidak seperti daerah lain, pendapatan asli daerah (PAD) Bali sangat tergantung dari sektor pariwisata. Dampak peristiwa itu terbukti sangat menghambat kegiatan ekonomi masyarakat, terutama kelompok menengah ke bawah, karena berakibat penurunan secara drastis jumlah kunjungan wisatawan ke Bali. Kondisi ini memunculkan efek domino berturut-turut dari penurunan pendapatan masyarakat, pemutusan hubungan kerja, hingga pergeseran dalam pola interaksi masyarakat Bali dengan penduduk pendatang.

Namun, kearifan lokal masyarakat Bali tetap tampak ketika pelaksanaan upacara khusus *Pemarisuda Karipubaya* yang bermakna penyucian alam semesta pasca tragedi itu yang dipercayai telah mencemari dan mengganggu keseimbangan Bhuwana Agung (Makrokosmos) dan Bhuwana Alit (mikrokosmos) alam Bali. Masyarakat Bali dapat menahan diri dan tidak melakukan tindakan 'balas dendam' dengan kekerasan, tetapi justru menempuh pendekatan sipiritual tersebut yang secara simbolik mengandung pesan perdamaian, persatuan dan toleransi yang menembus batas-batas ras, negara, etnik, agama dan telah mendapat empati dan simpati masyarakat lokal, nasional dan dunia (Geriya, 2003: 1).

¹ Tim Perumus otonomi khusus (otsus) Bali yang dibentuk DPD PDIP Bali beranggotakan 21 orang dari berbagai kalangan partai dan akademisi. Targetnya, naskah otsus sudah bisa mulai dibahas oleh DPR pada Juni 2006, sehingga pada bulan November 2006 sudah bisa dilakukan pengesahan. Lihat *Nusa Bali* 9 Oktober 2005.

Kearifan lokal ini merupakan modal sosial, modal religius-kultural, modal rohaniah-batiniah untuk aksi pemulihan serta revitalisasi pariwisata budaya Bali selanjutnya.

Di tengah upaya pemulihan akibat dampak Bom Legian, Kuta dan Jimbaran itu juga muncul tuntutan otonomi khusus (otsus) bagi Bali¹ kepada Pemerintah Pusat yang diharapkan bisa menjadi solusi pemulihan pariwisata Bali pasca bom dan juga untuk mengatasi berbagai dampak ketidakharmonisan hubungan pusat dengan daerah Bali yang terjadi selama ini. Otsus tersebut oleh para penggagasnya dimaksudkan untuk memperjuangkan beberapa kepentingan strategis masyarakat Bali (Pratikno, 2004: 3). *Pertama*, menjaga dan mengembangkan kapasitas institusi sosio kultural di Bali, terutama dalam kaitannya dengan desa pakraman dan istitusi adat lainnya. *Kedua*, meningkatkan perolehan pendapatan negara yang berasal dari Bali, khususnya perolehan bagi hasil yang lebih adil dalam kebijakan perimbangan keuangan pusat dan daerah. Hal ini sering dikaitkan dengan tuntutan otonomi yang lebih luas dalam pengelolaan pariwisata. *Ketiga*, meningkatkan kapasitas pemerintah provinsi dalam rangka pemerataan kemampuan daerah (PAD) dan pembangunan antar daerah di Bali. Hal ini seringkali dikaitkan pula dengan manajemen pengelolaan pendapatan dari pariwisata yang perlu difokuskan di tingkat pemerintah provinsi. Adapun alasannya karena otonomi di tingkat provinsi mempunyai kelebihan yang bisa menjaga entitas budaya Bali dan menjembatani kesenjangan pendapatan antar daerah kabupaten/ kota.

Pendukung gagasan otsus berharap pelaksanaan pembangunan Bali dapat dilaksanakan secara terpadu dan merata antar kabupaten/ kota dengan tetap melakukan koordinasi dengan provinsi. Disamping itu, dengan otsus diharapkan Bali bisa memiliki semacam dasar hukum untuk membuat peraturan daerah dan ketetapan-ketetapan lainnya dalam rangka memberikan arah serta tujuan yang jelas bagi pembangunan daerah yang berdasarkan konsep *desa* (tempat), *kala* (waktu) dan *patra* (keadaan). Termasuk

juga upaya-upaya dan kreativitas daerah dalam memperoleh dana perimbangan di luar dana alokasi umum (DAU), dana alokasi khusus (DAK), serta dana bagi hasil (*Nusa Bali*, 9 Oktober 2005).

Tuntutan otsus Bali itu bisa merupakan refleksi budaya demokrasi sebagian elite masyarakat Bali, yang mendambakan prinsip pengaturan tata hubungan Pusat dan Daerah yang lebih harmonis dengan menghargai heterogenitas. Di dalamnya, keanekaragaman bisa dilihat sebagai sebuah hal positif dan produktif dalam upaya pengembangan berbagai bentuk kreativitas masyarakat Bali, yang mayoritas beragama Hindu. Berbagai unsur budaya yang plural diberikan hak hidup secara adil, di dalam sebuah ruang demokratisasi kultural Bali. Prinsip demikian, hanya bisa dibangun berdasarkan pada penghargaan terhadap heterogenitas-inklusif, dekonstruksi yang rekonstruktif, prinsip dialogis, prinsip lintas budaya, multikulturalisme-dinamis, inklusivisme, pertukaran mutual, toleransi dan keterbukaan yang kritis (Piliang, 2005:358).

Prinsip-prinsip demikian menyerupai konsep 'tirtha' yang dikemukakan oleh Kautilya (2003:229), yaitu dorongan hati untuk mengangkat kondisi masyarakat yang plural menuju ke tingkat kesejahteraan yang lebih tinggi, berdasarkan integritas dan semangat kebersamaan. Dengan menerapkan konsep itu, pembelaan terhadap masyarakat bisa dilakukan dan mengantarkannya pada pengejawantahan kekuatan hidup yang dinamis. Penerapan budaya demokrasi seperti itu, sejalan dengan sifat dan karakter manusia Bali yang dominan, seperti: terbuka, ramah dan luwes, jujur, kreatif dan estetik, kolektif, kosmologis, religius, dan moderat (Naya Sujana, 1994:49-50). Namun, dalam sisi yang berbeda masyarakat Bali juga memiliki sejarah kelam berupa ketegangan dan konflik sosial yang besar dalam kehidupan politiknya, yakni ketika terjadi peristiwa G 30 S PKI tahun 1965 (Robinson, 2006), amuk massa terkait kegagalan Megawati meraih kursi Presiden RI tahun 1999, serta riak-riak konflik internal dalam berbagai kasus adat yang terjadi setelah itu.

BERBAGAI varian dalam implementasi budaya demokrasi itu sebegini besar bersumber dari budaya dan tradisi yang melandasi kehidupan masyarakat Bali. Praktek serupa juga bisa dijumpai pada hampir semua etnis dan suku bangsa, karena merupakan demokrasi asli masyarakat lokal pada berbagai daerah di Indonesia (Alfian, 1991:134-135). Pada mulanya, budaya demokrasi masyarakat desa didasari oleh kepemilikan tanah yang bersifat komunal, dimana setiap anggota masyarakat merasa bahwa dirinya harus bertindak berdasarkan persetujuan bersama, sewaktu mengadakan kegiatan-kegiatan kemasyarakatan. Pada tahap berikutnya, budaya demokrasi juga tercermin dalam kehidupan masyarakat desa sehari-hari yang bertumpu pada prinsip-prinsip kekeluargaan dan gotong royong. Prinsip-prinsip yang dianut menuntut sikap mengutamakan kesejahteraan bersama daripada kepentingan individu, serta lebih mendahulukan kewajiban sosial daripada pemaksaan pendapat dan kehendak terhadap orang lain. Pengikutsertaan setiap individu dalam pencapaian keputusan dengan pemeliharaan persetujuan bersama mencerminkan adanya hubungan sosial dan budaya demokrasi yang sangat mendasar.

Seperti umumnya kehidupan masyarakat desa-desa di Indonesia, budaya demokrasi dalam kehidupan masyarakat Bali telah berkembang jauh sebelum masa kolonial Belanda dan Jepang. Praktek budaya demokrasi itu mengikuti proses sosial dan budaya yang membawa orang Bali dalam posisi transisional dengan salah satu parameternya peralihan dari budaya Bali klasik yang otoriter dan feodalistik menjadi budaya Bali yang modern, demokratis dan egalitarian (Naya Sujana, 1994:56). Peralihan tersebut mencerminkan bagaimana aspek-aspek budaya demokrasi yang ada saat ini sesungguhnya telah lama dipraktekkan dan mengalami pasang susut perkembangan dalam kehidupan sehari-hari masyarakat desa di Bali. Sebagian dasarnya adalah nilai-nilai positif yang bersumber pada tradisi tulis maupun lisan (Suastika, 2005:15-18) dan telah melembaga dengan kukuhnya sehingga merupakan bagian yang tidak terpisahkan dari kebudayaan masyarakat desa.

Analisis dalam tulisan ini mencoba mengungkapkan bentuk dan parameter budaya demokrasi dalam kehidupan masyarakat desa di Bali. Bagaimana arti penting pemahaman budaya demokrasi tersebut juga dicermati untuk menemukan sebuah sistem demokrasi prosedural khas Bali yang merupakan alternatif solusi strategis pencegahan kemungkinan terjadinya konflik horizontal pasca tragedi bom Legian, Kuta dan Jimbaran, serta sebagai upaya revitalisasi kehidupan demokrasi masyarakat desa di Bali.

II. ANALISIS

2.1. Masyarakat Desa di Bali

Pengertian desa di Bali masih bersifat mendua (dualisme), yaitu: *pertama*, desa yang melaksanakan berbagai kegiatan administrasi pemerintahan atau kedinasan sehingga dikenal dengan istilah 'desa dinas' atau 'desa administratif'. *Kedua*, desa pakraman², mengacu kepada kelompok tradisonal dengan dasar

² Walau belum sepenuhnya diterima oleh semua kalangan, istilah *desa adat* mulai digantikan dengan *desa pakraman* sejak diundangkannya Peraturan Daerah Provinsi Bali Nomor 3 tahun 2001 tentang Desa Pakraman. Kemunculan istilah ini tampaknya ingin memperbaiki citra, mengembalikan peran dan fungsi desa yang hilang. Penjelasan mengenai hal ini, dapat dilihat dalam Parimatha, 'Memahami Desa Adat, Desa Dinas dan Desa Pakraman: Suatu Tinjauan Historis Kritis', *Pidato Pengukuhan Jabatan Guru Besar Tetap dalam Bidang Ilmu Sejarah pada Fakultas Sastra Universitas Udayana*, Denpasar, 6 Desember 2003.

³ Desa pakraman dijadikan objek bahasan karena beberapa alasan. *Pertama*, desa pakraman memiliki keunikan sekaligus kondisi paradoks: telanjur mendapat ekspektasi tinggi, telah dikenal luas tapi masih dihadapkan pada sejumlah kendala internal dan eksternal. *Kedua*, sebagai 'benteng' terakhir dan pendukung utama budaya Bali yang bernafaskan Hindu, desa pakraman layak dikaji secara lebih serius untuk revitalisasi institusi informal desa, komunitas adat, budaya dan agama Hindu. *Ketiga*, hasil kajian tentang desa pakraman diperlukan untuk bisa memposisikan desa pakraman secara proporsional seiring penerapan otonomi di tingkat desa yang menimbulkan masalah semakin kompleks dalam sistem pemerintahan desa di Bali.

ikatan adat-istiadat, dan terikat oleh adanya tiga pura utama yang disebut *Kahyangan Tiga* atau pura lain yang berfungsi seperti itu, yang disebut *Kahyangan Desa* (Pitana, 1994; Pasek Diantha, 2003; Parimarta, 2003; Windia, 2003). Berdasarkan pertimbangan keunikan, kekhasan karakteristik, serta sifat otonomi asli yang dimilikinya, dalam tulisan ini dipilih membahas desa pakraman, sehingga masyarakat desa yang dimaksudkan adalah masyarakat desa pakraman³.

Keberadaan masyarakat desa pakraman di Bali dalam perjalanan panjang sejarahnya selalu terkait dan sejalan dengan dinamika kebudayaan Bali. Meskipun mempunyai ciri dan karakteristik tertentu, tetapi karena bersifat otonom, maka terjadi variasi bentuk dan aturan setempat antara desa pakraman yang satu dengan lainnya. Dari variasi yang beraneka ragam tersebut, para peneliti tentang Bali dan Majelis Pembina Lembaga Adat (MPLA) dengan berdasarkan tradisi dominan yang menjadi ciri desa pakraman, mengklasifikasikan desa pakraman kedalam tiga tipe (Swellengerebel, 1960; Danandjaja, 1980; MPLA, 1991 dan Reuter, 2005), yaitu: *Desa Bali Aga*, *Desa Apanage* dan *Desa Anyar*.

Desa Bali Aga (Bali Mula), yaitu desa pakraman yang masih tetap menganut tradisi Jaman Bali Asli (1800-1343 M) atau tradisi pra-Majapahit, yakni masa sebelum adanya pengaruh agama Hindu

⁴ *Apanage* sesungguhnya bermakna tanah lungguh yang diberikan oleh raja sebagai “gaji” atau imbalan jasa kepada para birokrat kerajaan yang didasarkan pada hubungan dyadik, *patron-client*. Pembagiannya, *bekel* 20 %, petani 40 % dan *patuh* sendiri (*apanage houlder*) 40 %. Dalam sistem *apanage* ini hubungan raja-*patuh*, dan *patuh-bekel*, menunjukkan ketergantungan yang menciptakan sikap birokratis yang feodalistik, dengan ciri-ciri menyolok seperti otoritarianisme, hirarki ketat, aliran perintah dari atas, aliran jasa dan komoditi dari bawah, dan seterusnya. Lihat Sartono Kartodirdjo, “Struktur Kekuasaan, Sistem Fiskal dan Perkembangan Pedesaan”, Makalah disampaikan pada *Seminar Desa dalam Perspektif Sejarah*, Pusat Antar Universitas Studi Sosial Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta, 10-11 Februari 1988.

sampai datangnya pengaruh Hindu yang dibawa dari Majapahit. Konsep *Bali Aga* sendiri secara etimologis berarti “Bali Asli” yakni penduduk Hindu Bali yang mendiami desa-desa di wilayah pegunungan tanpa atau sedikit sekali kena pengaruh budaya dan agama Hindu Jawa, khususnya yang berasal dari Majapahit (Danandjaja, 1980).

Tradisi kecil yang menyertainya adalah tradisi yang didominasi ciri-ciri kebudayaan pra-Hindu seperti: (1) sistem ekonomi terfokus pada ekonomi sawah dengan irigasi; (2) azas musyawarah dengan deferensi dan stratifikasi sosial sederhana; (3) bangunan rumah dengan kamar yang berbentuk kecil dan terdiri atas bahan kayu atau bambu; (4) kerajinan melalui besi, perunggu, celup dan tenun; (5) sistem pura berhubungan dengan keluarga, desa dan wilayah; (6) pada pura terdapat sistem ritual dan upacara yang cukup kompleks; (7) bahasa setempat dengan kesusastraan lisan; serta (8) tari dan tabuh dipakai dalam rangka upacara keagamaan yang terdiri atas: *slonding*, *angklung*, *tari sanghyang* (Swellengrebel dalam Wertheim, 1960: 29).

Unsur-unsur sosio-kultural masyarakat Bali dalam tradisi kecil ini masih tampak dalam berbagai segi kehidupan masyarakat di beberapa desa kuna di Bali pegunungan yang lazim disebut pedesaan *Bali Aga*. Masyarakat pendukung budaya ini umumnya bertempat tinggal di daerah-daerah pegunungan di Kabupaten Buleleng, Jembrana, Gianyar, Bangli dan Karangasem. Pada desa-desa seperti ini tidak dikenal adanya sistem kasta, pendeta tertinggi tidak melakukan upacara *padiksan*, dan kepemimpinan desa umumnya menganut pola kembar ataupun kolektif.

*Desa Apanage*⁴ (*Bali Dataran*), yaitu desa pakraman yang sistem kemasyarakatannya sangat dipengaruhi oleh Majapahit, sebagaimana disebutkan dalam kitab *Negarakertagama*. Desa ini mengikuti tradisi hukum Hindu yang bersumber dari kitab *Manawadharmastra* yang sebelumnya telah diterapkan di kerajaan Majapahit. Dalam sejarah Bali memang tercatat bahwa enam tahun setelah Raja Sri Asta Sura Ratna Bumi Banten (1343)

berkuasa, pasukan kerajaan Majapahit di bawah pimpinan Mahapatih Gajah Mada datang menyerang pulau Bali. Beberapa kali terjadi perlawanan dari masyarakat Bali Aga yang kebanyakan berasal dari desa-desa pegunungan Kabupaten Bangli dan Karangasem, seperti Batur, Kedisan, Cempaga, Songan, Abang, Pinggan dan Serai. Selain itu ada yang berasal dari Manikliu, Bonyoh, Sukawana, Got, Margatiga, Ulakan, Datah dan Pasedahan seperti disebutkan dalam Babad Dalem Turun ke Bali (Sejarah Daerah Bali, 1987:59). Setelah terjadi pertempuran yang hebat, orang-orang Bali Aga akhirnya bisa ditundukkan oleh bala terntara Majapahit⁵.

Setelah orang-orang Bali Aga ditundukkan banyak pengaruh Majapahit terhadap tata cara keagamaan, struktur dan sistem kemasyarakatan, serta kepemimpinan orang Bali Aga. Beberapa aspek keagamaan Hindu Majapahit akhirnya bisa masuk dan berkembang di Bali, berkat upaya tokoh agama dari Majapahit, yaitu Danghyang Nirarta yang juga bernama Mpu Dwijendra dan dijuluki Pedanda Sakti Wawu Rauh. Pendeta Buddha yang kemudian beralih menjadi pendeta Siwa itu datang ke Bali saat Dalem Watuenggong berkuasa dan banyak meninggalkan sejumlah karya sastra yang bersisi ajaran tentang upacara, padmasana, agnihotra dan yang lainnya (Sastrodiwiryo, 1999).

Perkembangan agama Hindu dari Majapahit semakin marak di Bali mulai awal abad ke 16 Masehi, namun sebenarnya pengaruh Majapahit mulai bernaung di bawah panji-panji kebesaran Wilwatikta di pertengahan abad ke-14. Bersamaan dengan itu pula sistem pemerintahan di Bali disesuaikan penataannya atas petunjuk para pejabat Majapahit (Aris Munandar: 2005:ix). Desa-desa yang intens terkena pengaruh ini kemudian lazim disebut *Desa Apanage* (*Bali Dataran*).

⁵ Di Bali sendiri tidak dijumpai bukti-bukti adanya serangan dari kerajaan Majapahit. Sumber-sumber berita itu didapatkan dari sumber kesusasteraan Jawa, seperti kitab *Negarakertagama* karangan Mpu Prapanca. Lihat Pandit Shastri, 1963:90-91, *Sejarah Bali Dwipa*, Denpasar.

Ciri-ciri tradisi besar dalam *Desa Apanage* sebagai akibat pengaruh Majapahit mencakup unsur-unsur kehidupan masyarakat Hindu, antara lain: (1) ekonomi sawah dengan irigasi; (2) kekuasaan terpusat, kedudukan raja sebagai keturunan dewa; (3) adanya tokoh *pedanda*; (4) konsep-konsep kesusastaan dan agama tertulis dalam lontar; (5) adanya sistem kasta; (6) adanya upacara pembakaran mayat bagi orang-orang yang meninggal; (7) adanya sistem kalender Hindu-Jawa; (8) pertunjukan wayang kulit; (9) arsitektur dan kesenian bermotif Hindu dan Budha; dan (10) dikenalnya tarian *topeng*" (Swellengrebel, 1960: 29-31). Desa-desa ini umumnya terdapat di daerah Bali dataran. Kepemimpinan pada desa ini umumnya merupakan kepemimpinan tunggal.

Desa Anyar (desa baru), yaitu desa yang terbentuk relatif baru, sebagai akibat dari adanya perpindahan penduduk (transmigrasi lokal) dengan tujuan awal mencari penghidupan. Desa-desa seperti ini misalnya dapat ditemui di daerah Jembrana dan Buleleng Barat. Kalau diamati dan dibandingkan beberapa ciri-ciri di atas, maka akan tampak bahwa masyarakat *Desa Bali Aga* dengan tradisi kecilnya, maupun masyarakat *Desa Bali Apanage* dengan tradisi besarnya, serta *Desa Anyar* sama-sama hidup dari sektor pertanian. Hal ini menandakan masyarakat desa di Bali termasuk dalam kategori masyarakat agraris. Ciri-ciri yang lain lebih menunjukkan pada perbedaan, seperti perbedaan pada religi, pola kemasyarakatan, kesenian dan kesusastaan. Aspek lain yang dapat diamati dan dibandingkan adalah berkenaan dengan stratifikasi sosial berkaitan dengan proses atau struktur masyarakat yang berlapis/ bertingkat.

Stratifikasi sosial masyarakat *Desa Bali Aga* terwujud sangat sederhana. Orang dibedakan dengan orang lain dalam kedudukan dan peran, semata-mata atas dasar keaslian dan urutan perkawinan/senioritas (Rivai Abu, 1981). Dalam beberapa hal, *krama* yang lebih senior diberikan beberapa kekuasaan atas pelaksanaan beberapa aspek tradisi, karena dianggap tahu lebih banyak. Sementara dalam kehidupan biasa, mereka menganut prinsip asas kebersamaan. Dalam aspek kekerabatan, mereka merasakan satu keturunan. Hal

ini membawa berbagai konsekuensi pada aspek kehidupan sosial mereka. Para tokoh-tokoh tetua desa, seperti para *De Mangku*, *Luanan*, *Hulu Apad*, *Rama*, *Sang Mathani*, *Tuha-tuha*, *Wulu-wulu* dan *Bendesa* serta *Kelihan Adat* beserta para pendampingnya ditempatkan dalam struktur sosial yang tinggi sebagai elite desa yang sangat disegani dan dihormati.

Aspek-aspek kehidupan sosial masyarakat *Desa Bali Apanage* mengikuti stratifikasi sosial yang didominasi oleh unsur-unsur tradisi Hindu Jawa. Beberapa cirinya, seperti kekuasaan pusat berada di tangan raja yang dianggap keturunan dewa, adanya tokoh *pedanda*, dan sistem kasta atau lazim disebut *wangsa*. Ketiga unsur yang disebut di atas menjadi semakin mantap menata kehidupan masyarakat bersamaan dengan berkuasanya para arya keturunan Majapahit terutama selama masa pemerintahan Dalem Waturenggong (1460-1552 M) di Bali.

Para arya yang berkuasa diyakini sebagai keturunan dewa, sehingga raja dan kerabatnya diperlakukan berbeda dari masyarakat. Tokoh *pedanda* sebagai pimpinan spiritual kerajaan juga dianggap kelompok khusus dan secara nyata dalam realitas kehidupan diperlakukan berbeda dari warga lainnya (Yudha Triguna, 1990). Tradisi itu berlangsung sampai sekarang sehingga dalam berbagai aspek kehidupan masyarakat *Desa Bali Apanage* dijumpai adanya perbedaan perlakuan karena adanya stratifikasi sosial tersebut.

Tiga tipologi masyarakat desa seperti tersebut di atas memiliki beberapa kelemahan, diantaranya karena istilah *Bali Aga* dianggap berasal dari kata *Bali Agra* yang berarti Bali Pegunungan (MPLA, 1991; Danandjaja, 1980). Ada ketidakjelasan makna yang terkandung dalam tiga tipologi masyarakat desa tersebut. Pitana (1994:146), misalnya menyoroti kecenderungan penyamaan masyarakat *Desa Bali Aga* dengan masyarakat desa Bali pegunungan, padahal kenyataannya tidaklah demikian. Bahkan desa yang paling sering disebut-sebut sebagai contoh *Desa Bali Aga*, Tenganan Pegringsingan terdapat di daerah pantai. Demikian

juga dengan desa Sembiran Buleleng. Begitu pula ketidakjelasan siapa yang disebut sebagai orang *Bali Aga*.

Kalau diberi batasan bahwa orang *Bali Aga* adalah mereka yang merupakan keturunan orang Bali sebelum kedatangan Majapahit, maka sebagian besar penduduk Bali tergolong orang *Bali Aga*, bukan saja yang ada di pegunungan, tetapi tersebar di seluruh pelosok Pulau Bali. Demikian pula istilah *Bali Mula*, merupakan istilah yang sangat kabur, tanpa batasan yang jelas. Kekaburan itu semakin menjadi-jadi, kalau diambil contoh desa *Bali Aga*, yaitu desa Trunyan di Bangli. Orang-orang Trunyan secara umum diidentikkan sebagai orang *Bali Aga* atau *Bali Mula*. Sementara Danandjaja (1980) secara rinci mendeskripsikan bahwa warga desa Trunyan terdiri dari berbagai kelompok warga Pasek (Pasek Gelgel, Pasek Kayuselem, dsb), sedangkan warga Pasek di daerah lain, yang mempunyai geneologi yang sama tidak dianggap orang *Bali Aga*.

Berdasarkan alasan itu, maka dari tiga tipologi desa, yakni *Desa Bali Aga*, *Desa Bali Apanage* dan *Desa Bali Anyar* yang sebelumnya telah dikembangkan oleh Swellengerebel (1960), Danandjaja (1980), MPLA Bali (1991) dan Reuter (2005) tersebut dapat dibuatkan enam tipologi desa yang didasarkan pada topografis dan tingkat diferensiasi sosial dan pluralitas masyarakatnya, yaitu: desa pegunungan (homogen dan heterogen), desa dataran (homogen dan heterogen), dan desa pesisir (homogen dan heterogen)⁶. Keenam tipologi desa itu berada didalam lima lingkaran kebudayaan Bali, masing-masing Bali Utara (Buleleng), Bali Timur (Klungkung, Karangasem), Bali Selatan (Badung, Denpasar), Bali Barat (Jembrana, Tabanan) dan Bali Tengah (Gianyar, Bangli). Menurut Geriya (2000:34-35) pembagian lingkaran kebudayaan itu didasarkan pada struktur dasar, adaptasi ekologi, gelombang pengaruh luar dan komunikasi global, serta kesinambungan tradisi dalam modernisasi.

Dalam tulisan ini bahasan hanya difokuskan pada dua tipe desa saja, yaitu: desa dataran homogen dan desa dataran heterogen, yang

masing-masing diwakili oleh Desa Pakraman Tenganan Pegringsingan Karangasem dan Desa Pakraman Mengwi Badung untuk mencermati bagaimana pelaksanaan budaya demokrasi dalam kehidupan masyarakat pada kedua desa tersebut.

2.2. Parameter Budaya Demokrasi

Istilah ‘demokrasi’ sejatinya memiliki beragam makna dan sulit didefinisikan karena hampir setiap negara menamakan dirinya sebagai paling demokratis. Apalagi jika hanya menggambarkan bentuk-bentuk formal yang tidak jarang justru menyesatkan. Secara etimologis, demokrasi diketahui berasal dari gabungan dua kata bahasa Yunani Kuno, yaitu *demos* (rakyat) dan *kratos* (pemerintah). Jadi, secara harfiah demokrasi berarti pemerintahan oleh rakyat, atau yang memerintah adalah rakyat. Dengan kata lain, kekuasaan tertinggi dalam urusan-urusan politik merupakan hak rakyat.

Pengertian ini sejalan dengan pemikiran Aristoteles bahwa dengan penerapan demokrasi, orang banyak yang memerintah (kuantitas) lebih baik dari orang yang sedikit (kualitas) karena tidak mudah dicurangi. Tetapi, Aristoteles tetap memandang demokrasi lebih rendah dari Aristokrasi⁷, sebab dalam demokrasi keahlian diganti dengan jumlah (Hatta, 1964:83).

Pemahaman ini menurut Sorensen (2003:2-3) dapat menimbulkan sejumlah isu yang kompleks, sangat membutuhkan *teori* tentang cara-cara yang dimungkinkan untuk mengorganisasikan pemerintahan oleh rakyat, filsafat tentang apa yang seharusnya (yaitu cara-cara terbaik membangun pemerintahan) dan pemahaman tentang pengalaman praktis

⁶ Desa dataran homogen adalah desa yang berada antara 100-800 m di atas permukaan laut, bersifat tunggal dan menuju kepada satu titik pertemuan (konvergen) karena sifat dan karakteristik masyarakatnya lebih banyak kemiripan satu sama lain. Sedangkan desa dataran heterogen bersifat lebih majemuk, serta memancarkan perbedaan (divergen) karena memiliki banyak bentuk ketidakmiripan dan variabilitas dalam kehidupan masyarakatnya.

mengorganisasikan pemerintahan dalam masyarakat yang berbeda dan pada waktu yang berbeda.

Untuk itu pemahaman terhadap demokrasi sering dilakukan dengan dua cara, yakni pemahaman secara normatif dan pemahaman secara empirik. Dalam pemahaman secara normatif, demokrasi merupakan sesuatu yang secara ideal hendak dilakukan atau diselenggarakan oleh sebuah negara, misalnya dalam arti harfiah lewat ungkapan “pemerintahan dari rakyat, oleh rakyat, dan untuk rakyat”. Sedangkan makna demokrasi secara empirik, adalah demokrasi yang terwujud dalam kehidupan politik praktis yang disebut juga demokrasi prosedural (*procedural democracy*), melihat demokrasi senyatanya, yaitu bagaimana nilai-nilai ideal itu dijalankan (Gaffar, 2004: 3-10).

Budaya demokrasi merupakan keseluruhan pengalaman sosial budaya yang membentuk pola ciri kehidupan demokrasi masyarakat (Plano, 1989: 53, 166-167). Budaya demokrasi dalam tulisan ini dipahami dari sudut pandang demokrasi yang kedua, yakni demokrasi empirik/ prosedural sehingga bermakna sebagai keseluruhan pengalaman sosial budaya yang membentuk pola ciri tingkah laku demokrasi masyarakat di desa dataran homogen dan desa dataran heterogen. Demokratisasi kehidupan budaya tidak dapat dilepaskan dari kedudukan dilematis seperti yang diungkapkan Dahl, yaitu antara otonomi dan kontrol (Pelly, 1993:209).

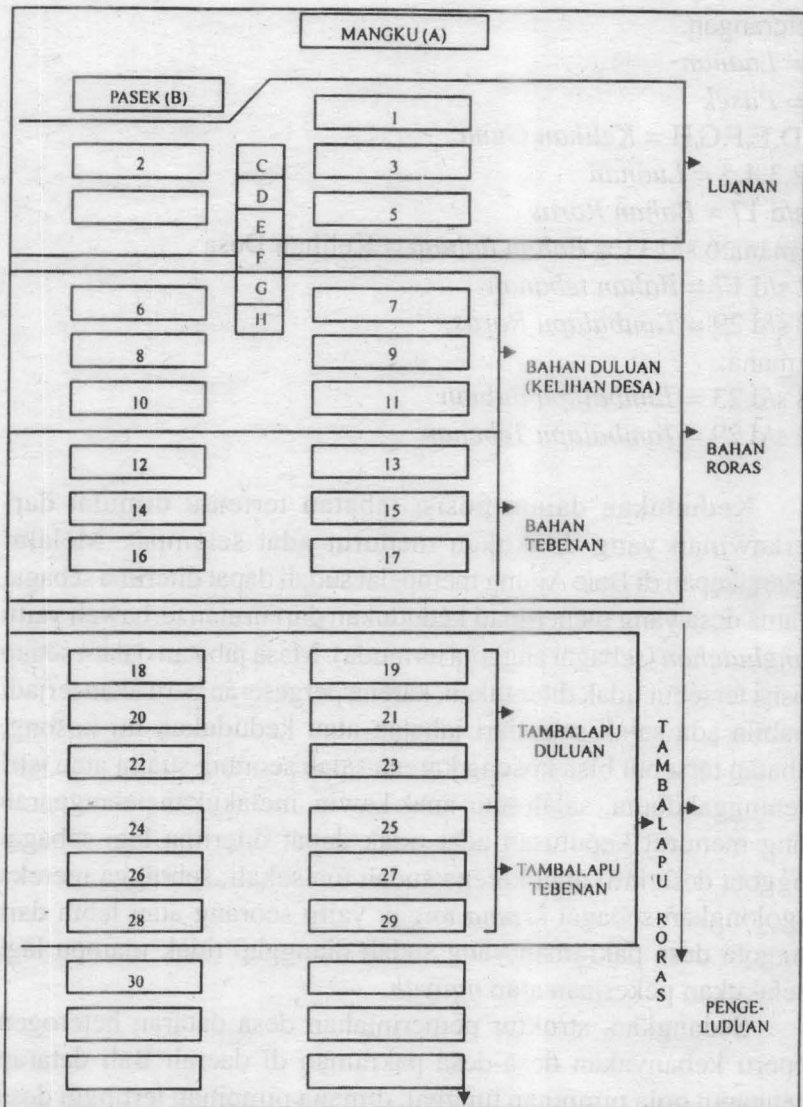
⁷ Aristokrasi adalah tipe pemerintahan oleh sedikit orang bijak menurut Plato yang dilawankan dengan oligarki. Tipe lainnya monarki (tirani) dan demokrasi. Lihat Denny: 1989:38. Aristokrasi juga merupakan salah satu dari lima tipe rezim menurut Socrates yang dianggap merupakan rezim terbaik karena yang memerintah, seorang raja yang bijaksana (filosof). Keadilan akan terwujud dalam tipe rezim aristokrasi sebab setiap kelas dalam masyarakat melaksanakan fungsi secara maksimal dan bekerjasama dengan harmonis di bawah pemerintahan sang raja yang filosof. Rezim ini menurutnya dijiwai oleh akal budi. Empat tipe lainnya: timokrasi, oligarki, demokrasi dan tirani. Lihat Surbakti, 1992. *Memahami Ilmu Politik*, PT Gramedia Widiasarana Indonesia, Jakarta, hlm. 24-25.

Berbagai parameter yang menandakan budaya demokrasi tetap hidup dan berkembang dalam tradisi masyarakat seperti itu (Gaffar, 2004; Sorensen, 2003; Macridis dan Brown, 1977) adalah adanya rotasi kekuasaan, keterbukaan sistem perekrutan pimpinan tradisional, keteraturan pergantian kedudukan pimpinan, penghargaan atas hak-hak warga, toleransi dalam perbedaan pendapat, dan akuntabilitas pemegang kekuasaan.

Beberapa parameter budaya demokrasi tersebut dipraktikkan secara luas dalam kehidupan masyarakat desa dataran homogen dan desa dataran heterogen tersebut, dan telah menjadi tradisi yang diwariskan dari satu generasi ke generasi berikutnya.

• Struktur dan Rotasi kekuasaan

Struktur pemerintahan desa dataran homogen menganut pola pimpinan kolektif, dimana dimana pimpinan puncak desa pakraman dipegang oleh suatu komite yang terdiri atas beberapa orang (Pitana, 1994:150). Komite tersebut dikenal dengan *prajuru adat* atau *prajuru desa* yang terdiri dari: seorang *de mangku*, lima orang *luan* (penasehat), enam orang *bahan duluan* (kelihan desa), enam orang *bahan tebanan* (calon pengganti kelihan desa), enam orang *tambalapu duluan* (juru arah), enam orang *tambalapu tebanan* (calon pengganti juru arah), dan *pangluduhan* dengan jumlah anggota desa pakraman yang tidak dibatasi. Urutan-urutan nomor kedudukan itu sebagaimana tampak dalam bagan berikut bersifat tetap dan pergeseran posisi hanya pada orang yang menduduki posisi tersebut.



BAGAN 1:
Struktur Pemerintahan Desa Dataran Homogen

Keterangan:

A = *Luanan*

B = *Pasek*

C,D,E,F,G,H = *Kelihan Gumi*

1,2,3,4,5 = *Luanan*

6 s/d 17 = *Bahan Roras*

Dimana: 6 s/d 11 = *Bahan duluan* = *Kelihan Desa*

12 s/d 17 = *Bahan tebanan*

18 s/d 29 = *Tambalapu Roras*

Dimana:

18 s/d 23 = *Tambalapu duluan*

24 s/d 29 = *Tambalapu Tebanan*

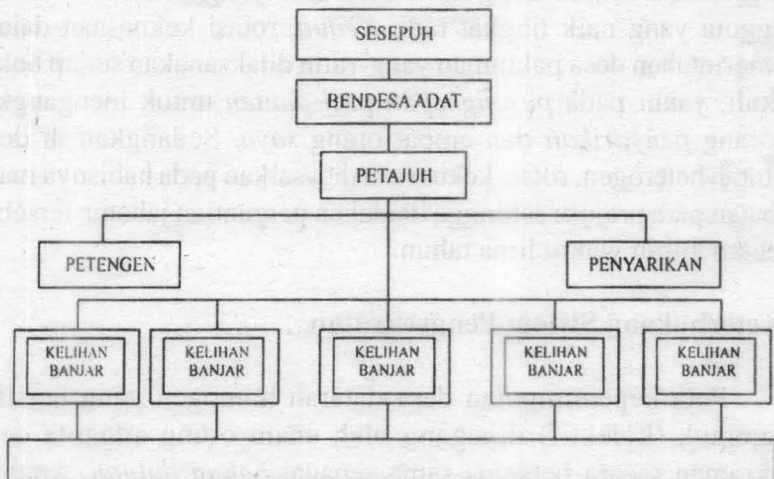
Kedudukan dalam posisi jabatan tertentu dimulai dari perkawinan yang dilakukan menurut adat setempat. Melalui pesangkepan di Bale Agung mempelai sudah dapat diterima sebagai krama desa yang menempati kedudukan dari urutan terbawah yaitu *pangluduhan* (sebagai anggota termuda). Masa jabatan dalam setiap posisi tersebut tidak ditentukan, karena pergeseran baru akan terjadi apabila ada salah satu dari jabatan atau kedudukan itu kosong. Jabatan tersebut bisa kosong karena salah seorang suami atau istri meninggal dunia, salah satu anak kawin, melakukan pelanggaran yang menurut keputusan adat tidak dapat diterima lagi sebagai anggota desa inti, atau karena sudah tua sekali, sehingga mereka digolongkan sebagai *krama unggu* yaitu seorang atau lebih dari anggota desa pakraman yang sudah dianggap tidak mampu lagi melakukan pekerjaan atau *ngayah*.

Sedangkan, struktur pemerintahan desa dataran heterogen seperti kebanyakan desa-desa pakraman di daerah Bali dataran menganut pola pimpinan tunggal, dimana pimpinan tertinggi desa pakraman hanya dipegang oleh seorang *bendesa* (Pitana, 1994:149). Susunan lengkap *prajuru desa* terdiri atas: *sesepuh* (penasehat), *bendesa* (kepala desa pakraman), *petajuh* (wakil *bendesa* atau

kelihan), *penyarikan* (juru tulis atau sekretaris), *petengen* dan 11 orang *kelihan banjar* (kepala banjar pakraman). Gambaran struktur tersebut terlihat dalam bagan 2 berikut:

BAGAN 2:

Struktur Pemerintahan Desa Dataran Heterogen



Rotasi kekuasaan di desa dataran homogen terlihat dari perpindahan atau meningkatnya jabatan seseorang anggota krama desa yang sekaligus berarti bergesernya kedudukan anggota tersebut. Misalnya, dari *pangluduhan* meningkat menduduki jabatan *tambalapu* dan seterusnya sampai kedudukan yang paling atas. Sedangkan dalam masyarakat di desa dataran heterogen dilakukan dengan pemilihan dalam sebuah *pasangkepan/ paruman desa* yang biasanya dilakukan secara reguler dalam kurun waktu 5 tahun (Palet 2, Pawos 11 Awig-awig Desa Adat Mengwi) kecuali ada hal-hal lain, yang menyebabkan rotasi kekuasaan lewat pemilihan bisa dilakukan lebih cepat dari itu.

Ada dua cara terjadinya rotasi kekuasaan pemerintahan di desa dataran homogen, yaitu: *Pertama*, rotasi kekuasaan yang terjadi bila terdapat salah seorang dari anggota krama desa

melepaskan keanggotaannya, karena tidak lagi mampu memenuhi ketentuan-ketentuan adat yang berlaku. Kekosongan jabatan dalam pemerintahan desa pakraman yang ditinggalkannya kemudian diisi oleh anggota *krama desa* yang berada persis di bawahnya dan beralih ke atas satu tingkat. Kondisi ini kemudian diikuti oleh bergesernya semua anggota krama desa yang berada di bawah anggota yang naik tingkat tadi. *Kedua*, rotasi kekuasaan dalam pemerintahan desa pakraman yang rutin dilaksanakan setiap bulan sekali, yakni pada *pesangkepan pati panten* untuk mengangkat seorang *penyarikan* dan empat orang *saya*. Sedangkan di desa dataran heterogen, rotasi kekuasaan didasarkan pada habisnya masa jabatan para prajuru sehingga diadakan pergantian jabatan tersebut setelah kurun waktu lima tahun.

• Keterbukaan Sistem Pengrekrutan

Pola kepemimpinan desa dataran homogen yang bersifat majemuk (kolektif) dipegang oleh enam orang anggota desa pakraman secara bersama-sama sebagai *bahan duluan*. Apabila ada *kelihan* desa yang harus diganti karena sudah tidak lagi memenuhi ketentuan adat, maka penggantinya adalah orang yang menduduki posisi dalam nomor urut perkawinan di bawahnya. Pergantian ini tidak dapat dilakukan setiap saat tetapi hanya dilakukan pada bulan (*sasih*) *katiga*, *kelima* dan *kesanga* menurut perhitungan kalender setempat yang pengukuhnya diadakan bersamaan dengan upacara keagamaan (*purnama*).

Pada saat itu juga disampaikan berbagai petuah oleh orang-orang tua kepada *kelihan* desa yang baru. Petuah-petuah tersebut merupakan bekal pengetahuan bagi *kelihan* desa yang akan memimpin pemerintahan desa pakraman. Pelaksanaan pergantian kepemimpinan ini biasanya disertai pemberian gelar dapa (kedudukan terhormat) kepada yang bersangkutan.

Struktur pemerintahan desa dataran heterogen menganut pola pimpinan tunggal, dimana pucuk pimpinan dipegang oleh satu orang bendesa pakraman dan dibantu oleh petajuh, petengen, penyarikan dan 11 orang kelihan banjar. Semua posisi dalam struktur pemerintahan desa ini ditawarkan dan bisa diduduki oleh setiap krama desa asalkan dipilih dan mendapatkan suara mayoritas dalam paruman. Namun demikian, sebagaimana halnya pengecualian dalam desa dataran homogen, dimana kedudukan *de mangku* dan *de ngijeng* hanya boleh diisi oleh keturunan tertentu dan oleh karenanya tidak bersifat terbuka, maka dalam desa dataran heterogen jabatan sesepuh desa juga hanya dapat diisi dari keturunan Puri Mengwi, seperti jabatan saat ini yang dipegang Ida Tjokorda Mengwi. Begitu pula jabatan sebagai kelihan desa, kelihan mancagra serta kelihan banjar di desa dataran heterogen harus berasal dari krama pangarep lewat pemilihan oleh krama (Palet 2, Pawos 11 Awig-awig Desa Adat Mengwi).

• Keteraturan Pergantian Jabatan

Desa dataran homogen punya satu sistem yang disebut *uluapad*, yang memungkinkan setiap warga desa pakraman bisa menduduki jabatan-jabatan yang ada dalam pemerintahan desa pakraman. Pergantian kedudukan prajuru desa akan terjadi apabila ada krama yang kawin. Posisi jabatan yang berada di bawah *bahan tebenan* yang mengalami pergeseran ke posisi di atasnya yaitu *tambalapu duluan*, *tambalapu tebenan*, dan anggota termuda yaitu *pangluduhan*. Hal ini berarti jangka wangku pergantian memang tidak bisa ditetapkan secara pasti. Tetapi, semua kedudukan dalam struktur pemerintahan desa, kecuali dua kedudukan tertinggi yaitu *de mangku* dan *de ngijeng* yang harus diduduki oleh keturunan tertentu, secara bergilir dapat diduduki setiap *krama*.

Berbeda dengan desa dataran homogen yang menerapkan sistem *uluapad*, masyarakat desa dataran heterogen sebagaimana

umumnya desa-desa pakraman dataran di Bali menerapkan pergantian jabatan prajuru dalam jangka waktu yang sudah pasti. Pergantian jabatan prajuru desa dilakukan dalam *paruman desa* yang biasanya dilakukan secara reguler setiap lima tahun sekali, dan pejabat lama dapat dipilih kembali untuk mengisi jabatan lima tahun berikutnya. (Palet 2, Pawos 11 Awig-awig Desa Adat Mengwi). Tetapi, ada hal-hal tertentu, seperti pelanggaran awig-awig oleh oknum *prajuru*, pergantian jabatan bisa dilakukan setiap saat sesuai kesepakatan warga.

• Penghargaan Terhadap Hak-hak Individu

Dalam kehidupan masyarakat desa dataran homogen ada sejumlah hak-hak tertentu sebagai perimbangan atas kewajiban yang mereka lakukan. Beberapa hak krama desa itu antara lain: hak mendapatkan perumahan di Banjar Kauh atau Banjar Tengah; berhak mendapat pembagian hasil dari tanah-tanah milik desa sesuai jabatan; berhak menduduki jabatan sebagai prajuru di desa pakraman Tenganan Pegringsingan.

Bagi kelompok warga yang bertempat tinggal di Banjar Pande (orang-orang bukan Tenganan Pegringsingan) memiliki hak-hak: mendapatkan perumahan di banjar Pande; mendapat pekerjaan di desa dengan sistem upahan; bagi yang menjabat sebagai Pasek, Dukuh dan Pande berhak mendapat pembagian penghasilan desa yang disebut bukti; bagi yang berasal dari orang Tenganan Pegringsingan (anyud-anyudan) dalam upacara kematian masih meyamai asalnya.

Masyarakat desa dataran heterogen berhak menduduki jabatan sebagai prajuru desa; menempati karang ayahan desa yang banyaknya 669 karang. Karang ayahan desa tersebut tidak bisa digadaikan atau dijual sebelum mendapat persetujuan prajuru desa. Jadi, di desa ini tidak dikenal adanya tanah hak milik pribadi.

• Toleransi dan Perbedaan Pendapat

Di desa dataran homogen terdapat suatu kebiasaan yang sangat baik, dimana tradisi musyawarah yang disebut *pasangkepan* selalu dikedepankan. *Pasangkepan* dilakukan guna menertibkan pelaksanaan pemerintahan desa pakraman melalui *awig-awig* yang berlaku di desa pakraman yang bukan saja menghadirkan anggota krama desa tetapi juga sering mengikutsertakan utusan-utusan dari *krama gumi*. Adapun jenis-jenis *pasangkepan* tersebut dilihat dari bentuk dan sifatnya adalah: *sangkepan kelihan-kelihan*, *sangkepan pati-panten*, *sangkepan matambun*, *sangkepan magade takon*, dan *sangkepan usaba*.

Tradisi *sangkepan* merupakan kebiasaan musyawarah untuk mencapai mufakat di kalangan masyarakat desa dataran homogen dalam memecahkan masalah yang timbul. Terkait dengan hal itu mereka membagi dirinya ke dalam kelompok-kelompok tertentu, yaitu: *kelihan gumi*, *luanan*, *bahan duluan*, *bahan tebenan*, *tambalapu duluan*, *tambalapu tebenan*, dan kelompok yang termuda yaitu kelompok *pangluduhan*.

Prioritas pertama untuk mengeluarkan pendapat untuk memecahkan persoalan yang dihadapi diberikan kepada kelompok termuda selanjutnya diteruskan oleh kelompok yang lebih tua sampai akhirnya tiba giliran *kelihan gumi* yang merupakan wakil dari *krama gumi pulangan* untuk menyampaikan pendapatnya. Setelah masing-masing kelompok mengeluarkan pendapatnya, maka *kelihan desa* akan memutuskannya. Baru kemudian *kelihan desa* meminta pertimbangan atau nasehat-nasehat dari *luanan* apabila dengan cara tersebut di atas tidak dapat memecahkan persoalan itu.

Sedangkan apabila *kelihan desa* yang mendapat pertimbangan-pertimbangan *luanan* tadi tidak dapat memecahkan persoalan tadi, maka *luanan* akan meminta *kelihan gumi* untuk memecahkannya. *Kelihan gumi* akan mengundang *tambunan gumi*

untuk memecahkan masalah ini dengan mengambil tempat di Banjar Kauh. Setiap anggota yang hadir diberikan kesempatan untuk memberikan pendapatnya, sedangkan keputusan akan diambil berdasarkan suara terbanyak yang diperoleh dari para tambunan gumi. Tampak adanya toleransi yang tinggi karena semua pejabat pemerintahan desa adat, anggota-anggotanya yang hadir diberikan kesempatan untuk mengeluarkan pendapatnya, yang bukan saja melibatkan semua pejabat penting dalam pemerintahan desa tetapi juga melibatkan seluruh krama desa dan krama gumi didalamnya.

Masyarakat di desa dataran heterogen juga menyelenggarakan paruman atau pesangkepan dalam pengambilan keputusan desa. Dalam paruman tersebut setiap warga diberikan kesempatan untuk memberikan pendapat masing-masing, yang kemudian diambil keputusan secara musyawarah dan mufakat. Segala persoalan kemasyarakatan yang ada diusahakan untuk diputuskan secara intern melalui paruman atau pesangkepan tersebut.

Tetapi dalam setiap paruman, krama desa tidak diperkenankan mengeluarkan ucapan kasar yang bisa menimbulkan pertengkaran. Apabila hal ini dilakukan kepada yang bersangkutan bisa dikenai pamianda pacamil8 sesuai kesepakatan (Palet 4 Pawos 18 Awig-awig Desa Adat Mengwi).

Paruman baru bisa mengambil keputusan bila dihadiri oleh sekurang-kurangnya $\frac{3}{4}$ krama. Keputusan bisa diambil apabila $\frac{3}{4}$ dari krama yang hadir itu menyetujuinya. Apabila tidak bisa dicapai kesepakatan tersebut, prajuru desa dan prajuru banjar mengusahakan minimal $\frac{1}{2}$ lebih krama yang hadir dalam paruman menyetujuinya. Tetapi, bila yang terakhir ini juga tidak dicapai akan diatur tata caranya oleh prajuru desa.

· Tingkat Akuntabilitas Pemegang Kekuasaan

Didalam kepengurusan desa dataran hemogen, kelihan desa akan selalu berpedoman pada peraturan-peraturan desa yang ada, selain atas musyawarah *krama desa* dan *gumi*. Secara rutin setiap hari kelihan desa akan mengadakan *sangkepan* kecil yang dihadiri oleh pejabat bawahannya. *Sangkepan* tersebut diadakan di Bale Agung kira-kira pukul 18.00 wita hingga selesai.

Dalam *sangkepan* dibahas masalah-masalah yang timbul di desa dan merencanakan langkah-langkah yang akan diambil untuk keesokan harinya. Di samping itu dibahas pula mengenai usulan-usulan warga desa yang disampaikan kepada *kelihan* desa melalui *saya ngatag*. *Penyarikan* akan mencatat semua masalah-masalah yang dibahas dan keputusan dari *sangkepan* tersebut.

Lewat kegiatan *saya ngatag* sesungguhnya merekatkan hubungan dan penyambung ikatan antara pemegang kekuasaan (*prajuru*) dan kepentingan *krama*. Sebagai penyalur aspirasi masyarakat, *saya* akan menampung setiap usulan dari masyarakat dan menyampaikannya kepada *kelihan desa*. Kedudukan *saya* dalam hal ini mirip dengan fungsi media massa sekarang yakni sebagai penyalur informasi antara pemerintah dengan masyarakat.

Kekuasaan tertinggi di desa dataran heterogen terdapat pada rapat anggota atau *sangkepan* (*paruman*), sedangkan bendesa adat hanya berfungsi sebagai pemegang mandat dari *krama desa*, didalam melaksanakan berbagai tugas dan fungsi desa pakraman atau mengorganisasikan berbagai kegiatan yang berhubungan dengan eksistensi desa pakraman. Dalam *awig-awig* desa ditentukan bahwa pada setiap *paruman* *prajuru* desa/ *bendesa* adat

⁸ *Pamidanda pacamil* adalah denda yang dikenakan kepada orang yang melakukan kesalahan di saat berbicara atau saat menyampaikan suatu pendapat, khususnya dalam suatu *sangkepan* atau *paruman* desa atau banjar. Misalnya, dengan mengeluarkan kata-kata yang tidak senonoh, *memisuh*/ mencaci maki. *Pamidanda pacamil* bisa berupa uang atau juga upacara tertentu. Lihat Windia (2004:33-34).

diwajibkan menyampaikan laporan tentang perkembangan keuangan dan kekayaan desa pakraman, pembangunan desa, serta rencana kegiatan desa mendatang (Palet 4, Pawos 19 Awig-awig Desa Adat Mengwi). Ada sanksi yang dikenakan bagi *prajuru desa* yang melanggar awig-awig, sehingga mereka yang memegang kekuasaan akan selalu bertanggung jawab serta tetap mendapatkan pengawasan dari *krama desa*.

2.3. Dasar Demokrasi Prosedural

Budaya demokrasi dengan beberapa parameternya tersebut masih tetap hidup dan dipraktekkan baik dalam kehidupan masyarakat di desa dataran homogen maupun desa dataran heterogen. Semuanya itu memiliki arti penting bagi demokratisasi dan desentralisasi pada aras lokal yang sedang dikembangkan saat ini, yakni perubahan dari sistem otoritarian-sentralistik menjadi demokratis-desentralistik (Dwipayana et.al, 2003: v) atau dari sistem “*leviathan*” ke arah sistem “*liliput*”⁹ (Piliang, 2005:352).

Budaya demokrasi tersebut sedikit banyak akan mempengaruhi bagaimana *krama desa pakraman* menjabarkan konsep demokrasi sebagai basis kekuatan dan kemandirian dalam transisi demokrasi sekarang ini. Sementara, penerapan parameter budaya demokrasi itu juga mempengaruhi bagaimana bentuk dan sifat relasi antara krama desa dengan institusi *desa dinas* sebagai perpanjangan tangan negara pada level pemerintahan terbawah. Beberapa dasar bagi perwujudan sistem demokrasi empirik/

⁹ *Leviathan* adalah sebuah metafora yang digunakan oleh Thomas Hobbes untuk menjelaskan sistem negara modern yang dibangun oleh sebuah sistem kekuasaan yang tidak bisa dibagi, berada di satu tangan monster *Leviathan* dan terkonsentrasi di sebuah pusat kekuasaan. *Liliput* adalah sistem kekuasaan yang terpecah-pecah, dibagi-bagi, dan tidak lagi terpusat pada sebuah otoritas yang tidak bisa dihalang-halangi. Kondisi ini disebut pembagian kekuasaan oleh Rousseau, penyebaran kekuasaan yang sangat tersegmentasi oleh Foucault, atau narasi-narasi kecil oleh Lyotard. Lihat Piliang, 2005:352

prosedural empirik yang bernuansa khas Bali dari praktek budaya demokrasi seperti itu adalah:

Pertama, sistem pemilihan secara langsung sudah lama diterapkan dalam pergantian jabatan *prajuru* desa dataran heterogen. Mereka biasanya dipilih dari, oleh dan untuk desa pakraman melalui *parumân/ sangkepan krama* yang secara khusus diadakan untuk itu. Pemilihan *prajuru* bisanya berjalan secara demokratis sesuai aturan yang tertuang dalam *awig-awig desa*. Dalam desa dataran homogen kepercayaan terhadap senioritas dan orang yang lebih berpengalaman dalam memangku jabatan *prajuru desa* sangat besar. Budaya demokrasi ini menjadikan *krama desa* di Bali tidak canggung dalam sistem pemilihan umum langsung nasional untuk memilih presiden dan wakil presiden, maupun pemilihan umum langsung untuk memilih gubernur dan bupati. Kepercayaan pada senioritas memberikan kecenderungan pilihan *krama desa* pada pemimpin kharismatis daripada yang profesional.

Kedua, perhatian dan keterlibatan *krama desa* dalam ikut mengawasi penggunaan keuangan desa, serta meningkatkan transparansi dan akuntabilitas lembaga desa pakraman dalam penyelenggaraan pemerintahan di desa dataran heterogen sudah mulai terlihat. Ada hubungan simetris antara kesederhanaan prasyarat *prajuru desa* dengan kualitas dan kemampuan manajerialnya dalam mengelola sumber-sumber dana desa pakraman. Pada sistem pergiliran di desa dataran homogen, sejumlah anggota yang paling senior—dihitung berdasarkan usia perkawinannya—langsung menduduki jabatan *prajuru desa* secara kolektif, sedangkan di desa dataran heterogen yang menggunakan sistem pemilihan kriterianya antara lain: kemampuan baca tulis latin, pengetahuan tentang agama dan adat istiadat setempat, mempunyai kewibawaan, kharisma, dan sebagainya sebagai *primus inter pares* (Pitana, 1994:152). Kesederhanaan persyaratan *prajuru* dan sistem seleksi yang dilakukan menyebabkan kesulitan dalam mengelola pemerintahan dan manajemen keuangan desa pakraman

yang semakin kompleks. Apalagi setelah era reformasi sumber-sumber dana kegiatan desa pakraman jauh lebih luas daripada desa dinas, dibandingkan dengan era sebelumnya.

Ketiga, otonomi desa pakraman di *desa pakraman* dataran hemogen dan heterogen umumnya sangat bervariasi. Dengan berkembangnya konsep *desa-kala patra* yang bermakna bahwa variasi yang ada memang diakui dan dihargai, sesuai dengan daerah, waktu, dan situasi objektif yang sedang terjadi. Bahkan kemudian ‘hak untuk berbeda’ dari suatu *desa pakraman* juga dibenarkan dalam tatanan masyarakat Bali, sehingga muncul ungkapan pembenaran yang dikenal dengan istilah *desa mawacara* yang maksudnya hak desa pakraman untuk mengatur dirinya sendiri sesuai dengan tradisi yang berkembang setempat¹⁰. Dalam kondisi seperti itu, relasi masyarakat *desa pakraman* dengan institusi pemerintahan desa—di Bali disebut desa dinas—sebagai perpanjangan ‘tangan’ negara akan selaras apabila didukung oleh asas desentralisasi (pemencaran kewenangan) daripada sentralisasi (kewenangan terpusat) dalam sistem hubungan Pusat dan Daerah. Penerapan sistem sentralisasi dengan UU Nomor 5 tahun 1979 tentang Pemerintahan Desa pada masa Orde Baru ternyata belum memenuhi harapan masyarakat. Hal tersebut antara lain disebabkan karena UU itu hanya mengatur desa dari segi pemerintahannya yang menghendaki penyeragaman bentuk dan susunan organisasi

¹⁰ Namun demikian, bukan berarti masing-masing desa pakraman mempunyai kemerdekaan yang mutlak, sebab meskipun ada ungkapan ‘*desa mawacara*’, tetapi ada juga ungkapan ‘*negara mawalata*’ (negaralah yang berhak mengatur). Di samping itu, dalam pelaksanaan kehidupan desa pakraman di Bali dikenal adanya *catur dresta*, yaitu empat aturan hukum yang harus diperhatikan, yaitu 1) *purwadresta* atau *kunadresta*, yaitu kebenaran yang berdasarkan tradisi yang telah diwarisi secara turun-temurun; 2) *lokadresta*, yaitu kebiasaan yang berlaku hanya secara lokal pada suatu daerah; 3) *desadresta*, yaitu tradisi atau kebiasaan yang unik dan berlaku hanya pada suatu desa tertentu; dan 4) *sastradresta*, yaitu ajaran-ajaran yang bersumber pada agama Hindu. Dalam hal ini, kebenaran yang berdasarkan *sastradresta* mempunyai tingkatan yang paling tinggi. Lihat Pitana (1994: 145).

pemerintahan desa, padahal pasal 18 UUD 1945 mengakui keanekaragaman adat yang mempunyai hak untuk mengatur dirinya. Dengan kata lain, UU itu telah gagal membina budaya demokrasi masyarakat desa pakraman, karena kuatnya intervensi negara lewat pengaturan yang serba seragam pada struktur, sistem pemerintahan dan demokrasi di desa.

Keempat, budaya demokrasi yang berkembang dalam kehidupan masyarakat desa dataran homogen maupun heterogen telah mewariskan segi-segi berpikir positif yang patut ditumbuhkembangkan dalam penguatan kehidupan demokrasi prosedural di Bali, maupun Indonesia nantinya. Beberapa diantaranya (Suastika, 2005:16-18): *tatas, tetes* (kehati-hatian dalam bertindak); *tat twam asi* (toleransi tanpa menonjolkan perbedaan); *paras paros* (saling memberi dan menerima pendapat orang lain); *salunglung sabayantaka* (bersatu teguh bercerai runtuh); *merakpak danyuh* (perbedaan pendapat tidak menghilangkan persahabatan). Alasan pengembangannya, karena butir-butir budaya demokrasi tersebut merupakan warisan yang telah teruji dalam sejarah dan mempunyai kemampuan yang memadai untuk memecahkan masalah kehidupan masyarakat desa di Bali. Di samping itu, upaya pengembangan itu juga mengandung aspek-aspek pelestarian nilai-nilai kearifan lokal (*local genius*) yang sangat penting sebagai perjuangan untuk mewujudkan sistem demokrasi Indonesia modern yang tetap berpijak pada nilai-nilai kepribadian masyarakat lokal ketimuran.

Kelima, baik di desa dataran homogen maupun heterogen, prinsip-prinsip moralitas selalu dijadikan acuan dalam kehidupan demokrasi. *Krama desa pakraman* tidak pernah mengidentikkan aktivitas berpolitik dan berdemokrasi sebagai wilayah pragmatisme dan oportunisme yang lebih mengutamakan kepentingan sendiri atau golongan dalam merebut dan mempertahankan kekuasaan. Apalagi, dengan menerapkan konsep Machiavellian yang menghalalkan segala cara dalam mencapai tujuan, sesuatu yang

kerap dipraktekkan oleh kalangan politisi pragmatis daerah maupun nasional. Salah satu prinsip moralitas yang selalu mereka pegang bersumber dari ajaran *Arthashastra* yang mewajibkan pemimpin untuk mewujudkan kebaikan bagi rakyatnya. Menurut Kautilya, penulis ajaran ini, pemimpin harus berprinsip lebih banyak menyediakan waktu untuk rakyat. Ia harus bisa membagi waktu: 4 jam untuk istirahat, 3 jam untuk makan dan hiburan, serta selebihnya diabdikan kepada rakyat. Jadi, seorang pemimpin harus rela *ngayah* dan mengorbankan sebagian besar waktu, pikiran dan tenaganya untuk melayani kepentingan rakyat. Prinsip moral lainnya, sebagaimana petunjuk Svami Sathya Narayana, pemimpin hendaknya memiliki karakter individu (pribadi) dan karakter nasional. Dengan melepaskan kepentingan pribadi, melepaskan secara total pikiran kepemilikan “punyaku” dan “punyamu”, pemimpin sejati idealnya mempersembahkan segala kemampuannya bagi kesejahteraan bersama dan mengangkat reputasi negaranya.

Keenam, untuk membina budaya demokrasi yang harmonis, diperlukan lima pilar utama bagi pemimpin sebagai persiapan melakukan pelayanan (*seva*) tertinggi bagi masyarakat dan negara. 1) Memegang teguh kebenaran dan berusaha terus-menerus memperjuangkannya, betapa pun pahitnya. Dalam mengungkapkan kebenaran hendaknya bisa menimbulkan kebaikan bersama, dan tidak mencelakakan serta mengorbankan pihak lain. Kebenaran yang dipraktekkan dengan cara itu akan dapat mengatasi sekat-sekat perbedaan suku, etnis, ideologi bahkan keyakinan agama. 2) Menerapkan kebajikan tanpa memperhitungkan kepentingan sendiri atau golongan, serta menggunakan tubuh dan pikiran untuk kebaikan orang banyak. *Sariram Aadyam Khalu Dharma Saadhanam*. Tubuh dan pikiran terutama ditujukan untuk pencapaian jalan kebajikan. Tubuh dan pikiran harus melakukan bermacam-macam fungsi demi kebaikan masyarakat, bangsa dan negara. 3) Menumbuhkan kedamaian setiap saat yang terpancar

dari kesadaran akan realitas di dalam diri. Keadaan ini merupakan manifestasi dari *Sat*, keberadaan murni dari jiwa, karena kedamaian sendiri melampaui pemahaman. Visi sakral berkombinasi dengan kebebasan jiwa menghasilkan kedamaian yang dalam kenyataannya merupakan "*madhura-ananda*" atau kebahagiaan bagi seluruh rakyat. 4) Memupuk cinta kasih murni tanpa ego. Bisa mengatasi kepicikan di dalam diri dan mengidentifikasikan diri dengan golongan lain dalam satu kesatuan. Pemimpin yang memiliki cinta kasih bagi yang lain, dengan berpegang pada kebenaran, dan membaktikan dirinya untuk kebaikan orang lain, dialah pelayan rakyat yang sebenar-benarnya, dan 5) Pantang menggunakan cara-cara kekerasan. Penyelesaian masalah dengan kekerasan justru akan mengundang kekerasan baru. Kekerasan bukannya menyadarkan pihak yang dianggap berbeda pandangan, tetapi justru menyuburkan kebencian dan rasa dendam. Sebaliknya, dengan paham pantang kekerasan, pemimpin dapat mengembangkan cinta kasih dan kemampuannya sehingga dapat mengaktualisasikan diri sebagai makhluk sosial yang menghargai heterogenitas, inklusivisme, pertukaran mutual, toleransi dan kebersamaan dengan mengedepankan penerimaan tanpa diskriminasi, serta menghindari persaingan yang memicu konflik politik. Hymne terakhir kitab Rg Veda telah mengisyaratkan pentingnya rasa kebersamaan itu. *Sam gacchadhvam, sam vadadhvam, sam vo manamsi janatam*. Berkumpullah, berdiskusilah bersama, buatlah pikiran kita bersatu padu.

Ketujuh, dari perspektif kajian budaya keragaman praktek budaya demokrasi tersebut semestinya diarahkan pada upaya menciptakan kesetaraan dan keselarasan antar sesama *krama desa* maupun *krama tamiu*. Hal ini merupakan prasyarat penting bagi pencegahan kemungkinan timbulnya konflik horizontal di Bali pasca tragedi bom, maupun dalam membina kehidupan masyarakat multikultural yang tidak selamanya kondusif bagi tumbuhnya toleransi dan demokrasi. Apalagi dalam kondisi masyarakat Bali

yang pemilahan, fragmentasi serta polarisasi sosialnya relatif tinggi sangat mungkin terjadi konflik karena ketidaksetaraan dipersepsikan sebagai ketidakadilan. *Conflict exist when two or more parties perceive their positions to be incompatible*, kata Duanne Ruth-Heffelbower. Ditambah lagi dengan tujuh dosa sosial yang menurut Mahatma Gandhi cenderung dilakukan dalam kehidupan masyarakat modern, tidak terkecuali di Bali. Ketujuh dosa sosial itu, yang juga harus dihindari dalam menciptakan kehidupan demokrasi empirik/ prosedural yang harmonis di daerah Bali maupun dalam praktek tata pemerintahan (*governance*) di Indonesia yaitu: Politik tanpa Prinsip (*Politics without Principles*), Kekayaan tanpa Kerja (*Wealth without Work*), Perdagangan tanpa Moralitas (*Commerce without Morality*), Pendidikan tanpa Karakter (*Education without Character*), Kesenangan tanpa Hati Nurani (*Pleasure without Conscience*), Ilmu Pengetahuan tanpa Perikemanusiaan (*Science without Humanity*), dan Pemujaan tanpa Pengorbanan (*Worship without Sacrifice*).

Kedelapan, penerapan nilai-nilai budaya demokrasi di desa dataran hemogen dan heterogen tersebut tidak berarti tanpa persoalan. Instrumen yang digunakan oleh desa pakraman justru bisa menimbulkan persoalan demokratisasi baru yang mengarah pada penguatan kembali institusi dan aktor politik masa lalu yang tidak demokratis (feodalisme atau oligarkis). Penerapan *indigenisme* juga bisa memancing rasisme yang anti pluralisme maupun multikulturalisme (Dwipayana, 2003: 355). Pluralisme dan multikulturalisme tersebut menjadi landasan ideal kehidupan masyarakat untuk membawa semua ekspresi kebudayaan, termasuk budaya demokrasi masyarakat ke dalam struktur yang seimbang dimana praktek penghormatan terhadap keberbedaan ditujukan untuk mengatasi masalah 'eksklusivitas' yang dapat memicu konflik etnis, rasial maupun religius (Setyaningrum, 2004: 303). Dengan berpegang pada pluralisme dan multikulturalisme, praktek budaya demokrasi masyarakat desa tidak sekadar mengajarkan,

“mengenal, menghargai dan menyambut perbedaan”, yang sering dianggap sebagai slogan klise yang statis. Tetapi, yang terpenting semua komponen masyarakat desa dengan aneka latar belakang suku, agama, ras dan etnis menjadi ikut “terlibat, mempertanyakan dan mempelajari” satu sama lain, sehingga mampu menangkap sifat dinamis dan sinergis dalam interaksi multikultural masyarakat yang heterogen (Fay, 2002). Kondisi ini mendekati konsepsi ideal masyarakat *heteronomi* (otonomi dialogis) menurut Piliang (2005), serta konsep *tirtha* dari Kautilya (2003). Keduanya memberikan hak hidup secara adil berbagai unsur budaya yang plural, di dalam sebuah ruang demokratisasi kultural dengan berdasarkan prinsip-prinsip semangat penghargaan terhadap heterogenitas-inklusif, dekonstruksi yang rekonstruktif, prinsip dialogis, prinsip lintas budaya, multikulturalisme-dinamis, inklusivisme, pertukaran mutual, toleransi dan keterbukaan yang kritis.

III. PENUTUP

3.1. Simpulan

Budaya demokrasi seperti yang diterapkan dalam kehidupan masyarakat desa di Bali pada prinsipnya tidak jauh berbeda dengan prinsip-prinsip demokrasi modern, khususnya demokrasi empirik/prosedural. Parameter dari budaya demokrasi tersebut meliputi: adanya rotasi kekuasaan, keterbukaan sistem pengrekrutan pimpinan tradisional, keteraturan pergantian kedudukan pimpinan, penghargaan atas hak-hak warga, toleransi dalam perbedaan pendapat, dan akuntabilitas pemegang kekuasaan. Semuanya tampak dan telah lama diterapkan dalam kehidupan masyarakat di Bali, khususnya pada masyarakat desa homogen dataran (Desa Pakraman Tenganan Pegringsingan Karangasem), dan masyarakat desa heterogen dataran (Desa Pakraman Mengwi Badung).

Penerapan budaya demokrasi tersebut jelas akan mempengaruhi bagaimana *krama desa pakraman* menjabarkan konsep demokrasi sebagai basis kekuatan dan kemandiriannya dalam transisi demokrasi yang sedang berlangsung saat ini. Berbagai parameter budaya demokrasi itu juga mempengaruhi bentuk dan sifat relasi antara *krama desa pakraman* dengan institusi desa dinas sebagai perpanjangan tangan negara pada level pemerintahan terbawah, sehingga bisa menjadi dasar bagi terbentuknya demokrasi prosedural (*procedural democracy*) sebagai salah satu nilai kearifan lokal dalam pengembangan pariwisata budaya Bali.

Beberapa tradisi budaya demokrasi dalam kehidupan masyarakat desa di Bali yang dapat dijadikan dasar corak demokrasi prosedural Indonesia adalah: *Pertama*, tradisi sistem pemilihan secara langsung dalam pergantian jabatan *prajuru* di desa dataran heterogen dan kepercayaan terhadap senioritas dan orang yang lebih berpengalaman dalam memangku jabatan *prajuru desa* di desa dataran homogen. *Kedua*, perhatian dan keterlibatan *krama desa* dalam pengawasan keuangan desa, serta keinginan meningkatkan transparansi dan akuntabilitas lembaga desa pakraman dalam penyelenggaraan pemerintahan desa. *Ketiga*, otonomi desa pakraman di desa dataran homogen dan desa dataran heterogen, atau bahkan antar desa pakraman pada masing-masing tipe sangat bervariasi, sehingga lebih tepat diterapkan desentralisasi daripada sentralisasi dalam penyelenggaraan pemerintahan. *Keempat*, budaya demokrasi yang berkembang dalam kehidupan masyarakat desa dataran homogen maupun dataran heterogen juga telah mewariskan segi-segi berpikir positif yang patut dikembangkan dalam penguatan kehidupan demokrasi modern di Indonesia. *Kelima*, baik di desa dataran homogen maupun heterogen, prinsip-prinsip moralitas selalu dijadikan acuan dalam kehidupan demokrasi. *Krama desa pakraman* tidak pernah mengidentikkan aktivitas berpolitik dan berdemokrasi sebagai wilayah pragmatisme

dan oportunisme yang lebih mengutamakan kepentingan sendiri atau golongan dalam merebut dan mempertahankan kekuasaan. *Keenam*, untuk membina budaya demokrasi yang harmonis, diperlukan lima pilar utama bagi pemimpin sebagai persiapan melakukan pelayanan (*sewa*) tertinggi bagi masyarakat dan negara, yaitu dengan tetap berpegang pada lima pilar utama, yaitu: kebenaran (*sathy*a), kebajikan (*dharma*), kedamaian (*shanti*), kasih sayang (*prema*) dan tanpa kekerasan (*ahimsa*). *Ketujuh*, dari perspektif kajian budaya keragaman praktek budaya demokrasi tersebut semestinya diarahkan pada upaya menciptakan kesetaraan dan keselarasan antar sesama *krama desa* maupun *krama tamiu*. Hal ini merupakan prasyarat penting bagi pencegahan kemungkinan timbulnya konflik horizontal di Bali pasca tragedi bom, maupun dalam membina kehidupan masyarakat multikultural yang tidak selamanya kondusif bagi tumbuhnya toleransi dan demokrasi. *Kedelapan*, penerapan nilai-nilai budaya demokrasi di desa dataran hemogen dan heterogen tersebut masih menuai persoalan, seperti penguatan kembali institusi dan aktor politik masa lalu yang tidak demokratis (feodalisme atau oligarkis). Begitu pula penerapan *indigenisme* akan bisa memancing rasisme yang anti pluralisme maupun multikulturalisme.

3.2. Saran-saran

Dengan memperhatikan bagaimana implementasi budaya demokrasi dalam kehidupan masyarakat desa pakraman dataran homogen dan heterogen di Bali tersebut, maka disarankan beberapa hal berikut:

Pertama, perlu ditingkatkan intensitas penyebaran atau penerangan *awig-awig* yang ada kepada masyarakat *desa pakraman*, sehingga mereka dapat memahami secara benar bagian per bagian dari *awig-awig* yang masih berlaku. Dengan begitu akan dapat menumbuhkan perasaan memiliki (*sense of belonging*) bagi

setiap *krama desa* sehingga mereka dapat berperan aktif dalam setiap pengambilan keputusan maupun kegiatan yang dilakukan.

Kedua, untuk lebih meningkatkan budaya demokrasi dalam kehidupan desa pakraman, sangat diperlukan adanya peningkatan kesadaran dan kualitas sumber daya manusia (*krama desa pakraman*). Salah satu langkah yang dapat dilakukan adalah mendorong peningkatan kualitas pendidikan *krama* ke jenjang yang lebih tinggi. Hal ini dapat dilakukan oleh *kelihan desa* dengan senantiasa memberikan pengarahan, dorongan moral maupun material, serta mengupayakan sumber-sumber pendanaan dan beasiswa bagi *krama* yang berprestasi untuk bisa melanjutkan pendidikan di luar desa.

Ketiga, untuk meningkatkan transparansi dan akuntabilitas lembaga desa pakraman dalam penyelenggaraan pemerintahan, khususnya dalam pengelolaan keuangan desa, maka perlu perhatian serius terhadap kualitas dan kemampuan manajerial *prajuru desa* dalam mengelola sumber-sumber dana desa pakraman. Dalam pemilihan prajuru diperlukan persyaratan yang lebih ketat dan selektif, khususnya untuk dapat menduduki posisi tertentu yang terkait dengan fungsi pengelolaan dan manajemen keuangan desa pakraman yang semakin hari semakin kompleks.

Keempat, bentuk relasi masyarakat desa pakraman dengan institusi pemerintahan desa dinas—sebagai perpanjangan ‘tangan’ negara lebih baik didesentralisasikan (pemencaran kewenangan) daripada disentralisasikan (dengan kewenangan terpusat) sebagai bentuk pengakuan keanekaragaman desa yang mempunyai hak untuk mengatur dirinya sendiri. Dengan begitu, budaya demokrasi masyarakat *desa pakraman* dapat tumbuh dan berkembang secara harmonis, karena semakin kecilnya intervensi negara lewat

pengaturan yang serba seragam pada struktur dan sistem pemerintahan, serta pada demokrasi dan otonomi *desa pakraman*.

Kelima, sebagian budaya demokrasi yang tampak dari segi-segi berpikir positif dan prinsip-prinsip moralitas masyarakat desa itu patut terus dikembangkan guna penguatan kehidupan demokrasi masyarakat desa. Pengembangan itu mengandung aspek-aspek pelestarian nilai-nilai kearifan lokal (*local genius*) yang sangat penting bagi perjuangan untuk mewujudkan sistem demokrasi empirik/prosedural Indonesia yang tetap berpijak pada nilai-nilai kepribadian masyarakat lokal dan tradisi ketimuran.

DAFTAR PUSTAKA

- Abu, Rivai (ed), 1981. *Sistem Kesatuan Hidup Setempat Daerah Bali*, Depdikbud, Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Kebudayaan Bali, Jakarta.
- Alfian, 1991 "Keterbukaan dalam Budaya Politik di Indonesia", dalam Alfian dan Sjamsuddin, Nazaruddin (peny), *Profil Budaya Politik Indonesia*, PT Pustaka Utama Grafiti, Jakarta.
- Aris Munandar, Agus, 2005. *Istana Dewa Pulau Dewata: Makna Puri Bali Abad ke-14-19*, Komunitas Bambu, Jakarta.
- Ball, J. van, (ed), 1969. *Further Studies in Life, Thought and Ritual*, W. van Hoeve Publishers Ltd-The Hague, Netherlands
- Bhadra, I Wayan, 1969, "Noncomformity in Villages of Nothern Bali" dalam Ball, J. van, (ed), *Further Studies in Life, Thought and Ritual*, W. van Hoeve Publishers Ltd-The Hague, Netherlands
- .Danandjaja, James, 1980. *Kebudayaan Petani Desa Trunyan di Bali*, Pustaka Jaya, Jakarta.
- Dwipayana, Ari, 2003. "Catatan Kritis Pelaksanaan Otonomi Tingkat Desa di Bali" dalam Karim, Abdul Gaffar, (ed), *Kompleksitas Persoalan Otonomi Daerah di Indonesia*,

- Pustaka Pelajar dan Jurusan Ilmu Pemerintahan Fisipol UGM, Yogyakarta.
- Fay, Brian, 2002, M., *Filsafat Ilmu Sosial Kontemporer*, Penerbit Jendela, Yogyakarta.
- Gaffar, Afan, 2004. *Politik Indonesia: Transisi Menuju Demokrasi*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta.
- _____, 1991. "Demokrasi Empiris dalam Era Orde Baru", dalam Alfian dan Sjamsuddin, Nazaruddin (peny), *Profil Budaya Politik Indonesia*, PT Pustaka Utama Grafiti, Jakarta.
- Geriya, I Wayan, 2000. *Transformasi Kebudayaan Bali Memasuki Abad XXI*, Dinas Kebudayaan Propinsi Bali, Denpasar.
- _____, "Potensi Konflik dan mediasi Konflik Dampak Tragedi Bom Kuta, Bali", *Laporan Penelitian Baseline Impact Assesment-Sub National of the Bali Bombing*, Kerjasama FE Unud dengan World Bank, UNDP, USAID, Denpasar, 18 Januari 2003
- Grader, C.J., 1960. The State Temple of Mengwi dalam Wertheim, W.F.(ed), *Bali: Studies in Life, Thought and Ritual*, W. van Hoeve Ltd-The Hague and Bandung.
- Hatta, Mohammad, 1964, *Alam Pikiran Yunani*, Jilid II, Penerbit Tintamas, Jakarta.
- Hiariej, Erick dkk (ed), 2004. *Politik Transisi Pasca Soeharto*, Penerbit Fisipol UGM, Yogyakarta.
- Holt, Claire (ed), 1972. *Culture and Politics in Indonesia*, Cornell University Press, Ithaca and London.
- Korn, V.E., 1960. The Republic of Tenganan Pegringsingan dalam Wertheim, W.F.(ed), *Bali: Studies in Life, Thought and Ritual*, W. van Hoeve Ltd-The Hague and Bandung.
- Macridis, Roy C and Brown, Bernard E., 1977, *Comparative Politics: Notes and Reading*, The Dorsey Press, Illinois.

- Majelis Pembinaan Lembaga Adat Daerah Tingkat I Bali, 1990/1991, *Mengenal dan Pembinaan Desa Adat di Bali*, Penerbit Proyek Pemantapan Lembaga Adat, Denpasar.
- Naya Sujana, Nyoman, 1994, "Manusia Bali di Persimpangan Jalan", dalam Pitana, I Gde (ed), *Dinamika Masyarakat dan Kebudayaan Bali*, Penerbit BP, Denpasar.
- Nordholt, Henk Schulte dan Abdullah, Irwan, 2002. *Indonesia in Search of Transition*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta.
- Pandit Shastri, Narendra Dev, 1963, *Sejarah Bali Dwipa*, Denpasar
- Parimarta, I Gde, 1971, *Struktur Pemerintahan Desa Tenganan Pegringsingan di Karangasem Bali*, Skripsi Sarjana Muda Fakultas Sastra Universitas Udayana, Denpasar.
- _____, 2003, *Memahami Desa Adat, Desa Dinas dan Desa Pakraman: Suatu Tinjauan Historis, Kritis, Orasi Ilmiah/ Pidato Pengukuhan Jabatan Guru Besar Tetap dalam Bidang Ilmu Sastra pada Fakultas Sastra, Universitas Udayana*, Denpasar
- Pasek Diantha, I Made, 2003, "Eksistensi Desa Menurut UU No. 22 tahun 1999, dalam Suacana, I Wayan Gede, et al (ed), 2003, *Eksistensi Desa Pakraman di Bali*, Penerbit: Yayasan Tri Hita Karana Bali, Denpasar
- Pelly, Usman, 1993, "Demokrasi dalam Kehidupan Budaya", dalam Effendi, Sofian et al (peny), *Membangun Martabat Manusia: Peranan Ilmu-ilmu Sosial dalam Pembangunan*, Gadjah Mada University Press, Yogyakarta
- Piliang, Yasraf A., 2005, *Transpolitika: Dinamika Politik di dalam Era Virtualitas*, Jalasutra, Yogyakarta.
- Pitana, I Gde, 1994, "Desa Adat dalam Arus Modernisasi", dalam Pitana, I Gde (ed), 1994, *Dinamika Masyarakat dan Kebudayaan Bali*, Penerbit BP, Denpasar.
- Plano, Jack C. et al ., 1982, *Kamus Analisa Politik*, Penerbit CV Rajawali, Jakarta.

- Rasyid, Riyaas M. 1991, "Birokrasi dan Budaya Politik Lokal", dalam Alfian dan Sjamsuddin, Nazaruddin (peny), *Profil Budaya Politik Indonesia*, PT Pustaka Utama Grafiti, Jakarta.
- Reuter, Thomas A., 2005. *Custodians of the Sacred Mountains: Budaya dan Masyarakat di Pegunungan Bali*, Yayasan Obor Indonesia, Jakarta.
- Robinson, Geoffrey, 2006. *Sisi Gelap Pulau Dewata: Sejarah Kekerasan Politik*, LkiS, Yogyakarta.
- Rukmawati, Diah, 1999, *Dinamika Elit Desa Adat dan Elit Desa Dinas di Desa Mengwi*, Tesis S2 Program Ilmu Politik, UGM, Yogyakarta.
- Sadia, I Wayan (penerjemah), tt, *Pendidikan Nilai-nilai Kemanusiaan untuk Jaman Baru*, SSS Centre, Jakarta.
- Sastrodiwiryo, Soegianto, 1999, *Perjalanan Danghyang Nirartha: Sebuah Dharmayatra (1478-1560) dari Daha sampai Tambora*, PT Bali Post, Denpasar.
- Setyaningrum, 2004, *Multikulturalisme Sebagai Identitas Kolektif, Kebijakan Publik dan Realitas Sosial*, dalam Hiariej, Erick dkk (ed), *Politik Transisi Pasca Soeharto*, Penerbit Fisipol UGM, Yogyakarta.
- Soehino, 1985, *Ilmu Negara*, Penerbit Liberty, Yogyakarta.
- Sorensen, Georg, 2003, *Demokrasi dan Demokratisasi: Proses dan Prospek dalam Sebuah Dunia yang Sedang Berubah*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta.
- Suacana, I Wayan Gede, 1995, *Sikap Politik Masyarakat Bali Aga*, BKFI, Denpasar.
-
- _____ et al (ed), 2003, *Eksistensi Desa Pakraman di Bali*, Penerbit: Yayasan Tri Hita Karana Bali, Denpasar
- Suastika, I Made, 2005, "Berpikir Positif dalam Budaya Bali" dalam PaEni, Mukhlis dan Pudentia (ed), 2005, *Bunga Rampai Budaya berpikir Positif Suku-suku Bangsa*, Departemen

Abstrak

Pasca Tragedi II: Masihkah Ada Toleransi Masyarakat Bali Terhadap Warga Pendatang

Oleh

Emiliana Mariyah

Secara demografis perubahan sosial telah terjadi di dalam masyarakat Bali, hal ini diakibatkan oleh adanya urbanisasi dan migrasi, sehingga Bali menjadi masyarakat multikultural. Masyarakat seperti ini mengandung potensi konflik yang tinggi. Potensi konflik tersebut diperparah dengan adanya Tragedi I dan II (tahun 2002 dan 2005) dan sebagai dampaknya pemahaman pluralisme mengalami degradasi. Fenomena ini mulai tampak di Gianyar, Tabanan dan Klungkung, ada isu bahwa pedagang bakso pendatang di ketiga kota tersebut dilarang berjualan.

Perubahan secara struktural yaitu pasca Tragedi I dan II telah membangkitkan berbagai sektor informal di kalangan masyarakat Bali, yang sebelumnya digeluti oleh para pendatang, mulai dilirik oleh penduduk lokal Bali. Sejalan kecenderungan itu, koperasi krama Bali (KKB) yang dimotori *Bali Post Group* sengaja didirikan tahun 2005 dengan visi memperjuangkan ketahanan ekonomi *Krama Bali*. Sesuai visi dan misi KKB, orang Bali (*Krama Bali*) telah dilatih mental kewiraswastaan dan manajemen di berbagai daerah kabupaten di Bali, untuk menjadi wiraswasta baru yang terjun ke berbagai sektor informal. Fenomena ini menunjukkan perebutan ikon pedagang bakso dan ikon tukang cukur.

Pendescreditan terhadap warga pendatang (pedagang bakso pendatang) dipicu oleh kesadaran berwiraswasta yang didukung oleh koperasi krama Bali (KKB). Tetapi berdasarkan hasil wawancara secara umum toleransi pendatang dan masyarakat lokal Pasca Tragedi I dan II masih cukup kondusif. Walaupun di beberapa

tempat diwarnai dengan berbagai kasus tindakan deskriminatif terhadap pedagang bakso pendatang. Kondisi konflik itu tidak berlangsung lama merebaknya konflik hanya seumur jagung, isu konflik sudah mereda kembali.

Pemenang perebutan ikon pedagang bakso dan ikon tukang cukur dengan sendirinya akan kembali kepada profesional masing-masing etnis, karena mental kewiraswastaan sebagai pedagang bakso dan tukang cukur diperlukan pengalaman, keterampilan, ketekunan dan etos kerja yang tinggi.

Kata kunci : Tragedi I dan II, toleransi, warga pendatang.

Abstact

Post-Tragedy II: Does The Tolerance of Balinese Toward New Comers Still Exist

By

Emiliana Mariyah

Demographically, social changes have taken place in the society of Bali. It was brought about by urbanization and migration, which then formed multicultural societies. This phenomena implicates conflict potencies. The conflict potencies got worse due to the tragedy of bomb blush I and II, which took place in 2002 and 2005, and as the impact, the sense of pluralism among the societies underwent certain degradation. This situation began to emerge in Gianyar, Tabanan, Klungkung, and there was issue that non native meatball sellers in the three regencies were forbidden to be on operation.

Structural changes post the I and II tragedies, the tragedies have encouraged various informal sectors in Bali society, of which were previously dominated by non natives. This sectors began to be starred at by the native of Bali. In line with this tendencies Koperasi Krama Bali (KKB), Bali Group Cooperation, generated

by Bali Post Group was purposely founded in the year of 2005 under the vision of improving the stability of the Balinese economic. Based on the vision and mission, the instinct of Balinese entrepreneurship and management has been trained in some regencies in Bali, it was meant that they become new entrepreneurs involving in various informal sectors. This phenomena showed the struggle in replacement of the icons of meatball sellers and barbers.

Discrediting the non native meatball sellers was triggered by the awareness of being entrepreneurs which was supported by the KKB. But based on the result of the interview, generally it was found out that the tolerance of the non native and native of Bali post bombing tragedy I and II is still relatively mild, though in some place it was found that some discriminative actions were faced by non native meatball sellers. This conflict did not last long, it took place only for three months and so, and that issue has been cooling down.

The winner in struggling for the icons of meatball seller and barbers will naturally be back to the professionalism of each ethnic group, since the instinct of entrepreneurship as meatball seller and barber need experience, skill, diligence, and high working ethos.

Keyword: Tragedy I and II, tolerance, new comer/non native.

Daftar Isi

I.	Pendahuluan	1
II.	Gambaran Umum Masyarakat Bali	5
III.	Pembahasan	8
	3.1 Respon Warga Lokal Terhadap Pendatang Pasca Tragedi II	8
	3.2 Potensi-Kendala dalam Mewujudkan Toleransi	14
IV.	Simpulan dan Saran	17
4.1	Simpulan	17
4.2	Saran	17
	Daftar Pustaka	18

RIWAYAT HIDUP

1. Nama : Prof. Dr. Emiliana Mariyah, M.S.
2. Tempat dan tanggal lahir : Kediri, 21 Mei 1943
3. Program Studi : Kajian Budaya
Fakultas : Sastra
Perguruan Tinggi : Universitas Udayana
Email : e.mariyah@yahoo.co.id
4. Alamat : Jalan Pulau Nias No. 13 Denpasar
No. Telepon/Faks : (0361) 246653
No. Telepon Rumah/HP : (0361) 228955 - 08179734592
5. Pengalaman Pekerjaan : a. Tahun 2001-2003 sebagai Ketua
Pusat Penelitian Kependudukan
dan PSDM Universitas Udayana
b. Tahun 2003 sampai sekarang
sebagai Ketua Program Studi
Magister (S2) Kajian Budaya
Universitas Udayana
6. Pendidikan : a. S1 Antropologi di Universitas
Udayana
b. S2 Program Studi
Kependudukan di UGM
c. S3 Antropologi di UGM

7. Pengalaman Penelitian :

No.	Judul	Tahun - Sumber Dana
1	Program Pembangunan Prasarana Kota Terpadu-Bali Urban Infrastruktur Project (P3KT-BUIP), Pekerjaan: Penataan Manajemen Kependudukan Berbasis Sinergi Desa Dinas dengan <i>Desa Adat/Pakraman</i> di Kota Denpasar	2003 - Dinas Kependudukan dan Catatan Sipil Pemerintah Kota Denpasar dengan PT. Wartha Bakti Mandala
2	Riset pengetahuan, Sikap, dan Perilaku Orang Bali Terhadap Migran dan Transmigrasi	2003 - Badan Kependudukan Daerah Propinsi Bali dan Pusat Penelitian Kependudukan dan Pengembangan Sumber Daya Manusia UNUD
3	Studi tentang Pelaksanaan Pola Ilmiah Pokok (PIP) Kebudayaan di Masing-Masing Fakultas di Universitas Udayana	2004 – Program Magister (S2) Kajian Budaya UNUD
4	Eksistensi dan Respon Umat terhadap Sarana Doa Puja Mandala di Nusa Dua, Bali	2004 – Program Magister (S2) Kajian Budaya UNUD
5.	Pasca Tragedi II, Masihkah Masyarakat Bali Ada Toleransi Terhadap Pendatang?	2006- Kerjasama Universitas Udayana dengan Menteri Kebudayaan dan Pariwisata

8. Publikasi dalam Jurnal Ilmiah :

1. *Hambatan Budaya dalam Kesehatan Reproduksi Pada Wilayah Kerja Puskesmas Kalikotes di Kabupaten Klaten, Jawa Tengah* (Studi Interaksi Bidan-Ibu Hamil). Jurnal Kajian Budaya Vol.1 No.1, Januari 2004.
2. *Kualitas Pelayanan Antenatal pada Wilayah Kerja Kalikotes Kabupaten Klaten Jawa Tengah* (Studi Interaksi Bidan-Ibu Hamil). Sarathi. Vol.11 No.1, Februari 2004.
3. *Studi Kasus Misi Budaya Migran pada Kantong Kumuh di Desa Panjer Denpasar Selatan*. Jurnal Kajian Budaya. Vol.1 No.2, Juli 2004.
4. *Hambatan Budaya dalam Kesehatan Reproduksi* (Studi Interaksi Bidan-Ibu Hamil). 2004. Denpasar: Kajian Budaya Press.

5. *Perkawinan Poligini dalam Perspektif Agama dan Gender*. Jurnal Kajian Budaya. No.3 Vol.2, Januari 2005.
6. *Hambatan Budaya dalam Kesehatan Reproduksi. Studi Interaksi Bidan Ibu Hamil*. Denpasar: Kajian Budaya Universitas Udayana Bali (ISBN: 1979-96936-6-7), 2004.
7. "Sisi Gelap Pertumbuhan Pembangunan di Bali" dalam *Wawasan Budaya Untuk Pembangunan: Menoleh Kearifan Lokal*. Yogyakarta: Kementerian Budaya dan Pariwisata dengan Pusat Studi Pariwisata UGM (ISBN: 979-98732-1-5), 2004.

Denpasar, 18 Agustus 2006

Prof. Dr. Emiliana Mariyah, M.S.
NIP 131273589

I. PENDAHULUAN

Memasuki era globalisasi yang diwarnai dengan kecanggihan teknologi dan informasi, dewasa ini Bali telah mengalami banyak perubahan. Perubahan itu terjadi di berbagai bidang kehidupan, termasuk dari masyarakat agraris ke era industrialisasi (industri pariwisata). Perubahan sosial yang terjadi di Bali mencakup berbagai aspek kehidupan, termasuk aspek demografis, sosial-budaya, aspek ekonomi dan ketenaga kerjaan. Pada aspek demografis, terjadi perkembangan penduduk yang multi etnis seperti Jawa, Sasak, Bugis, Batak, Flores dan sebagainya yang memperkaya kehidupan sosial-budaya masyarakat Bali (Wirawan, 1979).

Luas wilayah Pulau Bali secara keseluruhan 5.632,86 km² dan jumlah penduduknya 3179898 jiwa dengan kepadatan 565 jiwa/km² (2004). Propinsi Bali dibagi menjadi 9 Daerah Tingkat II (8 kabupaten dan 1 kota, 51 kecamatan, 565 desa, dan 79 kelurahan). Masing-masing daerah tingkat dua (kabupaten/kota) menunjukkan karakteristik yang berbeda. Dalam konteks demografi, wilayah yang paling heterogen adalah Kota Denpasar dan Kabupaten Badung, Gianyar, Tabanan - yang sering disebut Sarbagita. Perbedaan tersebut akibat adanya sentuhan pariwisata, baik sebagai daerah domisili, kunjungan atau daerah penunjang pariwisata. Pertumbuhan penduduk Pulau Bali periode 1990-2000 adalah 1,31%. Angka ini lebih tinggi dari pada pertumbuhan penduduk pulau Jawa 1,19%, tetapi lebih rendah dari pada pertumbuhan penduduk secara nasional 1,49%. Di Bali pertumbuhan penduduk berkisar antara 0,32%-3,32% dengan angka terjadi di kota Denpasar 3,32% yang dipengaruhi oleh urbanisasi dan terendah terjadi di Kabupaten Klungkung 0,32% (BPS Bali, 2005).

Pembangunan Propinsi Bali, merupakan bagian integral dari Pembangunan Nasional. Visi Pembangunan Propinsi Bali adalah mewujudkan pembangunan berwawasan budaya yang

dijiwai oleh agama Hindu dan dilandasi Trihita Karana. Oleh karena itu, orang Bali sangat terikat pada segi-segi kehidupan sosial, yaitu: (1) pada kewajiban melakukan pemujaan terhadap pura tertentu; (2) pada satu tempat tinggal bersama atau komunitas; (3) pada pemilikan tanah pertanian dalam subak tertentu; (4) pada satu status sosial atas dasar warna; (5) pada ikatan kekerabatan menurut prinsip patrilineal; (6) pada keanggotaan terhadap sekehe tertentu; (7) pada satu kesatuan administrasi desa dinas tertentu.

Bali merupakan daerah pariwisata terkemuka di Indonesia. Grafiknya mulai menanjak sejak 3 dasa warsa terakhir. Sektor kepariwisataan di Bali telah mempengaruhi struktur kehidupan sosial-ekonomi masyarakat Bali. Perkembangan perekonomian khususnya subsektor pariwisata telah mengakibatkan perubahan struktur lapisan sosial masyarakat, komposisi kepemilikan modal atau aset ekonomi berdasarkan kuantitas dan kualitas. Sejalan dengan peningkatan laju pariwisata di atas, maka masalah ketenagakerjaan akibat arus urbanisasi di tingkat lapisan masyarakat bawah menjadi problema yang harus dicermati dan dipecahkan secara integratif oleh semua pihak. Proses urbanisasi dan migrasi khususnya dari luar Bali telah menjadikan kehidupan yang multikultural di Bali. Fenomena multikultural ini antara lain tercermin dengan adanya kelompok-kelompok etnis dari berbagai daerah di Indonesia yang berkembang di Bali. Bentuknya antara lain berupa kelompok-kelompok etnis atau paguyuban suku bangsa. Di Denpasar terdapat 28 paguyuban, di antaranya adalah Paguyuban Sunda, Paguyuban Banyuwangian, Paguyuban Yogyakarta dan Paguyuban Batak. Kelompok-kelompok sosial atas dasar kelompok etnis ini berfungsi sebagai wadah silaturahmi dan kerjasama di lingkungan kehidupan sosial-kemasyarakatan intern mereka.

Sudah dua kali (tahun 2002 dan 2005) Bali menjadi sasaran pengeboman oleh teroris yang tidak berkemanusiaan, pada hal Bali diharapkan sebagai daerah pariwisata yang memiliki warisan budaya dunia yang perlu diselamatkan. Menginjak tiga dasa warsa

terakhir perkembangan masyarakat Bali telah menyandang predikat sebagai masyarakat multikultural, yakni masyarakat yang mengandung potensi konflik.

Pada akhir-akhir ini, pemahaman pluralisme mengalami degradasi. Fenomena ini mulai tampak di beberapa kota di Bali. Di Gianyar, Tabanan, dan Klungkung ada isu pendatang pedagang bakso (pedagang kaki lima) tidak diperkenankan beroperasi. Di ketiga kota tersebut, bila ada krama banjar membeli bakso pendatang, mereka dikenakan denda Rp. 50.000,- fenomena ini tidak terjadi di Kota Denpasar dan Kabupaten Badung yang memiliki karakteristik sebagai masyarakat multikultural yang lebih kental. Dari fenomena ini, semangat memahami pluralisme mengalami evolusi degradasi. Pertanyaannya dalam kajian budaya: apakah pendirian Koperasi Krama Bali (KKB) sebagai perlawanan terhadap Tragedi I dan II yang menjarah pulau seribu Pulau ini. Yang notabene memiliki suatu misi memperjuangkan ketahanan ekonomi krama Bali, yaitu dengan mendorong lahirnya wiraswastawiraswasta baru yang profesional, serta membangun pusat koperasi di masing-masing daerah guna mendorong pemberdayaan dan percepatan ekonomi sektor informal.

Seperti yang disebutkan di atas, dinamika kehidupan sosial ekonomi masyarakat Bali telah ternodai oleh peristiwa Tragedi I dan II pada tahun 2002 dan 2005. Tragedi yang menimpa Bali tahun 2002 dan 2005 telah berdampak pada penurunan secara drastis kunjungan wisatawan ke Bali dan menurunnya aktivitas kehidupan sosial ekonomi masyarakat Bali pada umumnya. Evaluasi yang dilakukan oleh LPM Unud (2003) menunjukkan bahwa bom Bali telah berdampak negatif bagi perekonomian masyarakat Bali. Hasil survei yang dilaksanakan pada 45 desa adat penyangga pariwisata tersebut memperlihatkan bahwa penurunan pendapatan terjadi di berbagai sektor usaha, termasuk sektor pertanian (menurun 20%-70%), industri dan kerajinan (menurun 20%-100%), perdagangan (menurun 20%-50%), transportasi umum (menurun 10%-35%), dan

buruh kasar (menurun 40%-100%). Penurunan kegiatan ekonomi juga terjadi pada lembaga keuangan dan akses pasar (Pujaastawa, 2006).

Area Tragedi I dan II pada tahun 2002 dan 2005 tersebut telah membangkitkan berbagai sektor informal di kalangan masyarakat Bali. Berbagai sektor informal yang sebelumnya digeluti oleh para pendatang, yaitu etnis Madura ikon tukang cukur, etnis Cina ikon pembuat bakso dan yang saat ini ikon dagang bakso disandang etnis Jawa, kembali dilirik oleh masyarakat lokal Bali. Sejalan dengan kecenderungan ini, koperasi krama Bali yang dimotori oleh media Bali Post group sengaja didirikan (2005) dengan visi: memperjuangkan ketahanan ekonomi krama Bali dengan berperan sebagai pelaku utama pengembangan ekonomi dan sosial budaya krama Bali. Misi yang diemban adalah mewujudkan ekonomi dan sosial budaya krama Bali yang tangguh dengan mengembangkan kemitraan yang bertumpu pada mekanisme pasar yang berkeadilan dan berbudaya Bali. Upaya mencapai visi dan misi tersebut, dilakukan dengan berbagai langkah strategi, yaitu meningkatkan dan mengembangkan (a) ketahanan ekonomi krama Bali dengan mendorong lahirnya wiraswasta-wiraswasta baru yang berdaya saing tinggi; (b) membangkitkan produk unggulan di masing-masing daerah yang berorientasi pasar global, lokal dan nasional; (c) membangun pusat-pusat perbelanjaan dan pembiayaan koperasi di daerah (kabupaten/kota) guna mendorong pemberdayaan dan percepatan ekonomi sektor informal (Brosur Koperasi Krama Bali, 2006).

Sesuai dengan visi, misi, dan strategi di atas, Koperasi Krama Bali (KKB) telah melatih krama Bali (orang Bali) dari berbagai daerah kabupaten kota di Bali untuk menjadi wiraswasta baru yang terjun di berbagai sektor informal sesuai minatnya. Di antara mereka ada yang menekuni menjadi penjual bakso krama Bali, menggeluti kerajinan, pedagang kaki lima dan tukang cukur. Khusus bagi pedagang bakso, bahan bakunya disediakan oleh pihak

koperasi krama Bali (KKB). Mereka juga mendapatkan bimbingan teknis dan manajemen dari KKB. Tetapi saat ini menurut pengakuan salah satu pedagang bakso krama Bali, bahan bakunya membuat sendiri membeli pada KKB lebih mahal dan kurang enak rasanya.

Pasca Tragedi II, ada kecenderungan menunjukkan gejala deskriminatif terhadap warga pendatang. Perlakuan deskriminatif tersebut antara lain berupa pungutan liar terhadap para pedagang pendatang, di samping retribusi harian yang telah ditentukan dan tindakan pembatasan-pembatasan terhadap aktivitas jualan yang dilakukan oleh para pendatang. Perlakuan deskriminatif ini dapat memunculkan disharmonisasi dalam kehidupan sosial, khususnya interaksi antara warga pendatang dengan penduduk lokal. Tampaknya deskriminasi ini bukan saja karena ulah kelompok kecil radikal, tetapi di Kapaon, Kota Denpasar ada pelecehan makanan orang Bali oleh kelompok Islam garis keras. Demikian juga di Negara, di pasar umat Islam yang fanatik melarang umat Islam membeli makanan yang dijual oleh orang Bali. Sehubungan dengan gejala sosial ini, penelitian ini akan mengkaji masalah: (1) Bagaimana respon masyarakat Bali terhadap warga pendatang pasca Tragedi II?; (2) Bagaimana wujud kehidupan toleransi dan kerjasama antara warga lokal dan pendatang?; (3) Bagaimana potensi dan kendala dalam membangun hubungan yang harmonis antara sesama warga di Bali?

Penelitian ini dilakukan dengan menggunakan metode kualitatif, dengan pendekatan kajian budaya. Kajian budaya pada dasarnya merupakan bentuk kajian ilmiah yang ingin memberdayakan masyarakat selaku subjek. Selain itu, kajian budaya juga ingin melihat fenomena sosial secara kritis. Dalam kaitan ini, akan dikaji keberadaan warga pendatang dan respon masyarakat lokal Bali kepada mereka.

Untuk menggali informasi berupa data primer dilakukan wawancara mendalam dengan berbagai pihak terkait, yaitu: pedagang bakso dari kalangan pendatang dan pribumi (orang Bali),

pemuka masyarakat, tokoh adat/agama, klian dinas (kepala Dusun) di Kabupaten Tabanan, Gianyar, Klungkung masing-masing di daerah kecamatan perkotaan dan pinggiran. Wawancara juga dilakukan di Kota Denpasar dan Badung. Untuk memperkaya materi yang dibahas juga dilakukan observasi dan kajian kepustakaan. Observasi dilakukan dengan mengikuti berbagai kegiatan sosial-kemasyarakatan terutama yang berkaitan dengan interaksi antara dan kerjasama warga pendatang dengan penduduk asli Bali. Analisis data secara deskriptif kualitatif dilakukan sejak penjajakan di lapangan. Data yang terkumpul diklasifikasikan ke dalam beberapa kategori, kemudian diinterpretasi menurut tema, pola dan variasi perilaku tertentu, khususnya hubungan dan toleransi antara masyarakat lokal Bali dengan pendatang.

Sesuai dengan hasil analisis, laporan dipaparkan dalam bab II dengan tiga sub bahasan, yaitu: (1) gambaran umum masyarakat bali; (2) respon warga lokal terhadap pendatang pasca Tragedi II, dan (3) potensi-kendala dalam mewujudkan toleransi.

II. PEMBAHASAN

2.1 Gambaran Umum Masyarakat Bali

Di daerah perkotaan seluruh Bali terjadi proses urbanisasi dan migrasi. Secara kumulatif, terjadinya peningkatan penduduk Kota Denpasar dan kota-kota Kabupaten di Bali merupakan hasil dari proses urbanisasi dan migrasi. Urbanisasi adalah perpindahan penduduk dari desa ke kota, sedangkan migrasi yaitu perpindahan penduduk baik secara permanen maupun sirkuler/non permanen (Mantra, 2000). Para migran atau pendatang memiliki berbagai alasan, baik faktor pendorong maupun faktor penarik. Faktor pendorong adalah keadaan di kampung halaman asal para pendatang, sedangkan faktor penarik adalah peluang usaha di tempat tujuan. Kondisi kemiskinan dan tidak adanya peluang

pekerjaan di daerah asal merupakan faktor pendorong bagi para migran untuk mengadu nasib di daerah lain. Berdasarkan pengamatan migran di Bali dapat dikelompokkan menjadi tiga kelompok yaitu pertama, kelompok kecil yang radikal (pelaku Tragedi I dan II); kedua, pendatang baru: pedagang kaki lima; ketiga, kelompok elit jaman kerajaan dan PNS. Migran non Bali faktor mendasar yang mempengaruhi mereka untuk “nekat” merantau ke Bali akibat kesempatan memperoleh penghasilan di tempat asal sulit didapatkan seperti pengakuan seorang informan yang berasal dari Jawa di terminal Ubung Denpasar sebagai berikut:

“Cari kerjaan di rumah amat susah, mau terus sekolah enggak punya biaya, mau kerja di kantor susah diterima, dan enggak ada kesempatan.....ya, akhirnya saya ikut kakak merantau ke Bali dengan berjualan bakso ini”.

Di samping faktor pendorong, ada beberapa faktor penarik yang menyebabkan terjadinya proses urbanisasi di Bali. Pertama, faktor ekonomi. Sebagai pusat kegiatan perekonomian dan pemerintahan, seluruh daerah perkotaan di Bali merupakan daya tarik tersendiri bagi para pendatang. Lapangan kerja dan kesempatan berusaha yang berkembang selaras dengan dinamika kepariwisataan Bali. Hal tersebut merupakan faktor mendasar yang menarik bagi para migran, baik yang berasal dari lokal Pulau Bali maupun dari luar Pulau Bali. Umumnya para migran sebagai kelompok kedua yaitu pendatang baru, mereka di Bali menggeluti sektor-sektor usaha informal seperti pedagang kaki lima, jualan keliling atau menjadi buruh kasar.

Kedua, tersedianya sarana transportasi yang memadahi. Umumnya seluruh daerah kabupaten kota di Bali dapat dijangkau dengan mudah melalui jalur kendaraan darat. Terminal Ubung di Denpasar merupakan transit bus jurusan Denpasar - Surabaya dan kota-kota lainnya di Pulau Jawa, maupun jurusan Mataram, Pulau Lombok, Nusa Tenggara Barat.

Ketiga, adanya tempat pemondokan atau pemukiman yang relatif murah. Para pendatang yang bertempat tinggal di Bali sebagian besar mereka menyewa atau mengontrak kamar atau rumah yang disediakan oleh penduduk setempat, atau menyewa lahan kemudian didirikan bangunan tidak permanen yang dihuni para pendatang sesuai tenggang waktu tertentu. Umumnya tanah yang disewa pendatang dan dibangun dengan fasilitas seadanya menimbulkan pemukiman kumuh. Karena para pendatang umumnya kehidupan mereka di rantau hidup sangat sederhana. Mereka mengumpulkan uang sebanyak-banyaknya untuk dikirim ke keluarganya di daerah asal sehingga mereka tidak menjaga lingkungan.

Keempat, adanya pelayanan administrasi kependudukan yang fleksibel. Pelayanan administrasi kependudukan bagi warga pendatang adalah Peraturan Pemerintah Kota Denpasar No. 5 Tahun 2000 yang diperbaharui menjadi SK Walikota Denpasar No. 610 tahun 2002 yang melibatkan desa adat. Kedua kebijakan Pemkot Denpasar ini cukup memberikan layanan yang baik bagi pendatang yang mengurus surat identitas dirinya (KTP).

Dinamika kehidupan sosial-ekonomi warga Kota Denpasar dan kota-kota Kabupaten lainnya di Bali diwarnai dengan tumbuhnya berbagai pusat-pusat perekonomian, termasuk toko, swalayan atau mini market yang diikuti dengan kebutuhan tenaga kerja yang dipekerjakan pada sektor perdagangan, jasa, dan industri terus berkembang, sementara tenaga kerja sektor pertanian cenderung berkurang sejalan dengan semakin menyempitnya lahan pertanian di wilayah Kota Denpasar. Gambaran tenaga kerja menurut sektor usaha di Bali dapat dilihat pada Tabel 1.

Tabel 1
Tenaga Kerja Menurut Sektor/Usaha di Propinsi Bali Tahun 2004

No.	Sektor/usaha	Jumlah tenaga kerja Bali (%)
1	Petani	37,95
2	Penggalian	0,68
3	Industri	13,57
4	Listrik, gas dan air minum	0,21
5	Bangunan/konstruksi	6,49
6	Pedagang/hotel/restoran	22,86
7	Angkutan/komunikasi	3,93
8	Keuangan	2,10
9	Jasa-jasa	12,08
10	Lainnya	0,13

Sumber: BPS Bali, 2005

Tabel 1 menunjukkan bahwa penduduk Bali yang masih bekerja di sektor pertanian sebanyak 37,95%. Penduduk Bali telah memasuki sektor perdagangan, hotel dan pariwisata sebesar (22,86%), sektor jasa (12,08%) dan sektor industri (13,57%). Penduduk yang bekerja di sektor pertanian cenderung berkurang. Di Kota Denpasar misalnya, penduduk yang bekerja di sektor pertanian hanya berjumlah 3%. Selain ditunjukkan oleh berkurangnya tenaga kerja di sektor pertanian, dinamika sosial ekonomi warga perkotaan di Bali dalam beberapa tahun terakhir juga diwarnai dengan pendirian pasar-pasar rakyat. Sebagian pasar rakyat ini didukung oleh desa pakraman setempat. Hampir setiap desa pakraman mendirikan pasar rakyat ini untuk pemasukan desa pakraman setempat.

Pasar-pasar rakyat yang berkembang di hampir setiap desa pakraman ini menjadi ajang masyarakat Bali untuk mengembangkan usaha perekonomiannya. Sektor informal yang

semula lebih digeluti oleh warga pendatang, mulai ditekuni oleh warga lokal. Melalui pasar-pasar tradisional yang berkembang di seluruh wilayah desa adat ini, masyarakat lokal Bali seperti memperoleh momentum untuk mengembangkan usahanya. Sebagian mereka memperoleh asuhan dan dukungan khusus dari koperasi krama Bali dalam pengembangan usahanya.

2.2 Respon Warga Lokal terhadap Pendatang Pasca Tragedi II

Secara umum, hubungan dan kerjasama antar kelompok etnis dan antar kelompok beragama di Bali cukup harmonis. Sebenarnya hubungan yang harmonis antara pendatang sebagai kelompok elit dengan penduduk lokal dapat dilihat pada sejarah masa lalu, yaitu salah satunya pada tahun 1846 ketegangan politik antara pihak kerajaan Buleleng dengan pemerintah kolonial Belanda mengakibatkan terjadinya peperangan. Pada masa peperangan itu orang Bugis di Kampung Bugis Buleleng banyak membantu raja dalam pembuatan benteng pertahanan karena itu orang Bugis menjadi inti pasukan kerajaan. Orang Bugis terkenal pemberani yang sering disebut “bajak laut”. Karena itu mereka oleh raja pada waktu itu sebagai hadiah diberi tanah yang saat ini dihuni oleh anak cucu secara turun temurun (Mardika, 1989). Namun demikian, otonomi daerah yang mulai diberlakukan sejak 1999 ternyata memunculkan semangat kedaerahan yang sempit, sehingga dapat mendistorsi semangat kebangsaan yang telah mendarah daging dalam kehidupan masyarakat Bali. Semangat daerahisme cenderung menguat. Beberapa pos jabatan struktural cenderung diisi oleh orang daerah kabupaten yang bersangkutan, sementara orang luar daerah, termasuk para pendatang menjadi orang nomor dua.

Pada masa pasca Tragedi I dan II (tahun 2002 dan 2005) semangat daerahisme ini relatif menguat yang disertai dengan sikap

curiga terhadap pendatang khususnya kelompok pedagang kaki lima yang menjadi kambing hitam dan kelompok radikal yang telah berbuat onar melakukan pengeboman di daerah pariwisata ini. Mereka tidak habis pikir mengapa teroris pendatang (Amrozi dkk – yang kebetulan muslim) itu telah tega memporak-porandakan pariwisata Bali. Ketika peristiwa Tragedi I pada tanggal 12 September tahun 2002 dan Tragedi II Oktober 2005 lalu, isu sara sempat muncul ke permukaan.

Akibat ulah kelompok Islam radikal sebagian warga lokal merasa curiga terhadap pendatang baru yang hadir di kampung mereka. Pihak desa setempat, melalui banjar terlihat lebih serius dalam menata administrasi kependudukannya. Para pendatang baru diwajibkan memiliki surat tinggal sementara (yang diperbarui setiap 3 bulan) sebelum yang bersangkutan memperoleh KTP resmi dari kecamatan setempat.

Desa adat di seluruh Bali semakin menunjukkan perannya dalam mengatur para pendatang. Di wilayah kota Denpasar misalnya SK Walikota Denpasar No. 610 tahun 2002 secara tegas menyatakan bahwa desa pakraman memiliki peranan yang besar dalam pengaturan kependudukan. Melalui peran desa adat ini, telah menimbulkan ekses yang diskriminatif yang dilakukan oleh oknum pecalang (jagabaya) terhadap pendatang.

Sikap keras pecalang yang pernah muncul pada era otonomi daerah dengan masalah jaminan bagi pendatang dan urusan KIPEM pada tahun 1999 cenderung menguat setelah peristiwa Tragedi II (2005). Arogansi pecalang sebagai petugas desa adat terhadap pendatang seperti semakin disahkan oleh peristiwa itu, yang antara lain diwujudkan dalam bentuk praktik pungutan liar yang berkaitan dengan pengurusan surat tanda penduduk bagi pendatang. Fenomena tindakan diskriminatif oknum pecalang terhadap warga pendatang (pedagang kaki lima) dalam proses pengurusan tanda penduduk memang diakui oleh salah seorang informan yang bekerja di catatan sipil Kota Denpasar.

“Mereka memanfaatkan peluang untuk cari uang, dengan menarik biaya untuk kepengurusan surat tanda penduduk yang di luar ketentuan”.

Perlakuan warga lokal, khususnya oknum pecalang terhadap penduduk pendatang (pedagang kaki lima) seakan diperkuat dengan gerakan pemberdayaan sosial-ekonomi masyarakat Bali yang diprakarsai oleh koperasi krama Bali. Seperti pernyataan Ketua KKB, Satria Naradha bahwa perekonomian masyarakat Bali dapat kembali digairahkan melalui wadah KKB (Bali Post, 15/9/2005). Warga lokal yang ingin berusaha akan dilatih oleh pihak KKB tentang keterampilan dan manajemen usaha yang ingin digelutinya. Sebagai rintisan, KKB sengaja membuat program bakso krama Bali yang outlet-nya tersebar di berbagai kota di Bali. Gerakan pemberdayaan masyarakat lokal untuk lebih menekuni sektor informal ini juga dimasukkan untuk merespon kenyataan bahwa “orang Bali membeli bakso dengan menjual tanah, sementara pendatang menjual bakso membeli tanah”. Dalam kaitan ini salah seorang penjaga warung di depan gedung Poltabes Denpasar menyatakan sebagai berikut.

“Kami sengaja dilatih oleh KKB agar tidak hanya pendatang (pedagang kaki lima) saja yang bisa jualan, kami juga perlu usaha agar dapat makan”.

Warga lokal Bali memang menjadi prioritas program KKB, agar mereka lebih berdaya secara sosial-ekonomi. Upaya memberikan kemudahan bagi warga lokal dalam berusaha ternyata diiringi dengan berbagai pembatasan dan perlakuan deskriminatif bagi pendatang. Ada semacam pembatasan bagi pendatang (pedagang kaki lima) untuk tidak bisa berjualan di tempat-tempat tertentu atau adanya pungutan liar oleh oknum pecalang. Di samping retribusi resmi yang dibayar setiap hari (besar retribusi untuk pedagang asong, kaki lima berkisar Rp. 1000,- sampai dengan Rp. 2000,-/per orang atau Rp. 5000,- bagi yang jualan pakai mobil). Retribusi tersebut dikenakan untuk biaya pengangkutan sampah dan penerangan jalan.

Salah seorang informan yang dalam 1 tahun terakhir berjualan nasi bungkus, kopi, rokok, serta seping (umpan pancing) di Pulau Serangan (Denpasar Selatan) mengeluh bahwa meja dan gubuk yang didirikannya disuruh membongkar oleh pihak keamanan (pecalang) setempat. Ia hanya diperbolehkan jualan dengan sepeda motor dan tidak boleh menetap. Alasannya adalah kurang tertib dan belum ada izin. Informan tersebut menyatakan:

“Tetapi yang dilarang hanya beberapa orang Jawa sementara orang Bali diperbolehkan. Mereka seperti mengada-ada, kok saya tidak boleh berjualan di sini. Seperti pedagang lain, saya tiap hari juga bayar retribusi kok saya diperlakukan begini”.

Pedagang asal Cilacap yang merantau ke Bali sejak 3 tahun lalu ini pantas mengeluh dengan perlakuan yang dirasa tidak adil ini. Akan tetapi ia akan tetap bertahan karena baginya, berjualan keliling dengan sepeda motor dan istrinya yang membuka tempat jualan di antara semak-semak pulau Serangan yang masih sepi itu adalah sebuah peluang. Peluang itu sudah ditekuninya selama 1 tahun terakhir dan membawa berkah. Orang-orang yang melancong, khususnya para pemancing di Pulau Serangan merasa berterima kasih karena terlayani akan kebutuhan kopi dan nasi bungkus yang disediakan oleh penjual tersebut. Ia bertekat akan terus berjualan walaupun dengan menggunakan sepeda motor. Akibat pembatasan yang diberlakukan pada dirinya, ia justru berhasil mencicil mobil kecil roda empat (Suzuki jenis ST dengan bak terbuka) agar bisa berjualan keliling dengan lebih mudah.

Perlakuan deskriminasi atau kekerasan juga dialami oleh pedagang bakso di Desa Candi, Kecamatan Gianyar, Kabupaten Gianyar yang berjualan di Desa Keramas. Saat itu, pengepul bakso memiliki anggota 18 orang pedagang bakso yang setiap harinya berjualan bakso di Desa Keramas, Kecamatan Belah Batuh, Gianyar. Desa Keramas berjarak 3 Km dari lokasi pengepul bakso. Bersamaan dengan munculnya kasus formalin, bakso tikus dan peristiwa Tragedi II (2005) setidaknya ada tiga orang penjual bakso memperoleh tindakan teror dari masyarakat di desa Keramas.

Penduduk setempat meneror mereka dengan menyatakan kata-kata sebagai berikut.

“Kamu nak Jawa, muslim, bawa bom ya”, sambil rombongan bakso digoyang-goyang”.

Karena menerima perlakuan teror tersebut, ke delapan belas (18) penjual bakso di atas terpaksa berhenti berdagang. Mereka sebagian ada yang pulang kampung ke Jawa beserta rombongnya, dan sebagian lagi mereka pindah ke Denpasar menumpang pada saudaranya, dimana perlakuan deskriptif lebih lemah. Sikap deskriminatif kelompok dominan (warga Bali asli) terhadap minoritas (pedagang kaki lima) menumbuhkan fenomena segregasi sosial, yakni kondisi apa yang disebut Peter Blau (Masoet, 2000) sebagai struktur pemilahan sosial (social cleavages). Fenomena ini seperti dinyatakan Geoffrey Robinson (2006: 458) bahwa orang Bali kalau berkonflik tidak sendirian tetapi dalam kerja komunitas. Tampaknya perlakuan deskriptif terhadap pendatang sebagai pedagang kaki lima tidak berlangsung lama.

Pemilahan sosial tersebut terjadi akibat sikap deskriminatif kelompok dominan terhadap warga pendatang yang mampu menumbuhkan wadah-wadah soial yang bersifat kohesif selaras (Arsana, 2006). Di lingkungan warga pendatang (pedagang kaki lima), ada kecenderungan mereka merasa bersatu dan sentimen sosial mereka lebih terasa aktif dalam wadah-wadah yang bersifat etnis-keagamaan, termasuk yang berupa kelompok-kelompok pengajian, arisan bulanan warga paguyuban etnis dan sebagainya. Kegiatan dalam paguyuban ada yang melakukan arisan dan kegiatan berkesenian. Manfaat paguyuban bahwa setiap ada persoalan mereka berkumpul diskusi mencari jalan keluar. Seperti ada kasus di Kintamani “rumah orang Cina dilempari batu”. Paguyuban Cina ramai-ramai mau membantu, oleh polisi dilarang. Lebih baik yang mengatasi masalah adalah polisi kehormatan. Polisi kehormatan adalah ketua-ketua paguyuban. Polisi memberi tanggung jawab

kepada ketua paguyuban sebagai polisi kehormatan. Dalam konteks ini “elit agama jangan bosan-bosan berdialog”.

Situasi di Klungkung hampir sama dengan kasus di Gianyar. Peristiwa pemerasan terhadap pedagang bakso pendatang juga terjadi. Apabila mereka jualan pada radius 3 Km dari pusat Kota Klungkung. “Setiap pedagang bakso pendatang disuruh membayar Rp. 10.000,-”, demikian pengakuan pedagang bakso di Jl. Diponegoro Klungkung (2006). Pungutan liar yang dilakukan oleh oknum pecalang ini belum sempat menjadi perhatian serius pemerintah kabupaten setempat, karena kasus seperti ini cepat berkembang dan tidak berapa lama menghilang. Sementara para pedagang bakso yang terhegemoni ini enggan berbicara. Seperti kata Spivak (dalam Loomba, 2003), mereka sebagai kelompok sosial yang terpaksa bungkam (Subaltern) akibat ketidakberdayaannya.

Selain merintis usaha bakso, KKB juga mendorong warga lokal Bali untuk nenekuni berbagai sektor informal, termasuk kerajinan, tukang cukur, pedagang bakso, dan merintis toko elektronik serta ‘pasar oleh-oleh Bali’ di Kuta, Jimbaran. Sebagai wahana pemberdayaan sosial ekonomi kiprah KKB ini sangat positif sepanjang hal itu dilakukan dengan etika dan prosedur yang sehat, tetapi hal itu justru menjadi upaya yang berbau caufinisme, yakni tindakan yang dekriminatif terhadap pendatang. Kiprah pedagang bakso daging babi yang dimotivasi KKB betapapun kecil ada manfaatnya. Pedagang bakso KKB ada yang berhasil mengembangkan diri, ada yang semula berjualan bakso daging babi, setelah berjualan satu bulan daftar menu bakso daging babi tinggal daftar menunya saja yang ada, kenyataannya yang dijual bakso daging ayam. Ada yang tetap berjualan bakso daging babi tetapi dilengkapi jenis makanan yang lain yaitu dengan menerima pesanan kue bolu, alasannya supaya tidak bangkrut. Ia tetap jualan bakso daging babi, karena merasa malu dengan pelanggan, posternya “jualan bakso daging babi”.

Umumnya informan menilai bahwa praktek deskriminasi terhadap para pendatang (pedagang kaki lima) itu sebagai hal yang perlu dikoreksi karena menyalahi kaidah kemanusiaan dan prinsip kebangsaan. Semua warga negara Indonesia yang berada di wilayah NKRI ini berhak memperoleh perlindungan dan penghidupan yang layak sesuai usaha masing-masing. Praktek desikriminasi yang mewarnai upaya KKB memberdayakan kehidupan sosial ekonomi masyarakat lokal Bali hanyalah sebagai kasus di berbagai tempat di Bali. Praktek deskriminasi terhadap warga pendatang (pedagang kaki lima) cenderung lebih intensif di luar wilayah kota Denpasar. Beberapa komunitas yang warganya cukup heterogen seperti di desa adat Ubung, Denpasar Barat dan Panjer, Denpasar Selatan misalnya justru terjadi fenomena simbiosis mutualisme. Toleransi dan kerja sama antara pendatang dengan penduduk lokal sedemikian baik. Mereka menjalin hidup berdampingan dan merasa sama-sama memerlukan dan saling menguntungkan (Mariyah, 2001; Mariyah, dkk., 2003).

Menurut penuturan beberapa pemuka masyarakat Denpasar, sikap keras pecalang pernah terjadi kepada pendatang (pedagang kaki lima) di kawasan Ubung dalam penerapan KIPEM awal tahun 1999. Waktu itu pendatang (pedagang kaki lima) dikenakan biaya ekstra, sehingga banyak yang pulang kampung. Akibatnya pemondokan yang disediakan penduduk lokal banyak yang kosong. Begitu pula beberapa kesepakatan pendatang untuk memperpanjang kontrak tanah dibatalkan. Akhirnya para pemilik kos dan penduduk lokal ada yang protes ke desa adat, sehingga sikap para pecalang dan tokoh adat kembali melunak dan cair. Mereka akhirnya menyadari bahwa persaudaran antara pendatang dan warga asli perlu terus dikembangkan dalam wilayah NKRI ini seperti tergambar dalam suatu proses perkawinan antara salah seorang keluarga bendesa adat Ubung dengan pendatang dari Jawa.

Umumnya, masyarakat lokal masih menerima dan bisa bekerjasama dengan pendatang. Di wilayah Kecamatan Kediri,

Kabupaten Tabanan misalnya warga lokal merasa diuntungkan dengan kehadiran pendatang asal Sulawesi yang membuka bengkel. Jika bengkelnya ramai, sang pendatang memberikan tambahan uang sewa tempat untuk bengkel tersebut. Sang tuan rumah menyatakan:

“Mereka baik-baik di sini. Jika di banjar ada kegiatan, dengan suka rela pendatang jusru mau menyumbang....tentang bakso terserah masyarakat sendiri, apakah pilih bakso KKB atau bakso sapi yang dijual pendatang”.

Pernyataan informan di atas menegaskan bahwa hubungan dan kerja sama antara pendatang dan warga lokal masih tetap kondusif. Banyak warga pendatang yang bisa mengintegrasikan diri dalam kehidupan masyarakat lokal, termasuk ikut memiliki lingkungan banjarnya. Para pendatang itu dengan suka rela juga ikut menyumbang kegiatan banjar, termasuk memberikan bantuan untuk pembuatan ogoh-ogoh sebelum hari raya nyepi.

2.3 Potensi-Kendala dalam Mewujudkan Toleransi

Bali sebagai pusat kegiatan pariwisata sekaligus sebagai daerah yang terus berkembang merupakan daya tarik tersendiri bagi para pendatang, terutama daerah perkotaan yang memikat kaum urban. Dari tahun ke tahun jumlah migran yang hadir di Bali menunjukkan peningkatan. Berdasarkan data statistik tahun 2004, jumlah penduduk di Bali sebanyak 3179898 jiwa yang terdiri dari 1588834 jiwa (49,96%) penduduk laki-laki dan 1591064 jiwa (50,04%) penduduk perempuan. Dengan luas wilayah 5 632,86 km², maka kepadatan penduduk di Bali telah mencapai 565 jiwa/km². Gambaran ini ditunjukkan pada tabel 2.

Kab/kota	Laki-laki	Perempuan	Total	Jumlah Rumah tangga	Luas wilayah	Kepadatan
Jembrana	108570	112746	221316	66741	84180	263
Tabanan	197122	200551	397673	100206	83933	474
Badung	180256	178055	358311	83458	41852	853
Gianyar	189860	189145	379005	82861	36800	1030
Klungkung	182861	87211	170072	35824	31500	540
Bangli	104840	105263	210103	50306	52081	403
Karangasem	193761	195815	389576	93319	83954	464
Buleleng	300011	307605	607616	148963	136588	445
Denpasar	231553	214673	446226	99612	12398	3599
Bali	1588834	1591064	3179898	761290	563286	565

Sumber : BPS Bali, 2005

Seperti ditunjukkan oleh Tabel 2, persebaran penduduk terlihat tidak merata di sembilan daerah tingkat II, yaitu penduduk di Kabupaten Jembrana 221316 jiwa (6.96%), Tabanan 397673 jiwa (12.51%), Badung 358311 jiwa (11.27%), Gianyar 379005 jiwa (11.92%), Klungkung 170072 jiwa (5.35%), Bangli 210103 jiwa (6.61%), Karangasem 389576 jiwa (12.25%), Buleleng 607616 jiwa (19.11%) dan Kota Denpasar 446226 jiwa (14.03%).

Sebagaimana yang terjadi di daerah lain, meningkatnya jumlah penduduk perkotaan di Bali ini akan menimbulkan gesekan atau ketegangan antara penduduk asli dan penduduk pendatang. Ketegangan itu muncul akibat berbagai hal, termasuk akibat ulah pendatang yang kurang adaptif di lingkungan tempat tinggalnya, kurang tertibnya administrasi kependudukan, sampai kepada persoalan sikap curiga dan iri warga lokal terhadap kesuksesan pendatang yang sebenarnya berakar dari masalah sosial-ekonomi.

Faktor kecemburuan terhadap keberhasilan pendatang dapat menjadi kendala dalam upaya pengembangan toleransi. Para pendatang memang menunjukkan kemauan, tekad dan upaya yang lebih keras dalam berusaha daripada warga penduduk lokal Bali sehingga mereka secara realitas lebih berhasil di berbagai lapangan

informal, termasuk mereka yang menekuni sebagai pedagang kaki lima, buruh kasar dan tukang cukur. Kegigihan pendatang ini terkadang kurang disadari oleh sebagian kecil masyarakat lokal, sehingga mereka merasa cemburu atas keberhasilan pendatang.

Selain itu, perilaku pendatang yang tidak tertib administrasi dapat menjadi faktor pemicu munculnya ketidakharmonisan antara penduduk pendatang dengan warga lokal. Sikap acuh tak acuh warga pendatang terhadap lingkungan sosialnya juga menjadi penghambat dalam upaya integrasi pendatang dengan masyarakat lokal. Perilaku yang kurang adaptif, acuh tak acuh dapat menjadi kendala dalam pengembangan toleransi. Oleh karena itu, upaya mengantisipasi kemungkinan terjadinya konflik antara penduduk pendatang dan warga asli Bali ini diharapkan penduduk pendatang (pedagang kaki lima) mampu beradaptasi dengan lingkungan secara baik seperti ungkapan “bumi dipijak langit dijunjung” atau istilah balinya “desa kala patra”. Dalam konteks tersebut harapan salah seorang penglisir desa pakraman Denpasar sebagai berikut.

“Jadilah tamu yang baik. Ikuti aturan desa pakraman setempat, terutama yang menyangkut pawongan, antara lain dengan mengikuti kerja bakti membersihkan lingkungan”.

Bagi para pendatang yang cukup lama tinggal di Bali yaitu kelompok elit dan PNS tidak akan menemui hambatan dalam masalah kependudukan ini karena mereka sudah menjadi satu, dan merasa ikut memiliki kewajiban yang sama dalam memelihara keharmonisan dan kedinamisan hidup di lingkungan tempat tinggalnya. Akan tetapi, bagi pendatang (pedagang kaki lima) yang relatif baru acapkali masih perlu pendampingan agar dapat menyesuaikan diri untuk beradaptasi menjalani kehidupan di Bali. Mereka sebagai pendatang diharapkan menghayati filosofis “bumi dipijak langit dijunjung” seperti kelompok elit pada jaman kerajaan yang membantu raja-raja untuk mengusir kolonial.

Gejala disintegrasi bangsa yang diawali dengan ketegangan dan memudarnya toleransi bisa dipicu oleh perbedaan suku, agama, ras (SARA) ini. Dalam negara yang menjunjung tinggi prinsip

Bhinneka Tunggal Ika, masalah SARA sebenarnya merupakan potensi integrasi, sekaligus disintegrasi. Keadaan yang beraneka ragam (suku, agama, ras) ini menjadi 'lem perekat' yang kuat jika masing-masing pihak menyadari keberadaannya untuk saling memperkuat negeri ini. Akan tetapi sebaliknya, SARA menjadi batu sandungan jika hanya dipakai sebagai alat adu domba. Apalagi motif untuk mengadu domba di antara golongan/kelompok etnis tersebut dikaitkan dengan isu kepercayaan yang memang amat sensitif dan bersifat primordial.

Selain itu, kerjasama yang baik antara pendatang dan penduduk lokal yang sudah terjalin diharapkan bisa dikembangkan. Simbiosis mutualisme sebagai realitas sosial (fenomena saling ketergantungan, saling membutuhkan) perlu terus dibina sebagai bagian dari potensi untuk mewujudkan masyarakat yang multikultural. Sebagai pusat kegiatan pariwisata, kehidupan sosial-budaya masyarakat perkotaan di Bali saat ini telah memiliki ciri multikulturalisme. Ciri kota multikultural ini antara lain tercermin dari semakin heterogen dan munculnya berbagai bangunan tempat ibadah (gereja, wihara, masjid, pura). Berbagai kelompok etnis dan komunitas beda agama ini dapat hidup berdampingan dan saling bekerjasama sebagai sebagai warga bangsa (Indonesia) yang harmonis. Di antara mereka saling berkunjung, bersilaturahmi dan memberikan ucapan selamat jika salah satu umat merayakan hari rayanya.

III. SIMPULAN DAN SARAN

3.1 Simpulan

Secara umum toleransi antara pendatang dan masyarakat lokal pasca Tragedi I dan II tahun 2002 dan 2005 masih cukup kondusif. Akan tetapi di lapangan, diwarnai dengan berbagai kasus tindakan diskriminatif terhadap warga pendatang (pedagang kaki lima). Isu konflik tidak berlangsung lama hanya seumur jagung,

isu konflik sudah mereda kembali. Pendeskriditan terhadap warga pendatang ini secara langsung atau tidak dipicu oleh kesadaran berwirausaha yang didukung oleh Koperasi Krama Bali (KKB) yang ingin lebih memberdayakan kehidupan sosial-ekonomi masyarakat Bali.

Perebutan ikon sebagai pedagang bakso dan tukang cukur dengan sendirinya akan kembali kepada profesional masing-masing etnis, karena pedagang yang berhasil perlu pengalaman kerja dan keterampilan serta ketekunan. Berwiraswasta diperlukan mental yang kuat, tabah dalam persaingan, etos kerja tinggi dan mampu membaca peluang dan berkreativitas.

Gerakan pemberdayaan kehidupan sosial ekonomi masyarakat lokal Bali yang dipelopori oleh KKB akan berdampak positif sepanjang hal itu dilakukan dengan upaya dan persaingan sehat. Sebaliknya hal itu akan bersifat negatif jika diwarnai praktek deskriminasi karena itu akan mencederai semangat nasionalisme dan rasa keadilan.

3.2 Saran

Nilai multikultural di bawah NKRI perlu dikembangkan. Regulasi pemerintah dalam hal kependudukan perlu adil dalam membangun faham kebangsaan ini. KKB perlu lebih mengarahkan agar wiraswasta yang dibinanya bisa bersaing secara sehat dan menghindari tindakan deskriminatif terhadap pendatang. Pada sisi lain pendatang baru khususnya pedagang kaki lima diharapkan bisa beradaptasi di tempat mereka mencari pekerjaan dapat menghayati ungkapan “di mana bumi dipijak di situ langit dijunjung” dijadikan motto untuk memupuk rasa nasionalisme, seperti yang dilakukan pendatang terdahulu (kelompok elit pada jaman kerajaan).

Daftar Pustaka

Aryana, I Nyoman. 2005. Implementasi Surat Keputusan Walikota Denpasar No. 610 Tahun 2002 sebagai Dasar Penertiban Penduduk di Kota Denpasar, Perspektif Budaya (Tesis). Denpasar: Program Pascasarjana, Kajian budaya Universitas Udayana.

Arsana, I Gusti Kt Gede. 2006. Segregasi Sosial dan pola Adaptasi budaya: Praksis Kewacanaan dalam Kehidupan Pluralisme Agama di Desa Dalung, Kecamatan Kuta Utara, Kabupaten Badung. Rencana Penelitian.

Anonim. KKB, Jawaban Tantangan Masa Depan. Bali Post, 15 September 2005. Diakses 28 April 2006; <http://www.balipost.co.id/balipostcetak/2005/9/15/b16.htm>

Bali Post. 2006. KKB, Jawaban Tantangan Masa Depan. Bali Post, 15 September 2005. Diakses 1 Mei 28 April 2006. <http://www.balipost.co.id/balipostcetak/2005/9/15/b16.htm>.

BPS Bali. 2004/2005. Bali Dalam Angka. Denpasar: BPS Bali

Dharmayudha, Suastawa I Made. 2001. Peranan Desa Pekraman Dalam Menyelesaikan Kasus Adat. Denpasar: Biro Hukum Setda Propinsi Bali.

Geria, I Wayan. 2001. "Konsep Payung Pembangunan Kota Denpasar Yang Berwawasan Budaya", dalam Konsep Dasar Pembangunan Kota Denpasar Yang Berwawasan Budaya (I Wayan Geria, editor). Denpasar: Bappeda Kota Denpasar.

Loomba, Ania. 2003. Kolonislisme/Pascakolonialisme. Yogyakarta: Bentang

Mantra, Ida Bagus, 2000. Demografi Umum. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Mardika, I Nyoman, 1989. Migrasi dan Peranan Orang Bugis di Kampung Bugis Buleleng (Skripsi).

- Mariyah, Emiliana. 2001. Antisipasi Misi Budaya Migran dalam Rangka Otonomi Daerah pada Wilayah Pariwisata di Bali, Makalah Matrikulasi PS Kajian budaya, Unud.
- _____, dkk.. 2003. Pengetahuan, sikap dan Perilaku Masyarakat Terhadap Penduduk Migran dan Program Transmigrasi. Kerjasama Badan Kependudukan Daerah provinsi Bali dengan Puslit Kependudukan dan Pengembangan SDM, Universitas Udayana.
- Mas' oed, M dkk. 2000. Kekerasan Kolektif: Kondisi dan Pemicu. Yogyakarta: P3PK UGM.
- Moleong L.J. 1994. Metodologi Penelitian Kualitatif. Bandung: PT Remaja Rosdakarya.
- Pujaastawa, IBG. 2006. Koperasi Krama Bali, Representasi Semangat Kewirausahaan dan Politik Identitas Orang Bali. Program S-3 Kajian Budaya, Unud. Makalah (tak dipublikasikan).
- Rata, IB. 1996. Memantapkan Ketahanan Nasional melalui Peningkatan Nilai Budaya, dalam "Dinamika Kebudayaan Bali". Denpasar: Upada Sastra.
- Robinson, Geoffrey. 2006. Sisi Gelap Pulau Dewata, Sejarah Kekerasan Politik. Yogyakarta: LkiS.
- Sugira, I Ketut Suda. 2005. Tuntutan Peran Pemuka Agama Dalam Dinamika Kehidupan Masyarakat Bali. Denpasar: Forum Komunikasi Antar Umat Beragama-Pemerintah Daerah Propinsi Bali.
- Sirtha, I Nyoman. 2000. Pemberdayaan Desa Adat dan Hukum Adat Dalam Lira Globalisasi, Disampaikan Dalam Rangka

Sudibya, I Gde. 1997. Hindu Budaya Bali (Bunga rampai
pemikiran. Denpasar: Penerbit BP

Utrech. 1962. Islam dan Masyarakat: Pantulan Sejarah Indonesia.
Jakarta: LP3ES.

_____. 2004. Catatan Kuliah Konservasi Budaya 2004.
Denpasar: Unpublished

Wiana, I Kt. 1995. "Penataan dan Pelembagaan Agama Hindu di
Bali", dalam Bali di Persimpangan Jalan 1 (Editor:
Wiryatnaya). Denpasar: Nusa Data Indo Budaya.

Wirawan, A.A Bagus. 1979. Sejarah Masuknya Islam di Bali.
Denpasar: Skripsi S-1 Faksas Unud.

DINAMIKA AGAMA HINDU DAN KEBUDAYAAN BALI

I Made Titib

Abstract

The life of Hinduism and local culture in Bali represent one union which can not be separated. Hinduism take position as the soul and source of Balinese cultural values. Dynamics of Hinduism and Balinese culture produce various cultural values and local wisdom which is considered to be able to anticipate the negative impact of globalization in the area of morality, poverty and also human resource of Bali. To anticipate the experienced resource quality and also human resource of Bali. To anticipate the mentioned needed various steps of action mainly in the form of implementation of Hinduism teachings, education, solidarity, hygiene, social services, and stability.

Keywords: Cultural Values, Local Wisdom, Global Challenges, and Action Program.

Abstrak

Di Bali kehidupan antara Agama Hindu dan budaya setempat tampak bersinergi dan merupakan satu kesatuan yang tidak terpisahkan. Agama Hindu menempati posisi sebagai jiwa dan sumber nilai budaya Bali. Dinamika Agama Hindu dan kebudayaan Bali menelorkan berbagai nilai budaya dan kearifan lokal yang ditengarai mampu mengantisipasi dampak negatif globalisasi, utamanya di bidang moralitas, kemiskinan dan kebodohan, semakin berkurangnya lahan pertanian, dan kualitas sumber daya alam maupun sumber daya manusia Bali. Untuk mengantisipasi hal tersebut diperlukan berbagai langkah aksi utamanya berupa pengamalan ajaran Agama Hindu, pendidikan, solidaritas, kebersihan, pelayanan sosial, dan stabilitas yang mantap.

Kata Kunci: Nilai Budaya, Kearifan Lokal, Tantangan Global, dan Program Aksi.

I Pendahuluan

1.1 Latar Belakang dan masalah

Di Bali kehidupan antara Agama Hindu dan budaya setempat tampak bersinergi dan merupakan satu kesatuan yang tidak terpisahkan. Agama Hindu menempati posisi sebagai jiwa dan sumber nilai budaya Bali. Kedatangan Agama Hindu di Bali

disambut dengan adaptasi budaya yang memunculkan kearifan lokal atau yang populer dikenal dengan *local genius*. Kearifan lokal memberi rona dan mewarnai kehidupan Agama Hindu dan budaya Bali. Agama Hindu memberikan pencerahan kepada masyarakat Bali dengan tetap melestarikan kepercayaan dan tradisi yang telah ada sebelumnya.

Berbagai kearifan lokal merupakan nilai-nilai yang sangat menentukan eksistensi Agama Hindu dan budaya Bali. Kebudayaan Bali memiliki identitas yang jelas, yaitu budaya ekspresif yang termanifestasi secara konfiguratif yang mencakup nilai-nilai dasar yang dominan seperti: nilai religius, nilai estetika, nilai solidaritas, nilai harmoni dan nilai keseimbangan (Geriya dalam Ardika, 2005:19). Kelima nilai dasar tersebut ditengarai mampu bertahan dan berlanjut menghadapi berbagai tantangan (Ardika, 2005:19).

Globalisasi merupakan tantangan dan sekaligus peluang bagi eksistensi Agama Hindu dan budaya Bali. Tidak ada satu bangsa atau budaya apapun di belahan dunia ini yang tidak terlepas dari globalisasi atau era kesejagatan yang demikian tampak pesat mendera setiap bangsa. Berbagai produk budaya global telah merambah berbagai aspek kehidupan. Dampak positif budaya global sangat dirasakan oleh masyarakat Bali. Ilmu pengetahuan dan teknologi (Iptek) dapat meningkatkan kesejahteraan masyarakat. Demikian pula alat-alat komunikasi, transportasi, dan informasi yang sangat canggih memberikan peluang kepada masyarakat Bali yang memang sangat terbuka, untuk berkomunikasi ke mana saja di belahan bumi ini. Wawasan masyarakat Bali terbuka untuk memetik hal-hal yang baik dari manapun berasal dan dengan kemampuannya yang selektif dan adaptif, menggunakan hal-hal yang baik itu untuk merevitalisasi Agama Hindu dan budaya Bali. Di balik dampak positif globalisasi, tidak dapat dihindari adalah dampak negatif budaya global tersebut. Teknologi komunikasi dan informasi yang demikian maju memberi peluang masuknya berbagai pengaruh budaya asing, ke dalam rumah dan bahkan ke dalam kamar-kamar dan kepada pribadi

masyarakat. Dampak negatif budaya global tersebut merupakan dampak dari kehidupan modern. Muncul berbagai masalah di antaranya masyarakat semakin individualis, kurangnya solidaritas. Berkembangnya penyakit sosial seperti prostitusi, penyalahgunaan obat-obat psikotropika (narkoba, ekstasi, dan sebagainya), pencurian, perampokan, dan bahkan pemerkosaan.

Globalisasi telah menimbulkan semakin tingginya intensitas pergulatan antara nilai-nilai budaya lokal dan global. Sistem nilai budaya lokal yang selama ini digunakan sebagai acuan oleh masyarakat tidak jarang mengalami perubahan karena pengaruh nilai-nilai budaya global, terutama dengan adanya kemajuan teknologi informasi mempercepat proses perubahan tersebut. Proses globalisasi telah pula merambah kehidupan agama yang serba sakral menjadi sekuler, yang dapat menimbulkan ketegangan bagi umat beragama. Nilai-nilai yang mapan selama ini telah mengalami perubahan yang pada gilirannya menimbulkan keresahan psikologis dan krisis identitas di kalangan masyarakat (Ardika, 2005:18).

Terlepas dari dampak positif dan negatif globalisasi tersebut, tampak beragam respon masyarakat Bali. Di satu pihak mereka optimis menghadapi tantangan globalisasi tersebut, di pihak yang lain ada yang sangat pesimis dan khawatir terhadap mudarnya berbagai nilai budaya Bali. Dalam situasi yang demikian, mantan Duta Besar India, Vindo C. Khanna dan Malini Saran yang telah beberapa kali mengunjungi Bali, dan menulis buku *The Ramayana in Indonesia* (2004) seperti dikutip oleh Dharma Putra dan Widhu Sancaya (2005:XV) menyatakan bahwa Bali dapat dijadikan satu contoh untuk Asia sebagai daerah yang memiliki kemampuan untuk mengadaptasi budaya tradisional agar relevan dengan budaya global.

The island of Bali never lost sight of this truth while facing up to the relentless onslaught of tourism on its rich artistic heritage, and can be an example to the rest Asia for its skill in adapting traditional cultural practices to suit a modern context.

Berdasarkan kutipan tersebut dapat diketahui bahwa budaya Bali mampu menghadapi budaya global, namun demikian kekhawatiran sebagian masyarakat tentang dampak negatif globalisasi perlu diusahakan jalan untuk mengatasi dan mungkin mencegahnya.

Seperti telah disebutkan di atas, bahwa Agama Hindu menjadi jiwa dan sumber nilai budaya Bali, untuk itu kiranya perlu diketengahkan bagaimana sinergi dan dinamika Agama Hindu dengan budaya Bali dan melakukan fungsinya sesuai dengan budaya Bali. Sinergi dan dinamika Agama Hindu di Bali telah melahirkan berbagai kearifan lokal. Agama Hindu dan tidak menghapuskan tradisi masyarakat dan budaya Bali sebelumnya, tetapi sebaliknya memberikan pencerahan kepada budaya lokal. Berbagai kearifan lokal telah terbukti mampu menjadikan Agama Hindu dan budaya Bali eksis sepanjang masa.

2.2 Kebudayaan Masa Prasejarah Bali

Untuk dapat mengetahui awal sinergi dan dinamika Agama Hindu dan dinamika kebudayaan Bali, maka perlu dikemukakan kebudayaan dan alam pikiran orang-orang Bali sebelum menerima Agama Hindu menjadi agama yang merupakan pegangan hidup dan keyakinannya. Konsepsi alam pikiran prasejarah ternyata merupakan landasan yang kuat bagi perkembangan selanjutnya, terutama setelah Agama Hindu menjadi agama yang dianut dan diyakini kebenarannya.

Masa *perundagian* adalah puncak segala kemajuan yang berhasil dicapai yakni merupakan perkembangan lebih lanjut dari masa bercocok tanam. Penduduk yang hidup bergabung dalam suatu desa, sudah berhasil mencapai suatu taraf yang baik dengan penguasaan teknologi yang tinggi seperti teknik pembuatan gerabah, kepandaian menuang perunggu. Masa *perundagian* telah menghasilkan kebudayaan Indonesia asli yang bernilai tinggi karena dijiwai oleh konsepsi alam pikiran yang hidup di dalam masyarakat pada waktu itu (Putra, 1987:50).

Kepandaian menuang benda-benda perunggu yang dibentuk menjadi bermacam-macam benda yang diinginkan, dapat disebut-kan sebuah di antaranya yang ditemukan di Bali yang kini disim-pan di Pura Penataran Sasih Pejeng, Gianyar yakni oleh masyarakat dinamakan “Bulan Pejeng” atau Nekara. Pembuatan Nekara ini dengan cara *cire perdue* atau cetakan hilang. Namun, yang perlu diperhatikan di sini adalah fungsi benda tersebut se-bagai benda upacara keagamaan seperti upacara untuk mohon hujan, di samping ditemukannya hiasan kodok pada bagian bidang pukul-nya dan juga sebagai genderang perang. Selain kemajuan dalam bidang perundagian, sebelum masuknya Agama Hindu ke Bali, masyarakat telah memiliki kepercayaan akan adanya arwah nenek moyang. Gunung dianggap sebagai tempat tinggalnya roh-roh leluhur yang telah meninggal. Kepercayaan kepada roh nenek moyang ini dibuktikan dengan adanya tradisi penguburan dengan sarkofagus dan penguburan dengan tempayan. Selanjutnya, untuk roh nenek moyang itu dibuatkan wujud bangunan yang dise-but menhir dan lazimnya berdiri di atas bangunan teras piramida. Hal ini terbukti dengan letak kepala sarkofagus tersebut selalu mengarah ke arah gunung yang terdekat. Hal tersebut menyebabkan timbulnya kepercayaan terhadap gunung sebagai tempat suci, yaitu tempat tinggalnya arwah nenek moyang mereka. Di samping itu, mereka percaya bahwa setelah hidup di dunia ini berakhir, maka ada alam lain lagi sebagai tempat kehidupan baru, oleh karena itu orang yang mening-gal disertai bekal kubur dengan wujud benda-benda seperti manik--manik, perhiasan, tajak dan lain-lainnya. Tradisi penguburan de-ngan sarkofagus hanya dipakai untuk pemuka masyarakat, sedangkan- rakyat biasa dikuburkan di dalam tanah. Sikap mayat dalam peti batu ada yang terlentang dan ada pula yang terlipat (seperti sikap bayi dalam kandungan) atau jongkok, sehingga sarkofagus juga berbentuk kecil. Sikap dengan sistem jong-kok atau sistem terlipat ini melambangkan bahwa mereka telah kembali di dalam kandungan untuk kemudian akan menitis kembali. Hal ini dapat dibuktikan dengan ditemukan sebuah

sarkofagus di Desa Ambyasari, di Bali Barat berbentuk kelamin wanita. Bentuk kelamin wanita ini melambangkan jalan lahir kembali. Orientasi atau arah sarkofagus di Bali disebut dalam bahasa daerah *kaja-kelod* atau mengarah ke gunung dan ke laut. Kepala mengarah ke gunung dan kaki mengarah ke laut. Ada dugaan bahwa gunung adalah lambang laki-laki dan laut lambang perempuan. Laki-laki-pe-perempuan adalah lambang pencipta dan kesuburan. Bentuk sarkofagus itu pada kedua belah ujungnya terdapat tonjolan-tonjolan yang kadang-kadang dibentuk menyerupai kepala manusia dengan mata bulat, hidung pesek, mulut menganga, lidah menjulur ke luar. Se-mua hal itu mempunyai arti magis religius untuk melindungi diri dari serangan kekuatan jahat dalam perjalanannya menuju alam arwah (Putra, 1987:51, Ardana, 1982:50).

Selanjutnya di Gilimanuk dijumpai tradisi penguburan dengan *urn* (tempayan) yang disertai dengan bekal kubur seperti benda dari perunggu dan emas serta gigi tengkoraknya telah dipanggur. Sistem penguburan yang demikian itu disebut sistem penguburan yang kedua setelah mayat ditanam pada tahun pertama. Hal ini dimaksudkan untuk menghormati roh leluhur atau roh nenek moyang. Pemujaan roh nenek moyang di Bali sudah dikenal jauh sebelum Agama Hindu masuk ke Bali. Hal itu dapat dibuktikan dengan ditemukannya beberapa buah arca primitif di Desa Depaa, Poh Asem, Pura Penataran Jero Agung Gelgel, Pura Besakih, dan di Desa Keramas. Apabila diperhatikan karakteristik arca-arca tersebut, yakni mempunyai sifat megalitik seperti bentuk muka persegi, alis mata yang panjang, teknik pembuatan sederhana, kedua lengan (tanpa tangan) menyilang di dada dipahatkan pada vagina seperti arca yang ditemukan di Gelgel. Semua arca tersebut di atas mempunyai latar belakang alam pikiran yang berpangkal kepada pemujaan terhadap nenek moyang (Putra, 1987:52).

Dari peninggalan-peninggalan arkeologi yang dapat dijumpai pada zaman prasejarah Bali tersebut maka dapat diambil suatu simpulan bahwa masyarakat prasejarah Bali telah memiliki

kepercayaan yang telah bersistem meskipun dalam wujud yang masih sederhana. Kepercayaan itu adalah seperti di bawah ini.

- a) Pada zaman prasejarah Bali telah ada kepercayaan kepada gunung sebagai alam arwah karena tempat bersemayam roh nenek moyang. Gunung sebagai ciptaan Tuhan Yang Mahakuasa dirasakan langsung memberikan kehidupan kepada manusia berupa kesuburan pertanian, karena pohon-pohon besar yang berguna bagi kehidupan dan sumber-sumber mata air berasal dari gunung. Di samping itu, penguburan sarkofagus itu mengarah ke gunung dan laut. Gunung dan laut melambangkan laki-laki dan perempuan. Pertemuan gunung dan laut atau laki-laki dan perempuan menciptakan kesuburan yang didambakan oleh setiap manusia yang lahir ke dunia ini.
- b) Adanya kepercayaan alam nyata dan tidak nyata. Alam nyata ini tempat kehidupan di dunia ini sedangkan yang tidak nyata adalah alam yang dituju oleh orang yang telah meninggal. Dan di alam yang tidak nyata itu pun ada kemungkinan kembali ke alam nyata.
- c) Adanya kepercayaan bahwa setelah mati, ada kehidupan di alam lain dan akan menjelma kembali, ini berarti sebelum masuknya Agama Hindu ke Bali telah ada unsur-unsur kepercayaan pada adanya kelahiran kembali.
- d) Adanya kepercayaan terhadap roh nenek moyang atau leluhur yang dapat dimintai perlindungan oleh keturunannya (Putra, 1987:53).

Demikian kepercayaan masyarakat sebelum masuknya Agama Hindu ke Bali yang dapat disebut memiliki nilai yang sangat tinggi dan dilatarbelakangi oleh konsepsi pemikiran yang sudah maju. Unsur--unsur kepercayaan asli inilah yang menjadi landasan sangat kuat terhadap masuknya Agama Hindu ke Bali. Agama Hindu masuk ke Bali tidak sulit diterima oleh masyarakat saat itu, karena ajaran agama yang masuk itu sesuai dengan kepercayaan yang berakar pada masyarakat saat itu. Kepercayaan

kepada para dewa dan roh-roh suci yang bersemayam di puncak-puncak gunung merupakan pula kepercayaan (*Sraddha*) dalam Agama Hindu, demikian pula kepercayaan terhadap kelahiran kembali (*Samsara*), dan roh-roh suci yang memberi perlindungan kepada umat manusia juga merupakan kepercayaan Agama Hindu. Agama Hindu masuk Bali memberi pencerahan kepada kepercayaan prasejarah yang telah tumbuh dan berkembang sebelumnya.

II Sinergi dan Dinamika Agama Hindu dan Kebudayaan Bali

2.1 Sinergi Agama Hindu dan Kebudayaan Bali

Kata sinergi (*synergy*) dalam *The New Lexicon Webster International Dictionary of The English Language* (1978:996) dinyatakan sebagai: *cooperation, working together, combined action, the cooperative action of two or more parts or organs of the the body; the cooperative interaction of different drugs*. Berdasarkan uraian sebelumnya maka Agama Hindu sangat dominan pengaruh atau sinerginya dengan kebudayaan Bali dibandingkan dengan agama-agama lainnya. Untuk mengetahui bagaimana kebudayaan Bali (masa prasejarah) mendapat pengaruh dari Agama Hindu (yang mengantarkan memasuki masa sejarah) kiranya dapat dilihat melalui kerangka tentang unsur-unsur kebudayaan seperti yang diajukan oleh C. Kluckhohn dalam karangannya *Universal Categories of Culture* (1953) seperti yang disetujui oleh Koentjaraningrat (1980:217) yang terdiri dari: bahasa, sistem pengetahuan, organisasi sosial, sistem peralatan hidup dan teknologi, sistem mata pencaharian hidup, sistem religi, dan sistem kesenian. Pengaruh Agama Hindu terhadap 7 unsur kebudayaan Bali dapat dijelaskan sebagai berikut.

- 1) Bahasa. Seperti telah disebutkan di atas, bahwa Agama Hindu masuk ke Bali pada mulanya melalui media bahasa Sanskerta

kemudian sejak pemerintahan Mahendradattagunapriyadharmapatni (permaisuri raja Dharmodayana Varmadeva), maka bahasa Jawa Kuno menggantikan media berbagai susastra Hindu dan hal ini tampak pengaruhnya terhadap bahasa Bali dewasa ini. Dalam mantra *stuti*, *stava* atau *puja* masih menggunakan bahasa Sanskerta². Hal yang menarik adalah prasasti dalam bentuk Jayastamba dari Blanjong menggunakan dua bahasan (*bilingual*), huruf Devanagari dengan bahasa Bali Kuno (Sumadio, 1976:139).

- 2) Sistem pengetahuan. Melalui media bahasa Sanskerta dan Jawa Kuno masyarakat Bali memiliki berbagai sistem pengetahuan yang bersumber dari Agama Hindu dan budaya India, antara lain sistem pengobatan (*ausadha*), pembangunan rumah (*hastakosalakosali* dan *hastabhumi*) dan lain-lain.
- 3) Organisasi sosial. Pada prasasti-prasasti Bali Kuno sebelumnya disebut adanya sistem pemerintahan serta adanya lembaga kerajaan yang disebut *panglapuan*, *paramaksa*, *samohanda*, dan *senapati di panglapuan*. Sejak tahun 1001 Masehi, lembaga tersebut dinamakan *pakira-kira i jero makabehan* yang anggotanya terdiri dari para *senapati* (panglima perang) dan para *pandita Siva* dan *Buddha* (Ardana, 1982:31), demikian pula sistem pemerintahan di pedesaan seperti adanya *karaman*, *thani*, dan dalam perkembangan selanjutnya di Bali dikenal adanya tipe desa kuno dengan sistem pemerintahan *Mauluapad* dan sistem pemerintahan yang dipimpin oleh raja atau para *Punggawa*.
- 4) Sistem peralatan hidup. Di samping sistem peralatan hidup yang merupakan produk asli Bali, sejak zaman prasejarah sudah pula memakai peralatan yang berasal dari luar, misalnya dapat dilihat dari tinggalan gerabah Arikamedu dari India Selatan yang rupanya sudah berlangsung sejak awal abad Masehi (Ardika, 1997:62).

- 5) Sistem mata pencaharian. Pada masa prasejarah hingga dewasa ini rupanya pertanian yang kemudian berkembang dalam arti luas termasuk perkebunan walaupun merupakan hal yang sangat universal, pengaruh Agama Hindu tampak dari semua sistem pencaharian itu dikaitkan dengan Agama Hindu, artinya dalam memenuhi kebutuhan hidup senantiasa dikaitkan dengan pemujaan kepada Tuhan Yang Maha Esa. Hal ini tampak hingga dewasa ini sistem pengairan yang sangat terkenal yakni Subak selalu dikaitkan dengan Agama Hindu, misalnya disetiap mata air dan di tempat pembagian air dibangun pura Ulunsui, Bedugul, dan sebagainya.
- 6) Sistem Religi. Ketika Agama Hindu masuk ke Bali, masyarakat Bali saat itu telah menganut kepercayaan kepada roh suci leluhur, adanya penguasa alam, dan gunung-gunung yang dianggap suci. Agama Hindu yang memiliki keyakinan (*Sraddha*) yang sama dengan kepercayaan setempat, yakni *Pitrapuja* (pemujaan kepada roh suci leluhur) mudah saja diterima oleh masyarakat Bali saat itu. Dan hal tersebut berlangsung hingga saat ini. Kedatangan Agama Hindu ke Bali tidak mengubah kepercayaan setempat tetapi memberikan pencerahan dengan lebih mengembangkan kepercayaan setempat. Pemujaan kepada penguasa tertinggi masyarakat Terunyan yakni *Da Tonta* berupa arca batu megalitik, dipermulia dengan menempatkan kata *Bhattara* pada nama sebelumnya dan kemudian disemayamkan pada bangunan *Meru*.
- 7) Sistem Kesenian. Sistem ini (kesenian Bali) walaupun tidak bisa dirunut asalnya secara pasti namun adanya pertunjukkan wayang kulit yang oleh Brandes disebut sebagai kesenian asli Indonesia, di India selatan kita jumpai seni yang disebut Kathakali yang mirip dengan wayang kulit yang dipentaskan baik malam maupun siang hari (seperti wayang lemah), demikian pula pementasan cerita *Ramayana*, dan Bhimakumara seperti disebutkan dalam prasasti Jaha di Jawa Tengah

merupakan kelanjutan dari masa prasejarah dan berkembang pula pada zaman sejarah dengan mengadopsi nilai Agama Hindu, misalnya didirikan tempat pemujaan, arca-arca dan sebagainya. (5) Sistem mata pencaharian masyarakat Bali yang pada mulanya bertani dan berburu, setelah adanya hubungan dengan China dan India mendapat pengaruh dari kedua kebudayaan tersebut, terutama dalam perdagangan. Dalam perkembangannya di setiap tempat untuk memperoleh mata pencaharian didirikan tempat pemujaan yang kemudian dikenal sistem *Subak* dengan Pura Ulunsui, Pura Bedugul, dan di pasar dibangun Pura *Melanting* sebagai tempat memuja Dewi Sri Laksmi. (6) Sistem religi pada masa prasejarah dengan masuk dan diterimanya Agama Hindu, kepercayaan lama dicerahkan dan didominasi oleh ajaran Agama Hindu. Demikian pula (7) sistem kesenian, akar-akar kesenian yang sudah terdapat pada masa prasejarah dikembangkan dengan tema-tema yang terdapat di dalam Agama Hindu dengan tetap menghargai dan mensinergikan budaya sebelumnya. Ketujuh unsur kebudayaan di atas (lingkaran-lingkaran kecil) berada dalam lingkaran besar kebudayaan Bali dan mendapat pencerahan dan diabdikan kembali kepada keagungan Agama Hindu (lingkaran di tengah-tengah), dengan demikian terjadi jalinan yang sangat halus sehingga sulit membedakan antara Agama Hindu dan kebudayaan Bali.

2.2 Kearifan Lokal

Dari tinggalan masa prasejarah Bali dapat diketahui bahwa kepercayaan pada masyarakat pada masa itu menjadi landasan masuk dan diterimanya agama Hindu. Banyak bukti yang menunjukkan hal tersebut, antara lain:

- 1) Adanya kepercayaan roh tertinggi yang berstana di puncak gunung tertinggi, demikian pula tempat bersemayamnya roh suci di puncak-puncak gunung, ketika masuknya Agama Hindu hal tersebut diterima sedemikian rupa dan merupakan landasan keyakinan kepada Tuhan Yang Maha Esa, para dewa, dan roh

suci leluhur (Sang Hyang Widhi, Dewa-Dewi dan Bhatarabhatari).

- 2) Adanya kepercayaan kepada roh dan penjelmaan kembali, terbukti dari adanya upacara penguburan (*primary burial* dan *secondary burial*) menunjukkan hal tersebut. Pada penguburan dengan kaki ditekuk seperti sikap bayi dalam kandungan memperkuat keyakinan adanya penjelmaan kembali (Atma dan Samsara/ Punarbhawa).
- 3) Ditemukannya gigi tengkorak yang sudah dipanggur (diasah) pada *secondary burial* di Cekik, dekat Gilimanuk, ketika Hindu dipeluk di Bali upacara panggur gigi tersebut berlanjut hingga kini yang disebut upacara *mapandes*.
- 4) Bentuk tempat pemujaan berupa punden berundak-undak, menhir dan tahta batu berkelanjutan menjadi bentuk pura atau bangunan suci seperti padmasana yang dikenal dewasa ini di Bali. Hal ini sejalan dengan pernyataan Dr. A. N. J. Th. A. Th. van der Hoop (dalam Darsana, 1997:23) seorang tokoh terkemuka di bidang arkeologi menyimpulkan bahwa pura-pura di Bali tidak bisa ditelusuri tentang asal-usulnya dari candi-candi di India, tetapi harus dicari pada tempat-tempat suci atau tempat-tempat pemujaan yang berbentuk megalitis (di Bali).
- 5) Adanya orientasi arah yang dipandang suci pada masa pra-Hindu yakni gunung dan timur, dapat diketahui dari arah penempatan kepala pada sistem penguburan, berlanjut hingga kini, karena gunung adalah tempat yang tinggi yang dalam bahasa Sanskerta disebut *uttara*, sedang timur disebut *purwa*.

Berdasarkan uraian tersebut maka masuknya Agama Hindu di Bali tidak merusak atau melenyapkan kepercayaan atau kebudayaan, dan bahkan dalam hal tertentu sangat menghargai kepercayaan dan tradisi budaya masyarakat Bali. Hal ini dapat diketahui antara lain dari prasasti Terunyan yang berasal dari 818 Saka (896 M), isinya tentang pemberian ijin kepada *nanyakan pradhana* dan *bhiksu* agar membangun sebuah kuil untuk *Hyang*

Api di desa Banua Bharu. Prasasti lainnya berasal dari tahun 813 Saka (891 M) isinya tentang pemberian ijin kepada penduduk desa Turuñan untuk membangun kuil bagi *Bhatara Da Tonta*. Oleh karena itu mereka dibebaskan dari beberapa jenis pajak, tetapi mereka ini dikenakan sumbangan untuk kuil tadi. Beberapa jenis pajak harus dibayar setiap bulan Caitra dan Magha, pada hari kesembilan (*mahanavami*). Bila ada utusan raja datang menyembah (sembahyang) pada bulan Asuji, mereka harus diberi makanan dan sebagainya (Sumadio, 1976: 136). Dalam prasasti itu juga menyebutkan *haywahaywan di magha mahanavami* (Goris, 1954: 56). Dalam bahasa Bali dewasa ini kata *mahaywahaywa* (dari kata *mahayu-hayu*) berarti merayakan. *Haywahaywan di magha mahanavami* berarti perayaan *Magha Mahanavami*. Di India *Mahanavami* identik dengan *Dasara* yakni hari pemujaan ditujukan kepada para leluhur (Dubois, 1981:569). Swami Sivananda (1991:8) mengidentikkan *Dasara* dengan *Durgapuja* yang dirayakan dua kali setahun, yakni *Ramanavaratri* atau *Ramanavami* pada bulan *Caitra*, dan *Durganavaratri* atau *Durganavami* pada bulan *Asuji* (September-Oktober). Perayaan ini disebut juga *Wijaya Dasami* atau *Sraddha Wijaya Dasami* (hari pemujaan kepada leluhur dan perayaan kemenangan selama sepuluh hari). Hari raya ini di Bali (dirayakan dua kali dalam setahun) dikenal dengan nama Galungan. Beberapa hari raya Hindu di India dipribhumikan ke dalam bahasa lokal antara lain *Ayudhapuja* di Bali disebut *Tumpek Landep*, *Pasupatipuja* disebut *Tumpek Uye*, dan *Sankarapuja* disebut *Tumpek Pengarah*. *Yatra* disebut *Melis*, *Makiyis*, atau *Melasti* dan beberapa persembahan seperti *puja* disebut *daksina*, jajan dari beras berlobang di India selatan disebut *Kalimaniarem*, di Bali disebut *Kaliadrem* dan sebagainya. Karena adanya persamaan dalam keyakinan dengan religi prasejarah, maka masyarakat Bali saat itu tidak kesulitan dalam memeluk Agama Hindu yang ajarannya telah terdokumentasi dalam bentuk tulisan atau dibawa oleh para pandita.

Raja memberi ijin untuk membangun kuil untuk Hyang Api, menunjukkan tempat pelaksanaan upacara Agnihotra. Tempat upacara itu sering disebut *Yajñasala*, *Sala*, *Kunda*, *Kunda Agni* atau *Vedi*, merupakan upacara Veda kuno yang hingga kini masih eksis di India, sedang *Bhatara Da Tonta* adalah sebutan untuk dewa tertinggi (Tuhan Yang Maha Esa) bagi masyarakat Terunyan, di seberang timur Danau Batur, tempat prasasti tersebut di atas ditemukan (prasasti Turuñan AI). Raja memberikan kebebasan kepada masyarakat membangun kuil untuk *Bhatara Da Tonta* menunjukkan bahwa kedatangan agama Hindu ke Bali (dengan pelaksanaan upacara Agnihotra saat itu) tidak mengubah atau menghapuskan kepercayaan masyarakat terhadap dewa tertinggi tersebut. Sebaliknya memberikan tempat yang terhormat berdampingan dengan dewa-dewa agama Hindu lainnya. Hal ini tampak diwarisi hingga kini di daerah pegunungan di Kabupaten Bangli (di pura Ulundanu Batur, pura Desa Catur, dan pura Balingkang), yakni adanya bangunan suci untuk memuja Ratu Subandar (kemungkinan berasal dari kata Syahbandar), yang di dalamnya tampak tata pemujaannya mengikuti tradisi budaya Cina. Bangunan suci untuk memuja Ratu Sunbandar terdapat juga di kompleks Pura Penataran Agung Besakih. Menurut hemat kami, di sini tidak dikenal istilah sinkretisme, melainkan hidup berdampingan dan mendapat tempat yang terhormat bagi kepercayaan yang berbeda. Umat Hindu juga memuja menggunakan tradisi China, sebaliknya juga umat keturunan etnis China di samping memuja sesuai tradisi leluhurnya, juga menurut tradisi umat Hindu di Bali dewasa ini.

Kearifan lokal lainnya adalah adanya usaha memribumikan istilah atau terms Sanskerta ke dalam bahasa lokal, seperti upacara atau Hari Raya Galungan adalah terjemahan ke dalam bahasa lokal upacara *Sraddha Wijaya Dasami* yang menurut Ktut Ginarsa, perayaan ini secara besar-besaran dilakukan pada saat upacara *medharma*-kan Mahendradatta Gunapriyadharmapatni, permaisuri

Raja Dharma Udayana Varmadeva di Burwan (kini Buruan) Kutri Gianyar. Di dalam prasasti disebut *anyucyakan pitra angaturaken tarpana dewi*, menyucikan leluhur dan mempersembahkan sesaji kepada dewi. Dewi yang dimaksud adalah dewi Durga dan persembahannya berupa darah babi atau ayam merah seperti yang hingga kini tampak di Nepal dan di beberapa tempat di India. Sarana upacara menggunakan darah dan daging babi (*lawar*) hingga kini populer di Bali, sebagai ciri khas perayaan Galungan. Arca perwujudan Mahendradatta berupa *durga-mahisa-asura-mardhini* (Dewi Durga membunuh raksasa dalam wujudnya sebagai seekor kerbau) kini terdapat di pura Bukit Dharma Kutri. Istilah *Yatra* di India, di Bali telah diterjemahkan ke dalam bahasa lokal, yakni *Melis*, *Melasti* atau *Makiyis*, yakni prosesi mengarak arca ke tepi sungai atau laut yang dipandang suci.

Tinggalan arkeologi di kompleks Goa Gajah (dalam Nagarakritagama 14.3 disebut Lva Gajah, 1365 Masehi) menunjukkan bahwa Agama Hindu (Siva) dan Agama Buddha hidup berdampingan yang diduga berlangsung sejak abad XI Masehi. Hal itu tampak dari peninggalan goa yang di dalamnya tersimpan arca Ganesa, Lingga berjejer tiga di atas sebuah yoni, arca pancuran (tinggal 6 buah) dan di bagian selatan ditemukan reruntuhan wihara dan di ujung selatan ditemukan sebuah arca Dhyani Buddha yang diduga berasal dari abad VIII Masehi (Kempers, 1977:122-133), memberi petunjuk bahwa tempat tersebut sudah digunakan sebagai pertapaan sejak masa Bali Kuno dan rupanya sering dikunjungi oleh para pandita yang melakukan *Tirthayatra* (*pilgrimage*).

Kearifan lokal lainnya adalah eksistensi Desa Pakraman (dulu disebut Desa Adat) yang berakar dari masa Bali Kuno, yakni diduga mulai pada masa pemerintahan Raja Dharma Udayana dengan perdana menteri (*Senapati*) I Kuturan (dalam Babad Pasek disebut Mpu Rajakrita)(Soebandi, 2004:20) yang di dalamnya terkandung landasan filosofis yang kini disebut *Trihita Karana*

(tiga hal yang menyebabkan sejahtera) dengan mewujudkan kahyangan tiga pada setiap Desa Pakraman di Bali. Landasan filosofis ini mengandung makna untuk mewujudkan keharmonisan hubungan manusia dengan Tuhan Yang Maha Esa (*Parhyangan*), dengan sesama manusia (*Pawongan*), dan dengan lingkungan alam sekitar (*Palemahan*). Demikian pula sistem pengairan yang disebut *subak* dan terkenal pula di manca negara merupakan kearifan lokal dalam pembagian dan pendayagunaan air, baik untuk pertanian maupun untuk kehidupan manusia pada umumnya.

Di samping berbagai kearifan lokal yang telah disebutkan di atas, kearifan lokal Bali lainnya (Geriya dalam Ardana, 2005:39) adalah:

1) *Konsepsi Desa, Kala, dan Patra*

Konsepsi ruang, waktu manusia yang berintikan penyesuaian atau keselarasan serta dapat menerima perbedaan dan persatuan sesuai dengan motto Bhineka Tunggal Ika. Konsepsi ini memberikan landasan yang luwes dalam komunikasi ke dalam maupun ke luar, sepanjang tidak menyimpang dari essensinya.

2) *Konsepsi Karmaphala*

Konsepsi berlandaskan hukum sebab akibat karena perbuatan yang baik akan selalu menghasilkan pahala yang baik dan demikian sebaliknya. Konsepsi ini merupakan landasan bagi pengendalian diri dan dasar penting bagi pembinaan moral dalam berbagai segi kehidupan.

3) *Konsepsi Taksu dan Jengah*

Taksu dan Jengah merupakan dua konsep dalam kebudayaan Bali yang perlu dihayati dan dikembangkan, karena sangat relevan untuk menjaga ketahanan dan keajegan budaya Bali.

Di samping kearifan lokal seperti pada butir-butir di atas, masih terdapat lagi di antaranya:

4) *Konsepsi Salunglung Sabhayantaka, Paras Parosarpanaya, atau Beriuksaguluk.*

Kalimat tersebut mengandung makna solidaritas yang tinggi dalam suka dan duka, baik dan buruk ditanggung bersama. Bersama-sama dalam kegiatan baik suka maupun kedukaan.

- 5) *Konsepsi Wirang dan Tindih*
Konsepsi untuk membela teman seperjuangan, membela nama baik kekerabatan, nama baik desa dan sejenisnya.
- 6) *Konsepsi Satyam-Sivam-Sundaram*
Konsepsi berkaitan dengan kebenaran-keharmonisan-keindahan yang merupakan landasan estetika kesenian Bali.
- 7) *Konsepsi Asih-Punya-Bhakti*
Makna yang dikandung dari konsepsi ini adalah cinta kasih, jasa, dan penghormatan yakni hubungan yang harmonis antara Manusia dengan Tuhan Yang Maha Esa, para Dewa dan leluhur, juga hubungan yang harmonis antara yang lebih muda, sebaya dan dengan yang lebih tua.
- 8) *Konsepsi Desa Amawacara Nagara Amawa Tata*
Makna konsepsi ini adalah untuk menghargai perbedaan tradisi budaya masing-masing, demikian pula dalam dimensi waktu yang berbeda.
- 9) *Konsepsi Tri Samaya (Atita - Wartamana - Anagata)*
Konsepsi dalam konteks dimensi waktu yakni: yang lalu, yang terjadi saat ini, dan yang terjadi di masa yang akan datang.

Demikianlah seperangkat nilai dalam bentuk konsep-konsep kebudayaan yang merupakan kearifan lokal yang muncul karena interaksi agama Hindu dengan kebudayaan Bali. Prof. Dr. I B. Mantra (1996: 25-26) menyebutkan bahwa: *Rva-bhineda* (dua hal yang berbeda), *Desa, Kala*, dan *Patra, Trihita Karana*, serta *Taksu* dan *Jengah* sebagai potensi dasar yang membangun dan melandasi kebudayaan Bali.

2.3 Ajeg Bali, Ajeg Agama Hindu dan Budaya Bali

Sejak tahun 2003 di Bali berkembang wacana Ajeg Bali, sebagai upaya untuk melestarikan Agama Hindu dan budaya Bali. Pada tanggal 27 Juli 2004 di Jakarta, bertempat di Hotel Sahid, dilangsungkan pertemuan tokoh-tokoh Bali yang membahas Ajeg Bali, diprakarsai oleh Media Bali Post (ABG Satria Narada) dengan narasumber Irjen Pol Made Mangku Pastika, dengan kata sambutan

diberikan oleh Ketua Umum Ketua Parisada Pusat, N. Suwandha, SH. Dari 52 orang yang diundang hadir, ternyata semuanya lengkap bisa hadir dan hal semacam ini sangat sulit berlangsung di Jakarta, menunjukkan bahwa tokoh-tokoh Bali di Jakarta masih sangat peduli terhadap Ajeg Bali dan sangat mengkhawatirkan bila Bali pada suatu saat kehilangan jati dirinya, tidak lagi menjadi pulau sorga atau pulau kahyangan, melainkan tidak beda dengan kota-kota besar di Jawa, maka pariwisata Bali akan bangkrut dan tentunya masyarakat Bali tidak akan bisa sejahtera dan tentram menghadapi situasi yang demikian itu. Pada dialog tersebut disepakati bahwa yang dimaksud dengan wacana Ajeg Bali adalah Ajegnya Agama Hindu dan budaya Bali. Wacana ini direspons oleh para intelektual Hindu di antaranya dilangsungkan Dialog Ajeg Bali bertempat di Auditorium Institut Hindu Dharma Negeri Denpasar. Dalam dialog tersebut muncul berbagai tanggapan baik yang positif dalam arti optimis bahwa Bali dengan Agama Hindu dan budaya tidak akan hancur, di lain pihak ada yang bahkan sangat pesimis, sangat khawatir, bila Bali utamanya sikap mental masyarakatnya tidak mencerminkan pengamalan ajaran Agama Hindu yang dipeluk oleh sebagian besar masyarakat Bali.

Gde Pitana (2005:33) dengan mengutip Wayan Geriya (2000) menyatakan bahwa konsep Ajeg Bali atau konsep keajegan (kelestarian) yang dianut haruslah keajegan dan kelestarian yang dinamis, yang di dalamnya terkandung konsep: adaptasi, revitalisasi, rekonstruksi, reinterpretasi, dan konservasi, yang masing-masing dijelaskan sebagai berikut.

1) Adaptasi

Berbagai aspek kebudayaan Bali harus diadaptasikan dengan lingkungan strategis yang berkembang, misalnya semakin derasnya tuntutan dunia akan HAM, *social justice*, kemitrasejajaran, tuntutan sanitasi, dan kelestarian lingkungan. Harus jujur diakui bahwa dalam kebudayaan Bali terdapat berbagai praxis yang belum sesuai dengan tuntutan dunia global dewasa ini. Beberapa hal yang perlu 'diadaptasikan' dengan

perkembangan lingkungan, antara lain struktur masyarakat yang merupakan manipulasi dari sistem *Varna* yang harus diadaptasikan dengan isu HAM, *social justice*, kemitrasejajaran di atas. Parisada Hindu Dharma Indonesia Pusat telah menetapkan Bhisama tentang *Varna* (yakni pelapisan sosial tidak didasarkan atas kelahiran atau keturunan seseorang, melainkan pada bakat dan profesinya). Masih ada praktek yang aneh, yakni diskriminasi terhadap kelahiran 'kembar dampit' yang disebut 'manaksalah', pada hal diskriminasi tersebut telah dihapuskan melalui Perda No.10 dan 11 Tahun 1951). Penggunaan darah segar dalam kuliner Bali (*lawar barak*), praktek '*kasepekan*' dan 'dilarang menguburkan mayat' bagi anggota masyarakat yang dianggap bersalah, *Upacara Ngaben* besar-besaran yang menghabiskan banyak biaya dan tenaga.

2) Revitalisasi

Berbagai aspek kebudayaan yang sudah hampir punah (atau yang sudah punah) perlu mendapat usaha pelestarian dalam bentuk revitalisasi (penghidupan kembali). Misalnya berbagai kesenian yang tampak sudah punah, tradisi menulis di atas daun lontar, tenun kain gringsing, berbagai tradisi dalam kehidupan pertanian (subak), berbagai praksis di Desa Pakraman, seperti perlunya *telajakan* (*open space*), dan lain-lain.

3) Rekonstruksi

Berbagai bangunan fisik yang mengalami kehancuran perlu usaha pelestarian dalam bentuk rekonstruksi dengan memperhatikan berbagai aspek dan nilai arkeologis pada bangunan tersebut.

4) Reinterpretasi

Ada banyak nilai, kepercayaan, mitos, dan sebagainya yang selama ini dianggap sebagai sesuatu yang tidak masuk akal dan ditinggalkan begitu saja. Sesungguhnya berbagai kepercayaan dan mitos tersebut, pada banyak suku bangsa merupakan ajaran dan kearifan lokal, yang disampaikan dalam

bentuk terbungkus (*covered teachings*). Reinterpretasi terhadap berbagai hal ini akan dapat semakin meningkatkan eksistensi kebudayaan dalam berbagai pergaulan. Misalnya, yang sudah dilakukan yaitu reinterpretasi konsep *Trihita Karana* sebagai padanan dari *Sustainable Development*. Subak merupakan implementasi dari *prinsip integrative post management*.

5) Konservasi

Konservasi berarti menjaga suatu objek 'sebagaimana adanya, tanpa intervensi manusia', terutama pada aspek-aspek kebudayaan yang bersifat fisik.

Dalam revitalisasi budaya Bali dapat pula digunakan kerangka yang diajukan pendapat Hasa Zafer Dogan dalam *Form of Adjustment: Sociocultural Impact of Tourism* yang dimuat dalam "Globalisasi Modernitas dan Krisis Negara-Bangsa: Tantangan Integrasi Nasional dalam Konteks Global" oleh Lambang Trijono (1966:144) yang menyatakan bahwa revitalisasi merupakan respons pemulihan kembali (*revitalization*) budaya lokal. Hal ini terjadi ketika masyarakat menerima modernitas dan menjadikannya sebagai sarana untuk memulihkan budaya mereka yang telah hancur atau terancam oleh modernitas.

Seperti dimaklumi bahwa proses perkembangan Agama Hindu dan pertumbuhan budaya Bali tidaklah melenyapkan kepercayaan dan budaya yang telah ada melainkan meresponnya dengan revitalisasi Agama Hindu dan budaya Bali. Revitalisasi budaya Bali semakin tampak ketika Bali bersentuhan dengan budaya global, dalam arti budaya modern dewasa ini. Ketika Bali pertama kalinya mendapat sentuhan pariwisata, utamanya dalam bentuk *mass tourism* diikuti dengan berkembang pesatnya pembangunan hotel-hotel, vila-vila, homestay, restoran, jasa angkutan wisata, dan sejenisnya, masyarakat Bali meresponnya dengan menyiapkan pendidikan kepariwisataan, dan dampak dari pendidikan pariwisata ini, demikian banyak tenaga kerja (SDM) Bali terserap di sektor pariwisata (baik di dalam maupun di luar negeri), termasuk pula berbagai sektor jasa yang terkait lainnya.

Respons revitalisasi budaya berusaha mengeliminasi dampak negatif kepariwisataan semaksimal mungkin, dan hal ini terbukti bahwa pada saat mulai berkembangnya kepariwisataan di Bali, berbagai kekhawatiran muncul di antaranya adalah Bali akan hancur, dan Bali akan seperti Hawaii. Kekhawatiran semacam ini, sampai kini masih tetap menggema di hati sebagian intelektual Bali, mereka khawatir dengan berbagai perubahan sikap dan perilaku masyarakat Bali.

2.4 Tantangan Moralitas dan materialisme

Tantangan era globalisasi yang dihadapi masyarakat dan kebudayaan Bali seperti dikemukakan oleh Ardika (2005:18) dengan mengutip Appadurai dicirikan oleh perpindahan orang (*ethnoscape*), pengaruh teknologi (*technoscape*), pengaruh media informasi (*mediascape*), aliran uang dari negara kaya ke negara miskin (*financescape*), dan pengaruh ideologi seperti HAM dan demokrasi (*ideoscape*) tidak dapat dihindari oleh kebudayaan Bali. Sentuhan budaya global ini menyebabkan terjadinya ketidakseimbangan atau kehilangan orientasi (disorientasi) dan dislokasi hampir pada setiap aspek kehidupan masyarakat. Konflik muncul di mana-mana, kepatuhan hukum semakin menurun, kesantunan sosial diabaikan. Masyarakat cenderung bersifat sekuler dan komersial. Uang dijadikan sebagai tolok ukur dalam kehidupan.

Dilihat dari perspektif Agama Hindu, kondisi zaman dewasa ini telah dinujumkan dalam kitab-kitab Purana yang menyatakan bahwa sejak penobatan prabhu Pariksit cucu Arjuna sebagai maharaja Hastina pada tanggal 18 Februari 3102 SM., umat manusia telah mulai memasuki zaman *Kaliyuga* (Gambirananda, 1984:XIII). Kata *Kaliyuga* berarti zaman pertengkarannya yang ditandai dengan memudarnya kehidupan spiritual, karena dunia dibelenggu oleh kehidupan material. Orientasi manusia hanyalah pada kesenangan dengan memuaskan

nafsu indrawi (*Kama*) dan bila hal ini terus diturutkan, maka nafsu itu ibarat api yang disiram dengan minyak tanah atau bensin, tidak akan padam, melainkan menghancurkan diri manusia. Ciri zaman Kali (*Kaliyuga*) semakin nyata pada era globalisasi yang ditandai dengan derasnya arus informasi, dimotori oleh perkembangan teknologi dengan muatan filsafat Hedonisme yang hanya berorientasi pada material dan usaha untuk memperoleh kesenangan nafsu berlaka. Dengan tidak mengecilkan arti dampak positif globalisasi, maka dampak negatifnya nampaknya perlu lebih diwaspadai. Globalisasi menghapuskan batas-batas negara atau budaya suatu bangsa. Budaya Barat yang sekuler sangat mudah diserap oleh bangsa-bangsa Timur dan bila hal ini tidak terkendalikan tentu menghancurkan budaya atau peradaban bangsa-bangsa Timur. Di mana-mana nampaknya masyarakat mudah tersulut pada pertengkaran.

Kitab Skanda Purana, XVII.1 menyebutkan pusat-pusat pertengkaran yang menghancurkan kehidupan manusia, yaitu pada: *kekuasaan (politik), minuman keras, perjudian, pelacuran, dan harta benda/kekayaan* (Vettam Mani, 1989: 373).

Sesungguhnya ada hal yang lebih parah lagi ditinjau dari aspek moralitas, yakni yang disebut banalisasi, meminjam istilah Haryatmoko dalam bukunya *Etika Politik dan Kekuasaan* (2003) yang dikutip oleh Budiman Tanuredjo yang ditulis pada *Harian Kompas* tanggal 15 September 2004 tentang Pemilu Presiden 2004 (halaman 37) yang menurunkan topik Banalisasi Korupsi, yang artinya menjadikan biasa praktik korupsi dan masyarakat permisif atas korupsi⁵. Lebih jauh Prof. Dr. N. Bawa Atmaja (*Bali Post*, 5 Juli 2006) menyatakan bahwa: “Ada perubahan besar pada masyarakat Bali, yakni dari masyarakat yang lebih menekankan pada kekayaan spiritual atau batiniah, bergeser ke arah masyarakat yang lebih mengutamakan kekayaan materi atau lahiriah – *homo hedonicus*. Berkenaan dengan itu maka orang yang dihargai dalam masyarakat bukan orang yang kaya secara batiniah, atau mengembangkan pola hidup sederhana, melainkan orang yang kaya

secara materi sebagaimana tercermin pada benda-benda simbol status sosial yang dimilikinya” Pendapat Prof. Dr. Bawa Atmaja ini berkaitan dengan adanya pencurian benda-benda suci ‘*pratima*’ di pura yang dilakukan oleh umat Hindu sendiri.

Mari kita renungkan bersama, tidakkah umat Hindu di Bali juga mengalami gejala kerapuhan moralitas dan bahkan gejala *banalisasi* untuk perjudian dan pelacuran sudah tampak di depan kita. Seperti kami katakan di atas, kerapuhan moral dan *banalisasi* ini bukan merupakan hal yang sangat besar di Bali, namun bila dibiarkan akan terus menerus berkembang. Beberapa oknum atau aparat Desa Pakraman (walaupun hanya segelintir) membiarkan pelacuran merebak di desanya, demikian pula ketika terjadi razia cewek kafe, oknum aparat Desa Pakraman dan pemuda setempat menentang razia yang dilakukan oleh aparat Pemerintah Kabupaten, menunjukkan adanya gejala *banalisasi* di bidang prostitusi, demikian pula halnya di bidang judi (sabungan ayam dan togel), *banalisasi* judi nampaknya lebih tua usianya di Bali dibandingkan dengan *banalisasi* korupsi. Syukur aparat kepolisian berhasil menegakkan aturan tentang pelarangan judi, walaupun beberapa kali media massa di Bali masih memberitakan beberapa penjudi ditangkap saat melakukan sabungan ayam ataupun bentuk judian lainnya.

Demikian pula penyakit sosial tampak semakin menggejala hal ini terbukti dari jumlah penderita HIV/AIDS semakin banyak jumlahnya dari hari ke hari menunjukkan bahwa moralitas masyarakat yang terlibat atau melibatkan diri dalam penyakit sosial sangat rapuh. Menurut I Nyoman Wijaya (dalam Putrawan, 2006:11) sebenarnya telah terjadi keruntuhan budaya Bali yang disebabkan oleh berbagai faktor, di antaranya budaya *patriarkhi* yang menyumbang keruntuhan Majapahit kini telah melembaga di Bali, baik di lingkungan politik, ekonomi, termasuk agama, juga budaya kapitalisme mencekoki sistem keyakinan beragama. Misalnya bergesernya konsep pemaknaan ajaran *Karmaphala* dari

ide untuk mentransformasi diri digantikan dengan ritual megah. Tidak apa-apa melakukan kejahatan, korupsi, menipu, membegal, berjudi, dan sebagainya yang bisa ditebus dengan upacara *Ngaben* yang besar. Faktor lainnya adalah budaya materialisme. Keruntuhan ini diperparah lagi oleh kelemahan orang Bali di antaranya juga suka pamer. Karena urusan-urusan ritual masyarakat Bali kalah start dengan kompetitor lainnya. Tambahan lagi, keruntuhan budaya Bali karena tidak dipraktekkannya falsafah *Tapak Dara (+)* atau *Swastika*. Konsep ini ideal untuk melakukan hubungan dengan Tuhan yang sepatutnya sebanding dengan waktu dan biaya pelayanan sosial, kemanusiaan, dan lingkungan (*Trihita Karana*). Namun ironisnya yang vertikal saja yang dipikirkan, sedang tindakan untuk sesama sangat kecil.

2.5 Kemiskinan, Kebodohan, dan Solidaritas

Swami Vivekananda menyatakan salah satu hal yang menjadi akar dari semua kejahatan adalah kondisi orang yang miskin (Richards, 1996:86). Rupanya kemiskinan (*daridra*) telah menjadi permasalahan sejak zaman dahulu kala. Kemiskinan sudah menjadi permasalahan sejak zaman Mahabharata. Demikian pula pada zaman Majapahit, kitab *Sarasamuccaya* berbahasa Jawa Kuno menyatakan: orang miskin itu sama dengan orang mati, seperti persembahan *upakara* tanpa *daksina* (280), betapa menderitanya bila orang miskin melakukan perbuatan buruk dan dosa (281), apalagi bila orang miskin itu bodoh, miskin dan kelaparan menyebabkan orang meninggalkan *dharma* (kebajikan)(291).

Dari kutipan di atas dapat ditarik benang merah antara kemiskinan dan kebodohan. Kebodohan menjadikan seseorang miskin, sebaliknya kemiskinan juga menjadikan seseorang itu bodoh. Kemiskinan dan kebodohan sejak zaman dahulu telah diperjuangkan untuk dientaskan. Pada masa kerajaan hal yang sama juga dilakukan. Demikian pula setelah masa kemerdekaan, upaya

mengentaskan kemiskinan dan kebodohan terus-menerus dilakukan. Dalam perkembangan terakhir, usaha untuk mengentaskan kemiskinan dan kebodohan menunjukkan masih terjadi ketertinggalan dibandingkan dengan negara-negara lainnya di Asia Tenggara. Posisi tahun terakhir, Indonesia justru berada di bawah Vietnam yang sebelumnya negara ini hancur lebur akibat perang dalam jangka waktu yang panjang.

Akibat kemiskinan dan kebodohan, maka kualitas SDM bangsa Indonesia, termasuk juga SDM masyarakat Bali, masih sangat rendah. Dari 174 negara yang disurvei, Indonesia berada di peringkat ke-102 (Kompas, 27 Juli 1999), jauh lebih rendah dari Malaysia dan Singapura, dan bahkan di bawah Vietnam, dan tragis lagi anjlok ke peringkat 105 (Kompas, 23 Mei 2002) dan anjlok terus pada tahun-tahun berikutnya. Demikian pula kualitas pendidikan kita, termasuk pula kualitas pendidikan tinggi kita (Kembar, 2005:62-63).

Demikian pula solidaritas masyarakat tampak semakin memudar, hal ini terbukti dalam upaya menjaga kelestarian lingkungan, tampak lingkungan semakin kotor, tidak tertata dan semrawut. Hal ini disebabkan nilai-nilai gotong royong yang demikian mendasar di masa lalu, akibat globalisasi dan komersialisasi di segala bidang, nilai-nilai ini semakin memudar. Solidaritas dalam arti gotong-royong masyarakat Bali telah memudar, di lain pihak, walaupun hanya sebagian kecil, justru masyarakat tampak semakin anarkis. Demikian pula dalam konteks pariwisata masyarakat Bali yang dikenal ramah, menurut Prof. Adnyana Manuaba (Bali Post, 21 Mei 2006: 3) Bali menempati posisi nomor tujuh, sedangkan Thailand menempati posisi nomor 1 (masyarakatnya yang paling ramah) di lingkungan ASEAN, keramahan sekarang pakai 'KP' (kalau perlu) yang dikejar uangnya. Bila pernyataan Prof. Adnyana Manuaba tersebut benar maka wajarlah pelayanan sosial (sopir taksi, pelayan toko, restoran, artshop, dan sebagainya) sangat kalah dibandingkan di beberapa

tempat di Indonesia, dan sangat jauh dengan di Bangkok dan Singapura.

2.6 Beralih fungsinya lahan dan kurangnya Sumber Daya Alam

Pemimpin *Pacific Asia Travel Association* (PATA) untuk Indonesia, Alistair Spiers, (Bali Post, 1 Juni 2006:6) menulis “Dapatkah Keaslian Bali Dilestarikan?” “Dibenak jutaan pelancong dan *armchair tourists* di seantero dunia, Bali adalah pengejawantahan tempat berlibur yang eksotis, di mana para gadis cantik menari mengikuti bunyi gong dengan nada yang menyihir di halaman pura atau istana yang di kelilingi oleh sawah yang subur. Sementara itu pohon kelapa melambai dan menghembuskan angin sepoi-sepoi pada saat pengunjung menikmati *cocktails* di tengah-tengah sang surya membenamkan diri. Kenyataannya, kendati semua itu masih ada (meski pas-pasan saja) gerombolan pengembang, pedagang, peritel, pengusaha hotel, dan apa saja merusak Bali yang asli. Pada saat yang sama mereka menggunakan citra Bali yang eksotis untuk menawarkan jualannya! Semua ini berjalan dengan pesat. Dua puluh tahun lalu, Bali masih merupakan pulau yang serba hijau dan asri. Kini, semua itu mulai memudar di balik billboard, ruko, mall, dan vila mewabah”. Demikian kutipan Gregorius dalam kolom Telewisata, Kegundahan Alistair Spiers, selanjutnya Gregorius menambahkan:

“Apa yang dikemukakan Pemimpin PATA untuk Indonesia di atas cukup mewakili pandangan ‘orang luar’ terhadap Bali. Nyoman Sugiarta, Ketua *House Keeper Association* (IHKA) Bali, misalnya mengaku ikut prihatin. Menurut Sugiarta, bila dirunut persoalan yang melanda kepariwisataan Bali saat ini, tidak lepas dari ketidaktegasan regulator. Peraturan dan kebijakan sudah ada, namun sebatas menjadi macan kertas. Sugiarta mengambil contoh, bentangan ruko di sejumlah tempat di Bali yang tidak menyisihkan

area parkir, sehingga lalu-lintas terganggu. Juga berbagai bangunan di kiri-kanan jalan By-pass Ngurah Rai. Selain terkesan semrawut, bangunannya juga tidak berwajah Bali. Nyoman Sugiarta sangat khawatir akan keberlanjutan Bali sebagai suatu destinasi. Bagaimana pun kalau kualitas Bali terus menurun, jelas akan mengurangi daya saingnya dengan destinasi lain. Tanda-tanda ke arah itu sesungguhnya sudah mulai tampak. Antara lain diindikasikan dari tahun ke tahun terjadi penurunan para *repeater guest*.

Kembali kepada kegundahan Alistair Spiers di atas, alih fungsi lahan pertanian, khususnya sawah sangat dirasakan beberapa tahun terakhir. Tampaknya tidak ada aturan yang tegas tentang peralihan fungsi dan penggunaan lahan yang benar-benar mengkhawatirkan tersebut. Alih fungsi lahan sekaligus alih kepemilikan, maka tidak dapat dihindarkan akan berdampak negatif terhadap perkembangan budaya Bali yang sifatnya agraris.

Sebenarnya untuk mengkaji peralihan atau alih fungsi lahan dan pembangunan umumnya, Prof. Adnyana Manuaba (Bali Post, 1 Juni 2006:6) mengajukan pemikiran yang cemerlang yakni:

“Perlunya kerja ilmiah dalam proses pembangunan. Unsur analisis yang menjadi kepribadian kampus harus juga diserap dalam proses pembangunan. Yang ditawarkan antara lain pendekatan SHIP (*Sistematik, Holistik, Interdisipliner* dan *Partisipasi*) dalam melakukan suatu analisis. Dikemukakan pula dengan kritis tentang perbedaan antara “Membangun Bali” dan “Membangun di Bali”, dua ungkapan yang bagi orang lain dianggap sama. Pembangunan Bali yang berkelanjutan merupakan satu keharusan dalam rangka membangun Bali. Dalam kaitan ini pemanfaatan sumber daya alam harus diupayakan untuk tetap menjaga kesinambungan keberadaan dan produksinya. Sumber budaya juga harus diupayakan tetap terpelihara kesinambungannya, sehingga akhirnya bisa bermanfaat untuk meningkatkan kualitas hidup masyarakat.

Berbeda dengan mereka yang hanya membangun di Bali. Golongan ini hanya memanfaatkan akses dan kelebihan citra Bali. Yang penting bagaimana pembangunan itu betul-betul menguntungkan mereka dilihat dari segi ekonomi semata. Diharapkan sudah saatnya para pembuat kebijakan dan pengambil keputusan melihat sebuah proposal pembangunan lebih holistik. Manfaat dan resiko yang mungkin muncul harus dianalisis secara komprehensif, tidak hanya dari *cost benefit analysis* semata. Analisis SWOT (*Strength, Weakness, Opportunity, Threat*), SWBL (*Strength, Weakness, Benefit, Losses*) dan SWBR (*Strength, Weakness, Benefit and Risks*) harus dilakukan bersama-sama. Teknologi yang akan digunakan harus secara komprehensif dianalisis melalui kriteria, yaitu harus secara teknis, ekonomis, ergonomis, sosio-budaya bisa dipertanggungjawabkan. Selain itu, tidak melupakan pendekatan teknologi tepat guna, yang harus hemat akan energi dan tidak merusak lingkungan”.

Demikian banyak sumber daya alam Bali yang telah rusak. Lihatlah hutan Bali Barat yang tampaknya dari luar saja yang cukup bagus, namun bila masuk ke dalamnya, sumber daya hutan tersebut sudah rusak parah. Demikian pula pemanfaat air yang kurang terkendali, kasus geothermal Bedugul yang tidak tuntas pengkajiannya dan pengeboran masih terus berlangsung, tidak dapat dipungkiri kelestarian alam Bali seperti yang dikhawatirkan banyak pihak menjadikan *Sandyakalaning Balidwipa* dan bahkan juga *Sirna Hilang Kertaning Bumi Bali* seperti yang sebelumnya terjadi di Majapahit.

III Pelestarian dan Beberapa Langkah Aksi

3.1 Peningkatan pengamalan agama dalam prilaku

Analisis SWOT dalam Strategi Mencapai dan Memelihara Ajeg Bali yang isinya merupakan analisis terhadap kehidupan Bali dewasa ini telah dilakukan oleh Made Kembar Krepun (dalam Dialog Ajeg Bali, 2005:41-104). Dalam tulisannya yang demikian mendalam Made Kembar Krepun menyatakan masih ada jalan ke luar bila ada kemauan untuk itu. Jalan ke luar yang diajukan oleh Made Kembar Krepun antara lain: tingkatkan SDM umat Hindu di Bali, mengubah semboyan masyarakat yang fatalistik menjadi optimistik dengan mengembangkan *taksu*, *tindih*, dan *jengah*. Kurangi beban, uang, waktu, dan tenaga untuk hal yang bersifat ritual. Pengendalian jumlah pendatang sehingga Bali tidak *over loading*, karena jumlah pendatang yang sangat dirasakan mendesak perekonomian masyarakat Bali.

Selanjutnya Gde Pitana dalam tulisannya Bali Yang Ajeg Adalah Bali Yang Berubah (Sebuah Analisis Sosiologis)(dalam Dialog Ajeg Bali, 2005:36-38) menyampaikan beberapa hal untuk mendapatkan perhatian yang sungguh-sungguh, sebagai berikut.

- 1) Meskipun Hindu di Bali sudah begitu baik dengan berbagai keunikannya, yang sesungguhnya sudah merupakan adaptasi berbagai konsep atau filosofi Agama Hindu, yang ditransformasikan secara *orthopraxy* (bukan *orthodoxy*) (Geertz, 1973). Namun demikian, Hindu di Bali tetap memerlukan *enlightenment* (pencerahan) dari Veda (dan susastra Hindu) sehingga Hindu di Bali tidak berhenti hanya sampai pada lontar, melainkan mencari sumbernya yang lebih ke hulu. Dengan usaha ini maka Hindu di Bali akan menjadi agama dengan filosofi dan *praxis* universal, dan akan lebih ada keseimbangan antara komponen Tattwa, Susila dan Upacara. Terkait dengan hal ini, 'pertikaian' antar sekte atau "*sampradaya*", semestinya tidak perlu terjadi. Sejarah sebelum

penetapan Tri Murti sebagai konsep Agama Hindu di Bali oleh Mpu Kuturan, yang sebelumnya antara sekta kurang ada keharmonisan, tidak perlu terulang lagi.

- 2) Perlu adanya gerakan 'pembangunan untuk masyarakat lokal', yaitu mengutamakan manfaat pembangunan untuk masyarakat Bali Hindu. Hal ini antara lain dilakukan dengan memberikan peluang berusaha secara lebih baik. Salah satu caranya, orang Bali Hindu harus mulai sadar untuk berbelanja hanya kepada *semeton* Bali-Hindu lainnya, dan bukan kepada orang luar yang mencari hidup di sini. 'Nasionalisme etnisitas' atau 'Nasionalisme agama' ini perlu ditumbuhkembangkan, sehingga perputaran ekonomi sebagian besar terjadi pada *semeton* Bali. Konsep makanan *Sattwika*, *Rajasika*, dan *Tamasika* relevan dijadikan acuan.
- 3) Dominasi penduduk etnis Bali harus tetap dipertahankan. Sejak beberapa tahun terakhir, ada kecenderungan bahwa dominasi ini sudah menurun. Pada tahun 1996 penduduk Bali Hindu adalah 93,4% dari keseluruhan penduduk Bali sedangkan tahun 2002 angka ini menurun menjadi 92,6%. Di lain pihak, jumlah tempat peribadatan umat Islam bertambah dari 524 tahun 1997 menjadi 584 tahun 2002; jumlah tempat peribadatan umat Kristen Protestan naik dari 101 tahun 1997 menjadi 126 tahun 2001; dan umat Buddha naik dari 33 pada tahun 1996 menjadi 51 pada tahun 2002. Kalau kecenderungan ini terus berlangsung, maka keajegan Bali akan menjadi pertanyaan. Dalam kaitan ini, usulan untuk menjadikan Bali secara keseluruhan sebagai pusaka budaya dan alam dunia (*Natural and Culture World Heritage*) akan dapat membantu secara eksternal.
- 4) Berbagai praktek yang 'kurang pas' dalam pelaksanaan ajaran agama Hindu di Bali harus segera dieleminasi, sebagaimana disebutkan di atas dalam pembahasan mengenai adaptasi kebudayaan. Salah satunya, adalah bahwa persatuan hanya akan

dapat berlangsung abadi apabila persatuan tersebut didasarkan atas persamaan derajat. Persatuan yang didasarkan atas dominasi-subordinasi hanyalah merupakan persatuan semu, karena adanya ketidakseimbangan manfaat persatuan, dan adanya salah satu pihak yang merasa dieksploitasi, baik secara ekonomis maupun secara sosial.

Dari analisis dua intelektual di atas dapat ditarik satu benang merah yakni peningkatan pengamalan agama Hindu dalam perilaku sehari-hari. Untuk itu pendapat Nyoman Wijaya yang menyatakan bahwa Agama Hindu telah direduksi oleh budaya Bali, dapat diposisikan kembali menjadi sumber nilai yang menjiwai berbagai aspek kebudayaan Bali termasuk perubahan perilaku. Sebab inti pengamalan ajaran agama adalah adanya transformasi, perubahan sikap dan mental, perubahan perilaku yang mencerminkan ajaran agama yang sesungguhnya, yang humanis, toleran, dan sangat menghargai lingkungan. Bila hal ini dapat diwujudkan maka konflik internal umat Hindu maupun dengan umat beragama lainnya dapat diminimalisir.

3.2 Peningkatan kualitas pendidikan dan pelayanan sosial

Pendidikan suatu bangsa sangat menentukan masa depan yang bersangkutan. Konon ketika Perang Dua II baru saja usai, Kaisar Jepang memanggil Perdana Menterinya untuk mengetahui situasi terakhir terutama sumber daya manusianya. Perdana Menteri melaporkan bahwa sangat banyak tentara yang gugur di medan pertempuran. Kaisar menanyakan kembali apakah para guru juga banyak yang gugur atau menjadi korban perang? Perdana Menteri menyatakan bahwa hampir tidak ada guru yang gugur atau menjadi korban perang. Kaisar berbesar hati dan menyatakan bahwa guru dapat menyiapkan tentara yang baik, sedang tentara belum tentu mampu menyiapkan guru yang baik.

Kutipan di atas menunjukkan bahwa betapa pentingnya guru dan dalam arti yang sesungguhnya adalah meningkatkan kualitas pendidikan. Suatu bangsa akan sangat dan selalu ketinggalan bila pendidikan tidak atau kurang mendapatkan perhatian di negara itu. Di tahun 1950 sampai 1960 Indonesia cukup banyak mengirimkan guru ke Malaysia untuk mendidik masyarakat di sana, tetapi di tahun 1980 hingga kini, kualitas pendidikan kita jauh di bawah India, Malaysia, dan bahkan di bawah Vietnam.

Berbeda halnya dengan India, negara yang demikian besar dan penduduknya hampir satu milyar, namun kualitas pendidikannya jauh lebih maju dibandingkan dengan kualitas pendidikan di Indonesia. India sanggup mengirim tenaga kerja trampil dan bahkan berpendidikan S.1 dan S.2 di bidang teknologi tinggi, khususnya teknologi informasi ke Amerika, Australia dan Eropa. Lebih dari 20.000 orang ke berbagai belahan dunia, utamanya negara maju setiap tahun, menunjukkan bahwa di bidang pendidikan India jauh lebih maju dibandingkan dengan Indonesia.

Kondisi pendidikan di Bali tidak jauh dengan kondisi pendidikan pada umumnya di Indonesia, untuk itu tidak ada jalan lain dan merupakan tekad setiap komponen masyarakat Bali untuk bahu membahu memajukan pendidikan, terlebih lagi dengan Bali sebagai pusat dan destinasi pariwisata internasional, maka pendidikan bahasa Inggris sedapat mungkin telah diajarkan sejak di Sekolah Dasar. Belajar dari pengalaman Malaysia yang sejak sekitar 8 tahun yang lalu telah menjadikan bahasa Inggris sebagai media pembelajaran, dengan demikian ke depan SDM Bali, khususnya SDM di bidang kepariwisataan dapat bersaing di dunia internasional, tidak hanya sebagai karyawan hotel atau restoran di manca negara, sedapat mungkin meningkat kepada posisi manajemen atau pengelola bisnis kepariwisataan di manca negara.

3.3 Peningkatan kebersihan dan mencegah penyakit sosial

Hidup bersih dan menjaga kebersihan lingkungan dimanatkan dalam kitab suci Veda, demikian pula mencegah sedini mungkin penyakit sosial merupakan tanggung jawab setiap orang. Di Bali kebersihan lingkungan, mulai dari lingkungan rumah tangga, lingkungan sekolah, lingkungan kantor, lingkungan pura, dan lain-lain sangat memerlukan perhatian. Kita masih menyaksikan orang membuang sampah di sembarang tempat, juga masih ada laki-laki mandi telanjang di tempat umum seperti di tepi sungai yang mengalir atau buang air kecil di sembarang tempat tanpa mencuci tangan sesudah yang bersangkutan melakukan hal itu. Demikian pula penggunaan sabun mandi atau sabun cuci tentunya dimaksudkan jangan terjadinya pencemaran terhadap air apa lagi yang dipandang suci seperti mata air, tepi danau, tepi pantai, dan sejenisnya. Hal ini sesuai dengan ketentuan atau ajaran yang terdapat di dalam kitab *Manavadharmasastra* (IV.45-47), sebagai berikut.

‘Hendaknyalah ia tidak menikmati makanan hanya dengan mengenakan kain sepotong saja. Hendaklah ia tidak mandi telanjang bulat di tempat terbuka, hendaklah tidak kencing di jalan, pada abu, pada kandang sapi’ (45)

‘Tidak juga kencing pada tanah yang telah dibajak, di air, di tempat sesajen dari bata, di bukit, pada reruntuhan candi, dan tidak pula pada rumah-rumah semut’ (46)

‘Tidak pula kencing pada lubang-lubang yang didiami oleh makhluk hidup, tidak pula kencing sambil berjalan maupun berdiri, tidak pula di tepi sungai, tidak pula pada puncak sebuah gunung’ (47).

Ketentuan yang diatur di dalam kitab *Manavadharmasastra* kiranya masih sangat relevan dilestarikan dewasa ini dalam mewujudkan kebersihan lingkungan dan sekaligus juga sebagai salah satu bentuk pengamalan ajaran *Trihita Karana*. Di samping pelayanan sosial, memperhatikan kebersihan dan kelestarian lingkungan sekitar termasuk kelestarian binatang-binatang dan burung-burung kurang mendapatkan perhatian di lingkungan umat Hindu di Bali. Usaha untuk meningkatkan kebersihan lingkungan (rumah tangga), sekolah, perkantoran, pura, pasar, dan sejenisnya, pemeliharaan keasrian lingkungan dengan melarang menangkap dan menembak burung-burung, peningkatan pelayanan sosial, hendaknya dilaksanakan secara terpadu, mulai dari jalur formal di sekolah, jalur non formal di rumah tangga, dan jalur informal di masyarakat yang diikuti pula oleh gerakan masyarakat tentang kebersihan, kelestarian lingkungan, dan pelayanan sosial hendaknya disebarluaskan dan disosialisasikan melalui media massa (cetak dan elektronik) sehingga merupakan penyadaran yang menyeluruh. Tanpa kerja keras yang melibatkan seluruh komponen masyarakat untuk tiga hal tersebut di atas, Agama Hindu benar-benar tidak mampu menunjukkan eksistensinya.

Kebersihan lingkungan, pelestarian alam sekitar dan pelayanan sosial merupakan tuntutan dunia modern, termasuk pula dunia pariwisata, di samping disiplin dan efisiensi. Kelima hal tersebut, bila diikuti dengan etos kerja (motivasi Agama Hindu mendorong untuk bekerja keras) dan nilai-nilai budaya Bali seperti *jengah* dan *tindih*, maka niscaya usaha tersebut berhasil diwujudkannyatakan. Prof. Dr. I B. Mantra (1996:45) menyatakan bahwa keindahan dan kebersihan lingkungan adalah cermin dari kepribadian hidup masyarakat.

3.4 Peningkatan kesadaran terhadap pentingnya tanah (lahan) dan stabilitas sosial.

Pengamatan Alistair Spiers, Pemimpin *Pacific Asia Travel Association* (PATA) untuk Indonesia yang telah diungkapkan sebelumnya dalam tulisan ini, yakni mempertanyakan apakah Bali mampu mempertahankan keasliannya, dan menyoroti alih fungsi lahan oleh pengembang, investor, villa, hotel, restoran dan sebagainya, sebenarnya sebagian sudah diatur dalam penggunaan tata ruang Bali, namun efektivitas aturan tersebut yang mungkin tidak ditegakkan sebagaimana mestinya. Membicarakan Agama Hindu dan budaya Bali, tidak dapat dipisahkan dengan tanah, karena tanah atau disebut palemahan merupakan tempat berkiprahnya Agama Hindu dan budaya Bali.

Lebih jauh tentang alih fungsi lahan atau tanah, Prof. Dr. I Gusti Ngurah Bagus dalam artikelnya “Masalah Tanah dalam Pembangunan, Khususnya Pengembangan Pariwisata Bali: Dampak terhadap kehidupan orang Bali” (dalam Suteja, 2004:34) merinci empat fungsi tanah, yaitu: (1) berhubungan dengan agama, (2) pemukiman orang desa/banjar, (3) berhubungan dengan kekerabatan/keluarga, dan (4) sumber mata pencaharian. Keempat fungsi tanah itu berkaitan satu dengan yang lainnya.

Semua pihak tampak menyadari bahwa alih fungsi tanah sangat pesat di Bali, dalam arti tanah pertanian (beberapa di antaranya sangat bagus dipertahankan, karena sangat subur) telah beralih fungsi, dan penguasaannya lepas dari penduduk Bali. I Nyoman Tika (Juni, 2006:18) mengidentifikasi beberapa faktor yang menjadi penyebab. *Pertama*, arah kebijakan negara yang tidak diantisipasi dengan elegan oleh para intelektual dan pemimpin Bali, sehingga pemberdayaan masyarakat Bali selalu terlambat. Tidak sedikit malah justru pemimpin dan para birokrat Bali berubah bak monster yang ikut membawa Bali memasuki awan gelap. *Kedua*, interaksi tidak sempurna (bersifat *irresversible*) antara komponen tanah, manusia Bali, dan Agama Hindu. Tanah Bali tidak bisa

dimiliki secara kuat, mengapa begitu? Di sinilah intervensi negara bisa dijelaskan. Sekadar contoh, orang Bali di Nusa Penida memiliki keyakinan tanah adalah ibu dan leluhur, dan tidak boleh dijual, menjual berarti menjual ibu dan leluhur. Nilai semacam ini bisa dianalisis oleh kebijakan negara, yakni dengan memproyeksikan tanah-tanah di Nusa Penida sebagai objek wisata, dengan harga tanah dipatok tinggi. Konsekuensinya pajak pun ikut meningkat. Penduduk, yang hanya memiliki tanah tidak produktif, namun membayar pajak tinggi, akhirnya lebih enak menjualnya. Sampai di sini negara telah berlaku sewenang-wenang. Negara seakan-akan berpihak pada pemilik modal, yang sudah pasti bukan orang Nusa Penida. Cara seperti ini, juga berlaku untuk daerah lain. Model ini adalah kapitalisme gaya baru yang diusung oleh negara dengan antek-anteknya para birokrat. Akhirnya, bisa dilihat, rakyat memiliki banyak uang namun tidak pintar mengelolanya. Lantas menjadi bertambah miskin setelah menjual tanah. Kondisi terakhir banyak menghampiri orang Bali saat ini. Bali kini dan ke depan sesungguhnya rohnya berbeda dengan di tahun 1970-an, ketika itu sangat tampak sosialis religius.

Sebenarnya, bila kita mengkaji pada kearifan lokal di masa yang silam, yakni adanya tanah '*labhapura*' atau '*duwe pura*' (*temple property*), '*tanah ayahan desa*', '*karang desa*', '*karang kekeran*', dan sejenisnya yang pada umumnya selalu berkaitan dengan pura atau Desa Pakraman dengan pengawasannya yang ketat (oleh *Dewadruwya Adhyaksa*, semacam pengawas penggunaan kekayaan Desa Pakraman) maka sesungguhnya alih fungsi lahan, khususnya lahan pertanian yang baik sedini mungkin dapat dicegah.

Keyakinan bahwa tanah adalah sebagai ibu atau leluhur atau tanah itu milik Ida Bhatara Leluhur sesungguhnya masih banyak tampak di berbagai Desa Pakraman di Bali (seperti beberapa Desa Pakraman di Kabupaten Karangasem), dan bahkan di Desa Asahduren, Kecamatan Pekutatan, Kabupaten Jemberana (Bali Post, 29 Mei 2006) terdapat ketentuan melarang warganya untuk menjual tanah kepada orang luar. Bila orang desa

memerlukan dan seandainya harus dijual, maka yang akan membeli diharapkan warga dari desa tersebut, dan bila tidak ada yang membeli maka Desa Pakraman Asahduren yang akan membelinya.

Untuk mencegah dan sedapat mungkin meminimalisasikan alih fungsi tanah pertanian serta hilangnya kepemilikan lahan oleh masyarakat Bali maka Pemerintah Daerah Bali kiranya dapat mengaturnya dengan Perda dan memberi peluang untuk mengontrakan tanahnya seperti halnya penggunaan lahan untuk kepentingan kepariwisataan di Vietnam. Pihak investor diberikan mengontraknya dalam jangka waktu yang panjang, dan dapat diperpanjang seterusnya. Dengan demikian kepemilikan lahan akan tetap berada pada masyarakat Bali.

Di samping mencegah peluang hilangnya kepemilikan lahan seperti tersebut di atas, hal yang sangat perlu mendapatkan perhatian adalah masalah stabilitas baik sosial, politik, ekonomi, dan keamanan. Masyarakat Bali telah berpengalaman menghadapi krisis dan kekerasan politik pada tahun 1965, yakni pecahnya G.30.S/ PKI yang mencengangkan dunia internasional, karena sangat banyak orang Bali saat itu yang menjadi korban. Demikian pula pengalaman kekerasan politik pada tahun 1971, dan yang terakhir pada tahun 1998 yang menumbang rezim Orde Baru. Dari pengalaman politik masa lalu, masyarakat Bali telah banyak belajar dan semoga semakin bijak, dan mudah-mudahan kekerasan politik seperti itu tidak terjadi di pulau dewata ini.

Stabilitas sosial merupakan hal yang mutlak dalam usaha melestarikan Agama Hindu dan budaya Bali. Dalam masyarakat yang sangat maju sekali pun konflik internal senantiasa terjadi, demikian pula dalam hubungannya dengan antaretnis, dan bahkan antar bangsa-bangsa di dunia. Penangan konflik sekecil apapun mesti dilakukan dengan bijaksana. Stabilitas sosial yang bermuara pada stabilitas nasional merupakan prasyarat mutlak dalam dinamika kehidupan, baik sebagai masyarakat, maupun sebagai warga bangsa. Hal ini mesti mendapatkan perhatian semua pihak.

IV Penutup

4.1 Simpulan

- 1) Sejak masuk dan dipeluknya Agama Hindu di Bali, kepercayaan dan budaya lokal mendapatkan tempat yang terhormat, dihargai, dan dikembangkan sesuai dengan perkembangan Agama Hindu dan budaya Bali.
- 2) Agama Hindu menjadi sumber nilai budaya Bali dan diekspresikan melalui berbagai aspek budaya yang saling jalin menjalin menelorkan kearifan lokal (lokal jenius) yang merupakan identitas budaya Bali.
- 3) Berbagai nilai dan kearifan lokal masih relevan untuk dikembangkan dan dilestarikan karena terbukti mampu sebagai filter dalam menyaring berbagai dampak globalisasi.
- 4) Dalam melestarikan dan mengembangkan Agama Hindu dan budaya Bali, pembangunan sumber daya manusia Bali merupakan hal yang mutlak untuk ditingkatkan, sehingga mampu berkompetisi dalam persaingan global.
- 5) Untuk mencegah berbagai dampak negatif globalisasi, nilai-nilai budaya yang bersumber pada ajaran Agama Hindu hendaknya mampu diamalkan, utamanya menyangkut moralitas, solidaritas, kebersihan, dan pelayanan sosial.
- 6) Agama Hindu dan budaya Bali sangat terikat dengan tanah, untuk itu Pemerintah Daerah diharapkan dapat menetapkan Peraturan Daerah tentang alih fungsi lahan pertanian dengan mencegah alih kepemilikan lahan tersebut.

4.2 Saran-Saran

Dalam menegakkan ajaran Agama Hindu dan nilai-nilai budaya Bali disarankan kualitas pendidikan yang selama ini dirasakan masih sangat ketinggalan dibandingkan dengan kualitas pendidikan di negara-negara di ASEAN. Untuk itu disarankan agar pendidikan di Bali benar-benar mendapatkan prioritas utama untuk segera ditangani baik oleh Pemerintah Pusat maupun Daerah.

Catatan

- ¹ Lebih jauh tentang lihat tulisan kami *Sinergi Agama-Agama dan Kebudayaan Dalam Masyarakat Bali* untuk memperingati purna tugas Bapak I Wayan Geriya, Dosen Antropologi Fakultas Sastra Universitas Udayana, 2006 (dalam proses pencetakan).
- ² Lihat karya Goudriaan, T. 1980. *Sanskrit Texts and Indian Religion in Bali*, dalam Jurnal Vivekananda Kendra Patrika, Madras, India: February, 1980 dan C.Hooykaas and T. Goudriaan. 1971. *Stuti and Stava (Bauddha, Saiva, and Vaisnava) of Balinese Brahman Priests*, C. Hooykaas. 1964. *Agama Tirtha, Five Studies in Hindu-Balinese Religion*. 1966. *Surya Sevana. The Way to God of a Balinese Siva Priest*.
- ³ Tentang kesenian Bali, Ida Bagus Mantra menyatakan: “Landasan-landasan yang mendalam mendasari kebudayaan Bali: 1) Agama Hindu adalah sumber inspirasi dari seni budaya Bali. Seni sakral sebagai akibat dari ini sangat mendalam dan meresap dalam jiwa umatnya; 2) seni tidak dapat dipisahkan dari kehidupan masyarakatnya, ia adalah satu. Oleh karena itu nilai estetik, keindahan adalah sangat kuat dalam masyarakat Bali. Sangat tinggi kesadaran seninya. Antara seniman dan masyarakat penontonnya terdapat komunikasi yang hidup; 3) seni mempunyai fungsi dalam masyarakat dan mempunyai kedudukan sosial yang dihormati. Sebagai wayang, ketekok jago dan lain-lainnya, ia dipentaskan/dipertunjukkan pada waktu upacara-upacara tertentu; 4) seni dilihat sebagai unsur yang dapat menumbuhkan rasa kemuliaan dalam hidup. Agastia, IBG. 2006. *Menemui Diri Sendiri, Percikan Pemikiran Prof.Dr. Ida Bagus Mantra*. Denpasar: Yayasan Dharma Sastra, hal.40-41.
- ⁴ Lihat Goris, R.1954. *Prasasti Bali*, I-II. Bandung: NV Masa Baru, juga tulisan I Wayan Gede Suacana.2006. *Budaya Demokrasi Dalam Kehidupan Masyarakat Desa di Bali*, tulisan dipersiapkan untuk diterbitkan oleh Kementerian Kebudayaan dan Pariwisata, 2006.

- ⁵ Tentang Banalisasi lebih jauh lihat tulisan kami dalam buku *Dialog Ajeg Bali: Perspektif Pengamalan Agama Hindu*. 2005. Surabaya: Paramita.

Daftar Pustaka

- Agastia, IBG. 2006. *Menemui Diri Sendiri, Percikan Pemikiran Prof.Dr. Ida Bagus Mantra*. Denpasar: Yayasan Dharma Sastra.
- Ardana, I Gusti Gede. 1982. *Sejarah Perkembangan Hinduisme*. Denpasar: Tanpa Penerbit.
- . 2005. 'Kearifan Lokal dan Ketahanan Budaya Bali' dalam *Kompetisi Budaya dalam Globalisasi, Kusumanjali untuk Prof. Dr. Tjokorda Rai Sudharta*. Denpasar: Fakultas Sastra Universitas Udayana dan Pustaka Larasan.
- Ardika, I Wayan, 1997. *Bali dalam Sentuhan Budaya Global dalam Dinamika Kebudayaan Bali*. Denpasar: Upada Sastra.
- . 'Strategi Bali Mempertahankan Kearifan Lokal di Era Global' dalam *Kompetisi Budaya dalam Globalisasi, Kusumanjali untuk Prof. Dr. Tjokorda Rai Sudharta*. Denpasar: Fakultas Sastra Universitas Udayana dan Pustaka Larasan.
- Coulson, J., C.T.Carr, Lucy Hutchinson and Dorothy Eagle. 1978. *The New Lexicon Webster International Dictionary of The English Language*. England: Christian Brann Limited Cirencester in associated with Bay Books and Oxford University Press.
- Darsana, I Gusti Putu. 1997. *Akar Kebudayaan Bali*. Denpasar: Upada Sastra.
- Dubois, Abbe J.A. 1981. *Hindu Manners, Customs and Ceremonies*. Delhi: Oxford University Press.
- Ginarsa, Ktut, 1979. *Bhuvana Tattva Maharsi Markadeya*, Singaraja: Balai Penelitian Bahasa.

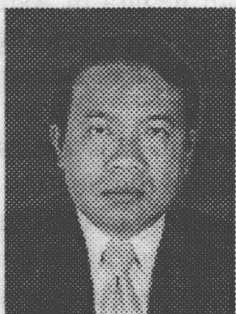
- Goris, R.1954. *Prasasti Bali*, I-II. Bandung: NV Masa Baru.
- Goudriaan, T. 1980. *Sanskrit Texts and Indian Religion in Bali*, dalam Jurnal Vivekananda Kendra Patrika, Madras, India: February, 1980.
- Gregorius.2006. *Telewisata, Kegundahan Alistair Spiers*. Denpasar: Bali Post 1 Juni 2006
- Kembar Krepun, I Made.2005. 'Analisis SWOT dalam Strategi dan Memelihara Ajeg Bali' dalam *Dialog Ajeg Bali*, A.A.Gde Putra Agung (Editor). Surabaya: Paramita.
- Kempers, A. J. Bernet. 1959. *Monumental Bali*. Den Haag: Van Goor Zonen.
- Koentjaraningrat.1980.*Pengantar Ilmu Antropologi*.Jakarta: Aksara Baru.
- Mani, Vettam. 1989. *Puranic Encylopaedia*. New Delhi, India: Motilal Banarsidass.
- Mantra, I. B.1996. *Landasan Kebudayaan Bali*. Denpasar: Yayasan Dharma Sastra.
- Pitana, I Gde.2005. "Bali yang Ajeg adalah Bali yang Berubah (Sebuah Analisis Sosiologis) " dalam *Dialog Ajeg Bali*, A.A.Gde Putra Agung (Editor). Surabaya: Paramita.
- Pudja, I Gede. 1981. *Sarasamuccaya*. Jakarta: Proyek Pengadaan Kitab Suci Hindu, Departemen Agama RI.
- Putra, Darma dan Widhu Sancaya.2005. *Kompetisi Budaya Dalam Globalisasim Kusumanjali Untuk Prof.Dr.Tjokorda Rai Sudharta*. (Editor). Denpasar: Fakultas Sastra Universitas Udayana dan Pustaka Larasan.
- Putra, I Gusti Agung dkk. 1987. *Sejarah Perkembangan Agama Hindu di Bali*. Denpasar: Pemerintah Daerah Tingkat I Bali.

- Putrawan, N. 2006. *Runtuhnya Hegemoni Hindu Bali Karena Terjebak Masa Silam*. dalam Majalah Hindu Raditya Edisi 107, Juni 2006. Denpasar: Yayasan Manikgeni Dharmasastra.
- Richards, Glyn. 1985. *A Source-Book of Modern Hinduism*. Great Britain: Curson Press.
- Sivananda, Swami. 1993. *Intisari Ajaran Hindu* (Terjemahan *All About Hinduism*), Surabaya: Paramita.
- Soebandi, Jero Mangku Gde Ktut. 2004. *Babad Pasek*. Denpasar: Pustaka Manikgeni.
- Sumadio, Bambang. 1976. *Sejarah Nasional Indonesia*. I. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Suteja, I Made Dharma. 2004. *Garuda Wisnu Kencana: Konflik Kepentingan dalam Pembangunan Pariwisata*, dalam Jurnal Kajian Budaya (*Indonesian Jurnal of Cultural Studies*), Volume 1, Nomor 2 Juli 2004, Denpasar: Program Studi S.2 dan S.3. Kajian Budaya, Universitas Udayana.
- Tanurejo, Budiman. 2004. *Banalisasi Korupsi*, Kompas, 15 September 2004, Jakarta: Harian Kompas.
- Titib, I Made. 1996. *Veda, Sabda Suci, Pedoman Praktis Kehidupan*. Surabaya: Paramita.
- , 2005. 'Ajeg Bali: Perspektif Pengamalan Agama Hindu' dalam *Dialog Ajeg Bali*: Surabaya: Paramita.
- Tika, I Nyoman. 2006. "*Community Heritage*" Untuk Bali (*Renungan Sandyakalaning Bali Dwipa*) dalam Majalah Hindu Raditya Edisi 107, Juni 2006. Denpasar: Yayasan Manikgeni Dharmasastra.
- Trijono, Lambang. 1996. "Globalisasi Modernitas dan Krisis Negara-Bangsa: Tantangan Integrasi Nasional Dalam Konteks Global" Jurnal *Analisis CSIS*. Tahun XXV. Nomor 1 Maret-April 1996, Jakarta: Centre For Strategic and International Studies.

- 23 Mei 2002. *Harian Kompas*. Jakarta.
- 5 Juni 2005. *Harian Nusa*. Denpasar.
- 21 Mei 2006. *Harian Bali Post* Denpasar.
- 26 Mei.2006. *Harian Bali Post* Denpasar.
- 29 Mei 2006. *Harian Bali Post* Denpasar.
- 5 Juli 2006. *Harian Bali Post*. Denpasar.

Riwayat Hidup

I Made Titib, lahir di Muncan, Karangasem dari keluarga rohaniwan (Pemangku), 29 Juni 1953, memperoleh gelar Doktor (Ph.D) dalam Ilmu Veda di Gurukula Kangri University, Haridvar, Uttar Pradesh, India, 1993, dan gelar Doktor Program Studi Kajian Budaya



Universitas Udayana, 2005. Mantan Perwira TNI-AD, Ketua Sekolah Tinggi Agama Hindu Negeri Denpasar, Direktur Urusan Agama Hindu, Departemen Agama R.I., dan Ketua I Pengurus Harian Parisada Hindu Dharma Indonesia Pusat. Kini Lektor Kepala (IV/c) dan Dekan Fakultas Brahma Widya (Teologi dan Filsafat) Institut Hindu Dharma Negeri Denpasar, Bali.

Di samping tugas pokoknya, juga sebagai *Dharmapracharaka* (Penceramah Agama Hindu) yang telah mengunjungi kantong-kantong umat Hindu di seluruh Indonesia dan penulis buku-buku Agama Hindu. Beberapa bukunya diterbitkan berulang-ulang di antaranya Veda, Sabda Suci Pedoman Praktis Kehidupan, Teologi dan Simbol-Simbol dalam Agama Hindu. Pada tanggal 23 April 2006 yang lalu memperoleh Award dari *Hindu Books and Reader Community* yang merupakan kelompok intelektual Hindu dari berbagai Universitas di Indonesia, sebagai penulis buku-buku Agama Hindu yang produktif dan kreatif.

PENGELOLAAN PUSAKA BUDAYA SEBAGAI OBJEK DAN DAYA TARIK PARIWISATA DI BALI

Oleh

I Wayan Ardika

Fakultas Sastra Unud

Abstrak

Kecenderungan pariwisata global menunjukkan bahwa pusaka budaya menjadi salah satu objek dan daya tarik wisata. Hal ini dilandasi oleh pemikiran postmodernisme bahwa wisatawan ingin mengkonsumsi pusaka budaya masa lalu yang dianggap asli atau autentik. Indonesia merupakan salah satu negara di Asia Tenggara yang memiliki kekayaan pusaka budaya masa lalu yang sangat melimpah sehingga menjadi potensi yang sangat besar bagi wisatawan minat khusus ini.

Dalam pengembangan pariwisata dewasa ini, masyarakat lokal harus dilibatkan dalam perencanaan, implementasi/ pelaksanaan, serta monitoring dan evaluasi sehingga mereka mempunyai rasa memiliki (*sense of belonging*) dan ikut bertanggungjawab terhadap pengelolaan objek tersebut. Fenomena ini juga muncul saat ini di Bali bahwa masyarakat lokal mulai terlibat dalam pengelolaan sejumlah objek pusaka budaya seperti: Tanah Lot, Alas Kedaton, Goa Gajah, dan Tirta Empul. Di sisi lain, sejumlah pusaka budaya di Bali telah dinominasi sebagai pusaka budaya dunia. Hal ini dikawatirkan akan menimbulkan konflik kepentingan antara masyarakat lokal dengan lembaga-lembaga pusaka budaya dunia seperti Unesco. Masalah tersebut akan menjadi focus dalam tulisan ini.

Kata-kata kunci: pariwisata, pusaka budaya, posmodernisme, dan masyarakat lokal

Abstract

The trends of global tourism suggests that cultural heritages tend to be utilized as tourism objects and attractions. These phenomena are based on postmodernism perspectives that tourists actually tend to consume the original and authentic cultural heritages. Indonesia is the one of Southeast Asia countries which has the largest number of cultural heritages from the past. Therefore, it has a great potencial for specific tourists destination.

In tourism development program, local community should be involved in tourism planning, implementation, monitoring and evaluation. It is important to encourage the sense of belonging among the local community in managing/operating tourism objects. These phenomena also occur today in Bali, where local community has involved in managing tourists objects e.g. Tanah Lot, Alas Kedaton, Goa Gajah, and Tirta Empul. On the other hand, a number of cultural heritages in Bali have been nominated as World Heritages. This situation might have created a conflict of interests between local community and other institutions such as Unesco. This paper will discuss about cultural resources management in Bali.

Key words: tourism, cultural heritage, postmodernism, and local community

I PENDAHULUAN

Salah satu kecenderungan global adalah tumbuhnya kesadaran wisatawan untuk memahami pusaka budaya masa lalu. Hal itu dimaksudkan untuk mencari autentisitas dan identitas bagi wisatawan bersangkutan. Upaya untuk memahami pusaka budaya masa lalu (cultural heritage) tidak hanya dilakukan dalam wilayah negara sendiri, tetapi juga secara lintas negara. Pusaka budaya masa lalu dianggap sebagai modal (*cultural capital*) dalam

pengembangan pariwisata budaya (Richards 1996). Wisatawan dapat mengkonsumsi pusaka budaya sebagai objek dan daya tarik pariwisata karena faktor estetika, emosi, dan nilai sejarah yang dimiliki oleh suatu objek. Wisatawan akan senantiasa tertarik untuk mengetahui bagaimana orang lain dapat hidup dalam lingkungan yang berbeda dari lingkungan mereka sendiri. Pertanyaan-pertanyaan semacam ini merupakan salah satu motivasi yang mendorong wisatawan untuk bepergian dari satu destinasi ke destinasi lain. Wisatawan melakukan kontak atau hubungan dengan masyarakat lokal, mengapresiasi adat istiadat, gastronomi, musik dan kesenian mereka. Dengan kata lain, wisatawan juga sangat tertarik pada pusaka budaya masyarakat lokal baik yang bersifat fisik (*tangible*) maupun non fisik (*intangible*).

Pariwisata adalah salah satu fenomena kebudayaan global yang dapat dipandang sebagai suatu sistem. Dalam model yang dikemukakan oleh Leiper (Cooper et.al. 1995:3), pariwisata terdiri atas tiga komponen yaitu wisatawan (*tourist*), elemen geografi (*geographical elements*), dan industri pariwisata (*tourism industry*). Wisatawan merupakan komponen yang sangat penting dalam model ini karena pariwisata pada hakikatnya adalah pengalaman manusia, sesuatu yang dinikmati, diantisipasi, dan diingat sepanjang hidupnya. Elemen geografi meliputi pasar atau daerah yang dapat mendorong minat untuk berwisata, tujuan wisata, dan tempat transit dari suatu rute perjalanan wisata. Elemen ketiga adalah industri pariwisata yang menyangkut tentang usaha atau bisnis dan organisasi yang mengatur produk pariwisata.

Lebih lanjut Cooper et.al. (1995:81) menyatakan bahwa daerah tujuan wisata (*tourist destinations*) harus memiliki empat komponen yaitu daya tarik (*attraction*), mudah dicapai karena adanya transportasi lokal dan terminal (*access*), tersedianya berbagai fasilitas (akomodasi, restoran, tempat hiburan, tempat perbelanjaan, dan pelayanan lain)(*amenities*), dan organisasi kepariwisataan yang dibutuhkan untuk pelayanan wisatawan (*ancillary services*).

Dalam kaitannya dengan pariwisata budaya, Indonesia sesungguhnya merupakan salah satu negara di dunia yang memiliki pusaka budaya yang sangat beragam dilihat dari rentangan waktu atau masa pembuatannya maupun bentuknya. Berbagai pusaka budaya dari masa prasejarah, Hindu-Budha, Islam maupun kolonial merupakan objek dan daya tarik wisata. Sehubungan dengan hal itu, maka sangat tepat pandangan James Spillane (2003) bahwa Indonesia merupakan negara yang paling menarik di bidang pariwisata budaya di Asia Tenggara. Dinyatakannya pula bahwa dalam pengembangan pariwisata budaya harus memberikan manfaat ekonomi dan budaya kepada masyarakat setempat.

Pariwisata budaya ibarat pisau bermata dua dalam pemanfaatan pusaka budaya sebagai objek dan daya tarik wisata. Di satu sisi, pariwisata akan dapat melestarikan pusaka budaya tersebut. Sedangkan di sisi lain, kegiatan pariwisata akan dapat merusak atau berdampak negatif terhadap pusaka budaya itu karena objek tersebut akan dikonsumsi oleh wisatawan (Burns dan Holden 1995). Hal senada disampaikan pula oleh Eugenio Yunis (2006:1-5) bahwa pariwisata budaya dapat memberikan keuntungan ekonomi kepada masyarakat lokal, menghasilkan dana dan pendidikan untuk pemugaran atau konservasi pusaka budaya baik yang *tangible* maupun *intangible*, dan sekaligus menjadi ancaman yang sangat membahayakan terutama apabila terjadi proses akulturasi antara budaya masyarakat lokal dan budaya wisatawan akibat dari kesalahan pengelolaan pariwisata budaya tersebut. Lebih lanjut dikatakannya bahwa masyarakat lokal harus dilibatkan dalam perencanaan, implementasi/pelaksanaan, dan monitoring dari kegiatan pariwisata budaya.

Pada tahun 2004, WTO sesungguhnya telah menerbitkan sebuah buku pedoman mengenai berbagai ketentuan yang terkait dengan kegiatan pariwisata budaya antara lain: (1) menjadi tuan rumah yang baik dalam kegiatan pariwisata budaya, (2) lestari atau berlanjutnya aset budaya, (3) partisipasi masyarakat lokal dalam

pariwisata, (4) daya dukung, dan (5) pembatasan jumlah wisatawan (Yunis 2006:5). Beberapa komponen yang disebutkan di atas juga menjadi prasyarat dalam pengembangan pariwisata berkelanjutan. Paradigma pengembangan pariwisata berkelanjutan yang berbasis masyarakat mensyaratkan: terpeliharanya mutu sumber daya alam dan budaya, meningkatnya kesejahteraan masyarakat lokal, dan terwujudnya kepuasan wisatawan. Dengan kata lain, terjadi keseimbangan yang harmonis antara kelestarian sumber daya alam dan budaya, meningkatnya kesejahteraan masyarakat lokal, dan terpenuhinya kepuasan wisatawan (Natori 2001).

Organisasi Pariwisata Dunia (WTO) juga telah menetapkan prinsip-prinsip dalam pengembangan pariwisata berkelanjutan yang meliputi: (1) Wisatawan, perwakilan ataupun perusahaan yang bergerak di bidang pariwisata harus menghormati kebudayaan, pandangan hidup, dan perilaku masyarakat lokal. (2) Perencanaan pembangunan dan operasional pariwisata harus bersifat lintas sektoral, terintegrasi, melibatkan pemerintah dan masyarakat lokal, serta memberikan keuntungan bagi masyarakat secara luas. (3) Pariwisata harus dilakukan secara adil dan wajar dalam pendistribusian keuntungan dan biaya antara industri dan masyarakat. (4) Pada seluruh tahapan pengembangan dan pelaksanaan pariwisata harus dilakukan penilaian secara hati-hati, monitoring program mediasi/penyelesaian sengketa dengan memberikan masyarakat lokal maupun pihak lain keuntungan dan kesempatan merespon perubahan (Gee and Fayos-sola 1999). Lebih lanjut dikatakan bahwa pengembangan pariwisata berkelanjutan harus bertumpu pada tiga landasan pokok yaitu berkualitas (*quality*), berkelanjutan (*continuity*), dan berkesimbangan (*balance*) (Gee and Fayos-sola 1999). Mengacu pada ketiga prinsip tersebut bahwa objek dan daya tarik wisata itu harus berkualitas secara fisik, memiliki sarana dan prasarana yang lengkap, serta dapat memberikan informasi yang akurat dan menarik bagi wisatawan. Kontinuitas dimaksudkan bahwa objek dan daya tarik wisata

tersebut harus dilindungi dan dipelihara kelestariannya sehingga dapat digunakan secara berkelanjutan baik oleh generasi sekarang maupun yang akan datang. Sehubungan dengan hal itu, jumlah pengunjung ke suatu objek wisata harus diperhatikan agar tidak melebihi daya dukung (*carrying capacity*) objek bersangkutan. Jumlah pengunjung ataupun kegiatan sampingan yang melebihi daya dukung dikawatirkan akan berdampak negatif terhadap kelestarian objek wisata tersebut. Berkeseimbangan dimaksudkan adanya keseimbangan antara pemanfaatan dan pelestarian objek wisata. Di samping itu, kesejahteraan masyarakat lokal dan kepuasan wisatawan harus tetap dijaga. Dana yang diperoleh dari pengelolaan suatu objek dan daya tarik wisata agar sebagian digunakan untuk pemeliharaan, konservasi atau pemugaran, honorarium petugas, dan kesejahteraan masyarakat secara keseluruhan. Apabila ketiga landasan yang dianjurkan oleh WTO yaitu berkualitas (*quality*), berkelanjutan (*continuity*), dan berkesimbangan (*balance*) tersebut di atas dapat dipenuhi maka objek dan daya tarik wisata akan lestari, kesejahteraan masyarakat lokal dan kepuasan wisatawan terpenuhi, sehingga kegiatan pariwisata dapat berlangsung secara berkesinambungan.

II.1 PUSAKA BUDAYA SEBAGAI OBJEK DAN DAYA TARIK WISATA DI BALI

Sebagian besar (65%) objek dan daya tarik wisata yang telah berkembang di Bali berupa tinggalan arkeologi atau pusaka budaya dan museum. Demikian pula halnya dengan objek dan daya tarik wisata yang tergolong sedang berkembang, 75% di antaranya mengandung tinggalan arkeologis. Secara keseluruhan objek dan daya tarik wisata budaya di Bali yang mengandung tinggalan arkeologis atau pusaka budaya masa lalu mencapai jumlah 69,6%. Jumlah objek dan daya tarik wisata yang mengandung tinggalan arkeologis baik budaya maupun alam secara keseluruhan jumlahnya

24,9% (46 dari 185 buah objek dan daya tarik wisata budaya dan alam di Bali)(Ardika 1999: 5).

Keberadaan tinggalan arkeologis atau pusaka budaya di Bali dapat dikatakan bersifat *living monument*. Dikatakan demikian, karena pusaka budaya tersebut masih difungsikan sampai saat ini di Bali terutama sebagai media pemujaan atau benda yang dianggap keramat, sehingga sering ditempatkan dalam area bangunan suci (*pura*). Objek dan daya tarik wisata yang dimaksud antara lain: Goa Gajah, Gunung Kawi, Pura Tirta Empul, Pura Penataran Sasih, Pura Pusering Jagat, Kebo Edan, Yeh Pulu, Pura Tegeh Koripan/ Penulisan, Pura Kehen, Tanah Lot, Pura Alas Kedaton, Pura Taman Ayun dan lain-lain. Kondisi ini menyebabkan masyarakat Bali memiliki peranan yang sangat besar dalam pemanfaatan dan pelestarian pusaka budaya tersebut, terutama apabila dikaitkan dengan pengembangan pariwisata budaya di Bali. Keterlibatan masyarakat lokal dalam pengelolaan objek dan daya tarik wisata pada beberapa pura tersebut dapat bersifat langsung ataupun tidak langsung. Masyarakat lokal telah ikut memelihara objek dan daya tarik wisata itu dengan baik karena mereka merasa bertanggungjawab atas kelestarian objek tersebut. Di sisi lain, kasus komersialisasi sering pula menjadi isu utama dalam pengelolaan *pura* sebagai daya tarik wisata. Pungutan tiket masuk ke komplek *pura* oleh masyarakat lokal dianggap terlalu membebani wisatawan, dan wisatawanpun sering tidak mendapat pelayanan atau pemerolehan informasi yang memadai tentang sejarah dan fungsi bangunan yang ada dalam sebuah pura, prosesi upacara, ataupun daya tarik yang dimiliki oleh pura bersangkutan. Hal semacam ini perlu diantisipasi untuk memperbaiki citra pariwisata Bali di masa depan.

Keterlibatan masyarakat dalam pengelolaan objek dan daya tarik wisata semakin meningkat di era reformasi dan otonomi daerah sekarang ini. Hampir seluruh objek dan daya tarik wisata di Kabupaten Badung dikelola secara swadaya atau otonomi penuh

oleh masyarakat lokal. Sejumlah objek dan daya tarik wisata yang mengandung pusaka budaya seperti Pura Alas Kedaton dan Pura Tanah Lot di Kabupaten Tabanan dikelola secara kemitraan antara masyarakat dan aparat pemerintah kabupaten setempat. Demikian pula halnya dengan pengelolaan Pura Tirta Empul dan Goa Gajah di Kabupaten Gianyar. Di lain pihak, sejumlah pusaka budaya yang menjadi objek dan daya tarik wisata di sepanjang Sungai Pakerisan dan Petanu di Kabupaten Gianyar telah dinominasi sebagai pusaka budaya dunia. Pusaka budaya yang dinominasi sebagai pusaka budaya dunia adalah Pura Pegulingan, Pura Tirta Empul, Pura Mangening, Pura Gunung Kawi, Candi Kerobokan, Pura Pengukur-ukuran, Candi Tegallingah, dan Pura Goa Gajah (Anonim 2006). Fenomena ini akan menjadi focus kajian dalam makalah ini sehingga diharapkan tidak terjadi adanya konflik kepentingan antara masyarakat lokal, pemerintah daerah, dan lembaga-lembaga internasional seperti Unesco dalam pengelolaan pusaka budaya sebagai objek dan daya tarik wisata di Bali.

Prinsip-prinsip Kode Etik Pariwisata Dunia (*Global Code of Ethics for Tourism*) antara lain menyatakan bahwa para pelaku pariwisata dan wisatawan sendiri wajib memperhatikan tradisi atau praktek sosial dan budaya dari semua orang termasuk di dalamnya tradisi masyarakat minoritas dan penduduk pribumi serta mengakui kekayaan mereka (Kementrian Kebudayaan dan Pariwisata 2001: 14). Lebih lanjut dikatakan bahwa kegiatan pariwisata harus dilakukan dalam kondisi yang harmonis sesuai dengan kekhasan dan tradisi daerah negara tuan rumah, dan dengan menghormati undang-undang, adat dan kebiasaan negara yang bersangkutan.

Pasal 4, ayat 2 Kode Etik Pariwisata Dunia antara lain menyebutkan bahwa kegiatan dan kebijakan pariwisata wajib diarahkan dalam rangka penghormatan terhadap warisan kekayaan seni, arkeologi dan budaya, yang harus dilindungi dan diserahkan kepada generasi penerus. Dalam Pasal 5, Ayat 1, kode etik tersebut dinyatakan pula bahwa penduduk setempat harus diikutsertakan

dalam kegiatan kepariwisataan dan secara adil menikmati keuntungan ekonomis, sosial dan budaya yang mereka usahakan.

Memperhatikan prinsip-prinsip kode etik pariwisata dunia tersebut di atas sebetulnya tidak perlu ada kekawatiran terhadap kelestarian pusaka budaya ataupun keberadaan budaya lokal/tradisi dalam kaitannya dengan kegiatan pariwisata. Kode etik pariwisata dunia mengharuskan pelaku pariwisata dan wisatawan untuk menghormati dan mengapresiasi budaya masyarakat tuan rumah.

Senada dengan Kode Etik Pariwisata Dunia, ICOMOS (*International Council of Monument and Site*) pada sidangnya bulan Oktober 1999 telah mengadopsi *International Cultural Tourism Charter* tentang pengelolaan pusaka budaya yang dimanfaatkan untuk kepentingan pariwisata sebagai berikut.

“Konservasi pusaka budaya merupakan media atau sarana untuk melakukan pertukaran budaya antara wisatawan domestik maupun internasional dengan masyarakat lokal, dan pemahaman tentang pusaka budaya haruslah menjadi prioritas pertama. Apabila terjadi konflik kepentingan antara wisatawan di satu sisi, dan masyarakat lokal di pihak lain, maka pengelolaan sumber daya budaya harus dilaksanakan secara berkelanjutan untuk kepentingan generasi kini maupun yang akan datang. Masyarakat lokal atau penduduk asli harus dilibatkan dalam perencanaan konservasi dan pariwisata, serta konservasi dan pariwisata tersebut harus menguntungkan masyarakat lokal.

Mengacu kepada *International Cultural Tourism Charter* di atas bahwa pengelolaan pusaka budaya untuk kepentingan pariwisata harus melibatkan masyarakat lokal baik dalam perencanaan maupun implementasinya. Konservasi dan pemanfaatan pusaka budaya untuk pariwisata harus menguntungkan masyarakat lokal dan bermanfaat pula untuk generasi yang akan datang.

II.2 SISTEM PENGELOLAAN OBJEK DAN DAYA TARIK WISATA

Kondisi dan kemampuan masyarakat dalam pengelolaan objek dan daya tarik wisata di Bali tampaknya masih perlu mendapat perhatian. Sebagaimana disinggung di depan bahwa kasus komersialisasi dalam pengelolaan objek dan daya tarik wisata masih sering muncul di lapangan. Menurut Woodley (1992) masyarakat lokal memiliki sejumlah kendala dalam pengembangan kepariwisataan antara lain sebagai berikut. (1) Masyarakat lokal sering kurang bahkan tidak mempunyai visi atau pemahaman tentang pengembangan pariwisata. (2) Rendahnya minat (interest) dan kesadaran masyarakat lokal terhadap kepariwisataan, karena hal itu dianggap sesuatu yang berasal dari luar kebudayaan mereka. (3) Kualitas sumber daya manusia (SDM) yang dimiliki oleh masyarakat lokal umumnya terbatas di bidang kepariwisataan. (4) Kesenjangan budaya (*cultural barrier*) antara masyarakat lokal dengan wisatawan yang sering berbeda satu dengan lainnya. (5) Faktor ekonomi dan investasi yang sangat menentukan dalam pengembangan industri pariwisata sering tidak dimiliki oleh masyarakat lokal.

Dalam upaya mengatasi kesenjangan atau perbedaan budaya yang terlalu mencolok antara wisatawan dan masyarakat lokal, Reisinger (1997) menganjurkan beberapa hal yang harus ditempuh antara lain sebagai berikut. (1) Masyarakat lokal agar diberikan pendidikan, pemahaman, dan apresiasi terhadap budaya asing/wisatawan. (2) Demikian pula sebaliknya, wisatawan harus diberikan informasi tentang budaya masyarakat lokal. (3) Perlu adanya standarisasi internasional bila terjadi perbedaan kebudayaan antara masyarakat lokal dan wisatawan. (4) Ratio wisatawan dan masyarakat lokal harus dimonitor.

Menurut Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 5 Tahun 1992 tentang Benda Cagar Budaya Pasal 18, Ayat 1 disebutkan bahwa pengelolaan benda cagar budaya dan situs adalah

tanggung jawab pemerintah. Lebih lanjut Pasal 18, Ayat 2 menyebutkan bahwa masyarakat, kelompok, atau perorangan berperan serta dalam pengelolaan benda cagar budaya dan situs (Anonim 1995:13). Dalam Pasal 19, Ayat 1 Undang-Undang yang sama dinyatakan bahwa benda cagar budaya tertentu dapat dimanfaatkan untuk kepentingan agama, sosial, pariwisata, pendidikan, ilmu pengetahuan, dan kebudayaan.

Pemerintah Indonesia melalui Menteri Negara Kebudayaan dan Pariwisata telah mencanangkan paradigma baru dalam pengembangan kepariwisataan yakni Pariwisata Kerakyatan Berkesinambungan (Ardika 2001). Pengembangan kepariwisataan nasional didasarkan atas peran serta dan keterlibatan masyarakat secara nyata. Pengembangan kepariwisataan nasional dapat dikatakan adalah pariwisata dari rakyat, oleh rakyat dan untuk rakyat. Dengan kata lain pariwisata yang dikembangkan adalah pariwisata berintikan rakyat (PIR). Sesuai dengan paradigma pariwisata kerakyatan yang berkesinambungan, masyarakat diberikan peluang yang sebesar-besarnya untuk berpartisipasi dalam pembangunan kepariwisataan sehingga masyarakat mendapat manfaat yang optimal dan adil. Langkah-langkah pengembangan masyarakat meliputi pengalokasian sumber daya, penguatan kelembagaan, serta pemberdayaan sumberdaya manusia atau pemberdayaan masyarakat. Dengan program seperti itu kemampuan dan kemandirian masyarakat diharapkan semakin meningkat.

Pola pengembangan kepariwisataan yang dilakukan oleh pemerintah adalah secara swadaya, kemitraan, dan pendampingan. Pola pengembangan secara swadaya dilakukan sepenuhnya berdasarkan atas kemampuan yang dimiliki oleh masyarakat sendiri. Pola kemitraan dilakukan dengan bentuk kerjasama dengan memadukan kekuatan (modal dan skala usaha). Pola ini dilaksanakan atas dasar prinsip saling memerlukan, saling memperkuat, dan saling menguntungkan. Pengembangan

kepariwisataan dengan pola pendampingan dilakukan dalam jangka waktu tertentu sepanjang masyarakat (pihak usaha kecil) yang didampingi dianggap masih belum memiliki kemampuan dan kemandirian. Bentuk-bentuk pendampingan meliputi pemberian bimbingan teknis manajemen usaha dan produksi, penguasaan dan peningkatan teknologi yang diperlukan, dan peningkatan efisiensi dan produksi usaha (Ardika 2001: 8-9).

Pengelolaan pusaka budaya sebagai objek dan daya tarik wisata di Bali dapat dikatakan bervariasi antara daerah kabupaten satu dengan lainnya, terutama dengan diberlakukannya Undang-Undang Nomor 22 Tahun 1999 tentang otonomi daerah. Pengelolaan objek dan daya tarik wisata di Kabupaten Badung dilakukan sepenuhnya secara swadaya oleh masyarakat lokal. Retribusi dan pungutan yang diperoleh dari pengelolaan objek dan daya tarik wisata sepenuhnya diberikan kepada masyarakat lokal pengempu objek wisata bersangkutan.

Pengelolaan objek wisata Tanah Lot dan Alas Kedaton di Kabupaten Tabanan dilakukan secara kemitraan antara pemerintah, swasta, dan lembaga desa adat. Aparat pemerintah Kabupaten Tabanan masih tetap ikut dalam kepengurusan pengelolaan objek wisata Tanah Lot dan Alas Kedaton. Dengan demikian, kemandirian masyarakat lokal tampaknya belum terwujud secara operasional dalam pengelolaan kedua objek wisata di Kabupaten Tabanan yakni Tanah Lot dan Alas Kedaton (Palguna 2001: 168-169; Laksmi 2003:190-191).

Dominasi dan keterlibatan pemerintah dalam pengelolaan objek dan daya tarik wisata yang berupa pusaka budaya di Kabupaten Gianyar sangat jelas. Masyarakat lokal memang telah dilibatkan dalam pengelolaan objek dan daya tarik wisata, yang notabene sebagai pengempu *pura* yang memiliki daya tarik wisata tersebut. Namun, dalam pembagian hasil retribusi dan donasi yang diperoleh dari objek dan daya tarik wisata seperti Tirta Empul dan Goa Gajah, masyarakat lokal memperoleh pembagian yang lebih

kecil dari pemerintah. Dalam pengelolaan objek dan daya tarik wisata Tirta Empul di Kecamatan Tampaksiring, Kabupaten Gianyar, masyarakat lokal memperoleh bagian 30%, dan pemerintah Kabupaten Gianyar 70% dari seluruh penghasilan (Jaman 1999: 205-206). Pengelolaan objek wisata Goa Gajah, di Kecamatan Blahbatuh, Kabupaten Gianyar ketentuannya hampir sama dengan Tirta Empul. Sesuai dengan Surat Keputusan Bupati Gianyar Nomor 10 Tahun 2003, masyarakat pengempu *pura* Goa Gajah memperoleh 25% dari hasil retribusi dan donasi setelah dipotong upah pungut petugas. Masyarakat desa adat Bedulu memperoleh bagian 12,5%, kantor Badan Pelestarian Peninggalan Purbakala Bali, NTB, dan NTT mendapatkan 2,5%, dan Dinas Pariwisata Kabupaten Gianyar memperoleh 60% dari penghasilan dipotong upah pungut petugas (Rawat 2003: 96). Berdasarkan pembagian di atas, pemerintah Kabupaten Gianyar melalui Dinas Pariwisata mendapat pembagian yang paling besar (sekitar 60-70%), sedangkan masyarakat lokal memperoleh hanya sekitar 25-30% dari hasil pengelolaan objek dan daya tarik wisata di kabupaten tersebut.

Berdasarkan beberapa kasus pengelolaan objek dan daya tarik wisata di Kabupaten Badung, Tabanan, dan Gianyar tersebut di atas, tampaknya kondisi keuangan dan pendapatan asli daerah (PAD) sangat menentukan pola pengelolaan objek dan daya tarik wisata di masing-masing daerah yang bersangkutan. Kabupaten Badung yang memiliki pendapatan daerah terbesar di Bali mempunyai sistem pengelolaan objek dan daya tarik wisata yang sepenuhnya diserahkan kepada masyarakat lokal pemilik objek tersebut. Pemerintah Kabupaten Tabanan dan Gianyar tampaknya masih sangat memerlukan retribusi dan donasi dari objek wisata yang dimiliki oleh kabupaten bersangkutan sehingga masyarakat lokal belum sepenuhnya menikmati hasil pengelolaan objek dan daya tarik wisata tersebut.

III. PENUTUP

Mengacu kepada kode etik pariwisata dunia, *International cultural Tourism Charter*, dan paradigma pariwisata kerakyatan berkesinambungan yang dicanangkan oleh pemerintah maka sistem pengelolaan objek dan daya tarik wisata baik yang bersifat *tangible* maupun *intangible* sebaiknya dilakukan secara kemitraan ataupun pendampingan. Masyarakat lokal masih perlu diberikan pelatihan-pelatihan manajerial, peningkatan kualitas pelayanan, sadar budaya dan wisata, bantuan finansial ataupun prasarana dan sarana penunjang objek dan daya tarik wisata tersebut. Manakala kemampuan dan kemandirian masyarakat lokal sudah dianggap memadai maka sistem kemitraan dan pendampingan secara berangsur-angsur dikurangi oleh pemerintah ataupun pihak swasta. Dengan demikian, pengembangan pariwisata berbasis kerakyatan dan berkelanjutan akan dapat direalisasikan.

DAFTAR PUSTAKA

- Anonim. 1995. *Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 5 Tahun 1992 tentang Benda Cagar Budaya dan Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 10 Tahun 1993 tentang Pelaksanaan Undang-Undang Nomor 5 Tahun 1992 tentang Benda Cagar Budaya*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Anonim. 2006. *Nomination for Inscription on The World Heritage List. Cultural Landscapes of Bali Province*. Denpasar: Cultural Board Government of the Bali Province the Republic of Indonesia.
- Ardika, I Gede. 2001. *Paradigma Baru Pariwisata Kerakyatan Berkesinambungan*. Jakarta: Kantor Menteri Negara Kebudayaan dan Pariwisata.

- Ardika, I Wayan. 2005. Membangun Pariwisata dan Mengendalikan Budaya –Pariwisata. *Majalah Ilmiah Pariwisata*. No.01/Th. I/Juni 2005: pp:11-16.
- Ardika, I Wayan (ed). 2003. *Pariwisata Budaya Berkelanjutan. Refleksi dan Harapan di tengah Perkembangan Global*. Denpasar: Program Studi Magister (S2) Kajian Pariwisata Universitas Udayana.
- Ardika, I Wayan. 1999. Pelestarian dan Pemanfaatan Tinggalan Arkeologi dalam Pengembangan Pariwisata Budaya di Bali. Makalah. Disampaikan pada *Pertemuan Ilmiah Arkeologi (PIA) VIII*. 15-18 Pebruari 1999. Yogyakarta.
- Burns, P.M. and A. Holden. 1995. *Tourism a New Perspective*. London: Prentice Hall.
- Cooper, C. et.al. 1995. *Tourism Principal and Practice*. Essex. Longman Group Limited.
- Gee, C.Y. and Fayos-Sola, Eduardo. 1999. *International Tourism: A Global Perspective*. Madrid: WTO.
- Icomos General Assembly, October 1999. *International Cultural Tourism Charter*.
- Jaman, I Ketut. 1999. *Kemitraan Lembaga Adat dengan Pemerintah dalam Membangun Pariwisata Berkelanjutan: Studi Kasus di Desa Manukaya Tampaksiring*. Tesis. Denpasar: Program Pasca Sarjana Universitas Udayana.
- Laksmi, Rai Sita, A.A. 2003. *Pengelolaan Pariwisata Berbasis Masyarakat: Studi Objek Wisata Tanah Lot di Desa Beraban, Kecamatan Kediri Kabupaten Tabanan*. Tesis. Denpasar: Program Pasca Sarjana Universitas Udayana.
- Natori, Masahito. 2001. *A Guide Book for Tourism-Based Community Development*. Yokohama: Asia Pacific Tourism Exchange Center.
- Palguna, A.A.N. 2001. *Dinamika Masyarakat Desa menuju civil society*. (Studi Kasus Pengelolaan Objek Wisata Alas Kedaton di Desa Kuku Kecamatan Marga, Kabupaten Tabanan. Tesis. Denpasar: Program Pasca Sarjana Universitas Udayana.

- Perlas, Nicanor. 2000. *Shaping Globalization. Civil Society, Cultural Power, and Threefolding*. CADI: Quezon City.
- Pitana, IG. dan P.G. Gayatri. 2005. *Sosisologi Pariwisata*. Yogyakarta: Penerbit Andi.
- Rawat, I Nyoman. 2003. Pola Kemitraan Desa Adat Bedulu dengan Pemerintah Kabupaten Gianyar dalam Pengembangan Pariwisata Berkelanjutan. Tesis. Denpasar: Program Pasca Sarjana Universitas Udayana.
- Reisinger, Y. 1997. Social contact between tourists and hosts of different cultural backgrounds. Dalam France, Lesley (ed). 1997. *The Earthscan Reader in Sustainable Tourism*. Pp: 129-134. London: Earthscan Publication.
- Richards, G. 1997. *Cultural Tourism in Europe*. London: Cab International.
- Spillane J.J. 2003. Prospek Pengembangan Pariwisata Indonesia sesuai dengan Kecenderungan Global. Dalam Ardika, I Wayan. (ed). 2003. *Pariwisata Budaya Berkelanjutan. Refleksi dan Harapan di tengah Perkembangan Global*. Pp: 11- 48. Denpasar: Program Studi Magister (S2) Kajian Pariwisata Universitas Udayana.
- Yunis, Eugenio. 2006. The Role of Cultural Tourism in social and economic development in the local communities. Keynote presentation in the *International Conference for Cultural Tourism and Local Community*. Yogyakarta: 8-10 February 2006.

**PERANAN HUKUM DALAM PEMULIHAN
PARIWISATA BALI
SETELAH TRAGEDI KUTA DAN JIMBARAN
Oleh : Pasek Diantha**

abstrak

Pasca tragedi Kuta dan Jimbaran pariwisata Bali mengalami kelesuan. Untuk melakukan pemulihan, keamanan merupakan factor kunci. Terorisme merupakan ancaman utama terhadap keamanan Bali. Dalam mewujudkan keamanan Bali khususnya dan Indonesia Umumnya, hukum belum bisa berperan secara optimal karena masih adanya beberapa kelemahan dalam aturan hukum yang terkait dengan pemberantasan terorisme. Perlu dilakukan penyempurnaan terhadap aturan substantial (hukum materiil) maupun aturan prosedural (hukum acara)

I. PENDAHULUAN

Merupakan realitas bahwa setelah tragedi Kuta dan Jimbaran aktivitas kepariwisataan Bali mengalami kelesuan. Kelesuan ini secara langsung akan berpengaruh terhadap kemampuan perekonomian masyarakat Bali terutama bagi mereka yang berkecimpung dibidang pariwisata. Salah satu indikator kelesuan kehidupan kepariwisataan Bali adalah penurunan jumlah wisatawan asing yang datang ke Bali terutama setelah tragedi Kuta, Oktober 2002. Sekedar contoh perihal penurunan tersebut dapat dilihat dari perkembangan kedatangan wisatawan asing yang menginap di beberapa hotel di Denpasar dari tahun 2000 hingga 2004, seperti tabel berikut

Sumber : BPS Kota Denpasar 2004

**Jumlah Wisatawan Asing Yang Menginap di Denpasar
Tahun 2000-2004**

Bulan / Month	Tahun / Year				
	2000	2001	2002	2003	2004
(1)	(2)	(3)	(4)	(5)	(6)
1. Januari	59.331	73.755	60.351	5.017	5.740
2. Februari	36.746	67.270	54.344	3.970	5.816
3. Maret	66.880	74.180	59.603	4.885	7.385
4. April	63.654	80.346	60.388	3.933	6.600
5. Mei	71.176	48.184	68.013	5.417	10.594
6. Juni	72.048	85.233	60.366	7.430	11.108
7. Juli	84.413	98.528	84.531	7.470	11.948
8. Agustus	94.110	98.777	76.287	13.347	12.257
9. September	83.405	80.742	73.375	9.392	9.951
10. Oktober	88.428	68.572	47.211	7.764	11.135
11. Nopember	74.563	55.288	19.569	5.717	8.846
12. Desember	64.674	54.079	36.626	7.892	9.349
Jumlah	859.428	884.954	700.664	82.204	110.729

Tabel tersebut dapat diberi komentar sebagai berikut :

- Jumlah wisatawan asing sebulan setelah bom yakni bulan Nopember 2002 turun drastis dari 47. 211 menjadi 19.569.
- Terjadi juga penurunan drastis setahun setelah bom yakni dari 700.664 (tahun 2002) turun menjadi 82.204 (tahun 2003)
- Tahun 2004 terjadi sedikit kenaikan dibandingkan tahun 2003 namun masih tetap terjadi penurunan secara signifikan jika dibandingkan tahun 2002, lebih –lebih jika dibandingkan dengan kondisi sebelum tahun 2002 yakni tahun 2001 sebanyak 884.954 dan tahun 2000 sebanyak 859.428.

Data ini memang tidak mencerminkan kondisi di seluruh Bali, namun mengingat Denpasar sebagai ibu kota Propinsi Bali yang juga merupakan pusat industri pariwisata, kiranya kondisi Denpasar itu dapat dijadikan barometer untuk memprediksi

kondisi Bali dalam hal kedatangan wisatawan asing. Dengan demikian dapat dirumuskan bahwa setelah tragedi Kuta terjadi penurunan secara signifikan kedatangan wisatawan asing. Rumusan demikian kiranya berlaku juga untuk prediksi kondisi setelah tragedi Jimbaran 2005.

Untuk memulihkan dinamika aktivitas kehidupan kepariwisataan Bali pemerintah pusat telah menempuh beberapa kebijakan, salah satunya adalah penyediaan dana pemulihan (*recovery finance*). DPRD Bali sempat menyoroti pengucuran dana tersebut bahkan menilai telah terjadi kesimpangsiuran dalam proses pemanfaatannya. (Bali Post, 11 Juli 2006, halaman 2). Sorotan dan penilaian yang bersifat negatif semacam itu telah dibantah dan diklarifikasi oleh Dirjen Pemasaran Depbuppar Thamrin B Bachri di sela-sela pelantikan Ketua Sekolah Tinggi Pariwisata Bali di Nusa Dua tanggal 10 Juli 2006. Menurut Dirjen, sorotan atau spekulasi yang tak berdasar itu muncul karena yang bersangkutan kurang memahami prosedur pencairan uang Negara. Lebih jauh dikatakan bahwa dana itu tidak ada di Depbudpar. Semuanya masih di Dep Keuangan, dan akan didesak agar bisa cair per even khususnya even yang memberi dampak langsung pada peningkatan kunjungan wisatawan. (Bali Post, 11 Juli 2006, hal 14).

Disisi lain sorotan DPRD Bali tersebut juga mengandung makna positif sebab selain mempersoalkan penggunaan dana “*recovery*” Dewan juga mendukung upaya semua komponen untuk mewujudkan Bali betul-betul aman dan nyaman sehingga wisatawan kembali tertarik berkunjung ke Bali. (Bali Post, 2 Juli 2006, hal 2)

Faktor keamanan nampaknya memang merupakan faktor kunci bagi keberhasilan upaya pemulihan (“*recovery*”) pariwisata Bali, artinya bila Bali betul-betul aman dengan sendirinya otomatis wisatawan mancanegara akan berbondong-bondong datang ke Bali tanpa perlu upaya promosi berskala luas di luar negeri. Sebaliknya, kendati dipromosikan secara gencar dalam

skala luas namun bila kondisi aman di Bali belum terwujud niscaya wisatawan akan tetap merasa enggan berkunjung ke Bali.

Ungkapan bahwa upaya mewujudkan keamanan Bali harus didukung oleh semua komponen sangat tepat karena keamanan bukanlah *variable independent*, melainkan *variable dependen* yang multi kausal. Dalam kaitan ini komponen hukum nampak merupakan salah satu komponen yang kiranya dapat memberi kontribusi terhadap upaya mewujudkan keamanan Bali. Dengan kata lain, tulisan ini akan mencoba mengajukan suatu permasalahan yakni : seberapa jauh peranan hukum dalam upaya mewujudkan keamanan Bali dan sekaligus melakukan analisis sehingga pada akhirnya permasalahan tersebut dapat diberikan solusi di bidang hukum.

II. LANCAMAN LATEN TERHADAP BALI

Dari proses penyidikan, penuntutan dan pengadilan terhadap terdakwa pelaku peledakan bom di Kuta dan di Jimbaran terungkap bahwa para pelaku tersebut termasuk jaringan terorisme internasional yang menggunakan Islam sebagai ideologi radikal. Terorisme internasional memiliki beberapa ciri yakni : (1), ciri internasional, aksi-aksinya menimbulkan rasa takut yang mencekam bagi umat manusia sedunia (*shocking to the conscience of humanity*); (2), ciri transnasional, dampak gerakan dirasa oleh lebih dari satu Negara, pelaku dan korbannya terdiri dari warga Negara lebih dari satu Negara, metode dan sasaran melampaui batas-batas Negara; (3), ciri adanya kebutuhan (*necessity*) berupa adanya kebutuhan negara-negara untuk bekerja sama dalam penanggulangan / pembrantasannya (*necessary cooperation of state to enforce*) (R. Atma sasmita, 1995 : 58-59).

Terkait dengan ciri ketiga ini PBB jelas-jelas mengutuk tindakan terorisme dan menyerukan dibutuhkan kerjasama internasional untuk penanggulangannya. Sikap demikian tercermin

dalam berbagai resolusi Majelis Umum dan Dewan Keamanan PBB (sekitar 27 Resolusi MU dan 16 Resolusi Dewan Keamanan dari 2001-2005). ([w.w.w. un.org/terrorism/ga.htm](http://www.un.org/terrorism/ga.htm)).

Lebih lanjut, berkenaan dengan organisasi induk terorisme internasional menurut PBB adalah Al Qaeda dengan cabang dan rantingnya tersebar di seluruh dunia termasuk Asia Tenggara dan khususnya Indonesia. (H. Wangke; 2002 : 132). Pemboman yang cukup menonjol dan mengguncang perhatian dunia berturut-turut adalah : penyerangan gedung WTC New York 2001; bom Bali 2002; Mariot 2003; Madrid 2004, London 2005, Mesir 2005.

Tujuan utama Al Qaeda adalah untuk membela kaum muslim di seluruh dunia yang katanya teraniaya serta menegakkan syariat islam dengan melaksanakan jihad. Sasarannya adalah apa yang mereka sebut “kaum kafir” yang dipersepsi melakukan penindasan terhadap kaum muslim dengan pentolannya Yahudi, Amerika Serikat dan sekutu-sekutunya dimanapun mereka berada. Untuk mempertebal keyakinan bahwa perjuangan membunuh kafir dengan jihad adalah pahala bukan bukan dosa, pemimpin tertinggi Al Qaeda, Osama Bin Laden kerap mengemukakan tesis bahwa : “Barat mencintai kehidupan, kami mencintai kematian; keserakahan menyebabkan bangsa Yahudi, AS dan sekutunya mencintai kehidupan secara berlebihan sehingga takut pada kematian. (Kompas, 22 Juli 2005, hal 15).

Tesis seperti itu menyebabkan terpatrynya keyakinan dalam benak pengikut Al Qaeda dan jaringannya di seluruh dunia bahwa mereka cinta kematian , benci kehidupan, membunuh kafir dengan berjihad bukan dosa melainkan pahala. Sikap seperti itu boleh dikatakan sebagai sikap yang abnormal yang oleh pakar terorisme E Morris & A Hoe dikatakan sebagai orang-orang yang menderita gangguan mental (mentally disturbed) :”many acts of violence.....has been seriously mentally disturbed” (E Morris & A Hoe; 1987 : 24).

Dengan sikap mental yang demikian kiranya sangat beralasan kalau Dewan Keamanan baru-baru ini mengingatkan bencana serius akan terjadi bila senjata pemusnah massal jatuh ketangan teroris. Sebenarnya sinyal kekhawatiran itu sudah ada sejak lama ketika seorang pemerhati masalah nuklir menyatakan ;”expert are increasingly concerned over the possibility of group or governmental sponsor organization going nuclear” (Para ahli semakin khawatir terhadap kemungkinan sebuah kelompok atau pemerintah sponsor melangkah kearah penguasaan nuklir). (D. Schiller 1988 : 200). Selain itu, inteligen AS dan Inggris jauh sebelum peristiwa penyerangan WTC , 11 September 2001 telah mendeteksi akan adanya penggunaan senjata kimia dan biologi oleh kaum teroris. (P.P. Nainggolan ; 2002 :10).

Teroris yang selama ini diduga telah menguasai sebagian teknologi senjata pemusnah maissal (kimia, biologi) adalah teroris pembela agama dengan jaringannya yang cukup luas tersebar di seluruh dunia. Secara lebih terinci ciri-ciri teroris internasional pembela agama berdasarkan rangkuman berbagai sumber adalah sbb:

1. Tindakan dilakukan dengan penuh kesengajaan (willfully intended).
 2. Pelakunya organisasi bukan Negara.
 3. Penggunaan kekerasan
 4. Gerakan tidak terduga-duga
 5. Sasarannya kombatan/ atau non kombatan (penduduk sipil)
 6. Tujuan membela agama atas nama agama
 7. Dampak psikologis yang amat luas (rasa takut yang mencekam)
 8. Adanya jaringan transnasional dan internasional
- (S. V. Muhamad; 2002 : 104, 106)
(Morris & Hoe ; 1987 : 25)

Penggambaran ciri-ciri itu kiranya lebih memadai dibanding mencari definisi terorisme mengingat belum adanya kesepakatan tentang definisi, namun sekedar sebagai tambahan pemahaman, definisi yang dianjurkan oleh SekJen PBB yang diadopsi dari

rumusan diskusi Panel Tingkat Tinggi PBB perlu kiranya diketengahkan sbb:

“Any action constitute terrorism if it is intended to cause death or seriously bodily harm to civilian or non combatans with the purpose of intimidating a population to do or abstain from doing any act “ (w.w.w. un.or/larger freedom/chap 3 htm;page 3 of 9). (Suatu tindakan digolongkan terorisme apabila tindakan itu dimaksud untuk menimbulkan kematian atau luka-luka yang serius bagi penduduk sipil atau non kombatan dengan tujuan untuk mengintimidasi penduduk atau memaksa suatu pemerintah untuk berbuat atau tidak berbuat sesuatu). Satu hal menarik dari ciri-ciri terorisme internasional pembela agama adalah salah satu cirinya yang amat khas yakni : “membela agama atas nama agama”.

Ciri itu sesuai dengan tindakan Al Qaeda dan jaringannya yang juga berada di Indonesia berupa pembunuhan orang-orang tak berdosa yang sama sekali tidak ada hubungannya dan tidak tahu apa-apa dengan kebijakan Israel dan Amerika, dan itu dinggap syah dengan alasan demi membela gama Islam dan demi membela orang-orang Muslim dari penindasan oleh apa yang mereka sebut kelompok kafir (Israel dan Amerika).

Untuk menguji kebenaran pandangan tersebut, berikut ini disajikan kutipan pandangan-pandangan dari tokoh Islam baik nasional maupun internasional sbb :

(1). Din Syamsudin (Ketua Umum PP Muhamdyah) :

.....” Ini juga pesan kepada kelompok ekstrim apalagi yang terlibat dalam kekerasan dan teror untuk tidak membawa-bawa agama, karena itu adalah penyalahgunaan dari nilai agama dan umat beragama. Kalangan moderat sebenarnya cukup kuat dan mayoritas tetapi mereka silent majority yang kurang mendapat tempat dari pers sehingga terdapat ketidakseimbangan, seolah-olah tokoh radikal yang segelintir orqng itu yang dominan”. (Kompas, 24 Juli 2005, hal 6) (Garis bawah dari penulis).

(2). Hasan Wirayuda (Menlu Indonesia)

.....” Sebetulnya antar agama itu sendiri tidak ada persoalan soal tidak ada keharmonisan sebab semua agama mengajarkan tentang toleransi, karena itu persoalan lebih banyak pada manusia penganut agama..... Ini menjadi penting sebab dengan begitu agama tidak bisa dibajak oleh kelompok-kelompok yang menggunakan kekerasan dan terror sebagai cara untuk memajukan kepentingan mereka”. (Kompas, 24 Juli 2005, hal 6) (Garis bawah dari penulis).

(3). Abdulah Ahmad Badawi (Perdana Menteri Malaysia)

:

.....” Kami (pemimpin Malaysia) bertanggung jawab untuk memastikan bahwa ekstrimisme dan aksi kekerasan atas nama Islam tidak akan terjadi di Malaysia.....kami sadar bahwa ada kelompok-kelompok di Malaysia dan luar negeri menggunakan Islam untuk melaksanakan agenda tersembunyi mereka. Mereka melakukan kekerasan dengan mengatnamakan Islam, yang sangat kami sesali adalah aksi mereka membawa kerusakan dan penderitaan kepada orang-orang tak berdosa termasuk kaum muslimin”. “. (Kompas, 24 Juli 2005, hal 10) (Garis bawah dari penulis).

(4). Pernyataan yang hampir sama isinya dengan apa yang dinyatakan Din Syamsudin disampaikan oleh Munir Akram (Fungsionaris PBB asal Pakistan) sbb:

“Promoting greater understanding among religions and cultures was a political and moral imperative the vast majority of adherents of any faith especially Islam were peaceful, just and caring people, those who held militant views were a small

minority“ (w.w.w. Un. Org/news/press/docs/2005/sc 8454. doc.htm). (Memajukan saling pengertian yang lebih mendalam di kalangan agama-agama dan kebudayaan merupakan keniscayaan politik dan moral. Majoritas terbesar dari pandangan agama-agama terutama Islam adalah kedamaian, keadilan dan kepedulian. Mereka yang bertindak militant merupakan suatu minoritas kecil. (Garis bawah dari penulis).

- (5). Lebih jauh tentang kepicikan sikap kelompok Islam minoritas-radikal dilukiskan secara gamblang oleh seorang guru besar Hukum Islam pada Fakultas Hukum Universitas California di Los Angeles, Khaled M Abou Al Fadl dalam satu kesempatan wawancara dengan harian Kompas menyatakan a.l sbb :

“Sejak masa awal Islam ada kelompok minoritas yang teologi mereka menyebut yang lain sebagai kafir. Masalah dengan kelompok ini adalah mereka hanya faham sedikit mengenai tradisi nilai perbedaan di dalam Islam yaitu perbedaan dan keragaman adalah berkah untuk sebuah bangsa dan bukan kutukan” (Kompas, 24 Juli 2005) (Garis bawah dari penulis).

Kutipan-kutipan diatas menunjukkan bahwa perjuangan terorisme internasional membela agama atas nama agama melalui kekerasan dan menghalalkan pembunuhan orang tak berdosa ternyata tidak dibenarkan oleh Islam itu sendiri tercermin dari pandangan-pandangan tokoh Islam moderat nasional dan internasional seperti tersebut diatas. Namun apapun perdebatan yang muncul disekitar keabsahan cita-cita perjuangan kelompok Islam radikal (baca : terorisme pembela agama), yang jelas perjuangan mereka telah terbukti merupakan ancaman bagi

perdamaian dan keamanan internasional, nasional, regional termasuk Bali.

Ancaman tersebut bersifat laten (terus menerus) mengingat sasaran perjuangan mereka adalah menyenyapkan kaum kafir yang disimboliskan dengan Israel, Amerika Serikat dan pendukung-pendukungnya (sekutu barat), padahal tidak mungkin mereka bisa menyenyapkan Israel dan Amerika melihat Amerika saat ini satu-satunya negara adidaya di dunia. Oleh karena itu selama masih ada Amerika dan sekutu-sekutunya selama itu pula aksi kekerasan akan terus dilancarkan, hal inilah yang menyebabkan karakteristik ancaman terorisme terhadap dunia, Indonesia, khususnya Bali bersifat laten atau permanent. Lebih jauh mengenai ancaman laten terorisme terhadap Bali dapat dikemukakan beberapa alasan yakni:

- 1). Aktivitas kepariwisataan di Bali menyebabkan secara berkelanjutan berdatangan wisatawan asing terutama yang berasal dari Negara-negara yang dipersepsikan sebagai musuh mereka seperti AS, Australia, Inggris, Jerman, Prancis, Belanda, dll. Dengan membom musuh-musuh yang sedang berada di Bali berarti target perjuangan mereka tercapai secara lebih efektif dibandingkan mereka melakukan serangan secara langsung ke wilayah Negara-negara asal wisatawan, karena untuk itu diperlukan strategi dan persiapan yang lebih matang serta dana yang lebih besar. Petunjuk tentang orang-orang barat di Bali harus dijadikan sasaran jihad terdapat dalam dokumen Dr Azahari yang dijadikan Pedoman Umum Perjuangan Jamaah Islamiah (PUJI) Bab I poin 3. (Bali Post, 20 Nopember 2005, hal 1).
- 2). Dengan meledakkan bom di Bali gaung pencapaian sasaran serta keberhasilan misi mereka segera tersiar keseluruh dunia karena diliput oleh media berskala intrnasional seiring pula reputasi Bali yang tenar menginternasional.
- 3). Kondisi adminstrasi dan pengawasan kependudukan di Indonesia termasuk Bali dinilai oleh kelompok Dr Azahari dan Noordin M Top dalam PUJI belum begitu bagus sehingga

memungkinkan mereka secara leluasa dapat masuk dan meninggalkan Bali. Misalnya sehabis meledakkan bom di Kuta dan Jimbaran dengan mudah lari ke Jawa atau teroris yang melakukan aksi di Jawa dengan mudah lari dan bersembunyi di Kalimantan. (Bali Post, 23 Nopember 2005).

- 4). Dengan dibentuknya kelompok jaringan teroris baru Tanzim Qoidatul Jihad, Maret 2005 di Jawa Tengah dimana Noordin M Top bertindak sebagai ketua gugus kepulauan Melayu dengan sasaran operasi di wilayah Asia Tenggara maka ancaman serangan teroris di Indonesia termasuk Bali dapat dikatakan semakin meningkat, terbukti para tersangka yang terlibat peledakan bom Jimbaran semuanya adalah hasil rekrutan dan binaan Noordin M Top. Polda Bali telah menahan empat tersangka dari 10 tersangka dan sisanya ditahan oleh Polda Jawa Tengah. (Kompas 25-1-2006). Terkait dengan kelompok jihad baru ini yang baru ini dimana mereka merekrut generasi penerus pelaku pemboman sebagian besar berasal dari Jawa Tengah, yang perlu diwaspadai adalah proses transfer keahlian membuat bom dari generasi Dr Asahari dan Noordin M Top kepada generasi baru . Terungkap, Cholily yang terlibat peledakan bom Jimbaran belajar merakit bom dari Noordin M Top. Proses pembelajaran dilakukan secara berpindah-pindah mulai dari Malang, Surabaya, Semarang hingga Solo. (Kompas, 20-11-05). Dengan tewasnya Dr Azahari dan tertangkapnya hampir seluruh pelaku yang terlibat peledakan bom Jimbaran ditambah pula dengan adanya transfer keahlian membuat bom kepada generasi teroris baru maka bukan mustahil di suatu saat mereka akan kembali menyerang Bali sebagai ungkapan rasa kecewa dan dendam terhadap pemerintah dan masyarakat Bali.
- 5). Adanya idiologi yang sempit yang menganggap orang di luar Islam sebagai kafir yang harus dilenyapkan dengan jalan jihad menjadikan Bali sebagai sasaran serangan teroris yang permanen mengingat mayoritas penduduk Bali adalah bukan

Islam melainkan Hindu. Beberapa peristiwa yang menunjang kebenaran persepsi sempit itu misalnya peledakan bom di sebuah Pura Hindu di Poso, rencana pemboman Candi borobudur, pemboman beberapa Gereja di Indonesia. (Tempo, 10-11-2002). (Tempo Interaktif, 19-4-04) Khusus data serangan teroris terhadap gereja-gereja di Indonesia dari 2000 – 2002 dapat dilihat dalam tabel berikut :

Tgl / Tahun	Nama Gereja/ Rumah Pendeta	Tempat
28 – 5 -2000	- Kristen Rahmani Indonesia - HKBP - Katolik Kristus Raja	Medan Medan Medan
22 – 7 – 2000	- HKBP	Jakarta
20 – 8 – 2000	- Kemenangan Imam Indonesia	Medan
27 – 8 - 2000	- Rumah Pendeta - GKPI	Medan Medan
24 – 12 - 2000	- Katolik Beaton Damian - Kristen Protestan Simalungun - Bethany - Pantekosta - HKBP - Katedral, Matraman, Kiononia, Oikumene - Pantekosta - Allah Baik, Santo Yosef, Bethany, Ebenezer - Imanuel - Betlehem	Bengkong Medan Batam Batam Batam Jakarta Sukabumi Mojokerto Jakarta Surabaya
25 – 12 - 2000	- Rumah Pendeta El Imanson	Medan
26 – 12 - 2000	- Santo Yohanes	Jakarta
9 – 11 – 2001	- Petra	Jakarta
9 – 12 - 2001	- Gereja di Pangkalan Kerinci	Palalawan
22 – 7- 2002	- Santa Anna	Jakarta

Sumber : Tempo interaktif , 19 - 4 – 2004

Mengingat di Bali selain terdapat beribu-ribu Pura, terdapat juga Gereja umat kristiani maka kedepan gereja-gereja tersebut juga potensial dijadikan target serangan teroris di Bali.

III. SUBSTANSI HUKUM TERKAIT TERORISME

Hukum positif yang berlaku di Indonesia berkaitan dengan terorisme adalah PerPu No. 1 Tahun 2002 tentang Pmberantasan Tindak Pidana Terorisme dan PerPu No. 2 Tahun 2002 Tentang Pemberlakuan PerPu No. 1 Tahun 2002 Tentang Tindak Pidana Terorisme Pada peristiwa peledakan Bom di Bali Tanggal 12

Oktober 2002. Kedua PerPu tersebut telah dikukuhkan menjadi Undang-Undang masing-masing dengan Undang-Undang No. 15 tahun 2003 dan Undang-Undang No. 16 Tahun 2003. Namun sangat disayangkan, Mahkamah Konstitusi dalam satu putusannya telah menyatakan PerPu No. 2 / UU. No. 16 Tahun 2003 tidak sah karena bertentangan dengan konstitusi terutama karena menganut asas retroaktif (berlaku surut).

Disisi lain, PerPu No. 1 Tahun 2002 yang dikukuhkan dengan UU No. 16 Tahun 2003 nampaknya belum bisa berperan secara optimal dalam upaya mewujudkan keamanan di Indonesia khususnya di Bali. Kondisi seperti ini disebabkan adanya beberapa kelemahan PerPu tersebut baik ditinjau dari segi substansi hukum materilnya maupun substansi hukum formilnya (hukum acaranya).

A). Kelemahan Substansial

Bila dilakukan telaah terhadap substansi PerPu No. 1 Tahun 2002 / UU. No. 15 tahun 2003 nampak beberapa kelemahan yang menyebabkan perannya tidak bisa optimal dalam memberantas terorisme di Indonesia termasuk Bali.

Kelemahan – kelemahan tersebut a.l :

(1). PerPu tersebut belum menjangkau pelaku yang memberi suatu bantuan kepada jaringan (kelompok) terorisme. Pasal 11. Pasal 12, Pasal 13, Pasal 14 dan Pasal 15. hanya mengatur penyertaan seseorang kepada seseorang pelaku tindak pidana terorisme seperti diatur dalam Pasal 6, Pasal 7, Pasal 8, Pasal 9, Pasal 10, Pasal 11 dan Pasal 12. Ini berarti bila seseorang memberi bantuan (pendanaan) kepada suatu kelompok (group) yang anggota-anggota kelompok ini memiliki persamaan tujuan di bidang terorisme dan bantuan itu tidak peduli apakah akan dipakai lebih jauh untuk melakukan tindak pidana terorisme atau melakukan kegiatan lain (bukan kegiatan terorisme), maka orang tersebut menurut PerPu tidak bisa dipidana.

Contoh : seseorang memberi bantuan uang kepada kelompok (group) jaringan terorisme yang ada di Indonesia, kemudian bantuan

itu digunakan untuk membangun gedung atau kantor, atau untuk membeli buku-buku atau membeli obat-obatan, maka orang tersebut tidak dapat dipidana. Namun menurut Konvensi Internasional tentang Pemberantasan (International Convention for Terrorist Bombing, 1998) orang tersebut tetap bisa dipidana, hal itu diatur dalam Pasal 2 ayat (3) huruf c sbb :

“Any person also commits an offence if that person in any other way contributes to the commission of one or more offences as set forth in paragraph 1 or 2 of the present article by a group of person acting with a common purpose; such contribution shall be intentional and either be made with the aim of furthering the general criminal activity or purpose of the group or be made in the knowledge of the intention of the group to commit the offence or offences concerned” (Garis bawah oleh penulis).

Indonesia telah meratifikasi konvensi PBB tersebut pada 7 Maret 2006 (Kompas, 16 Maret 06), oleh karena itu ketentuan Pasal 2 ayat (3) huruf c segera harus diadopsi untuk dapat lebih meningkatkan peran hukum nasional dalam memberantas terorisme internasional. Bila ketentuan tersebut telah diadopsi maka tidak saja orang yang memberi bantuan pada pelaku terorisme dapat dihukum tetapi orang yang memberi bantuan kepada kelompok (organisasi) terorisme juga dapat dihukum tidak menjadi soal apakah bantuan itu oleh organisasi tersebut akan digunakan melakukan tindak kejahatan terorisme atau tidak.

(2). PerPu nampaknya belum mengakui kejahatan terorisme sebagai kejahatan internasional atau kejahatan kemanusiaan. (crime against humanity). Terbukti dengan belum diaturnya prinsip extradisi seperti diatur dalam Pasal 9 alinea II Konvensi Pemberantasan Terorisme 1998 sbb .

.....”the requested stated party may, at its option, consider this Convention as a legal basis for extradition in respect of the offences set forth in article 2 (garis bawah dari penulis).

Dengan tidak diaturnya prinsip ekstradisi dalam PerPu berarti Indonesia agak sulit berperan dalam melancarkan kerja sama internasional pemberantasan terorisme sesuai harapan PBB. Contoh : seseorang melakukan tindak pidana terorisme di wilayah Amerika Serikat, kemudian orang tersebut berhasil melarikan diri ke Indonesia. Pemerintah Indonesia dapat menolak permintaan ekstradisi AS karena : pertama, Indonesia dan AS belum memiliki perjanjian ekstradisi; kedua; PerPu no 1 tahun 2002 / UU. No. 15 Tahun 2003 tidak mengatur keharusan pemerintah Indonesia untuk mengekstradisi penjahat terorisme yang melakukan aksinya di luar wilayah Indonesia yang korbannya bukan warga Negara Indonesia atau bukan fasilitas /sarana / prasarana milik pemerintah Indonesia di luar negeri.

B). Kelemahan Prosedural (Hukum Acara)

Kelemahan prosedural dalam menangani terorisme diakui oleh beberapa kalangan.

Gubernur Lemhanas (Lembaga Ketahanan Nasional, Muladi sempat mengatakan bahwa “extraordinary crimes” (kejahatan luar biasa) harus ditangani dengan “extra ordinary measure” (penanganan / tindakan luar biasa). (Bali Post, 5 -11-2005).

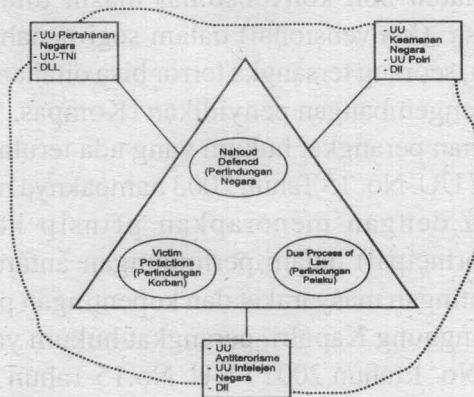
Kepala kepolisian Negara RI, Sutanto menilai selama lima tahun (1999-2003) telah terjadi 203 aksi peledakan bom terkait terorisme. Menurut dia, hal ini disebabkan masih lemahnya perangkat hukum yang ada bahkan cenderung lebih menguntungkan orang yang terlibat dibanding melindungi kepentingan publik. (Kompas, 9 – 2 -06).

Kepala Desk Antiteroris Menko Politik Hukum dan Keamanan, IrJen Ansyad Mbai mengungkapkan hal senada dengan mengatakan bahwa dampak jera terhadap pelaku teroris masih lemah mengingat lemahnya perangkat hukum . Lebih jauh dikatakan bahwa peraturan seperti ISA di Malaysia, Singapura dan

Australia sangat efektif menjerat gerakan tersebut. Demikian pula Uni Eropa sudah 12 kali memperbaiki undang-undang antiterorisme. Menurut dia, di Indonesia penanganan terorisme sebagai kejahatan non konvensional masih dilakukan seperti kejahatan biasa (konvensional) dalam segi penahanan awal. Di Eropa katanya, seorang tersangka terror bisa ditahan hingga empat tahun untuk pengembangan penyidikan (Kompas, 9-2-06)

Kelemahan perangkat hukum yang ada terutama PerPu No. 1 Tahun 2002 / UU. No. 15 Tahun 2003 nampaknya memang segera harus diatasi dengan menerapkan prinsip keseimbangan (equidistance principal) dalam perlindungan antara kepentingan Negara, kepentingan masyarakat dan kepentingan pelaku. Selama ini seperti disinggung Kapolri, perangkat hukum yang ada dalam hal ini PerPu No. 1 tahun 2002 / UU. No.15 Tahun 2003 terkesan masih menitikberatkan perlindungan pada pelaku (teroris) dengan menonjolkan HAM pelaku, tanpa mempertimbangkan HAM masyarakat (para korban) yang terlanggar secara luas, keji dan tak beradab. Demikian pula belum dipertimbangkan mengenai perlindungan terhadap keselamatan bangsa dan Negara mengingat terorganisirnya gerakan terorisme secara internasional dan adanya kemungkinan penggunaan senjata nuklir, kimia dan biologi dengan kemampuan pendanaan yang cukup besar. Tercatat dari Februari 2002 hingga Mei 2003 Al Qaeda telah mentransfer dana sebesar 360.000 dollar AS kepada jaringannya di Asia Tenggara termasuk Indonesia untuk mendanai serangan bom yang dirancang oleh Azahari dan Noordin M Top. (Kompas, 16-3-06). Prinsip sama jarak ("equidistance principle") itu tidak saja perlu diterapkan kedalam PerPu / UU Antiteror tetapi juga pada UU lain yang terkait dengan pertahanan dan keamanan Negara. Visualisasi implemetasi prinsip tersebut sebagai berikut :

Paradigma Kebijakan Legislasi Pembrantasan Terorisme di Indonesia



Konkritisasi bentuk perlindungan terhadap Negara dan masyarakat (korban) dapat dilakukan dengan pembatasan hak-hak sipil demi untuk tujuan yang lebih luas. Sebagai perbandingan dapat dirujuk pengalaman beberapa Negara seperti Rusia dan Australia dalam mengatur pembatasan hak-hak sipil dalam rangka perlindungan terhadap Negara dan masyarakat dari ancaman terorisme.

UU Anti Terorisme 2006 Rusia membenarkan pembatasan hak sipil a.l berupa :

- Menembak pesawat penumpang yang dibajak jika pesawat itu mengancam obyek-obyek strategis atau wilayah padat penduduk.
- Membatasi pemberitaan media masa selama operasi antiteror berlangsung.
- Membenarkan penyadapan atas surat elektronik dan komunikasi telepon dengan alasan keamanan.
- Memberi wewenang kepada militer Rusia untuk mengadakan operasi militer hingga keluar wilayah Rusia atas perintah Presiden. (Kompas, 27 -2- 06).

Sementara UU Antiterorisme 2005 Australia mengatur pembatasan hak sipil berupa dua hal penting yakni :

- penahanan tersangka selama 2 minggu tanpa tuntutan untuk memperoleh bukti pendahuluan).
- Pemantauan kegiatan tersangka teroris selama satu tahun (Kompas, 7 – 10 – 2005)

Berdasarkan pemikiran perlunya paradigma baru (berupa prinsip perlindungan sama jarak/ “equidistance principle”) dan juga berdasarkan pengalaman Negara lain dalam merumuskan UU Antiterorisme maka perlu dilakukan penyempurnaan terhadap PerPu No. 1 tahun 2002 / UU. No. 15 Tahun 2003 berupa:

- (1). Pemberian kewenangan kepada intelijen menahan orang yang disangka terlibat terorisme selama 14 hari kerja untuk mendapatkan bukti pendahuluan yang cukup. Agar kewenangan ini tidak disalahgunakan maka penahanan tersebut harus dilaporkan kepada Ketua Pengadilan dan Ketua DPR / DPRD untuk mendapatkan pengawasan. Terkait dengan kewenangan intelijen ini, gagasan Presiden untuk menghidupkan kembali Badan Koordinasi Intelijen Daerah (Bakorinda) nampaknya sangat relevan untuk ditindaklanjuti. (Tempo interaktif, 9-6-05) (Kompas, 10-6-06). (Kompas, 13-6-06).

Mengenai penghidupan kembali Bakorinda ini, Mendagri sempat menyatakan bahwa Bakorinda itu akan mengkoordinasikan kinerja intel dari beberapa instansi yang ada di daerah yakni : Polri, Kodam, Kejaksaan, Pemda serta informasi dari masyarakat. Refungsionalisasi Bakorinda juga terkait dengan rencana pembentukan Desk Antiteror di daerah sampai kabupaten / kota. Menurut Mendagri Desk itu akan dioperasikan oleh Dinas Kesatuan Bangsa dan Politik (Kesbangpol) dan berada dalam koordinasi Direktorat Jenderal Kesbangpol Departemen Dalam Negeri . (Kompas, 10-6-05)

- (2). Penyempurnaan lain yang perlu dilakukan adalah penambahan ketentuan berupa penegasan peran TNI dalam pemberantasan

terorisme internasional. Selama ini terkesan seakan-akan tugas memberantas terorisme itu hanya ditangan Polri saja, padahal UU. No. 34 tahun 2004 Tentang Tentara Nasional Indonesia dalam Pasal 7 ayat (2) huruf b angka 3 dengan tegas menyatakan bahwa tugas pokok TNI menegakkan kedaulatan Negara dilakukan selain dengan cara berperang juga dengan mengatasi aksi terorisme. Keterlibatan militer dalam mengatasi aksi terorisme sudah sangat lumrah dilakukan oleh negara-negara lain seperti Amerika Serikat, Inggris, Australia, Malaysia, Singapura, Philipina, dll. Peran militer Indonesia (TNI AD, AL, AU) sangat diperlukan terutama dalam mengamankan wilayah-wilayah perbatasan yang selama ini dijadikan lintasan terorisme internasional seperti wilayah segitiga maut Indonesia-Malaysia-Thailand dan jalur lintas teroris Kaltim – Sabah - Mindanau (Kompas, 1 – 4 - 06). (Kompas, 15 – 9 - 05).

Pulau Bali yang terletak di sebelah selatan Pulau Sulawesi sangat memungkinkan sebagai satu alternative lain bagi teroris memasuki Bali tidak lagi melalui Jawa tetapi dari lintasan Kaltim – Sabah – Mindanau itu langsung menuju Bali melalui Sulawesi. Sebagai Undang – Undang payung (umbrella provisions) sudah sepantasnya PerPu No. 1 tahun 2002 / UU. No. 15 Tahun 2003 mengatur secara tegas peran TNI dalam menumpas teroris dan tidak cukup hanya diatur dalam UU. No. 34 Tahun 2004 saja.

- (3). Hukum acara yang digunakan dalam proses penanganan perkara terorisme masih menggunakan hukum acara konvensional. Sesuai karakter kejahatan terorisme yang termasuk kejahatan terhadap kemanusiaan (crime against humanity) atau tergolong “extraordinary crime” (kejahatan luar biasa) maka hukum acaranya pun sebaiknya bersifat “extraordinary” (luar biasa) seperti apa yang diterapkan pada pengadilan-pengadilan penjahat perang atau penjahat kemanusiaan internasional. Kekhususan hukum acara pada pengadilan seperti itu antara

lain terlihat dalam hal penetapan tahap-tahap proses pencarian keadilan. Pengadilan penjahat kemanusiaan tidak mengenal tingkatan kasasi dan peninjauan kembali. Sudah dipandang cukup adil kalau disediakan dua tahap proses hukum saja yakni tahap pemeriksaan pada pengadilan pertama dan tahap pemeriksaan pada pengadilan banding. Contoh kondisi seperti itu dapat dilihat pada Pengadilan Internasional Penjahat Kemanusiaan di Yugoslavia 1991 dan Pengadilan Internasional Penjahat Kemanusiaan di Rwanda 1994. Nama resmi dari masing-masing pengadilan tersebut adalah “International Tribunal for the Prosecution of Persons Responsible for Serious Violation of International Humanitarian Law Committed in the Territory of Former Yugoslavia 1991” dan “International Criminal Tribunal for the prosecution of Persons responsible for Genocide and other Serious Violation of International Humanitarian law Committed in the Territory of Rwanda and Rwandan Citizens Responsible for Genocide and other Such Violation Committed in the Territory of Neighbouring Between 1 januari 1994 and 31 Desember 1994” ([w.w.w. ohchr. Org/English/law/itfy.htm](http://www.ohchr.org/English/law/itfy.htm)).

Pasal 11 Statuta Pengadilan Internasional Yugoslavia yang bersamaan isinya dengan Pasal 10 Statuta Pengadilan Internasional Rwanda menyatakan sbb:

“The International Tribunal shall consist of the following organs :

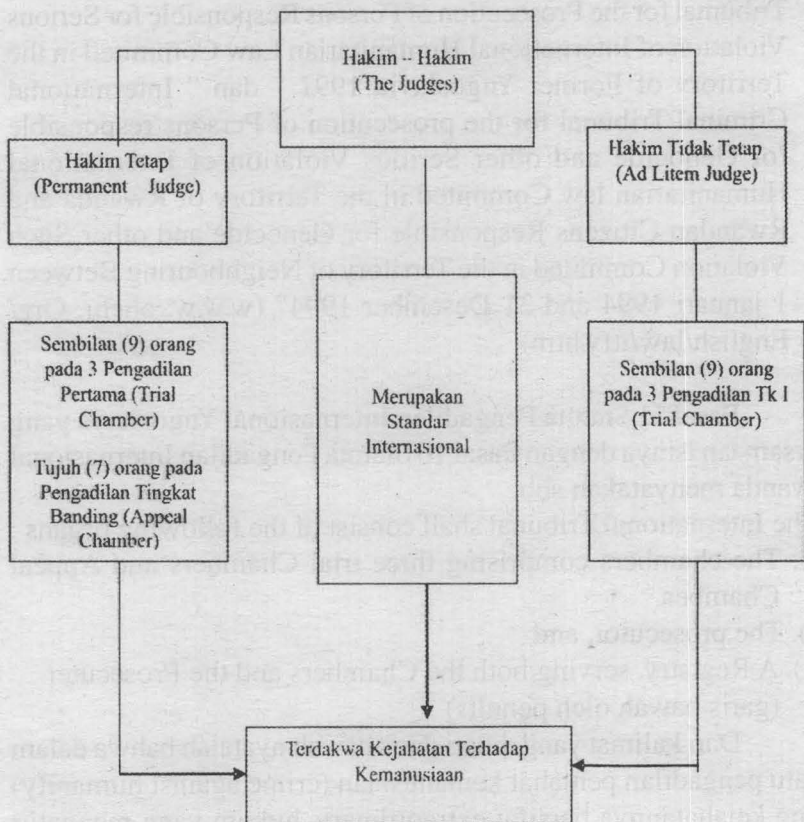
- (a). The chambers comprising three trial Chambers and Appeal Chamber.
 - (b). The prosecutor, and
 - (c). A Registry, serving both the Chambers and the Prosecutor
- (garis bawah oleh penulis)

Dari kalimat yang diberi garis bawah nyatalah bahwa dalam suatu pengadilan penjahat kemanusiaan (crime against humanity) yang kejahatannya bersifat extraordinary, hukum yang mengatur

proses pemeriksaannya pun (hukum acaranya) juga bersifat extraordinary yakni pemeriksaan hanya mengenal tingkat pertama dan tingkat banding.

Komposisi hakim pada pengadilan Pertama dan Pengadilan Banding menurut Pasal 12 dan Pasal 13 Statuta Pengadilan Internasional Yugoslavia 1991 dapat digambarkan seperti berikut :

Komposisi Hakim Pada Pengadilan Penjahat Kemanusiaan Yugoslavia 1991.



Bercermin pada contoh tersebut, PerPu No. 1 Tahun 2002/ UU. No. 15 Tahun 2003 sudah seharusnya mengatur hukum acara khusus (sue generis) berupa adanya dua tingkatan proses peradilan yakni tingkat pertama dan tingkat banding. Hal ini dipandang cukup adil mengingat kualifikasi kejahatan terorisme adalah termasuk kejahatan luar biasa (extraordinary) yang dapat disetarakan dengan kejahatan perang atau kejahatan kemanusiaan lainnya yang dikutuk dunia internasional. Disamping itu dengan dua tingkatan pemeriksaan (tanpa adanya kasasi dan peninjauan kembali), proses pemeriksaan dan penghukuman terhadap teroris dapat berjalan lebih singkat dan cepat sehingga hal itu cukup dapat dipandang sebagai obat sakit hati para keluarga korban yang mengalami derita batin sangat dalam. Hal ini sangat sesuai dengan prinsip keseimbangan perlindungan (equidistance principle) seperti telah disinggung didepan.

IV. Penutup

A. Simpulan

Berdasarkan uraian diatas dapat disimpulkan bahwa setelah peledakan bom Bali I dan II yang dikenal dengan tragedi Kuta dan Jimabaran nampak kinerja dunia kepariwisataan Bali mengalami penurunan.

Untuk pemulihan kinerja tersebut faktor keamanan Bali adalah merupakan faktor kunci , artinya meskipun dilakukan upaya lain seperti promosi secara luas namun kalau Bali belum betul-betul aman nampaknya sangat sulit untuk memulihkan kembali kinerja kepariwisataan Bali. Ancaman serangan terorisme internasional adalah merupakan ancaman utama bagi keamanan Bali khususnya dan Indonesia pada umumnya.

Perangkat hukum yang ada yang terkait dengan pemberantasan terorisme masih lemah sehingga boleh dikatakan hukum belum

bisa berperan optimal dalam upaya mewujudkan keamanan Bali yang bebas dari ancaman terorisme.

B. Rekomendasi

Untuk dapat lebih mengoptimalkan peran hukum dalam pemberantasan terorisme perlu dilakukan penyempurnaan undang-undang yang mengatur pemberantasan tindak pidana terorisme (PerPu No. 1 tahun 2002/ UU. No.15 Tahun 2003) dengan cara :

Mengintroduisir prinsip “extraordinary crime” (kejahatan luar biasa) dan prinsip “equidistance protection” (keseimbangan perlindungan antara kepentingan Negara, kepentingan masyarakat / korban, kepentingan pelaku).

Kebijakan legislasi prinsip-prinsip tersebut berupa :

1. Mengadopsi konvensi internasional pemberantasan terorisme dengan penambahan aturan baru yang memungkinkan aparat hukum tidak hanya dapat menindak pelaku pelaku terorisme tetapi juga dapat menindak orang yang bersimpati pada jaringannya.
2. Mengadopsi ketentuan Konvensi Internasional Pemberantasan Terorisme 1998 berkenaan dengan ekstradisi yang memungkinkan pelaku dapat di ekstradisikan kendati sebelumnya tidak ada perjanjian ekstradisi secara bilateral.
3. Penambahan aturan baru yang memungkinkan intelijen menahan tersangka paling lama 14 hari untuk memperoleh bukti pendahuluan yang cukup. Untuk memenuhi citra negara hukum yang demokratis penahanan itu harus dilaporkan kepada Ketua Pengadilan dan Ketua DPR/DPRD untuk mendapat kontrol / pengawasan. Dalam kaitan ini pengaktifan kembali Badan Koordinasi Intelijen Daerah (Bakorinda) sangat relevan.
4. Penambahan aturan baru mengenai penegasan peran TNI dalam pemberantasan terorisme karena selama ini terkesan tugas itu hanya ada di tangan polisi saja padahal dalam UU. No. 34 Tahun 2004 Tentang TNI peran semacam itu telah diatur dengan jelas. Sebagai UU payung (Umbrella provision) PerPu No. 1 Tahun

2002/ UU No. 15 Tahun 2003 perlu melakukan sinkronisasi dan harmonisasi dengan UU No.34 Tahun 2004 tersebut.

5. Perubahan terhadap aturan Hukum Acara yang selama ini dalam proses pemeriksaan penjahat terorisme menggunakan Hukum Acara Konvensional yang memberikan empat tahap upaya hukum yakni tahap pemeriksaan pertama, tahap banding, tahap kasasi dan tahap peninjauan kembali. Mengingat kejahatan terorisme tergolong kejahatan luar biasa (extraordinary crime) atau kejahatan terhadap kemanusiaan (Crime Against Humanity) maka hukum acaranya pun haruslah bersifat “extraordinary “ (luar biasa) yang hanya mengenal upaya hukum dalam dua tahap yakni tahap pemeriksaan pertama dan tahap banding seperti apa yang diterapkan pada Pengadilan Pidana Internasional Yugoslavia 1991 dan Rwanda 1994 . Prosedur cepat ini dirasa lebih menjamin rasa keadilan bagi pihak korban dan keluarganya (sesuai prinsip “equidistance protection”) karena sakit hati mereka lebih cepat terobati dengan menyaksikan pelaku cepat di eksekusi dengan hukuman yang setimpal.

Daftar Pustaka.

- Atmasasmita, Romly ; "Hukum Pidana Internasional" PT Eresco, Bandung, 1995.
- Muhamad, S Victor ; Upaya Perserikatan Bangsa-Bangsa Mengatasi Masalah Terorisme : SekJen DPR RI, Jakarta, 2002
- Moris & A Hoe ; "Terrorism, Threat And Response", Macmilan Press, London, 1987.
- Nainggolan, Poltak Partagi ; "Terorism Human Security, Keamanan Internasional dan Tata Dunia Pasca Perang Dingin", Dalam "Terorism dan tata Dunia baru", SekJen DPR RI, Jakarta , 2002.
- River, Gayle; "The War Against Terrorist" Stain & Day, New York, 1986.
- Schiller, D; "From National to an International Response", Edited H.H Tucker, New York, 1988
- Wangke, Humprey ; Strategi ASEAN Menghadapi Terorisme, Sekjen DPR RI, Jakarta, 2002.
- ; PerPu No. 1 Tahun 2002 Tentang Pemberantasan Tindak Pidana Terorisme.
- ; Undang – Undang No. 15 Tahun 2003 Tentang Penetapan PerPu No. 1 Tahun 2003 Menjadi Undang – Undang.
- ; Undang – Undang No. 34 Tahun 2004 Tentang Tentara Nasional Indonesia.
- ; International Convention for Terrorist Bombing, 1998.
- ; Statute of International Tribunal for the Prosecution of Persons Responsible Serious Violation of International Humanitarian Law Committed in the Territory of Former Yugoslavia Since 1991.
- ; Statute of the International Criminal Tribunal for the Prosecution of Persons Responsible for Genocide ang Other Serious Violation of International Humanitarian Law Committed in the Territory of Rwanda dan

**Citizens Responsible for Genocide and Other Such
Violations Committed in the Territory of Neighbouring
Between 1 January 1994 and 31 December 1994.**

_____ ; Bali Post, 2005, 2006.

_____ ; Kompas, 2005, 2006.

_____ ; Tempinteraktif, 2005.

_____ ; w.w.w. un. org / larger freedom

_____ ; w.w.w. un. org / news / press / docs

_____ ; w.w.w. ohchr.org / English/law.

_____ ; w.w.w. un. org / terrorism / ga. htm.

REVITALISASI MODAL SOSIAL MASYARAKAT BALI BERBASIS KEARIFAN LOKAL¹

Dr. Drs. I Nengah Duija, M.Si
(Institut Hindu Dharma Negeri Denpasar)

Abstraks

Perkembangan pesat kepariwisataan di Bali telah mampu mendorong pertumbuhan perekonomian masyarakat Bali, namun keberhasilan tersebut tidak berjalan secara berkelanjutan sampai sekarang. Penyebabnya di samping gejala politik global, persaingan global juga yang paling pokok adalah tragedi Bom Bali I dan Bom Bali II. Kedua peristiwa ini cukup memporak-porandakan tatanan hidup masyarakat Bali yang sebagian besar hidupnya bergantung dari sektor pariwisata. Konsekuensi dari semua itu adalah mulai menggejala terkikisnya modal sosial orang Bali, baik pada tataran pranata, jaringan sosial, maupun kepercayaan.

Terkikisnya modal sosial ini memunculkan hubungan sosial atau tingkat pertukaran sosial yang cenderung eksploitasi bahkan bermusuhan. Beberapa kasus mengalami peningkatan secara kuantitas maupun kualitas, seperti; aborsi di kalangan remaja

¹ Dalam KBBI kata revitalisasi adalah proses, cara, perbuatan memvitalkan, menghidupkan kembali (Tim Penyusun, 1991, hal 839. Jakarta: Balai Pustaka. Mervitalisasi dalam juga dalam artian merencanakan secara cermat agar modal sosial yang ada dapat berfungsi secara tepat dan optimal bandingkan: Semadi Astra, 2004. hal 115. dalam *Politik Kebudayaan dan Identitas Etnis*. Denpasar: Bali Mangsi.

² Kearifan lokal saat ini menjadi topik yang penting di kalangan akademisi di berbagai daerah di Indonesia. Kearifan lokal awalnya lebih dikenal dengan istilah *local genius*, yang diberikan pengertian sebagai piranti untuk menyaring pengaruh unsur-unsur asing yang masuk pada suatu daerah tertentu. Dalam kasus kearifan lokal di Bali, perlu dipahami bahwa jiwa atau roh dari kebudayaan Bali adalah agama Hindu. Dengan demikian kearifan lokal Bali berkaitan dengan nilai-nilai agama Hindu yang telah mengakar di kalangan masyarakat.

sekolah, bunuh diri, perkelahian pemuda, banjar, desa pakramanan, bahkan pencurian benda-benda sakral di beberapa pura di Bali.

Gejala atau fenomena tersebut selayaknya disikapi, agar predikat masyarakat Bali yang dikenal memiliki tata kehidupan yang bersandar pada nilai *tri hita karana*, dapat diberdayakan kembali. Upaya revitalisasi seharusnya menjadi prioritas untuk mengembalikan modal sosial itu, dengan berbasiskan kearifan lokal yang sesungguhnya mengandung nilai yang cukup penting untuk kemanusiaan. Upaya-upaya revitalisasi itu dapat dilakukan dengan jalan dialog religius, sosial, kultural melalui jati diri desa Adat, *dadia* (klen), banjar, sekaa dan sebagainya.

Kata Kunci: *Revitalisasi, Modal Sosial, Pertukaran sosial, Kearifan lokal*

I. PENDAHULUAN

1.1 Latar Belakang

Menjelang berakhirnya abad ke-20 di Bali terjadi fenomena yang sangat kompleks dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara, fenomena itu meskipun pernah terjadi pada masa sebelumnya, namun tidak sekompleks saat ini. Fenomena itu tampaknya menunjukkan keterkaitannya dengan dekade tersebut yang memiliki kekhasan ialah dengan peristiwa penting yang telah

³ Dalam hubungan ini diberikan penjelasan terhadap buku yang terbit pada tahun 1999 dengan judul *Staying Local in The Global Village Bali in the Twentieth Century*, Raechelle Rubinstein dan Linda H. Connor (ed). University of Hawai'i Press Honolulu. Terutama pada *Introduction* halaman 1-14. Seolah-olah para sarjana Indonesia (Bali) sendiri terjebak ke dalam *Bali as Paradise (inward looking gaze)*, padahal sebenarnya sebagaimana penulis sudah nyatakan bahwa tidaklah seluruhnya demikian, bahwa kita pun (sarjana Indonesia) memiliki pandangan kritis dan mengaitkan masalah-masalah Bali dengan keadaan nasional dan global. Hal itu bukan saja berkembang dalam pemikiran tetapi juga dalam tindakan yang mengkritisi masalah-masalah politik, ekonomi dan budaya.

terjadi dalam perjalanan politik maupun ekonomi dan hubungannya dengan aspek-aspek lainnya (Duija, 2006:30). Perhatian para sarjana untuk menyikapi fenomena itu sebagai bahan analisis dalam wacana memang telah ada, namun secara garis besar analisis yang dilakukan belum sampai pada makna esensialnya. Artinya, akar permasalahan yang sebenarnya yang mengandung unsur-unsur yang mempunyai dampak besar pada perkembangan belum terungkapkan². Pada dekade tersebut telah terjadi transformasi yang berkaitan dengan reformasi yang bersumber pada kehidupan masyarakat itu sendiri. Terjadinya fenomena itu tentu tidak dapat dilepaskan dari konstelasi politik nasional maupun global.

Apabila peristiwa pada dekade itu dicoba dicermati, tampak bahwa semuanya itu tidak terlepas dari dinamika sosial budaya sebagai implikasi dari konsep pembangunan yang telah dilaksanakan oleh pemerintah Orde Baru yang telah berlangsung selama kurang lebih 30 tahun (enam kali Pelita) lebih. Jika dilihat dalam kaitan itu, maka pada dekade 60-an, masyarakat Bali dalam pertumbuhan infrastruktur dalam bidang ekonomi masih sangat tradisional, yakni menekankan pada sektor pertanian dan dapat dikatakan belum signifikan, namun di sisi lain telah dilaksanakan pembangunan, sehingga mengakibatkan telah terjadinya perubahan struktural atau transformasi masyarakat yang berorientasi pasar, baik pada sektor pertanian, industri kecil, dan pariwisata. Bagian terpenting dari perubahan struktural tersebut ialah terjadinya pergeseran kehidupan masyarakat ke arah industri jasa yang dipengaruhi oleh pesatnya pembangunan pariwisata serta berimbas juga pada industri kecil. Bali sebagai bagian dari sistem politik global juga tidak terlepas dari perubahan itu sendiri, artinya Bali telah mengalami perubahan struktural, sebagaimana dikatakan oleh seorang sosiolog Prancis yang lama meneliti perubahan sosial di Bali, yakni Jean Couteau (1995:39-40) sebagai berikut:

Integrasi masyarakat agraris Bali di dalam jaringan-jaringan nasional dan global mempunyai akibat yang dalam, baik terhadap cara manusia pulau Bali menempati ruang

huniannya, dampak demografi, urbanisasi, migrasi dari dalam dan luar negeri maupun terhadap cara masyarakat Bali tersusun dan dampak terhadap stratifikasi sosial. Namun yang harus dicatat dari situasi yang demikian adalah perubahan drastis terhadap pola penggunaan ruang (*land occupancy*). Kalau dilihat dalam garis benang historisnya, usaha pertama dan utama masyarakat Bali selama berabad-abad adalah pembukaan hutan, yang berkembang dari kawasan pinggiran sungai mengarah ke hulu. Simbolika kosmis arsitektur periode kerajaan agraris Hindu Bali mencerminkan keseimbangan istimewa antara manusia dan alam sekelilingnya, dengan Tuhan sebagai *demiurgosnya*. Itulah dasar sistem *Tri Hita Karana*.

Pada waktu itu ruang pemukiman sepenuhnya berciri *rural* dan ibukota kerajaan bukanlah pusat jaringan perdagangan, tetapi hanyalah pusat kegiatan agraris yang sedikit lebih besar daripada desa-desa biasa. Ketika perdagangan berkembang, peran bandar-bandar di daerah pantai mulai meningkat, namun pola pemukiman agraris baru berubah ketika Belanda membangun jalur komunikasinya terutama jalur komunikasi darat, yang mulai “menyedot” penduduk pedesaan ke kawasan pemukiman baru di sepanjang jalan-jalan darat. Pola hunian lama yang stabil dan agraris itu sedikit-demi sedikit diganti oleh pola pemukiman yang berciri tidak tetap dan urban, yaitu suatu pola hunian baru yang sepenuhnya ditentukan oleh mobilitas sirkulasi barang dan manusia.

Kini setelah jalur komunikasi udara dibuka, maka berkembanglah pariwisata proses tersebut kian dipercepat dan penduduk seluruh pulau kian tersedot ke Denpasar dan kawasan-kawasan wisata.

Perkembangan pariwisata di Bali memang mengalami naikturun, terutama di sini adalah menyangkut perkembangan fisiknya,

antara lain keperluan akan tanah. Suatu momentum yang dapat dikatakan sebagai titik awal perkembangan pariwisata secara menyeluruh, seperti keperluan tanah adalah diberlakukannya kebijakan yang berawal dari tahun 1985 ialah antara lain adanya kebijakan penerbangan untuk meningkatkan kunjungan wisatawan mancanegara. Adanya peningkatan jumlah kunjungan wisatawan tersebut diperlukan peningkatan pula dalam bidang fasilitas pendukung, seperti akomodasi, sarana rekreasi, transportasi dan sebagainya. Pertumbuhan tersebut membutuhkan konsep pengembangan pariwisata terpadu (Properti Indonesia No.23 Desember,1995).

Di Bali problema dan isu yang menonjol sakarang ini adalah: (1) terjadinya perebutan atau kompetensi tajam pemanfaatan sumber daya yang terbatas, seperti lahan dan air. Bali adalah pulau kecil dengan sumber daya lahan dan air yang terbatas, namun kni menjadi rebutan antar kepentingan industri pariwisata, perumahan, dan pertanian. Di Bali dalam waktu lima tahun terakhir ini menurunnya areal persawahan diperkirakan mencapai 1000 ha per tahun. penciutan lahan sawah ini sungguh pesat lebih-lebih untuk daerah dekat kota, karena dipicu oleh harga tanah yang meroket. Rupanya, bagi petani pemiliki sawah di daerah dekat perkotaan cenderung tergoda oleh tawaran harga tanah yang sangat tinggi. Sebab, jika dibandingkan dengan mengusahakan sendiri untuk bercocok tanam hasilnya sungguh tidak seimbang. Ratusan hektar sawah dalam waktu singkat telah dialihfungsikan ke pemakaian lain di luar sektor pertanian khususnya pemukiman (2) tekanan pada lingkungan berupa erosi dan abrasi pantai, polusi lahan oleh plastik, air oleh polutan sisa pestisida, sabun, zat warna, air panas, pencemaran udara, pemasangan reklame yang sembarangan, (3) dislokasi budaya berupa perilaku konsumerisme dan senang meniru dari apa yang dilakukan oleh wisatawan terutama oleh generasi muda, (4) pembagian keuntungan ekonomis yang tak merata baik antar daerah satu dengan yang lainnya, antara yang punya dengan yang tak punya, sehingga memunculkan

kecemburuan sosial yang tajam, dan (5) kelemahan manajemen merupakan juga penyebab dari munculnya isu dan problem terutama dikaitkan dengan masalah koordinasi dalam menetapkan satu kebijakan (Manuaba, 1999:9-10; Sutawan, 1997:251). Isu dan problem itu sepantasnya mendapatkan perhatian semua komponen masyarakat Bali, sehingga dapat ditemukan jalan pemecahan yang bersifat holistik yang mengacu pada konsep *Tri Hita Karana*⁴

Dengan melihat fenomena di atas, sungguh telah terjadi perubahan yang cukup signifikan pada tatanan sosial masyarakat Bali dewasa ini, yang sesungguhnya berawal dari krisis nasional sekitar tahun 1997-1998. Bali sebagai bagian masyarakat Indonesia tidak dapat menghindarkan diri dari krisis tersebut. Kemudian dalam upaya memulihkan kondisi krisis seperti itu, Bali kembali diterpa peristiwa Bom, yaitu Bom Bali I di Kuta 12 Oktober 2002, dan Bom Bali II 1 Oktober 2005.

Peristiwa Bom Bali I dan II di atas, telah memporakporandakan sendi-sendi kehidupan masyarakat Bali,

⁴ *Tri Hita Karana* merupakan landasan filosofis dalam membuat, menetapkan, memecahkan setiap persoalan yang muncul pada masyarakat Bali khususnya, Indonesia umumnya. Artinya, orientasi pemecahan masalah mengacu pada hubungan vertikal dan horizontal, yakni memiliki fondasi nilai agama (*parahyangan*), berlandaskan pada hubungan harmonis antar komponen manusia itu sendiri secara sosiologis, baik menyangkut perbedaan kaya-miskin, hubungan sosial, kekuasaan dan sebagainya (*pawongan*). Dan memiliki keterkaitan dengan keseimbangan kosmologi yang terkait dengan lingkungan (*palemahan*)

⁵ Bunuh diri di samping ada kaitannya dengan tiga faktor; yaitu predisposisi psikologi tertentu, faktor keturunan, dan kecenderungan manusia meniru orang lain, juga disebabkan oleh faktor sosial, sehingga bunuh diri memiliki tiga tipe, yaitu: egoistis, altruistis, dan anomis (berkenaan dengan keadaan di mana orang yang bersangkutan kehilangan pegangan hidup). Baca: Veeger, 1993. hal. 150-151. *Realitas Sosial. Refleksi Filsafat Sosial atas hubungan individu-masyarakat dalam Cakrawala Sejarah Sosiologi*. Gramedia Pustaka Utama. Bandingkan Anthony Giddens, Daniel Bell, Michel Forse, etc, 2004. hal 53-55. *Sosiologi; Sejarah dan Berbagai Pemikirannya*.

bukan saja pada sektor ekonomi, pariwisata, namun juga pada kehidupan sosial. Banyak kasus sosial yang justru jarang terjadi dalam masyarakat Bali, sekarang ini mengalami peningkatan yang sangat tajam, seperti meningkatnya kriminalitas terutama pencurian benda-benda sakral di pura (baca: *pretima*), pencabulan baik yang dilakukan oleh keluarga korban; ayah dengan anak kandungnya, kakak dengan adik kandung, guru dengan murid, kakek dengan cucunya dan sebagainya. Seks pra-nikah di kalangan remaja; menurut survei yang dilakukan oleh sebuah lembaga Kita Sayang Remaja (Kisara) menyebutkan bahwa 2:10 Siswa SMP di Bali berseks aktif (Nusa Bali, 2005). Kasus bunuh diri juga mengalami peningkatan di seluruh kabupaten kota di Bali; tahun 2005 sebanyak 137 kasus dengan rincian: Badung: 7, Bangli: 20, Gianyar: 10, Buleleng: 20, Denpasar: 10, Jembrana: 12, Karangasem: 31, Klungkung: 10 dan Tabanan: 17. Untuk tahun 2006 sampai bulan April sebanyak 51 kasus (Nusa Bali 2006). Bahkan akhir-akhir ini tren bunuh diri terjadi pada sepasang kekasih hanya dalam 6 bulan tercatat empat kasus (Nusa, Juli 2006). Banyaknya kasus bunuh diri di Bali tiga tahun terakhir ini cukup menghentakkan kesadaran orang Bali, sehingga Pemprov. Bali menerjunkan tim ahli untuk mencari akar masalah yang sebenarnya (Nusa, Juli 2006). Kasus seperti ini sebelumnya meskipun terjadi, namun tidak separah belakangan ini bahkan hampir terjadi di seluruh Bali. Bunuh diri dalam pandangan sosiolog Durkheim merupakan sebuah gejala sosial⁴ Hubungan sosial antar-desa adat, yaitu kasus yang menonjol adalah masalah penguburan, keberingasan masa dan sebagainya. Perilaku dan karakter sosial orang Bali yang awalnya pernah digambarkan oleh Bateson sebagai orang yang lugu, sabar, ramah, dan jujur bahkan “harmoni dan stabilitas sebagai bawaan etnografis. Mereka tampak tidak merenungkan secara serius kondisi politik dan historis yang melatari pengamatan mereka. Mereka juga tidak mempertimbangkan betapa berbagai perubahan dalam kondisi tersebut dapat berpengaruh pada cara “karakter” Bali itu terjewantahkan (Robinson, 2006:9). Demikian pula, orang Bali

tidak dapat lagi dikategorikan sebagai komunitas yang inklusif, melainkan orang Bali telah dipersepsikan oleh *outsiders* sebagai orang yang tempamental, egoistik, sensitif, dan cenderung menjadi human ekonomikus. Hal ini disebabkan oleh faktor-faktor: (1) ketidaksiapan dan ketidakmampuan orang Bali untuk bersaing dengan *new comers*, (2) persaingan dan pemilahan antara penduduk asli dengan pendatang melalui kategori beroposisi, (3) pengaruh moneterisasi, (4) banyak institusi sosial dan kultural mulai tidak mampu memerankan fungsi-fungsi manifes, malahan cenderung hanya menjadi media untuk menghidupkan “fisikal masa lalu”, dan (5) sekalipun wacana mengenai pentingnya aspek kebudayaan sebagai ‘panglima’ pembangunan Bali, dalam implementasinya alokasi biaya untuk itu belum ada (Triguna, 2004:170). Kondisi ini bersamaan dengan munculnya individualisme, materialisme, dan pragmatisme di kalangan orang Bali secara internal. Dalam kondisi ini diperparah dengan guncangan besar akibat faktor eksternal baik menyangku sisi politik, ekonomi, sosial, budaya, dan faktor demografi atau kependudukan. Masalah kependudukan ini akan terkait dengan persoalan persaingan dalam berbagai aspek kehidupan sosial-ekonomi, khususnya antara penduduk pendatang dengan penduduk lokal. Proyeksi masalah kependudukan di Bali dapat dilihat tabel berikut.

Proyeksi Penduduk Bali tahun 2000-2006 (dalam 000)

No	Tahun	Penduduk
1	2000	3.150,0
2	2001	3.196,7
3	2002	3.242,4
4	2003	3.287,5
5	2004	3.333,7
6	2005	3.378,5
7	2006	3.422,6

Sumber data: BPS Prov. Bali (Proyeksi Penduduk Bali 2000-2025)

Fenomena perubahan sebagaimana digambarkan di atas dapat menyebabkan terkikisnya modal sosial dan pertukaran sosial orang Bali dalam kehidupan sosialnya. Untuk membangkitkan kembali modal sosial⁵ dan juga pertukaran sosial⁶ yang mulai tercerai berai itu, sesungguhnya diperlukan upaya merevitalisasi kearifan lokal untuk manajemen konflik sosial yang sesuai. Oleh karena, kearifan lokal tersebut merupakan nilai hakiki yang menjadi pedoman hidup bersama.

⁶ Modal sosial menurut F. Fukuyama (2005) adalah sebuah konsepsi nilai dimana orang memiliki hubungan sosial dengan saling mengharapkan yang dilandasi oleh nilai kejujuran, kesopanan, kesetiaan dan sebagainya. Hubungan ini akan memunculkan sebuah kondisi harmoni yang laten pada masyarakat secara internal maupun eksternal. Modal Sosial ini meliputi: (1) Pranata, (2) Jaringan sosial, dan (3) kepercayaan (*trust*). Modal sosial ini jika dikaitkan dengan masyarakat Bali memiliki akar budaya yang kuat, namun mengalami stagnasi akibat keterputusan transformasi sosial antar generasi tua dengan generasi penerus.

⁷ Menurut Blau (1964) dalam Burns (1987:87) proses pergaulan sosial dapat digambarkan, sesuai dengan petunjuk Homans "sebagai suatu pertukaran tindakan, yang nyata atau yang tak nyata dan sedikit banyak bersifat menguntungkan atau berharga paling sedikit antara dua orang. Pertukaran sosial dapat dilihat di mana-mana, sekali kita telah menjadi peka karena memiliki pengertian ini. Bukan hanya dalam hubungan jual beli terjadi pertukaran, tetapi juga dalam hubungan persahabatan bahkan dalam hubungan cinta. Hal ini selanjutnya terjadi dalam banyak hubungan sosial di antara dua puncak hubungan yang intim tersebut.

⁸ Konsep *local genius* sebenarnya merupakan konsep yang dikenal dan populer di kalangan para arkeolog. Istilah *local genius* pertama-tama dikemukakan oleh HG Quaritch-Wales (1946) Yang kemudian dikembangkan oleh FDK Bosch (1952). Dua pakar inilah yang secara konseptual merumuskan pengertian yang terkandung oleh istilah *local genius*, Ayatrohaedi editor, 1986; *Kepribadian Bangsa (Local Genius)*. Jakarta: Pustaka Jaya dan Heri Santosa, 2003. halaman 101. "Sumbangan Pemikiran *Local Genius* bagi Pengembangan Paradigma Ilmu Sosial Indonesia". Dalam Jurnal *Preamble* Edisi Agustus. Yogyakarta: Pusat Studi Pancasila UGM

1.2 Masalah dan Tujuan Penulisan

Persoalannya adalah adakah sesuatu yang hilang pada hubungan sosial masyarakat Bali sekarang ini, mengapa modal sosial sangat penting direvitalisasi, dan bagaimana peran kearifan lokal dalam upaya membangkitkan kembali citra masyarakat Bali di tengah madegnya transformasi sosial, serta upaya-upaya revitalisasi yang perlu dilakukan. Persoalan itu menjadi penting ditelusuri untuk memberikan prospektus kehidupan sosial masyarakat Bali di masa yang akan datang.

Dewasa ini kearifan lokal atau *local wisdom* (baca: *lokal genius*)⁷ merupakan salah satu perangkat nilai yang cukup signifikan sebagai proteksi pengaruh negatif dari perkembangan kebudayaan dan politik global. Di samping itu kearifan lokal ini dapat digunakan sebagai spirit untuk menumbuhkan etos kerja orang Bali⁸ dalam melakukan suatu pekerjaan. Dengan demikian, diharapkan citra Bali yang eksotik dapat diseimbangkan atau diharmoniskan kembali⁹. Ini adalah merupakan tujuan dari tulisan ini, di samping dapat memberikan sumbangan pemikiran tentang kondisi sosial masyarakat Bali khususnya pasca Bom Bali I dan II.

II Analisis/Uraian

2.1 Landasan Teoretis Modal Sosial dan Pertukaran Sosial

Sosiolog Bourdieu mendeskripsikan masyarakat sebagai sebuah ruang dengan dua dimensi. Polaritas vertikal menunjukkan kuantitas total sumber daya yang dimiliki individu. Polaritas horizontal menandai pembagian sumber-sumber daya itu antara modal ekonomi (kepemilikan, pemasukan) dan modal kultural (diploma, pengetahuan). Modal menurut Bourdieu sering sekali hanya mengacu pada uang yang diperhitungkan dalam kehidupan, namun modal sesungguhnya menyangkut juga modal kultural

(diploma, pengetahuan, tata cara yang baik) dan modal sosial (jaringan hubungan) merupakan sejumlah situasi sumber daya yang lebih berguna dibandingkan modal ekonomi (Giddens dkk,2004:248).

Secara sederhana *modal sosial* (*social invest*) dapat diartikan sebagai seperangkat nilai atau norma informal yang dimiliki bersama oleh anggota suatu kelompok yang memungkinkan kerjasama di antara mereka. Jika anggota kelompok itu yakni bahwa anggota yang lain dapat dipercaya dan jujur, mereka akan saling *percaya*. Kepercayaan itu seperti pelumas yang membuat kelompok atau organisasi dapat dijalankan secara lebih efisien. Nilai-nilai dan norma-norma bersama tidak dengan sendirinya menghasilkan modal sosial, karena nilai-nilainya sendiri mungkin saja salah. Sebaliknya, norma-norma yang menghasilkan modal sosial niscaya mencakup nilai-nilai, seperti berkata jujur,

⁹ Etos kerja orang Bali berorientasi pada nilai hakiki yang di ilhami oleh Bagawadgita II.47 yang menyebutkan: “kewajibanmu kini adalah hanya bertindak bekerja tiada mengharap hasil, jangan sekali pahala jadi motifmu, jangan pula hanya berdiam diri jadi tujuanmu” (Nyoman S Pendit,1994:64). Spirit ini menjelma melalui konsep etos kerja, yakni *jengah*, *nekengtuas*, dan *lascarya*. *Jengah* adalah motivasi kerja yang tumbuh dari dalam dengan semangat bersaing. *Nekengtuas* adalah sebuah aktivitas yang dilakukan dengan kesungguhan hati, dan *lascarya* sebuah kondisi kejiwaan yang tanpa ikatan akan hasil (*ilkhlas*). Bandingkan : I Gusti Ngurah Suctjaya,2004. “Etos Kerja dan Kosa Kata Bahasa Bali”. Dalam Politik Kebudayaan dan Identitas Etnik. Denpasar: FS Unud. Hal.181. Lihat juga Ngurah Oka Supartha.,1988. hal.171 “Etos Kerja Wanita Bali” Dalam *Puspanjali*. Denpasar: Fakultas Sastra Unud.

¹⁰ Geoffrey Robinson,2006. Hal 9 dalam bukunya *Sisi Gelap Pulau Dewata* menyebutkan Bali dalam analisis antropologis sarankan pada masa itu bahwa “keseimbangan”, “harmoni”, tatanan dan kebahagiaan” terkandung dalam budaya dan organisasi sosial Bali. Tanda-tanda ketegangan atau disharmonis – “kegilaan” penari yang kesurupan atau fenomena “kalap” pada hakikatnya dipahami sebagai mekanisme yang berfungsi integratif dari sebuah masyarakat “tradisional” yang “teratur”. Tema-tema tersebut menjadi sokoguru citra eksotik tentang Bali.

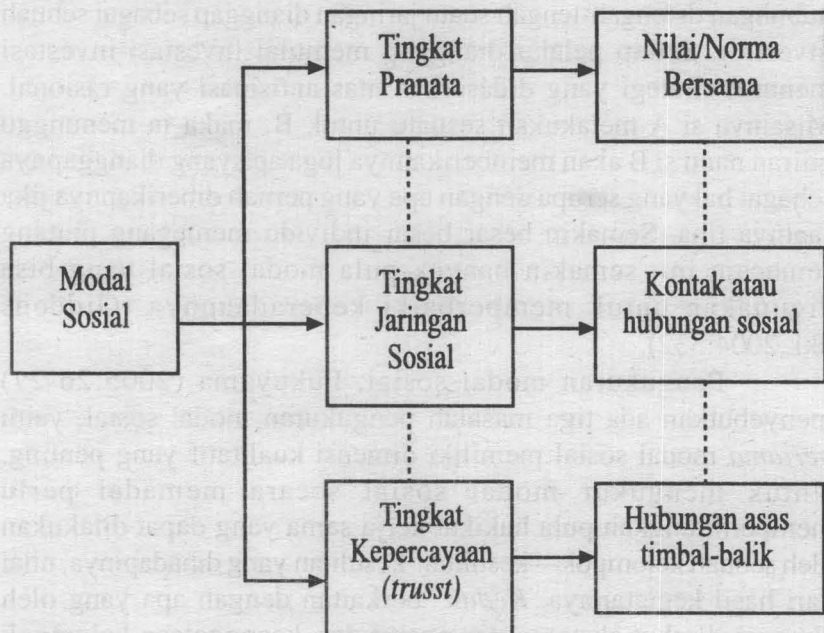
menunaikan kewajiban, dan taat pada asas timbal-balik (Fukuyama,2005:20-21).

Modal sosial tidak hanya bergantung pada jumlah kontak yang dimiliki, namun bergantung juga pada posisi yang ditempati seseorang dalam jaringan relasinya. James Coleman seorang sosiolog Amerika menjadi salah satu di antara orang pertama yang mulai menyinggung masalah modal sosial menurut pendekatan ekonomi mikro. Dalam perspektif ini membangun sebuah hubungan di tengah-tengah suatu jaringan dianggap sebagai sebuah investasi. Setiap pelaku dianggap memulai investasi-investasi menurut strategi yang didasarkan atas antisipasi yang rasional. Misalnya si A melakukan sesuatu untuk B, maka ia menunggu giliran nanti si B akan memberikannya juga apa yang dianggapnya sebagai hal yang serupa dengan apa yang pernah diberikannya jika saatnya tiba. Semakin besar besar individu memegang piutang semacam ini, semakin banyak pula modal sosial yang bisa digunakan untuk memperbaiki keberadaannya (Giddens dkk,2004:332).

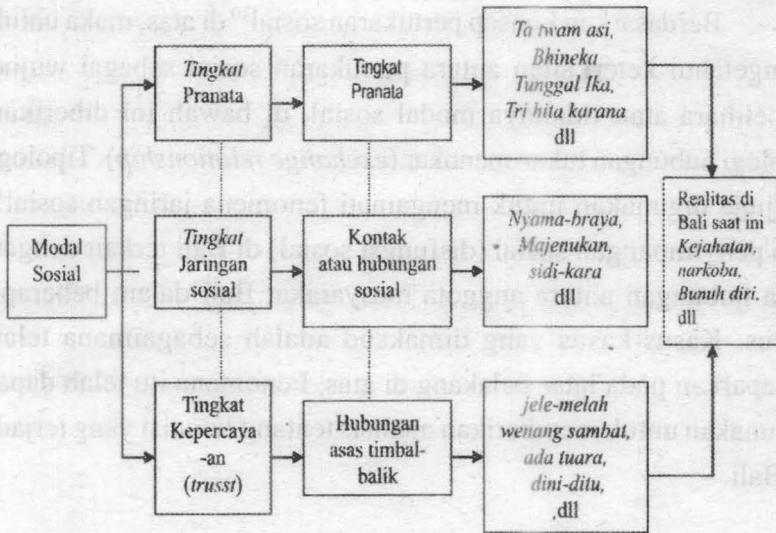
Pengukuran modal sosial, Fukuyama (2005:26-27) menyebutkan ada tiga masalah pengukuran modal sosial, yaitu *pertama* modal sosial memiliki dimensi kualitatif yang penting. Untuk mengukur modal sosial secara memadai perlu memperhitungkan pula hakikat kerja sama yang dapat dilakukan oleh sebuah kelompok—kesulitan-kesulitan yang dihadapinya, nilai dari hasil kegiatannya. *Kedua* berkaitan dengan apa yang oleh ekonom disebut eksternalitas positif dari keanggotaan kelompok atau apa yang dapat disebut “radius kepercayaan positif”. Eksternalitas adalah manfaat atau beban yang jatuh ke tangan pihak lain di luar kegiatan tertentu. *Ketiga* berkaitan dengan eksternalitas negatif. Sejumlah kelompok secara aktif menyebarkan sikap picik, kebencian, bahkan kekerasan terhadap orang luar. Di samping ketiga masalah pendekatan itu, yaitu mengukur *tiadanya* modal sosial, dengan menggunakan ukuran tradisional menyangkut

disfungsi sosial, seperti tingkat kejahatan, keretakan keluarga, penggunaan obat terlarang, proses pengadilan, bunuh diri, dan pengelabuan pajak.

Berdasarkan landasan teoretis di atas, maka modal sosial dari Fukuyama (2005) dapat diringkaskan; Modal sosial dapat dijelaskan melalui tiga tingkatan, seperti bagan berikut.



Ketiga tingkatan modal sosial tersebut di atas merupakan indikator sangat penting untuk mengukur penyimpangan hubungan sosial (disfungsi sosial) masyarakat Bali. Ketiga tingkatan tersebut jika dikaitkan dengan fenomena Bali saat ini, maka dapat digambarkan secara teoretis sebagai berikut.



Pertukaran sosial (*social exchange*) telah di analisis antara lain oleh Homans (1961), Thibaut dan Kelly (1967), Blau (1964), Dahlstrom (1966) dan Sahlins (1968). Titik tolak mereka sampai taraf tertentu merupakan model pertukaran yang sifatnya ekonomi. Titik beratnya diletakkan pada “ganjaran” (*rewards*) dalam hubungan antar manusia. Blau (1964) dalam (Burns dkk, 1987:87) mengatakan:

Proses pergaulan sosial dapat digambarkan sesuai dengan petunjuk Homans “sebagai suatu pertukaran tindakan, yang nyata atau yang tidak nyata dan sedikit banyak bersifat menguntungkan atau berharga paling sedikit antara dua orang”. Pertukaran sosial dapat dilihat di mana-mana, sekali kita menjadi peka karena memiliki pengertian ini. Bukan hanya dalam hubungan jual beli terjadi pertukaran, tetapi juga dalam hubungan persahabatan bahkan dalam hubungan cinta.

Berdasarkan konsep pertukaran sosial¹⁰ di atas, maka untuk mengetahui keterkaitan antara pertukaran sosial sebagai wujud terpelihara atau tidaknya modal sosial, di bawah ini diberikan tipologi hubungan tukar-menukar (*exchange relationship*). Tipologi ini juga digunakan untuk mengamati fenomena jaringan sosial¹¹ dan penyimpangan sosial (disfungsi sosial) di Bali terkait dengan pola hubungan antara anggota masyarakat Bali dalam beberapa kasus. Kasus-kasus yang dimaksud adalah sebagaimana telah dipaparkan pada latar belakang di atas. Fenomena itu telah dapat digunakan untuk memberikan analisis tentang kondisi yang terjadi di Bali.

¹¹ Menurut Homans ada tiga konsep utama yang dapat digunakan untuk menggambarkan proses-proses pertukaran sosial dalam kelompok kecil, (1) kegiatan, (2) interaksi, dan (3) perasaan. Ketiga konsep itu berjalan simultan. Jika salah satu berubah, maka yang lainnya akan berubah pula. Baca Usman Pelly dan Asih menanti, 1994.. hal 78. *Teori-teori Sosial Budaya*. Jakarta: Proyek Pembinaan dan Peningkatan Mutu Tenaga Kependidikan. Ditjen Dikti..

Pertukaran sosial di Bali sesungguhnya dapat dilihat dalam berbagai kegiatan adat-istiadat yang berkaitan dengan pelaksanaan ritual atau *Upacara yadnya*, seperti *Dewa yadnya*, *manusia yadnya*, *pitra yadnya*, *resi yadnya* dan *bhuta yadnya*. Umumnya kegiatan *yadnya* ini membutuhkan intensitas hubungan sosial yang cukup tinggi. Kelima konsep upacara *yadnya* ini dapat dilakukan dalam tingkat keluarga, klen, sekaa, banjar, antarbanyar, desa, kecamatan, bahkan tingkat propinsi. Hubungan sosial dan pertukaran sosial yang dimaksud banyak dituangkan dalam berbagai kearifan lokal di Bali, seperti permintaan-pemberian bahan upacara *yadnya*, konsep *ngayah*, *ngoopin*, *matetlung*, *nyama roban*, *ngayang banjar*, dan sebagainya.

¹² Jaringan sosial adalah sebuah pola koneksi dalam hubungan sosial individu, kelompok dan berbagai bentuk kolektif. Hubungan itu bisa juga bersifat interpersonal atau bisa juga bersifat ekonomi, politik atau hubungan sosial lainnya. Baca: Adam Kuper & Jessica Kuper, 2000. hal 992. *Ensiklopedi Ilmu-Ilmu Sosial*. Edisi Kedua. Jakarta: PT Grafindo Persada.

Tipe I Hubungan berdasarkan saling bertukar kebajikan (<i>mutually benevolent</i>)	A mempunyai anggapan positif yang murni terhadap B dan berpendapat bahwa B mempunyai anggapan yang sama terhadapnya	← Resiprositas →	B mempunyai anggapan positif yang murni terhadap B dan berpendapat bahwa B mempunyai anggapan yang sama terhadapnya
Tipe II Hubungan berdasarkan saling mengindahkan kepentingan pihak yang lain (<i>mutually considerate</i>)	A memperhatikan kepentingan sendiri maupun kepentingan B dan beranggapan bahwa sikap yang sama juga dimiliki B	← Resiprositas →	B memperhatikan kepentingan sendiri maupun kepentingan A dan beranggapan bahwa sikap yang sama juga dimiliki A
Tipe III Hubungan berdasarkan saling mengeksploitasi (<i>mutually exploitative</i>)	A semata-mata memikirkan kepentingannya sendiri dan beranggapan bahwa B mempunyai sikap yang sama	← Resiprositas →	B semata-mata memikirkan kepentingannya sendiri dan beranggapan bahwa A mempunyai sikap yang sama
Tipe IV Hubungan saling bermusuhan (<i>mutually hostile</i>)	A mempunyai anggapan yang benar-benar negatif terhadap B dan berpendapat bahwa anggapan yang sama juga dimiliki B	← Resiprositas →	B mempunyai anggapan yang benar-benar negatif terhadap A dan berpendapat bahwa anggapan yang sama juga dimiliki A

Berdasarkan keempat tipologi yang telah dijelaskan pada tabel di atas, maka keempat tipologi tersebut dapat dicermati dari fenomena sosial yang muncul di Bali belakangan ini. Dua pendekatan, yakni modal sosial dan pertukaran sosial dalam kasus masyarakat Bali sakarang ini cenderung mengalami pergeseran yang cukup signifikan, sebagaimana telah dipaparkan pada latar belakang di atas. Untuk itulah diperlukan upaya “pemulihan” kembali disfungsi sosial tersebut yang berbasis pada nilai-nilai kearifan lokal. Analisis mengenai sejauh mana modal sosial dan pertukaran sosial di Bali telah mengalami degradasi akibat modernisasi bahkan posmodern, maka lebih lanjut akan dipaparkan di bawah ini.

2.2 Bentuk-bentuk Kearifan Lokal di Bali

Menurut I Gede Semadi Astra (2004:110) bahwa belum pasti siapa yang pertama kali mencetuskan istilah “kearifan lokal”, begitu pula saat penggunaannya pertama kali. Dalam konteks-konteks pembicaraan yang dikembangkan sampai pada dewasa ini, istilah kearifan lokal yang semakin sering digunakan — paling tidak sejak belasan tahun terakhir ini — tidak perlu disangsikan lagi adalah digunakan untuk menerjemahkan istilah *local genius*¹² yang semula dicetuskan oleh H.G Quaritch Wales.

Hakikat *local genius* (baca; kearifan lokal) dalam sudut pandang positif secara implisit menyangkut: (1) mampu bertahan terhadap budaya luar, (2) memiliki kemampuan mengakomodasi unsur-unsur budaya luar ke dalam kebudayaan asli, (3) mempunyai kemampuan mengintegrasikan unsur-unsur budaya luar ke dalam kebudayaan asli, (4) memiliki kemampuan mengendalikan, dan (5) mampu memberikan arah pada perkembangan budaya (Mundardjito, 1986:40). Meskipun *local genius* telah diterima di masyarakat Indonesia, namun tetap ada upaya untuk mencari padanan kata dalam bahasa Indonesia. Gagasan untuk mengganti istilah *local genius* dengan suatu istilah dalam bahasa Indonesia telah banyak dilakukan, Soediman (1986:67-68) mengajukan lima alternatif, yakni (1) identitas kebudayaan, (2) identitas bangsa, (3) kebudayaan asli, (4) kebudayaan tradisional, dan (5) kepribadian (baca:Semadi Astra, 2004:111).

¹³ Pembicaraan mengenai *local genius* telah dilakukan oleh banyak pakar di Indonesia. Tidak kurang dari 20 orang ahli arkeologi dan dua dari bidang ilmu lain telah berbicara masalah *local genius* (Semadi Astra, 2004. hal 111, dalam tulisannya berjudul “Revitalisasi kearifan lokal dalam upaya memperkokoh jati diri bangsa”. Dalam *Politik Kebudayaan dan Identitas Etnik*. Editor I Wayan Ardika dan Darma Putra. Denpasar: FS Unud dan Balimangsi Press. Pakar yang telah membahas *local genius* dapat dibaca dalam buku *Kepribadian Budaya Bangsa (Local Genius)*. Editor Ayatrohaedi, 1986. Jakarta: Pustaka Jaya.

Upaya mengganti istilah *lokal genius* yang cukup komprehensif, yang mungkin mencakup kelima alternatif itu adalah Edi Sedyawati (2006:382). Kearifan lokal sebuah istilah yang hendaknya diartikan “kearifan dalam kebudayaan tradisional”, dengan catatan bahwa yang dimaksud dalam hal ini adalah kebudayaan tradisional suku-suku bangsa. Kata kearifan hendaknya juga dimengerti dalam arti luasnya, yaitu tidak hanya berupa norma-norma dan nilai-nilai budaya, melainkan juga segala unsur gagasan, termasuk yang berimplikasi pada teknologi, penanganan kesehatan, dan estetika. Dengan pengertian tersebut, maka yang termasuk sebagai penjabaran “kearifan lokal” itu, di samping peribahasa dan segala ungkapan kebahasaan yang lain, adalah juga berbagai pola tindakan dan hasil budaya material. Dalam arti yang luas itu, maka diartikan bahwa “kearifan lokal” itu terjabar ke dalam seluruh warisan budaya, baik yang *tangibel* maupun yang *intangible*.

Berdasarkan konsep kearifan lokal yang telah dirumuskan oleh Edi Sedyawati di atas, maka kearifan lokal yang dibahas dalam tulisan ini diambil dari khasanah kebudayaan Bali (Hindu), baik dari ajaran agama Hindu¹³, maupun ungkapan tradisional (*petatah-petitih*)¹⁴ orang Bali dalam berbagai konteks kehidupan bermasyarakat. Kearifan lokal ini merupakan basis untuk merivitalisasi modal sosial pada masyarakat Bali yang telah mengalami stagnasi akibat perkembangan budaya modernitas bahkan posmodernitas. Gejala degradasi tersebut indikatornya dapat dicermati dari pemahaman teoretis sebagaimana telah dipaparkan pada landasan teori di atas.

2.2.1 Kearifan Lokal Pada Tataran Pranata

Kearifan lokal pada tataran pranata¹⁵ (nilai) yang menyebabkan hubungan sosial menjadi harmonis dalam konteks kebudayaan Bali umumnya merupakan implementasi dari ajaran agama Hindu yang merupakan nafas dari kebudayaan Bali. Dalam konteks nilai ini, konsep hubungan sosial yang dimaksud bukan

dalam hubungan umat Hindu saja, namun berlaku secara universal, artinya berlaku lintas agama, etnis bahkan seluruh umat manusia. Formulasi kearifan lokal dalam bentuk untaian kata pun telah banyak yang muncul ke permukaan. Untuk menyebut di antaranya dari bumi Bali telah diketahui ada yang disebut *tat twam asi*, *tri hita karana*, dan lain-lainnya (Astra,2004:115). Nilai-nilai yang dimaksud akan dipaparkan di bawah ini.

2.2.1.1 *Tat Twam Asi*

Tat Twam Asi adalah kata-kata dalam filsafat Hindu yang mengajarkan kesosialan yang tanpa batas, karena diketahui bahwa “ia adalah kamu”, saya adalah kamu dan segala makhluk adalah sama, sehingga menolong orang lain berarti pula menolong diri sendiri, menyakiti orang lain berarti menyakiti diri sendiri. Jiwa sosial ini juga diresapi oleh sinar-sinar tuntunan kesucian Tuhan dan tidak oleh jiwa kebendaan. *Tat* artinya Itu (ia), *Twam* artinya kamu, dan *Asi* artinya adalah. Filsafat ini juga merupakan dasar dari tata susila (etika) Hindu (Upadeça,1978:51). Filsafat *Tat Twam Asi* diperkokoh oleh uraian yang tercantum dalam *Yajur Veda*, XL.6 sebagai berikut.

¹⁴ Ajaran agama Hindu yang dimaksudkan adalah nilai-nilai agama Hindu yang telah terimplementasi dalam kehidupan masyarakat Bali khususnya. Nilai-nilai ini telah menjadi pedoman berperilaku sebagai individu maupun kelompok di masyarakat Bali.

¹⁵ Ungkapan tradisional (*petatah-petitih*) terdiri dari berbagai bentuk, seperti *sesonggan*, *wewangsalan*, *bladbadan*, dan lain-lainnya. Baca: *Paribhasa Bali*, oleh I Ketut Ginarsa, 1978; *Aneka Rupa Paribhasa Bali* oleh I Nengah Tinggen, 1982.

¹⁶ Manusia yang melaksanakn kelakuan berpoa itulah yang merupakan suatu pranata. Lihat Koentjaraningrat,1992. hal 14-15. Kebudayaan Mentalitas dan Pembangunan. Jakarta: Gramedia

*“Berbuatlah terhadap orang lain
sebagai kamu berbuat terhadap dirimu sendiri,
anggaplah semua makhluk hidup
sebagai sahabat karibmu,
karena pada semua mereka itu terdapat satu jiwa,
semua merupakan bagian jiwa semesta”*

Nilai-nilai (pranata) di atas memiliki implikasi pada perilaku sosial khususnya masyarakat Bali, baik secara internal, yakni hubungan antara sesama orang Bali dalam kehidupan sehari-hari maupun eksternal hubungan antara orang Bali dengan non-Bali. Jika pranata (nilai) ini telah menjadi pedoman hidup bersama, maka hubungan sosial manusia akan menuju suatu keadaan yang harmonis. Keadaan harmonis ini akan menimbulkan keseimbangan kosmologis. Keseimbangan kosmologis akan melahirkan teknologi yang tinggi, tetapi teknologi yang tinggi belum tentu menjamin keseimbangan kosmologis (Supadjar, 1989: 116). Dengan demikian nilai (pranata) menjadi penting untuk membarikan arah perkembangan masyarakat modern dengan ciri ilmu dan teknologi agar bercorak sosial-humanis.

Untuk mempertegas pemahaman akan nilai-nilai *Tat Twam Asi* di atas, dalam R.V. VI. 125.6 dan X.107.2 ada disebutkan dasar acuan untuk mengembangkan kehidupan yang bahagia bersama menuju keseimbangan kosmologis sebagai berikut.

*“Orang yang senantiasa ramah
dan mengembangkan kasih sayang mencapai keabadian.
Ia memperoleh umur panjang.*

*“Orang yang senantiasa
mengembangkan kasih sayang
kelak memperoleh tempat yang tinggi di Sorga”*

Acuan dasar ini menjadi kunci untuk melihat orang lain dengan penuh kasih sayang, sehingga perlakuan terhadap orang lain tidak menyimpang dari akidah nilai tersebut. Untuk mengembangkan kasih sayang demi terwujudnya kedamaian dan

keselarasan hidup manusia menurut acuan di atas, dikembangkan atas dasar apa yang disebut ajaran *Tat Twam Asi* sebagaimana telah dijelaskan di atas. Berdasarkan hal itu, maka setiap manusia tidak ada alasan apapun untuk memperlakukan orang lain berbeda dengan dirinya sendiri. Acuan inilah yang menjadi hakikat dalam menata kehidupan bersama dalam keselarasan dan kedamaian di Bali khususnya.

2.2.1.2 *Tri Hita Karana*

Tuhan disebut *Parahyangan*, hubungan manusia dengan manusia disebut *pawongan* dan hubungan manusia dengan alam disebut *palemahan*. Dengan demikian dapat digambarkan konsep harmoni yang bersifat totalitas, yakni perpaduan antara aspek vertikal (Tuhan) dan aspek horizontal (manusia dengan manusia dan alam).

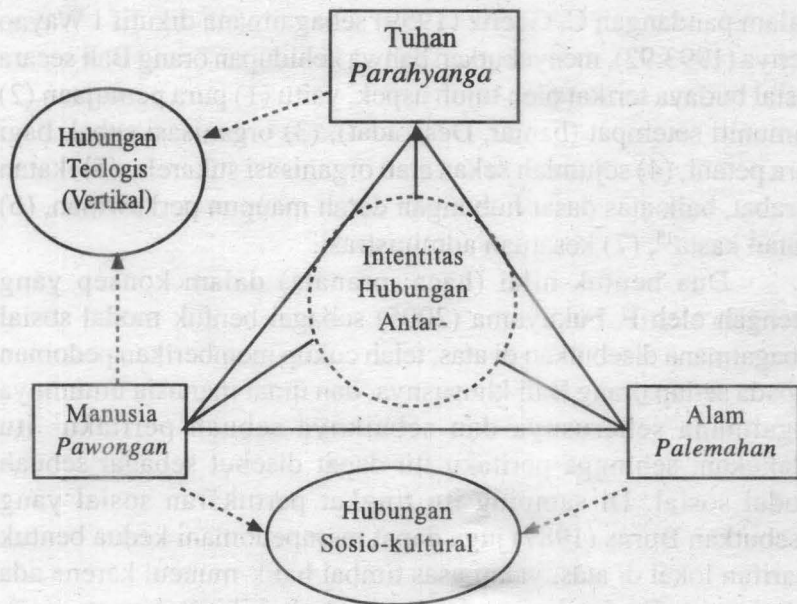
Falsafah *tri hita karana* dalam istilah Pritjof Capra (1997) sebagai “konsep relasional” dan konsep ekologi dalam¹⁷ dengan

¹⁷ Konsep *tri hita karana* ini bukanlah merupakan konsep baru, namun telah dikenal oleh masyarakat luas sebagai sebuah konsepsidapat dibaca tulisan I Gusti Ketut Kaler, 1988 *Butir-Butir Tercecer Tentang Adat Bali*. Jilid I Denpasar: Kayu Mas; Ida Bagus Purwita, 1988. hal 247 “Subak di Bali Suatu Kajian budaya”. Dalam *Puspanjali*. Denpasar: FS Unud. Lihat juga Ida Bagus Mantra, 1996 *Landasan Kebudayaan Bali*. Denpasar : Yayasan Dharma Sastra; I Wayan Geriya, 1993. hal 93. “Model Interaksi Kebudayaan dan Industri Pariwisata pada Masyarakat Bali”. Dalam *Kebudayaan dan Kepribadian Bangsa*. Denpasar: Upada Sastra.

¹⁸ Paradigma baru tersebut dapat dinamakan suatu pandangan dunia holistik, memandang dunia sebagai suatu keseluruhan yang terpadu. Kesadaran ekologi yang lebih luas dan mendalam mengakui kesalingtergantungan fundamental semua fenomena dan fakta. Ekologi dalam tidak memisahkan manusia atau apapun dari lingkungan alamiah. Benar-benar melihat dunia bukan sebagai kumpulan objek-objek yang terpisah tetapi sebagai suatu jaringan fenomena yang saling berhubungan dan saling bergantung satu sama lainnya secara fundamental (Capra, 2002. hal 15-18) dalam Buku *Jaring-Jaring Kehidupan*. Penerjemah Saut Pasaribu. Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru.

dialektikanya sehingga akan terwujud suatu keharmonisan di alam semesta ini. Teori ini lahir sebagai kritik terhadap eksploitasi yang memandang alam sebagai objek, sehingga diperlakukan bukan sebagaimana mestinya. Teori ini memandang adanya saling keterkaitan antara subjek dan objek dalam memberi makna terhadap suatu gejala alam. Dalam hal ini, jika keterkaitan itu telah terjadi maka akan terjadi keseimbangan di dalam pembangunan yang berkelanjutan. Aktivitas kebudayaan Bali merupakan serangkaian aktivitas yang dinamik, berulang dan berlanjut dalam rangka menjaga keserasian hubungan manusia dengan Tuhan-nya, manusia dengan lingkungannya, dan manusia dengan sesamannya. Aktivitas kebudayaan ini berorientasi kepada konsepsi *tri hita karana* (Geriya,1993:93).

Bagan: Tri Hita Karana sebagai “Konsep Relasional dan Ekologi Dalam”



Ketiga aspek ini memunculkan bentuk-bentuk hubungan yang berkaitan dengan sistem pemujaan (hubungan teologis). Dalam hubungan dengan sistem pemujaan dari tingkat keluarga dengan *Sanggah/Pemerajan* sebagai tempat pemujaan di tingkat paling kecil, kemudian dalam lingkungan keluarga besar atau klen adanya *tunggalan sanggah* atau *sanggah gede (Panti)* yang merupakan pemujaan beberapa keluarga yang satu darah (leluhur). Pada tingkat Desa ada *kahyangan tiga*, sampai pada *Sad Kahyangan*.

Hubungan sosiokultural memunculkan sistem kekerabatan, dan sistem kemasyarakatan dalam masyarakat Bali. Hubungan ini tercermin dari eksistensi lembaga-lembaga tradisional yang memiliki potensi untuk memperkuat solidaritas masyarakat Bali. Yang dimaksud dengan lembaga-lembaga tradisional adalah lembaga yang telah memberi dukungan pada kehidupan masyarakat sosial budaya dan telah berkembang dari abad ke abad melalui proses sejarah. Lembaga-lembaga ini adalah desa adat, banjar, subak dan sekeha-sekeha yang fungsional, semua lembaga ini Dalam pandangan C. Geertz (1959) sebagaimana dikutip I Wayan Geriya (1993:92), menyebutkan bahwa kehidupan orang Bali secara sosial budaya terikat oleh tujuh aspek, yaitu (1) pura pemujaan (2) komunitas setempat (banjar, Desa adat), (3) organisasi subak bagi para petani, (4) sejumlah sekaa atau organisasi sukarela, (5) ikatan kerabat, baik atas dasar hubungan darah maupun perkawinan, (6) ikatan kasta¹⁸, (7) kesatuan administrasi.

Dua bentuk nilai (baca: pranata) dalam konsep yang ditengah oleh F. Fukuyama (2005) sebagai bentuk modal sosial sebagaimana disebutkan di atas, telah cukup memberikan pedoman kepada setiap orang Bali khususnya, dan umat manusia umumnya bagaimana seharusnya dan sebaiknya sebuah perilaku itu dilakukan, sehingga perilaku itu dapat disebut sebagai sebuah modal sosial. Di samping itu tingkat pertukaran sosial yang disebutkan Burns (1987) juga dapat mempedomani kedua bentuk kearifan lokal di atas, yakni asas timbal balik-muncul karena ada persamaan derajat kemanusiaan yang hakiki (*tat twam asi*).

Landasan ini (*tat twam asi*) memberikan arah kepada manusia dalam konteks teologis dan sosial budaya yang tercermin dalam falsafah *tri hita karana*. Kedua bentuk kearifan lokal ini sebagai pedoman manusia, agar terhindar dari sifat-sifat; kekerasan pada orang lain, bunuh diri, narkoba dan sebagainya.

2.2.2 Kearifan Lokal pada Tataran Jaringan Sosial

Efek dari kerasnya tekanan faktor internal pada masyarakat Bali sesungguhnya dapat diminimalisir, jika ikatan sosial dengan kelompok sosial masih berjalan baik. Seberat apapun krisis ekonomi yang melanda masyarakat, sekeras apapun persaingan penduduk asli dengan para pendatang dalam memperebutkan sumber-sumber pendapatan, dan tersumbatnya saluran komunikasi, jika hubungan sosial mereka masih berjalan baik, maka bunuh diri, narkoba, kekerasan, dan sebagainya tidak akan pernah terjadi (Triguna, 2004:171). Demikian pula, jika landasan sosial budaya ini yang lemah akan dapat mengurangi kemantapan hasil pembangunan itu bahkan juga bisa menggagalkan. Demikian sebaliknya landasan sosial budaya yang mantap akan membawa kemantapan hasilnya (Mantra, 1996:21). Maka daripada itu orang hidup di dalam masyarakat harus bergotong royong, tolong menolong, bantu membantu, dan bekerjasama menuju kepada ketenteraman dan kedamaian masyarakat, nusa bangsa dan negaranya (Supadjar, 1985:198). Namun pada masyarakat Bali konsep kehidupan sosial sebagaimana digambarkan oleh

¹⁹ Masalah Kasta sebagaimana disebutkan oleh Clifford Geertz, dalam konteks masyarakat Bali telah banyak dibahas oleh berbagai kalangan. Pada intinya bahwa kasta di Bali mestinya dipahami bukan dalam arti bahwa seseorang ditentukan oleh faktor keturunannya, namun lebih pada fungsi dan tugasnya berdasarkan kemampuannya. Di Bali yang dipahami sekarang ini adalah Warna sebagaimana dalam tradisi Veda. Oleh karena itu, seorang Guru juga dapat disebut seorang Brahmana. Dalam konteks stratifikasi sosial masyarakat Bali saat ini justru yang menonjol adalah munculnya fanatisme *soroh* (klen) sebagai identitas kekerabatan.

Damardjati Supadjar itu, mulai mengalami penyimpangan sosial dengan gejala “terpendamnya” bahkan hilangnya modal sosial pada orang Bali khususnya, maka diperlukan langkah revitalisasi melalui kearifan lokal yang sesungguhnya memiliki nilai universal bahkan sejalan dengan konteks budaya sekarang ini. Berikut kearifan lokal dalam tataran jaringan sosial diuraikan di bawah ini.

2.2.2.1 Kearifan Lokal tentang Persaudaraan (*Menyama-Braya*)

Konsep *braya* dalam khasanah kebudayaan Bali dapat diartikan lebih luas dari *nyama* (saudara) sehingga dapat dimaknai sebagai kerabat; *manyama-braya* artinya hal kekerabatan, hubungan kekerabatan; *pabrayaang* artinya gunakan; berikan; dermakan untuk kepentingan hubungan kekerabatan (Tim, 2005:114; Kersten, 1984:197).

Konsep *menyama-braya* ini sesungguhnya dapat dipahami dalam tataran teologis¹⁹. Di samping itu pada tataran sosio-kultural *nyama-braya* melahirkan konsep *nyama selam* (Islam)²⁰, *nyama Kristen*²¹, *nyama Cina* (Budha atau Kongfucu) dan sebagainya (Santri, 2006:51). Konsep *nyama-braya* sebagai indikator

²⁰ Dalam konteks teologis *nyama-braya* bersifat lintas agama terutama menyangkut “hubungan Hindu-Islam” di Bali. Dalam upacara agama Hindu khususnya tradisi kuliner khas Bali (*ebat-ebatan=lawar*) yang digunakan untuk sarana upacara yandnya, sering disebut-sebut istilah *ebatan selam* atau *nyelam*, yang bahan lawarnya bukan di buat dari daging babi, tetapi menggunakan daging ayam atau itik. Namun, sejauh ini istilah ini bukan untuk mengaburkan makna teologis Hindu maupun Islam di Bali.

²¹ Konteks hubungan *nyama* Islam di Bali memiliki akar sejarah yang kuat, seperti di Desa Pemogan Denpasar yang diperkirakan telah masuk di Bali sekitar tahun 1380-an, yang terkait dengan kunjungan Dalem Ketut Ngelesir ke Majapahit (lihat Wirawan, 1996:234). Demikian juga Islam di Desa Pegayaman Sukasada Buleleng, yang terkait dengan sejarah Buleleng dan tempat-tempat komunitas Islam di Bali telah menjadi bagian *nyama Selam* saudara Islam di BALI)

terpupuknya hubungan sosial di antara orang Bali dengan sesamanya, orang Bali dengan non-Bali dalam kehidupan masyarakat di Bali. Jika semua orang adalah saudara sebagaimana dikatakan Mahatma Gandhi di atas, maka terjalinnnya hubungan sosial itu adalah sebagai modal sosial (*social invest*) untuk mengantisipasi disfungsi sosial intern dan ekstern orang Bali. Dengan demikian keajegan konsep hubungan sosial ini memungkinkan berkembangnya keselarasan hidup masyarakat Bali, meskipun mengalami terpaan modernisasi bahkan globalisasi dewasa ini. Orang Bali membaurkan gagasan baru dan asing ke dalam bentuk tradisional. Ini memungkinkan penduduk tetap menciptakan gaya baru, untuk terus memasukkan kehidupan baru ke dalam budaya mereka, dan pada saat yang sama mereka tidak pernah kehilangan ciri Balinya (Covarrubias, 1937:225). Ciri yang dimaksud adalah konsep *manyama-braya* sebagai bentuk toleransi dan solidaritas sosial yang tersimpan dalam kearifan lokal.

2.2.2.2 Kearifan Lokal tentang Persatuan (*Gilik-saguluk*)

Nilai aktivitas kebersamaan, kesatuan dan persatuan secara internal dan eksternal tertuang dalam pepatah orang Bali yang dikenal dengan istilah *gilik-saguluk*. Dua kata ini membentuk satu frase yang mengandung makna kebulatan tekad untuk menghadapi suatu pekerjaan bersama. Kata *gilik* menegaskan makna kebulatan (*gilik* bhs. Bali = bulat). Dengan demikian makna sosial yang

²² Nyama Kristen sebagai sebuah kasus dapat disimak sebuah upacara *mlaspas* Bale banjar di Dusun Pegending Dalung, Kabupaten Badung. Pada upacara tersebut dilakukan oleh tiga keyakinan, yakni Hindu, Katholik, dan Protestan. Hindu dengan upacara *mlaspas*, Katholik dengan upacara *ekaristi*, dan Protestan dengan upacara *pentasbihan*. Sumber Bali Post, 12 April 2006. Sedangkan *nyama* Cina kasusnya dapat disimak kehidupan harmonis Hindu-Cina di desa Catur Kitamani Bangli. Kedua komunitas ini telah menjalani kehidupan yang rukun sejak ratusan tahun yang lalu. Dalam konteks *nyama* Cina di Bali sering dikenal istilah “galungan Cina” untuk hari raya Imlek.

terkandung dalam papatah *gilik-saguluk* adalah persatuan yang kokoh dan kompak; semifakat (Tim,2005:264).

Selain istilah tersebut, juga dikenal ungkapan tradisional Bali yang memiliki makna yang serupa adalah *selunglung-sabayantaka* yang artinya hidup selaras, dalam suka maupun duka sampai hayat dikandung badan (Tim,2005:637). Ungkapan ini sebagai bentuk kesetiaan (*seia-sekata*) dalam konteks kehidupan sosial-budaya di Bali. Secara khusus ungkapan ini sering digunakan dalam konteks kehidupan suami-istri yang berupa sumpah dan janji sebuah perkawinan.²² Namun secara umum ungkapan ini seakan merupakan derivasi dari kata *gilik-saguluk*, *salunglung-sabayantaka*. Kedua ungkapan ini akan memperkuat hubungan sosial pada tataran jaringan sosial, yakni bagaimana seseorang memandang orang lain sebagai bagian dari dirinya sendiri. Ini sebagai wujud kesadaran kolektif orang Bali.²³

2.2.2.3 Kearifan Lokal tentang Hubungan Sosial (*Sidikara*)

Sidikara; *masidikara* (*saling idihin, saling silihin*) memiliki arti bergaul akrab, selalu tolong-menolong, pinjam-meminjam (Kersten,1984:535). Di samping itu konsep *sidikara*²⁴ sebagai lawan dari ungkapan ini adalah *sing dadi ajak masidikara* (tidak bisa hidup tolong-menolong yang sepadan dengan istilah orang Betawi *enak di lu, kagak enak digue*). Hubungan sosial *sidikara* umumnya berlangsung dalam konteks interaksi antar individu, maupun antar kelompok. Ungkapan lain untuk menyatakan *sidikara* ini di beberapa daerah di Bali sering disebut *dini-ditu* yang memiliki arti jika suatu saat ada kegiatan sosial-budaya atau agama, maka yang mempunyai hajatan mendapat sumbangan dari warga sekitar, maupun saudara dari luar wilayah tanpa harus meminta. Demikian juga sebaliknya warga yang mempunyai hajatan itu suatu saat akan melakukan hal yang sama pada warga sekitar. Ungkapan perlawanan dari *dini-ditu* adalah

sing dadi ajak dini-ditu yang menyiratkan arti bahwa seseorang mau enaknya sendiri, yang hanya mengharapkan bantuan orang lain, tanpa mau membantu orang lain. *Sidikara* disebabkan oleh tiga faktor, yaitu *pertama* adalah *sidikara* yang disebabkan oleh keturunan, seperti garis *purusha* atau *soroh*. *Kedua* adalah hubungan *juang ka juang* (perkawinan) dan *ketiga* *sidikara* yang disebabkan oleh karena hubungan persahabatan dan hutang budi (Suyadnya,2006:94).

Kedua kearifan lokal ini dalam realitas sosial masyarakat Bali sesungguhnya telah mengakar kuat, namun demikian dinamika masyarakat telah “meminggirkan” ungkapan ini seiring munculnya perilaku individualisme di dalam masyarakat Bali dewasa ini. *Sidikara* maupun *dini-ditu* secara hakikat merupakan bentuk modal sosial yang memiliki asas timbal-balik (*simbiosis mutualisme*), sehingga mampu memberikan jaminan keberlangsungan kehidupan masyarakat dalam menghadapi himpitan sosial ekonomi akhir-akhir ini.

²³ *Salunglung-sabayantaka* sebagai ungkapan sumpah dan janji suci sebuah perkawinan dalam konteks budaya Bali, seperti dalam tema cerita Sampik Ingta, dan juga Jayaprana-Layonsari. Kedua cerita ini satu tema dengan drama romantis Remeo-Juliet. Demikian keteladanan sosial yang dapat diambil dari cerita ini yang dikaitkan dengan sumpah dan janjinya untuk hidup *salunglung-sabayantaka*.

²⁴ Kesadaran kolektif jika dapat tersosialisasi dengan baik dalam kesadaran seseorang, maka unsur paksaan atau tekanan tidak lagi dirasakan, melainkan dipandang sebagai suatu kebiasaan yang telah menyebar luas di dalam kehidupan masyarakat atau kelompok. Baca: Usman Pelly dan Asih Menanti,1994.hal 139. *Teori-teori Sosial Budaya*. Jakarta: Proyek Pembinaan dan Peningkatan Mutu Tenaga Kependidikan. Ditjen Dikti.

²⁵ Disimak dari asal katanya, *sidikara* berasal dari kata *sidi* dan *kara*. *Sidi* berarti sukses dan *kara* berasal dari *karya* yang artinya pekerjaan atau tangan. *Sidikara* ada tiga tingkatan yaitu: saling *sumbah*; saling *rojong*; dan saling *parid*..Saling *sumbah* adalah tingkatan *sidikara* yang paling tinggi. Jika mereka saling *sumbah*, maka otomatis juga saling *parid* dan saling *rojong*. Baca: Suyadnya,2006. hal 89. *Tradisi Bali Lombok. Sebuah Catatan Budaya*. Surabaya: Paramita.

Di samping kedua bentuk kearifan lokal di atas, masih ada ungkapan yang juga memiliki makna hubungan sosial, yaitu *majenukan*. Kata *majenukan* berasal dari kata *jenuk* mendapat awalan *ma-* menjadi *majenukan* yang artinya berkunjung ke rumah orang yang mempunyai hajatan (acara) suka (perkawinan, upacara adat lainnya) atau kedukaan (*ngaben*) sambil membawa beras, kelapa, gula dan sebagainya. *Jenukan* adalah barang yang dibawa bila *majenukani*; *saling jenukin*: kunjung-mengunjungi sebagai di atas (Kersten, 1984:312).

Jaringan sosial melalui *majenukan* sesungguhnya memperkuat hubungan sosial antara warga masyarakat, sehingga yang terpenting bukan barang yang dibawa, namun kedatangan orang yang bersangkutan itu jauh lebih penting (*tekain nyama braya*). Banyaknya datangnya warga sebagai bukti hubungan sosial orang yang mempunyai hajatan masih baik. Proses *majenukan* dalam beberapa tradisi umumnya, *krama banjar* (warga setempat khusus wanita) maupun *krama tamiu* (tamu) membawa beras, kelapa, gula, dupa dengan wadah bokor atau sejenis, kemudian sampai ditempat acara ditukar dengan *lawar* dan *sate* (*sate kutus*)²⁵ dan nasi. Hubungan ini sesungguhnya sebagai proses penyeimbang sosiologis-kultural dan kalau dalam dunia ekonomi mungkin ini yang disebut dengan sistem “barter”. Namun belakangan aktivitas sosial kultural ini mulai hilang dengan munculnya sistem Barat, yaitu *jenukan* diganti dengan amplop (uang). Sesungguhnya uang adalah “alat pembayaran” yang konotasinya adalah kekuasaan (kaya-miskin), sehingga akan terjadi kategori sosial yang dihitung

²⁶ *Sate kutus* adalah jumlah *sate lemat* (daging dicampung kelapa) yang berjumlah delapan biji di tambah *sate asem* (sate tusuk dari daging isi) ditaruh dalam satu alas *taledan* (segi empat dari daun kelapa) di bawahnya di taruh *lawar* (sejenis urap di tambah daging) merah dan putih. Di samping *sate kutus* ada juga *sate roras* (jumlah *sate lematnya* 12 biji). Demikian juga ada yang disebut *kawisan*, yakni jumlah *sate lematnya* 14 biji (baca: Tim, 2005:349). Kamus Bali-Indonesia. Denpasar: Balai Bahasa Denpasar. Alat penukar *jenukan* yang berupa *sate*, *lawar* dan nasi ini dikenal dengan istilah *isin sok* (dulu wadah *jenukan* adalah *sok* atau semacam besek sekarang).

dari jumlah uang yang diberikan, tidak kesungguhan orang yang datang dengan *jenukan*-nya. Jadi nilai sosial-kulturalnya *majenukan* itu terletak pada: kedatangan, keikhlasan, proses hubunganya (keakraban), dan ajegnya tukar-menukar *jenukan*.

2.2.2.4 Kearifan Lokal tentang Keikhlas dalam Hubungan Sosial (*Lascarya*)

Lascarya dapat berarti rela, sedia mengorbankan diri (Kersten,1984:378). Untuk dapat memiliki jiwa *lascarya* ini, maka pikiran harus dilatih untuk mencapai kebajikan seperti diajarkan di dalam kitab suci. Kewajiban itu pada umumnya ialah: (1) cinta kepada kebenaran, (2) cinta kepada kejujuran, (3) cinta kepada keikhlasan, (4) cinta kepada keadilan (Mantra,1996:27).

Lascarya adalah spirit yang muncul dari lubuk hati manusia yang paling dalam untuk melakukan suatu aktivitas yang berhubungan dengan orang lain, dengan tidak berharap akan hasil dari hubungan yang dimaksud. Hubungan itu dapat berupa pinjam-meminjam, kekuasaan, organisasi, kedudukan dan sebagainya. Orang yang *lascarya* berarti ia telah mencintai kebenaran, kejujuran, dan keadilan. Artinya seseorang yang terlibat pinjam-meminjam pastilah orang itu berhubungan antara orang yang punya dengan yang tidak punya. Jika proses hubungan itu terjadi, maka orang yang terlibat itu telah berada di jalan yang benar (memberi pada yang tak punya), bertindak adil, dan juga harus jujur.

Dengan demikian, *lascarya* adalah syarat untuk dapat berlangsungnya hubungan sosial yang harmonis, namun sebaliknya, jika tidak ada jiwa *lascarya* maka hubungan sosial itu akan memunculkan konflik sosial antara yang memberi dengan yang diberi. Sebuah keikhlasan adalah modal sosial seseorang yang hendaknya dipupuk, agar keharmonisan hidup dapat tercapai. Namun, belakangan ini modal sosial keikhlasan mulai memudar menjadi kebalikannya, yakni *pamrih* yang disebabkan oleh pola dan gaya hidup individualisme, pragmatisme, konsumerisme yang

berlebihan. Orang menjadi tidak ikhlas jika kekuasaannya direbut orang, kekayaannya diberikan orang miskin, kedudukannya diisi orang lain, dan sebagainya. Mestinya semua itu adalah titipan dan manusia harus siap sewaktu-waktu semua itu akan berakhir, atau pindah tangan, karena itu sesuai dengan karma seseorang dalam menjalani kehidupannya.

2.2.5 Kearifan Lokal pada Tataran Kepercayaan (*Trust*)

Kepercayaan adalah hasil sampingan yang penting dari norma-norma kerja sama sosial yang membentuk modal sosial. Jika orang dapat diandalkan untuk memenuhi janjinya, mematuhi norma timbal-balik, dan menghindari perilaku mementingkan diri sendiri, maka kelompok akan terbentuk lebih cepat dan kelompok yang terbentuk akan dapat mencapai tujuan-tujuan bersama secara efisien. Jika kepercayaan digunakan sebagai ukuran modal sosial yang penting, ada tanda-tanda yang dengan jelas menunjukkan bahwa modal sosial sedang menipis. Banyak orang mulai tidak percaya pada lembaga, kelompok, pribadi dan sebagainya (Fukuyama, 2005:60).

Seseorang, kelompok, atau lembaga dapat dipercaya apabila mereka telah membangun dan memupuk jiwa tidak mementingkan diri sendiri dalam bahasa agama Hindu (*anresangsia*) lawannya mementingkan diri sendiri (*nresangsia*) dan juga harus *satya*. *Satya* dapat berarti kebenaran dan juga kejujuran atau kesetiaan, oleh karena itu kejujuran dan kebenaran merupakan dasar kepercayaan (Sura, 1985:51). *Satya* itu ada lima macam, yakni (1) *satya wacana* (setia atau jujur pada perkataan), (2) *satya mitra* (setia atau jujur pada teman), (3) *satya hredaya* (setia atau jujur pada kata hati), (4) *satya laksana* (setia atau jujur pada perbuatan), (5) *satya semaya* (setia dan jujur pada sumpah atau janji). Kelima kesetiaan atau kejujuran ini sesungguhnya merupakan modal adanya kepercayaan pada orang lain, kelompok, atau lembaga.

2.2.2.1 Kearifan Lokal tentang Pendidikan Multikultur

Dalam sastra Bali lisan beberapa ungkapan yang memiliki konsep hubungan sosial multikultur sebagai bentuk kepercayaan akan paham keberbedaan dalam realitas kehidupan masyarakat. Jika setia warga masyarakat telah percaya dan mengakui keberbedaan itu, maka akan muncul saling kepercayaan di antara keberanekaan itu sehingga memiliki tujuan dan cita-cita yang sama. Hubungan sosial dengan asas timbal-balik karena ada unsur saling percaya disebabkan oleh tujuan, hati, pikiran yang sama. Hal ini disebutkan dalam Rg. Veda X.191.4 sebagai berikut.

Samâni va âkûtiḥ

Samânâ hrdayâni vah

Samanâm astu vo mano

Yatha va susahasati

Terjemahan:

Samalah hendaknya tujuanmu,

Samalah hendaknya hatimu,

Samalah hendaknya pikiranmu,

Dengan demikian, semoga semua hidup bahagia bersama-sama.

²⁷ Wewangsalan adalah bentuk terikat dalam sastra lisan Bali yang terpenting.

Kalau dilihat dari bentuk dan isinya sama dengan pantun dalam sastra Indonesia. Wewangsalan ada dua macam, Pertama yang tiap baitnya terdiri dari dua baris, baris pertama merupakan sampiran dan baris keduanya merupakan isi. Kedua tiap baitnya terdiri dari empat baris, baris pertama dan kedua merupakan sampiran sedangkan baris ketiga dan keempat merupakan isi. Perlu dicatat bahwa kedua *wewangsalan* itu bersajak. Pada *wewangsalan* yang empat baris ada bunyi akhir tiap-tiap barisnya/bersajak dan ada pula bunyi akhir baris pertama bersajak dengan bunyi akhir baris ketiga, dan baris kedua bersajak dengan yang keempat (Bagus, 1979: 16 ; Ginarsa, 1985: 1-24). Tetapi ternyata dari penelitian ini ada yang terdiri dari 6, dan 8, baris. Secara etimologi kata *wewangsalan* kata dasarnya *wangsal* (=bangsal), di "dwipurwa"-kan (reduplikasi) dan diberi akhiran (sufik)an, lalu menjadi *wewangsalan* yang mengandung pengertian sindiran.

Dalam ungkapan tradisional Bali ada beberapa yang mengungkapkan makna hubungan sosial yang bersifat etik multikultural. Ungkapan-ungkapan itu adalah sebagai berikut.

Don sente don plendo

Ada kene ada keto (Wewangsalan 1)²⁶

Maksudnya:

Daun *sente* daun *plendo*

Ada begini ada begitu,

Celebingkah di batan biyu

Gumi linggah ajak liyu (Wewangsalan 2)

Maksudnya:

Celebingkah di bawah pohon pisang,

Dunia luas banyak orang

Celebingkah beten biu

Belahan pane belahan paso,

Gumi linggah ajak liu,

Ada kene ada keto (Peparikan)²⁷

Jika dicermati ungkapan tradisional pada kutipan tersebut, baik pada *wewangsalan* maupun *peparikan*, secara tersurat dan tersirat memiliki konsep multikultural. Ungkapan *ada kene ada keto* (ada begini ada begitu) merupakan hakikat keberbedaan yang secara realitas ada dan tumbuh di masyarakat. *Gumi linggah ajak liu* (dunia ini luas dan banyak orang). Manusia hidup tidak sendirian di dunia ini dan semua orang berhak untuk hidup dan berkembang. Untuk itulah setiap orang hendaknya mengakui perbedaan itu sebagai realitas hidup. Dengan mengakui perbedaan itu, maka kehidupan masyarakat multikultural akan dapat dicapai. Kemudian ungkapan lain, juga mengandung makna yang sama seperti kutipan berikut ini.

Bina paksi bina paksa

“beda burung, berbeda pula makanannya” (Sesonggan 1)²⁸

Nyuhe aijeng sing ja patuh buahne

“Kelapa satu tandon tidak sama besarnya “ (Sesonggan 2)

Buka juuke abungkul, di tengahne majuring-juringan

“seperti sebutir jeruk, di dalamnya terdapat bagian-bagian”

(Sesenggakan)²⁹

Kutipan pertama (*sesonggan 1*) menyiratkan makna pengakuan akan beragamnya perilaku, adat-istiadat, budaya setiap wilayah. Ibaratnya burung (*paksi* = Bhs. Bali Alus) memiliki makanan yang berbeda, menurut jenisnya. Jika konsep ini telah ditanamkan secara baik, maka sesungguhnya konflik karena perbedaan paham itu dapat diminimalisir. Demikian juga, kutipan *sesonggan 2* yang berbicara masalah perbedaan yang lebih mikro. Dalam sebuah keluarga kecil saja, anak yang lahir dalam satu kandung sang ibu, bisa tidak sama (*buka nyuhe aijeng, buahne sing patuh*). Apalagi dalam sebuah masyarakat yang luas, bangsa dan negara, sungguh perbedaan itu hakiki yang tidak dapat dipungkiri oleh siapa pun. Perbedaan itu tentu membawa konsekuensi pada hidup dan kehidupannya di tengah-tengah masyarakat.

²⁸ *Peparikan* berasal dari kata *parik* yang artinya sadur. Jadi *peparikan* berarti karya sauran (Tinggen, 1982:32. *Aneka Rupa Paribhasa Bali*. SPG Negeri Singaraja. Namun ada juga yang memberikan arti *peparikan* berasal dari kata *pari* yang artinya *pantun* atau padi. Dalam konteks ini *peparikan* awalnya merupakan pantun yang dinyanyikan pada waktu memotong padi di sawah.

²⁹ *Sasonggan* berasal dari kata *ungguh*, yang artinya duduk, tempat tinggal. Kata *ungguh* mendapat akhiran *-an* menjadi *ungguhan* yang artinya berubah menjadi ajal atau nasib. Kata itu disandikan menjadi *ungguan* kemudian mendapat awalan *sa-* menjadi *saungguan* = *songgan*. Kemudian didwipurwakan menjadi *sesonggan* yang artinya senasib, seirama dan lain-lain (Tinggen, 1982:22). *Aneka Rupa Paribhasa Bali*. Singaraja: SPG Negeri

³⁰ *Sesenggakan* berasal dari kata *senggak* yang direduklisasikan dan mendapat akhiran *-an* menjadi *sesenggakan* yang berarti perumpamaan. Ibid, 1982:19.

Sedangkan kutipan *sesenggakan* di atas, lebih mengacu pada makna *bineka tunggal ika* ‘berbeda itu, satu itu’. Secara konseptual hakikat manusia satu, namun setelah dia hidup dalam suatu masyarakat mereka merupakan bagian-bagian dan mengambil peran, fungsi, dan kedudukan yang berbeda, sehingga kehidupan secara ekologis tertata dengan baik. Bagian-bagian (*juringan-juringan*) itu merupakan subsistem yang menyumbang terhadap keutuhan dan keberlanjutan suatu masyarakat (buah jeruk). Inilah kearifan lokal yang tersurat dan tersirat dalam ungkapan tradisional Bali, yang sesungguhnya menuju pada konsep kehidupan multikultural.

2.2.2.2 Kearifan Lokal tentang Kepercayaan (*Jele Melah Wenang Sambat*)

Jele melah wenang sambat artinya *jele* adalah kejelekan atau keburukan, *melah* adalah kebajikan, *wenang* ialah patut, dan *sambat* ialah katakan atau sebutkan. *Jele melah wenang sambat* adalah hakikat keterbukaan seseorang dalam upaya menumbuhkan sikap saling percaya. Menilai seseorang seharusnya bersifat objektif, artinya dilihat sisi keburukannya dan sisi kebajikannya. Pengungkapan isi keburukan adalah dengan tujuan memperbaiki diri atau introspeksi diri, mulat sarira, sehingga menjadi lebih baik. Sedangkan sisi kebajikannya diungkapkan sebagai pengakuan akan prestasi kinerja seseorang. Manusia memiliki dua sisi kehidupan, yang tak mungkin dihilangkan, yakni baik (*dharma*) – kejahatan (*adharma*) atau sifat kedewataan (*daivi sampat*) dan sifat keraksasaan (*asuri sampat*). Kedua sifat ini tidak mungkin dihilangkan, namun harus dikendalikan.

Hubungan sosial dengan asas saling percaya sering berujung konflik, jika orang selalu menilai dari sisi buruknya saja (*jele*), sedangkan sisi kebaikan orang dilupakan. Hal ini akhirnya memunculkan sikap saling tidak percaya antar sesama, lembaga,

atau kelompok. *Jele melah wenang sambat* juga sebagai sebuah sikap yang sportif dengan mengakui kekurangan dan kelebihan diri sendiri dan mengakui kelebihan orang dan kekurangan orang lain. Sesuatu hendaknya di terima apa adanya, dengan demikian diharapkan akan memupuk sikap saling percaya.

Ungkapan yang memiliki makna yang serupa adalah *roang musuhi*, dan *bani meli-bani ngadep*. *Roang musuhin* (kawan-musuh) adalah bentuk *wiweka* atau sebuah pertimbangan yang sungguh-sungguh mencermati dari sisi kalah dan menang, pahit-manis, baik dan buruk. Setiap aktivitas resikonya hendaknya jangan hanya melihat akan keuntungan, kebahagiaan, atau manisnya hasil yang akan di capai, tetapi juga diperhitungkan bagaimana jika semua itu gagal atau tidak berhasil. Sedangkan *bani meli-bani ngadep* (berani membeli, berani menjual) adalah menekankan kejujuran, keikhlasan, di mana jika berani membeli, maka berani juga menjual. Maksudnya, terkadang orang hanya berani menjual, tetapi tidak berani membeli, itu artinya kepercayaan mulai menipis dan terdapat ketidak jujuran. Dalam konteks hubungan sosial berarti telah mempertimbangkan baik-buruk, berhasil-gagalnya, suatu hubungan, sehingga masing-masing pihak siap menerima apa adanya, baik keberhasilan maupun kegagalan.

2.3 Peran Kearifan Lokal Untuk Merevitalisasi Modal Sosial

Fenomena kemandegan transformasi Sosial di Bali dewasa ini terasa dalam kehidupan bermasyarakat. Lembaga-lembaga sosial sudah mulai mengalami penipisan aspek sosialnya, dan justru menjadi lembaga yang bertumpu pada manajemen modern yang sering berorientasi pada keuntungan belaka. Banyak generasi muda mengalami keterputusan komunikasi sosial-budaya, baik di lingkungan keluarga, masyarakat desa dan sebagainya. Sebagai contoh ruang sosial-budaya seperti Bale banjar telah banyak yang berubah fungsi menjadi tempat bisnis, atau ditutup rapat, sehingga anak-anak yang ingin memperoleh pengetahuan sosial-budaya dari generasi pendahulunya semakin terbatas. Demikian juga dalam

perspektif waktu, hampir sebagian besar waktu anak-anak muda dihabiskan untuk mengejar prestasi kognitif (ikut berbagai les pelajaran di luar sekolah). Mereka memiliki waktu yang terbatas untuk bersosialisasi dengan keluarganya, lingkungannya, bahkan antar-generasi. Ruang dan waktu ini telah membatasi aktivitas manusia Bali yang modern, sehingga mereka sering kehilangan kesantunan, kesopanan, kejujuran, kepercayaan dan sebagainya.

Karakter orang Bali sebagai bagian dari ciri kebudayaan Bali, telah mengalami perubahan ke arah berlawanan dengan sifat santun, berbudi, dan inklusif. Untuk mengembalikan agar orang Bali tetap memiliki *streotif* sebagai komunitas yang berbudi, santun, dan inklusif, maka harus melakukan langkah-langkah: (1) melakukan langkah 'perlindungan' orang Bali terhadap dominasi *new comers*, (2) perlindungan saja tidak cukup, karena itu harus ada komitmen yang jelas terhadap upaya untuk meningkatkan kualitas orang Bali sehingga mampu bersaing dalam tataran yang luas, (3) Senantiasa melakukan langkah-langkah yang menempatkan dharma sebagai landasan artha dan kama, (4) harus ada reinterpretasi dan reposisi adat dan tradisi agar tetap kontekstual, dan (5) perlu didorong *good will* pemerintah daerah dalam melindungi aset kebudayaan daerah sebagai *core* yang membentuk karakter orang Bali (Triguna, 2004:175).

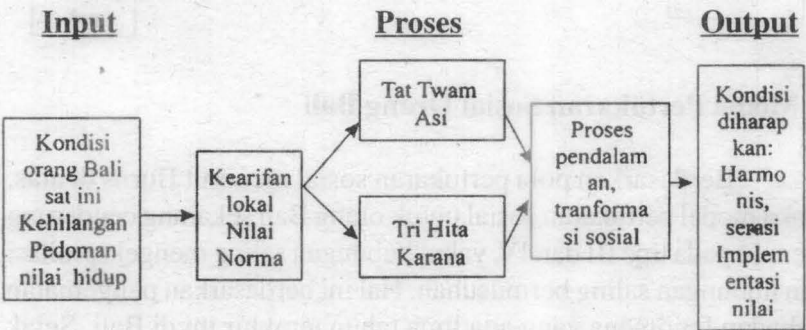
Kelima langkah yang diberikan Yudha Triguna di atas, sesungguhnya merupakan pedoman untuk mengembalikan modal sosial masyarakat Bali, dalam pengertian bukan mengembalikan Bali tiga puluh tahun yang lalu, namun selalu berkiblat pada tradisi untuk menatap masa depan. Dengan demikian diharapkan tidak kehilangan pegangan hidup dalam menghadapi tuntutan globalisasi.

Terkisunya Modal Sosial Masyarakat di Bali: sesungguhnya dapat "dikembalikan" melalui kearifan lokal yang telah mengakar kuat di masyarakat Bali. Kearifan lokal ini merupakan nilai-nilai yang mampu menjadi alat manajemen konflik internal maupun eksternal. Dengan demikian, diharapkan menjadi potensi untuk

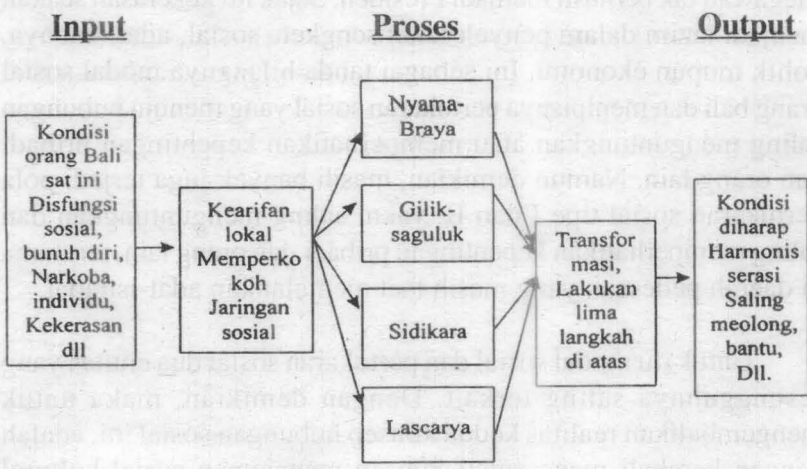
membangun kembali citra Bali secara sosial, budaya untuk kepentingan dunia pariwisata di masa depan.

Terkikisnya nilai kejujuran, kesetiaan, tolong menolong, yang sesungguhnya merupakan modal sosial untuk melanggengkan harmoni sosial di antara warga masyarakat Bali dan bagaimana peran kearifan lokal pad masing-masing tataran, dapat perlihatkan dicermati skema di bawah ini.

1. Modal Sosial pada Tataran Pranata



2. Modal Sosial pada Tataran Jaringan Sosial



3. Modal Sosial pada Tataran Kepercayaan



4. Model Pertukaran Sosial Orang Bali

Berdasarkan pola pertukaran sosial menurut Burns di atas, maka model pertukaran sosial untuk orang Bali sekarang cenderung menuju pada tipe III dan IV, yakni hubungan saling mengeksploitasi dan hubungan saling bermusuhan. Hal ini berdasarkan pengamatan terhadap fenomena yang ada lima tahun terakhir ini di Bali. Sejak pemilu tahun 1999 telah mulai ada kekerasan di Bali, ketika Megawati tak berhasil menjadi Presiden. Sejak itu kekerasan seakan menjadi lazim dalam penyelesaian sengketa sosial, adat, budaya, politik maupun ekonomi. Ini sebagai tanda hilangnya modal sosial orang Bali dan menipisnya pertukaran sosial yang menuju hubungan saling menguntungkan atau memperhatikan kepentingan pribadi dan orang lain. Namun demikian, masih banyak juga terjadi pola pertukaran sosial tipe I dan II, yakni saling menguntungkan dan saling memperhatikan kepentingan pribadi dan orang lain, terutama di daerah pedesaan yang masih taat menjalankan adat-istiadat.

Untuk itu modal sosial dan pertukaran sosial dua entitas yang sesungguhnya saling terkait. Dengan demikian, maka untuk mengembalikan realitas kedua konsep hubungan sosial ini, adalah dengan kembali mencermati konsep manajemen sosial-kultural

yang tertanam dalam kearifan lokal sebagaimana telah dijelaskan di atas secara lebih rinci.

2.4 Langkah-langkah Revitalisasi Modal Sosial Berbasis Kearifan Lokal

Krisis modal sosial sebagaimana dijelaskan di atas, sesungguhnya dapat direnungkan atau digunakan sebagai cermin masa lalu yang patut disikapi masa sekarang untuk membangun manusia Bali di masa yang akan datang. Secara normatif telah banyak diuraikan kearifan lokal di atas, yang sesungguhnya telah dimiliki oleh orang Bali sejak zaman leluhurnya sebagai bentuk *petatah-petitih*. Kearifan lokal itu patut dijadikan basis untuk memberdayakan atau membangun kembali hubungan sosial dan pertukaran sosial orang Bali yang terkikis oleh berbagai faktor internal dan eksternal tersebut. Untuk itu langkah-langkah untuk merevitalisasi modal sosial dan pertukaran sosial dapat dilakukan sebagai berikut.

- a) melalui jalan dialogis, baik tataran teologis (baca: pranata) maupun sosio-kultural dengan catatan bahwa dialog itu hendaknya menggunakan etik multikultur dan demokratis melalui sarana: *Pura*, *Balai banjar*, *sekaa Pesantian*, diklat, penataran dan lainnya.
- b) Memperkokoh kembali kedudukan dan fungsi *desa adat* sebagai bentuk ikatan sosial orang Bali yang sudah mengkristal dalam setiap aktivitas kolektifnya, yang berorientasi pada pola hubungan manusia dengan Tuhan, manusia dengan manusia, dan manusia dengan lingkungan.
- c) Kembalikan keberadaan *soroh* (klen) yang berfungsi sebagai perekat sosial yang bersifat genologis dan pendalaman keimanan di antara kelompok klen yang bersangkutan, sehingga tidak bias politik dan hirearkhisme.

- d) Meningkatkan sumber daya manusia Bali melalui sekolah, baik informal, formal, dan non formal, sehingga sekolah dapat digunakan sebagai wadah konsolidasi nilai-nilai kearifan lokal melalui kurikulum muatan lokal dan pendidikan budi pekerti.
- e) Keempat langkah itu akan dapat bertahan melalui; adaptasi, pencapaian tujuan, integrasi, dan manajemen konflik sebagai langkah antisipasi terhadap perkembangan dunia, lokal, nasional dan global. Di samping itu juga komitmen orang Bali untuk mencoba memperbaiki keadaan menjadi sangat penting dalam revitalisasi ini.

III Penutup

3.1 Simpulan

Berdasarkan uraian di atas, maka ada beberapa hal yang patut digarisbawahi sebagai suatu kesimpulan, yaitu

Secara realitas orang Bali telah mengalami perubahan karakter, sebagai imbas dari modernisasi dan globalisasi. Perubahan karakter ini menyangkut; munculnya kasus (1) kekerasan, seperti perkelahian masal antar-banjar, pemuda, kelompok, desa adat, (2) kasus bunuh diri; gantung diri, minum racun, (3) kasus aborsi dan penyimpangan seksual di kalangan remaja, (4) menipisnya keyakinan akan nilai-nilai agama (pranata) yang sesungguhnya dipedomani dalam menjalankan hidup, (5) terkikisnya sistem jaringan sosial; dalam keluarga, kelompok, maupun masyarakat melalui berbagai lembaga sosial maupun aktivitas sosial, (6) menipisnya kepercayaan kepada orang lain, lembaga, maupun pemerintah sebagai institusi sosial, (7) kecerungan hubungan sosial yang bersifat eksploitasi dan bermusuhan pada individu, kelompok, maupun lembaga.

Semua itu merupakan tanda memudarnya modal sosial orang Bali dalam kehidupan bermasyarakat, yang pada awalnya orang Bali dikenal santun, ramah, berbudi, penerimaan fasif, tenang dan sebagainya. Untuk itulah diperlukan upaya revitalisasi modal sosial itu, sehingga dapat menuju suatu kehidupan masyarakat yang harmonis, damai, sejahtera dan demokratis. Revitalisasi modal sosial itu, salah satunya adalah melalui basis kearifan lokal. Oleh karena kearifan lokal telah teruji sangat kontekstual dan mengakar kuat di dalam masyarakat Bali. Kearifan lokal tersebut tidak sedikit kandungan nilainya sebagai suatu metode manajemen konflik sosial-kultural yang sangat manusiawi. Langkah-langkah revitalisasi dapat dilakukan melalui dialog, desa adat, klen (*soroh*), pendidikan, dan sebagainya.

Dengan demikian, diharapkan nilai-nilai kearifan lokal mampu meminimalisir berbagai gejolak sosial di Bali khususnya, sehingga bentuk-bentuk kekerasan, bentrokan, bunuh diri dan sebagainya, bukan sebagai cara penyelesaian masalah yang muncul di tengah-tengah masyarakat yang sedang mengalami berbagai krisis, baik lokal, nasional, maupun global. Namun demikian, kearifan lokal hendaknya dipahami bukan sebagai sebuah metode konflik yang “instan”, untuk mengatasi berbagai masalah, tetapi bersifat normatif-filosofis.

3.2 Implikasi

Kajian yang bersifat normatif (nilai) sebagaimana tulisan ini sesungguhnya merupakan alternatif pemecahan masalah, di samping pemecahan masalah melalui berbagai pendekatan; ekonomi, militer, dan sebagainya. Oleh karena itu, dampaknya tidak akan dapat dirasakan dengan segera pada faktor fisik, namun lebih pada pengayaan emosional dan spiritual agar perilaku manusia mendekati kebenaran. Untuk itu diperlukan upaya yang sungguh-sungguh untuk menggarap wilayah ini, baik oleh pemerintah

maupun intelektual sebagai sumbangan pemikiran kepada nusa dan bangsa. Dengan demikian implikasi secara lebih luas meliputi:

- 1) masyarakat Bali sebagai pedoman berperilaku dan hidup bermasyarakat, sehingga mampu *mulat sarira* (introspeksi diri), sejauh mana keunggulan manusia Bali saat ini antara tradisi dan modernisasi.
- 2) Pemerintah daerah Propinsi/kabupaten/Kota di Bali untuk lebih mengintensifkan kajian-kajian potensi sosial-budaya sebagai perekat sosial masyarakat.
- 3) Pemerintah pusat khususnya Menbudpar sebagai lembaga resmi yang menangani masalah sosial-budaya dan tradisi, bahwa tidak sedikit kearifan lokal di seluruh daerah sesungguhnya lebih manusiawi dalam mengatasi berbagai gejolak sosial di Indonesia, sebagai sebuah pendekatan alternatif.
- 4) Kalangan akademisi sebagai mitra pemerintah untuk senantiasa memberikan sumbangan pemikiran untuk kesejahteraan masyarakat, nusa, dan bangsa dengan berbagai kajian.

Daftar Pustaka

- Astra, I Gede Semadi.2004. "Revitalisasi Kearifan Lokal dalam Memperkokoh Jatidiri Bangsa di Era Globalisasi". Dalam Politik Kebudayaan dan Identitas Etnik. Editor I Wayan Ardika dan I Nyoman Darma Putra. Denpasar: FS Unud dan Balimangsi Press.
- Burns, Tome R dkk.1987. *Manusia, Keputusan, Masyarakat. Teori Dinamika antara Aktor dan Sistem untuk Ilmuwan Sosial*. Penerjemah Soewono Hadisoemarto. Jakarta: Pradnya Paramita.

- Duija, I Nengah.2006. "Pelestarian *Cultural Space* dan *Religious Space* Masyarakat Bali Dari Hegomoni Kapitalisme Pariwisata: Menyimak Kembali Kasus Reklamasi Pantai Padanggalak dan Pembongkaran Kafe di Kuta". Jurnal Agama Hindu *Pangkaja*. Volume VI.No.1. Hal.30 Denpasar : IHD Negeri Denpasar.
- Capra, Fritjof. 1997. *Titik Balik Peradaban Sains, Masyarakat Dan Kebangkitan Kebudayaan*. Penerjemah M. Thoyibi. Yogyakarta : Benteng Budaya.
- .2002. *Jaring-Jaring Kehidupan*. Penerjemah Saut Pasaribu. Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru.
- Couteau, Jean.1995. "Transformasi Struktural Masyarakat Bali". Dalam *Bali di Persimpangan Jalan 2. Sebuah Bunga Rampai*. Usadi Wiryatnaya (Ed). Denpasar: Nusa Data IndoBudaya.
- Covarrubias, Michael.1937. *Island of Bali*. New York: Alfred A. Knopf Co.
- Fukuyama, Francis.2005. *Goncangan Besar: Kodrat Manusia dan Tatahan Sosial*. Penerjemah Masri Maris. Jakarta: Gramedia.
- Geriya, I Wayan.1993. "Model Interaksi Kebudayaan dan Industri Pariwisata Pada Masyarakat Bali (Suatu Refleksi dari Strategi Pembangunan yang Berbudaya dalam Era industrialisasi)". Dalam *Kebudayaan dan Kepribadian Bangsa*. Editor Tjok Rai Sudartha dkk. Denpasar: Upada Sastra.
- Giddens, Anthony. dkk,2004. *Sosiologi: Sejarah dan Berbagai Pemikirannya*. Penerjemah Ninik Rochani Sjams. Yogyakarta: Kreasi Wacana..
- Ginarsa, I Ketut.1985. *Paribasa Bali*. Singaraja: Balai Penelitian Bahasa.
- Harian Umum *Nusa Bali*, Jumat 21 April 2006
- Harian Umum *Bali Post* 12 April 2006

- Hutomo, Suripan Sadi. 1991. *Mutiara Yang Terlupakan. Pengantar Sastra Lisan*. Surabaya : HISKI Jawa Timur.
- Kersten, J. SVD. 1984. *Kamus Bahasa Bali*. Flores : Nusa Indah
- Koentjaraningrat. 1992. *Kebudayaan, Mentalitas, dan Pembangunan*. Jakarta: Gramedia
- Kuper, Adam & Jessica Kuper. 2000. *Ensiklopedi Ilmu-ilmu Sosial*. Penerjemah Aris Munandar et.al. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Manuaba, Ida Bagus. 1999. "Isu, Problema dan Masa Depan Bali". Dalam *Bali dan Masa Depan*. Penyunting dan Kata Pengantar Wayan Suparta. Denpasar: Bali Post
- Mantra, Ida Bagus. 1996. *Landasan Kebudayaan Bali*. Denpasar: Yayasan Dharma Sastra.
- Mundardjito. 1986. "Hakikat Local Genius dan Hakikat Data Arkeologi". Dalam *K Kepribadian Bangsa (Local Genius)*. Editor Ayatrohaedi. Jakarta : Pustaka Jaya.
- Parisadha Hindu Dharma. 1978. *Upadeça Tentang Ajaran-Ajaran Agama Hindu*.
- Pelly, Usman dan Asih Menanti. 1994. *Teori-Teori Sosial Budaya*. Jakarta: Preyed Pembinaan Dan Peningkatan Mutu Tenaga Kependidikan Ditjen Dikti, Depdikbud.
- Purwita, Ida Bagus Putu. 1988. "Subak di Bali Suatu Kajian Budaya". Dalam *Puspanjali. Persembahan Untuk Prof. Dr. Ida Bagus Mantra*. Jiwa Atmaja Editor. Denpasar: CV. Kayumas.
- Properti Indonesia Membedah Bisnis Mega Resor, 1995, No.23 Edisi Desember
- Robinson, Geoffrey. 2005. *Sisi Gelap Pulau Dewata: Sejarah Kekerasan Politik*. Penerjemah Arif B Prasetyo. Yogyakarta: LKiS
- Rubinstein, Raechelle and Linda H. Connor (ed). 1999. *Staying Local in The Global Village, Bali in the Twentieth Century*. Honolulu: University of Hawai'i Press.

- Santeri, I Made Raka. 2006. *Interaksi Lintas Budaya: Studi Sistem Komunikasi Sosial Masyarakat Hindu dan Islam di Desa Pemogan*. Tesis Magister Teologi Hindu. Denpasar: Program Pascasarjana IHDN.
- Sarma, D.S, 1952. *Gandhi Sutra*. Terjemahan Soejono. Jakarta: Yayasan Pembangunan Jakarta.
- Sedyawati, Edi. 2006. *Budaya Indonesia: Kajian Arkeologi, Seni dan Sejarah*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Soediman. 1986. "Local Genius dalam Kehidupan Beragama". Dalam *K Kepribadian Bangsa (Local Genius)*. Editor Ayatrohaedi. Jakarta : Pustaka Jaya.
- Supadjar, Damardjati. 1985. "Etika dan Tatakrma Jawa Dahulu dan Masa Kini". Dalam *Keadaan dan Perkembangan Bahasa, Sastra, Etika, Tatakrma dan seni Pertunjukan Jawa, Bali, dan Sunda*. Editor Soedarsono. Yogyakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
-
- _____. 1989. "Keserasian Agama dan Budaya yang Tercermin pada Beberapa Kepustakaan jawa". Dalam *Moralitas Pembangunan. Perspektif Agama-Agama di Indonesia*. Editor M. Manshyur Amin. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Sura, I Gede. 1985. *Pengendalian Diri dalam Ajaran Agama Hindu*. Jakarta: Hanuman Sakti.
- Sutawan, I Nyoman. 1997. "Prospek Kajian Subak Dalam Pergeseran Masyarakat Agraris Ke Masyarakat Industri". Dalam *Masalah Budaya Dan Pariwisata Dalam Pembangunan*. I Gusti Ngurah Bagus (Penyunting). Denpasar: Program Studi Magister (S2) Kajian Budaya, Universitas Udayana.
- Suyadnya, I Wayan. 2006. *Tradisi Bali Lombok; Sebuah Catatan Kebudayaan*. Surabaya: Paramita.

- Tillich, Paul.2002. *Teologi Kebudayaan, Tendensi, Aplikasi & Komparasi*. Penerjemah Miming Muhaimin. Yogyakarta: IRCiSod.
- Tim Penyusun.1991. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka Kerjasama dengan Depdikbud.
- Tim Penyusun.2005. *Kamus Bali – Indonesia*. Denpasar: Balai Penelitian Bahasa Denpasar.
- Tinggen, I Nengah.1982. *Aneka Rupa Paribahasa Bali*. Singaraja: SPG.
- Triguna, Ida Bagus Yudha.2004. “Kecenderungan Perubahan Karakter Orang Bali”. Dalam *Politik Kebudayaan dan Identitas Etnik*. Editor I Wayan Ardika dan I Nyoman Darma Putra. Denpasar: FS Unud dan Balimangsi Press.
- Toffler, Alvin,1990. *The Third Wave. Gelombang Ketiga*. Jakarta: Pantja Simpati
- Veeger, K.J,1993. *Realitas Sosial. Refleksi Filsafat Sosial atas Hubungan Individu-Masyarakat dalam Cakrawala Sejarah Sosiologi*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.

Daftar Riwayat Hidup

I Nengah Duija lahir tanggal 31 Desember 1967 di Banjar Selati, Desa Bunutin, kecamatan Bangli, Kabupaten Bangli, Bali. Riwayat pendidikannya dari SD (1975-1981) dan SMPN (1981-1984) ditempuh di kampung halamannya, yakni di Bangli. Sedangkan Pendidikan Guru Agama Hindu Negeri (PGAHN) tahun 1984-1987 ditempuh di Denpasar. Setelah tamat PGAHN Denpasar melanjutkan ke perguruan Tinggi Negeri, yakni Universitas Udayana Jurusan Bahasa dan Sastra Daerah (1987-1991). Tahun 1998 mengikuti Program Magister (S2) pada universitas yang sama pada program Studi Kajian Budaya hingga selesai tahun 2000 dengan predikat *Cum Laude*. Tahun 2001 melanjutkan ke

Program Doktor (S3) Kajian Budaya dan selesai tahun 2005 juga dengan predikat *Cum Laude*.

Riwayat pekerjaannya diawali dengan menjadi asisten dosen pada Jurusan Sastra Daerah FSUI tahun 1992-1998, Dosen Tetap pada Jurusan Sastra Indonesia Fakultas Sastra Universitas Pakuan Bogor, tahun 1995-1998. Tahun 1998 kembali ke kampung halamannya Bali untuk melanjutkan ke Program S2 Kajian Budaya, sambil menjadi asisten Prof. Dr. I Gusti Ngurah Bagus (almarhum) dari tahun 1999-2003. Di samping itu sambil kuliah S2, ikut mengajar sebagai tenaga honorer pada Sekolah Tinggi Agama Hindu Negeri Denpasar 1999-2000, hingga akhirnya menjadi Dosen Tetap di STAHN (kini: IHDN) tahun 2001. Kini penulis tercatat sebagai Sekretaris Direktur Program Pascasarjana IHDN Denpasar.

Beberapa karya tulis yang dihasilkan di antaranya: Kajian Bentuk Geguritan Calon Arang. Laporan penelitian. OPF Fakultas Sastra UI, tahun 1993/1994, Geguritan Bentuk Macepat dalam Tradisi Bali. Laporan penelitian. OPF Fakultas Sastra UI tahun 1994/1995, Unsur Erotika dalam Geguritan Calon Arang. Laporan Penelitian. OPF Fakultas Sastra UI, tahun 1994/1995, Amanat Geguritan Sri Eswardada disertai Teks dan Terjemahan. Laporan Penelitian. OPF Fakultas Sastra UI, tahun 1995/1996, Janger Bentuk Teater Rakyat Banyuwangi. Laporan Penelitian. OPF Fakultas Sastra UI, tahun 1995/1996, Sukreni Gadis Bali Karya Anak Agung Pandji Tisna: Tinjauan Sosiologi Sastra. Laporan penelitian. OPF Fakultas Sastra UI, tahun 1995/1996, *Katalogisasi Naskah-naskah Nusantara* untuk FSUI (Tim Penyunting), tahun 1996/1997, Dialog Tembang Bentuk Kelisanan dalam Seni Pertunjukan Arja di Bali. Laporan penelitian Asosiasi Tradisi Lisan (ATL) Jakarta, tahun 1996/1997, Kekawin Nilacandra; Transliterasi dan Terjemahan disertasi Analisis Amanat. Laporan Penelitian (Tim) Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional, Ditjenbud, tahun 1997, Kebijakan-kebijakan Bahasa di Masa Orde Baru. Laporan penelitian (Tim), Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI), tahun 2000, Konsep Ratu Adil dalam Lakon *Sabdopalon* Dadi Ratu dan Petruk Madeg Nata. Tesis (S2) Kajian

Budaya, Universitas Udayana, tahun 2000, *Budaya Masyarakat Suku Bangsa Bali Aga (Desa Sembiran) di Kabupaten Buleleng Propinsi Bali*. Laporan penelitian (Tim). Proyek Pengkajian dan Pembinaan Nilai-nilai Budaya Bali. Direktorat Tradisi dan Kepercayaan. Kementerian Negara Kebudayaan dan Pariwisata, tahun 2001 dan berbagai tulisan di Jurnal ilmiah Nasional.

INDUSTRI BUDAYA DALAM PARIWISATA BALI: Reproduksi, Presentasi, Konsumsi, dan Konservasi Kebudayaan

Oleh
I Gde Pitana

"Should Bali become all the fashion, then Bali shall soon be no more"

(Jan Poortenaar 1921, dikutip dalam David Shavit 2005: 34).

"Tourism is, everywhere, the enemy of authenticity and cultural identity"

(Louis Turner and John Ash, 1976: 17)

PENDAHULUAN

Dalam beberapa dasawarsa terakhir, berkembang berbagai wacana tentang munculnya industri-industri baru, yang merupakan proses 'industrialisasi' dari berbagai aspek kehidupan yang telah ada. Dalam proses industrialisasi tersebut, dikenal kemudian ada *media industry, leisure industry, hospitality industry, arts industry, sport industry, gambling industry, dan cultural industry* (Roberts 2004).

Cultural industry (Industri Budaya) sangat terkait pada pariwisata, terutama jika kebudayaan merupakan modal utama pembangunan pariwisata pada suatu destinasi. Kecepatan perkembangan industri budaya ini akan sejalan dengan laju perkembangan pariwisata, yang saat ini sudah menjadi salah satu industri terbesar, yang sekaligus merupakan motor dalam penciptaan kesempatan kerja. Meskipun mengalami berbagai guncangan, yang menyebabkan terjadinya stagnasi pada tahun-tahun tertentu, secara keseluruhan pariwisata umumnya mengalami peningkatan secara berlanjut. WTO meramalkan bahwa pariwisata internasional akan senantiasa mengalami pertumbuhan tahun-tahun

yang akan datang dengan tingkat pertumbuhan sekitar 4% sampai tahun 2010, sejalan dengan menguatnya indikator pertumbuhan ekonomi dunia. Mengutip laporan International Monetary Fund (IMF), pertumbuhan ekonomi Dunia mencapai 4,6% tahun 2004, 4,4% tahun 2005, dan 5,5% tahun 2006, di mana angka-angka ini lebih tinggi dari angka pertumbuhan beberapa tahun terakhir (2,4% tahun 2001; 3,0% tahun 2002; dan 3,9% tahun 2003). Hal ini dikuatkan lagi dengan pulihnya ekonomi Amerika Serikat, Jepang, dan Cina. Secara kualitatif, kecenderungan pariwisata yang akan selalu meningkat juga diungkapkan oleh Menbudpar Ir Jero Wacik SE1, bahwa kehidupan masyarakat dewasa ini dan ke depan ditandai dengan UUP (Ujung-Ujungnya Pariwisata). Dalam konsep UUP, diyakini bahwa pariwisata akan menjadi penciri modernitas, kekayaan, dan prestige seseorang, yang pada akhirnya mendorong masyarakat untuk melakukan perjalanan wisata.

Perjalanan sejarah pariwisata memang menunjukkan bahwa jumlah wisatawan internasional dan nilai devisa yang dihasilkan senantiasa meningkat secara berlanjut, sebagaimana dapat dilihat

¹ Menbudpar Ir. Jero Wacik SE menyampaikan hal ini dalam berbagai kesempatan, seperti misalnya dalam acara pengarahan di depan pejabat Eselon I, II, III dan IV Depbudpar (April 2005), dalam pengarahan pada Munas Hildiktipari (Jakarta, Mei 2006), dan pada saat memberikan Studium Generale dalam rangka Wisuda Sarjana Universitas Sahid (Jakarta, Mei 2006).

² Data menunjukkan bahwa jumlah wisatawan internasional meningkat dari sekitar 25 juta orang pada tahun 1950, menjadi 476 juta pada 1992, pada tahun 2000 mencapai 698,8 juta orang. Meskipun dihadapi berbagai masalah, angka ini masih bisa mencapai 694 juta orang tahun 2003, dengan penerimaan 514,4 milyar dollar Amerika (WTO 2004). Pada tahun 1995, pariwisata menyumbangkan 10,9% dari pendapatan (GDP) dunia. Pada tahun 2001, industri pariwisata menciptakan GDP sebesar 3,3 triliun dolar AS, hampir 11% dari total GDP dunia. Pada tahun 2005, pariwisata menghasilkan penerimaan mencapai 7,2 triliun dolar AS, atau 11,4% dari GDP dunia.

dari gambaran statistik sejak tahun 19502. Trend seirama juga berlaku untuk Indonesia. Pada tahun 2005, Indonesia masih mampu mendatangkan 5.002.100 orang wisman, dengan penghasilan devisa sebesar Rp. 4,521 triliun, walaupun dihadapkan pada berbagai guncangan, seperti Bom Jimbaran, SARS, dan flu burung.

Pariwisata adalah suatu kegiatan yang secara langsung menyentuh dan melibatkan masyarakat, sehingga membawa berbagai dampak terhadap masyarakat setempat. Terlebih lagi kalau yang dikembangkan adalah pariwisata budaya. Pariwisata budaya pada hakikatnya merupakan salah satu bentuk industri budaya, karena dalam sistem pariwisata budaya, ada proses produksi, pengemasan, distribusi (pemasaran), presentasi, dan konsumsi. Dalam kaitan ini, di satu pihak ada hipotesis bahwa pariwisata, dengan industrialisasi budayanya, merupakan 'musuh' dalam pelestarian budaya, tetapi di pihak lain ada juga preposisi sebaliknya, bahwa pariwisata merupakan wahana yang sangat baik dalam pelestarian kebudayaan.

Paper ini akan mencoba membahas tentang industri budaya ini dengan mengambil berbagai kajian dari berbagai destinasi wisata, dengan fokus Bali sebagai salah satu contoh. Bali dijadikan contoh karena pariwisata yang dikembangkan di Bali adalah 'pariwisata budaya', dan pariwisata ini sudah begitu dalam terintegrasi pada kehidupan keseharian masyarakat Bali, serta Bali sudah menjadi '*icon*' dalam kepariwisataan Indonesia. Pariwisata budaya yang dikembangkan di Bali juga telah menyebabkan terjadinya industrialisasi budaya yang terintegrasi dalam kegiatan pariwisata, dengan berbagai implikasinya.

PARIWISATA BUDAYA DAN INDUSTRI BUDAYA

Pariwisata dapat diklasifikasikan atas berbagai cara, menurut berbagai dasar pemilahan. Berdasarkan motivasi perjalanan -yang juga berarti potensi utama yang ditawarkan oleh

daerah tujuan wisata- Velene Smith (1977) membedakan pariwisata atas lima, yaitu *recreational tourism*, *environmental tourism*, *historical tourism*, *ethnic tourism*, dan *cultural tourism*. *Recreational tourism*, atau disebut juga 'sunlust' tourism, adalah pariwisata rekreasi yang umumnya menawarkan "multiple S": *sun*, *sea*, *sand*, *scenery*. *Environmental tourism* adalah pariwisata yang didorong oleh motivasi untuk menikmati keindahan alam, baik yang alami (menikmati keindahan danau atau gunung berapi) maupun alam buatan manusia (seperti teras-teras persawahan di Bali dan di Banaue, Filipina). *Historical tourism*, memfokuskan perhatian kepada tinggalan-tinggalan bersejarah, seperti candi Borobudur, tembok (*great wall*) Cina, *piramide* di Mesir, atau medan perang Kuruksetra di India. *Ethnic tourism* adalah pariwisata yang menyajikan atraksi yang khas dari suatu etnis tertentu, khususnya pada etnik-etnik yang tergolong 'eksotik' atau 'primitif', sehingga "they come for our savage". Selanjutnya *Cultural Tourism* adalah pariwisata dengan daya tarik utama yang ditawarkan berupa 'kebudayaan' khususnya kesenian, religi, dan cara hidup keseharian masyarakat setempat.

³ Industri, secara harfiah berarti "a group of enterprises that create a similar economic good or utility. Each industry is based on labor specialization: groups of individual strive towards improved skill and efficiency in providing a particular good or service" (Enc. Amer, 15 : 128). Terkait dengan hal ini, yang umum dimasukkan sebagai "industri Budaya" selama ini antara lain film, televisi dan fotografi, yang semuanya menggunakan teknologi modern, karena industri pada awalnya berasosiasi dengan teknologi modern atau *manufacturing*. Dalam tulisan ini, industri budaya yang dimaksudkan bukan saja yang terkait dengan *manufacturing*, melainkan juga seluruh perlakuan pengindustrian terhadap kebudayaan, baik budaya *tangible* (bendawi) maupun *intangible* (non-bendawi), seperti cinderamata dengan bentuk dan desain tradisional, tarian/seni pertunjukan, sesaji, dan upacara adat-keagamaan.

Klasifikasi ini mempunyai banyak kelemahan. Antara lain, dalam klasifikasi tersebut di atas terjadi ketumpangtindihan, misalnya, *ethnic tourism* dan *cultural tourism* dalam kenyataannya sering tidak dapat dibedakan, karena kebudayaan dan masyarakat pendukungnya adalah suatu kesatuan yang tak terpisahkan. Benda-benda tinggalan sejarah (dalam kasus *historical tourism*) pada dasarnya juga merupakan hasil kebudayaan, sehingga perbedaan secara semantik tidak menunjukkan perbedaan secara nyata dalam isi dan kandungan pariwisata. Yang juga sangat mendasar adalah bahwa motivasi kedatangan seorang wisatawan ke suatu daerah sering tidak dapat diklasifikasikan ke dalam salah satu motivasi di atas, melainkan gabungan dari beberapa motivasi. Di samping itu, beberapa jenis pariwisata yang real ada di lapangan, juga tidak teridentifikasi secara jelas dalam klasifikasi di atas, misalnya *religious (or spiritual) tourism*, *marine tourism*, *health tourism*, dan *heritage tourism*. Namun demikian, terlepas dari berbagai kelemahan di atas, nampaknya klasifikasi ini masih banyak dianut, dan masih mendominasi wacana pariwisata.

Pariwisata Budaya sesungguhnya merupakan salah satu bentuk “Industri Budaya”. Hal ini karena sesungguhnya pariwisata budaya merupakan salah satu bentuk “pemanfaatan” berbagai aspek kebudayaan secara massal, dalam suatu system “produksi”. Sistem ‘produksi’ dalam hal ini mencakup aspek produksi dan reproduksi, distribusi dan/atau pemasaran produk, dan konsumsi produk tersebut.

Dalam industri budaya, terjadi transformasi pemaknaan kebudayaan, atau bagaimana kebudayaan dipandang dan diperlakukan oleh pendukungnya. Kebudayaan yang semula merupakan penanda jati diri (*identity marker*) suatu etnik diposisikan sebagai modal atau sumber daya, atau *Cultural Capital* (Bourdieu, 1998). Sebagai modal/sumber daya, kebudayaan disejajarkan dengan sumber daya-sumber daya yang lain, seperti sumber daya alam dan sumber daya manusia, yang bisa

ditransformasikan menjadi sumberdaya ekonomi/finansial. Selanjutnya, *Cultural Capital* mengalami proses komoditisasi dan monetisasi dalam suatu proses industri budaya. Budaya, dalam proses industrialisasi ini mengalami proses produksi (reproduksi), distribusi dan konsumsi.

Dalam industri budaya, yaitu pemanfaatan budaya sebagai ODTW, ada beberapa pertanyaan fundamental yang selalu menjadi perdebatan. Antara aspek pelestarian di satu pihak, dengan aspek pemanfaatan dalam bentuk pariwisata yang diasumsikan akan merusak pusaka budaya di pihak lain, selalu terjadi argumentasi yang saling berseberangan. Dalam konteks ini, perdebatan yang tidak pernah berkesudahan terjadi di dalam menginterpretasi atau memaknai beberapa inti substansi perdebatan itu sendiri, seperti batasan 'pelestarian', lingkup aktivitas pelestarian, lingkup dampak pariwisata, menilai 'positif' atau 'negatif'-nya suatu dampak, dan peran-peran yang seharusnya dimainkan oleh berbagai pemangku kepentingan.

Industri Budaya, dalam kegiatan kepariwisataan, yang memposisikan kebudayaan secara berbeda, mempunyai implikasi sosial dan budaya yang sangat luas, dalam dan kompleks. Patut dicatat di sini, bahwa secara metodologis sangat sulit menilai dampak sosial-budaya pariwisata terhadap kehidupan masyarakat. Salah satu kendala yang hampir tidak dapat diatasi adalah banyaknya faktor kontaminasi (*contaminating factors*) yang ikut berperan di dalam mempengaruhi perubahan yang terjadi, seperti pendidikan, media masa, transportasi, komunikasi, maupun sektor-sektor pembangunan lainnya yang menjadi wahana dalam perubahan sosial-budaya, serta dinamika internal masyarakat itu sendiri. Douglas dan Douglas (1996: 49) mengingatkan bahwa berbagai perubahan sosial-budaya yang terjadi tidak dapat sepenuhnya dipandang sebagai dampak industri budaya semata-mata. Hal ini adalah karena industri budaya melalui pariwisata terjalin erat dengan berbagai aktivitas lain, yang mungkin pengaruhnya lebih besar, atau sudah berpengaruh jauh sebelum pariwisata berkembang.

Di dalam melihat dampak sosial-budaya dari industri budaya, masyarakat tidak dapat dipandang sebagai sesuatu yang '*internally totally integrated entity*' (Wood 1980), melainkan harus juga dilihat segmen-segmen yang ada, atau melihat berbagai *interest groups*, karena dampak terhadap kelompok sosial yang satu belum tentu sama –bahkan bisa bertolak belakang– dengan dampak terhadap kelompok sosial yang lain. Demikian juga mengenai penilaian tentang positif dan negatif, sangat sulit untuk digeneralisasi untuk suatu masyarakat, karena penilaian positif atau negatif tersebut mengandung 'nilai' (*value judgement*), sedangkan nilai tersebut tidak selalu sama bagi segenap kelompok masyarakat. Artinya, dampak positif ataupun negatif masih perlu dipertanyakan, "positif menurut siapa dan negatif menurut siapa?" (Pitana 1999).

Asumsi yang paling umum digunakan di dalam melihat 'dampak' sosial-budaya pariwisata terhadap masyarakat setempat menyiratkan bahwa pariwisata adalah 'faktor luar' yang 'menghantam' masyarakat, yang disebut sebagai model 'bola bilyard' (Wood 1980). Sebagaimana dikemukakan oleh Wood, dalam model 'bola-bilyard', objek yang bergerak (pariwisata) secara langsung menghantam objek yang diam (kebudayaan daerah), atau melalui objek perantara (*broker-broker* dalam industri kebudayaan). Dalam hal ini tersirat juga asumsi bahwa kebudayaan adalah sesuatu yang diam, tidur, atau pasif, dan seolah-olah kebudayaan tersebut adalah sesuatu yang homogen (*monolitik*). Pendekatan seperti ini mengingkari dinamika masyarakat, dan tidak mampu melihat berbagai respon aktif dari masyarakat terhadap pariwisata.

Di dalam melihat pengaruh pariwisata terhadap masyarakat (dan kebudayaan) setempat, harus disadari bahwa kebudayaan adalah sesuatu yang secara internal terdeferensiasi, aktif, dan selalu berubah. Oleh karena itu, pendekatan yang lebih realistis adalah dengan menganggap bahwa pariwisata adalah 'pengaruh luar yang kemudian terintegrasi dengan masyarakat', dimana masyarakat mengalami proses menjadikan pariwisata sebagai bagian dari

kebudayaannya, atau apa yang oleh Michel Picard (1993; 1996) disebut sebagai proses turistikifikasi. Di samping itu perlu juga diingat bahwa konsekuensi yang dibawa oleh pariwisata bukan saja terbatas pada hubungan langsung *host-guest*. Pengaruh di luar interaksi langsung ini justru lebih penting, karena mampu menyebabkan restrukturisasi pada berbagai bentuk hubungan di dalam masyarakat (Wood 1980)

Banyak kajian telah dilakukan terhadap dampak sosial-budaya pariwisata, dengan penekanan pada aspek-aspek yang berbeda, serta dengan perspektif teori yang berbeda pula. Mathieson dan Wall (1982) menemukan bahwa pariwisata dengan industri budayanya telah mengubah struktur internal dari masyarakat, sehingga terjadi perbedaan antara mereka yang mempunyai hubungan dengan pariwisata dan mereka yang tidak. Jadi, keterkaitan pariwisata menjadi salah satu pemisah atau pembeda dalam masyarakat. Krippendorf (1987) lebih lanjut melaporkan bahwa pariwisata mempunyai sifat kolonialistik, merebut independensi masyarakat lokal di dalam proses pengambilan keputusan. Burns and Holden (1995) juga menyebutkan bahwa industri budaya lewat pariwisata memberikan keuntungan sosial-ekonomi pada satu sisi, tetapi di sisi lain membawa ketergantungan dan ketimpangan sosial, atau memperparah ketimpangan yang telah ada.

Sharpley (1994) melihat bahwa industri budaya merangsang munculnya komunikasi yang lebih intensif di dalam masyarakat lokal. Masyarakat dapat memanfaatkan peluang yang diberikan oleh industri budaya, dan manfaat ekonomi yang timbul dapat digunakan dalam kegiatan pelestarian budaya. Dari berbagai destinasi pariwisata, secara nyata industri budaya memberikan kontribusi besar di dalam pelestarian bangunan-bangunan bersejarah atau keagamaan.

Urry (1995) juga mengakui bahwa industri budaya menyebabkan adanya komoditisasi dari berbagai aspek keagamaan, yang memunculkan konflik. Pendapat ini didukung oleh Burns and Holden (1995), yang melihat perubahan fungsi

kebudayaan, karena kebudayaan dipandang sebagai sumberdaya komersial. Mengenai hal ini, Cohen (1988) melihat adanya komoditisasi. Namun dilain pihak, De Kadt (1979) mengatakan bahwa kesenian, kerajinan, dan berbagai aspek kebudayaan local bisa mengalami revitalisasi akibat adanya industri budaya yang dihidupkan oleh pariwisata.

Perbedaan temuan-temuan seperti di atas sangat dipengaruhi oleh perspektif yang digunakan, aspek yang distudi, social-setting destinasi yang dijadikan objek kajian, dan berbagai faktor pengaruh lainnya, karena sifat dan bentuk dari dampak sosial-budaya dipengaruhi oleh berbagai faktor. Pitana dan Gayatri (2005) menyebutkan bahwa ada puluhan faktor yang berpengaruh, dan antara faktor yang satu dengan faktor lainnya terdapat interdependensi yang tinggi.

INDUSTRI BUDAYA DALAM PARIWISATA BALI

Untuk beberapa dasawarsa terakhir, pariwisata telah menjadi generator penggerak dalam pembangunan ekonomi, dan menjadi lokomotif dalam perubahan sosial-budaya di beberapa Daerah Tujuan Wisata, termasuk Bali⁵. Internasionalisasi lewat pariwisata, khususnya pariwisata budaya dengan industri budayanya, membawa masyarakat lokal terjepit di antara dua kutub kekuatan. Di satu pihak, mereka diwajibkan memelihara tradisi dan adat budayanya, yang merupakan komoditas yang dapat ‘dijual’ dalam pariwisata. Di sisi lain, internasionalisasi melalui jaringan pariwisata budaya berarti secara sengaja membenturkan kebudayaan lokal tersebut dengan dunia modern. Ini memberikan peluang besar bahwa budaya lokal akan hanyut dalam derasnya gelombang budaya global (Williams 1995; Crick 1989; Francillon 1977; Picard 1996).

Dewasa ini masyarakat Bali telah mengalami gejala touristifikasi, dan menjadi “*touristic society*”. Proses internasionalisasi dan/atau touristifikasi mempunyai dampak yang

sangat tinggi terhadap eksistensi kebudayaan lokal, yang mampu mentransformasikan kondisi sosial-budaya masyarakat setempat. Banyak kalangan sangat khawatir dengan touristifikasi ini, karena akan dapat mengubah inti kebudayaan Bali, terjadinya pendangkalan terhadap kualitas kebudayaan, serta hilangnya bentuk-bentuk sosial yang telah terbukti mampu menopang integritas masyarakat Bali. Bahkan ada yang menyatakan bahwa sekarang ini jalinan sosial dan keagamaan Bali yang begitu kompleks, ketat dan rapi, telah tercerai berai di bawah pengaruh kepariwisataan. Unsur-unsur kebudayaan Bali berangsur-angsur menjadi cair, dan kemudian hanyut ke lautan budaya dunia yang semakin kuat, dalam lalu lintas kepariwisataan (Dalton 1990; Picard 1990).

⁴ Factor-faktor yang menentukan dampak sosial-budaya tersebut adalah: (1) Jumlah wisatawan, baik absolut maupun relatif terhadap jumlah penduduk lokal; (2) Objek dominan yang menjadi sajian wisata (*the tourist gaze*) dan kebutuhan wisatawan terkait dengan sajian tersebut; (3) Sifat-sifat atraksi wisata yang disajikan, apakah alam, situs arkeologi, budaya kemasyarakatan, dst; (4) Struktur dan fungsi dari organisasi kepariwisataan di DTW; (5) Perbedaan tingkat ekonomi dan perbedaan kebudayaan antara wisatawan dengan masyarakat lokal; (6) Tingkat otonomi (baik politik, geografis, dan sumberdaya) dari DTW; (7) Laju/kecepatan pertumbuhan pariwisata; (8) Tingkat perkembangan pariwisata (apakah awal, atau sudah jenuh); (9) Tingkat pembangunan ekonomi DTW; (10) Struktur sosial masyarakat lokal; (11) Tipe resor yang dikembangkan (open ataukah enclave resorts); dan (12) Peranan pariwisata dalam ekonomi DTW.

⁵ Ulasan mengenai hal ini, antara lain dapat dilihat pada tulisan Erawan (1993); Hassall dkk. (1992); Pitana (1999 dan 2002); Wood (1980); McTaggart (1980) dan Picard (1996).

⁶ Uraian mengenai berbagai dampak negatif pariwisata Bali secara lebih detail dapat dilihat pada berbagai publikasi, seperti Picard (1990, 1996), Wood (1979), dan Pitana (1999 dan 2002).

Banyak orang berpendapat bahwa kebudayaan Bali telah mengalami erosi, yang dapat dilihat dari munculnya efek peniruan (*demonstration effect*), tanpa mempertimbangkan kesesuaiannya dengan kebudayaan sendiri; terjadinya komoditisasi terhadap kebudayaan; terjadinya penurunan kualitas hasil kesenian; profanisasi kesenian sakral, profanisasi kegiatan ritual ataupun tempat suci; dan bahkan ada yang mengatakan bahwa manusia Bali dewasa ini sudah semakin kecil kemauannya untuk mempertahankan identitas budayanya atau ke-Bali-annya⁶.

Sebaliknya, banyak juga ahli sosiologi dan antropologi yang melihat bahwa pariwisata (internasionalisasi) tidak merusak kebudayaan Bali, melainkan justru memperkuat, karena terjadinya proses yang disebut involusi kebudayaan (*cultural involution*). Philip F. McKean (1973) menulis:

"...the traditions of Bali will prosper in direct proportion to the success of tourist industry. Far from destroying, ruining, or 'spoiling' the culture of Bali... the advent of income of tourists is likely to fortify and foster the arts" (dikutip dalam Wood 1980).

Ahli lain berpendapat bahwa dampak kepariwisataan di Bali bersifat aditif, dan bukan substitutif. Artinya, dampak tersebut tidak menyebabkan transformasi secara struktural, melainkan terintegrasi dengan kehidupan tradisional masyarakat (Lansing 1974). Hal-hal luar diserap dan ditambahkan ke dalam kebudayaan, sebagai suatu proses pengayaan.

Penelitian lapangan di beberapa daerah pariwisata menunjukkan bahwa pariwisata telah menjadi wahana dinamisasi masyarakat (Pitana 1999, Gayatri 2003). Hal ini terkait erat dengan peningkatan ekonomi yang dibawa oleh kepariwisataan, serta semakin bertumbuh-kembangnya kesadaran akan 'identitas diri'. Penemuan ini menghidupkan kembali thesis Noronha (1979), bahwa industri pariwisata tidak mencabut keterikatan manusia Bali

terhadap organisasi tradisional, di mana budaya Bali berakar, yaitu desa pakraman (banjar). Bahkan pariwisata dapat memperkuat desa pakraman, melalui aliran ekonomi yang dibawa oleh pariwisata, yang disalurkan kepada lembaga tradisional oleh pelaku pariwisata.

Internasionalisasi dan globalisasi budaya selalu menimbulkan pertanyaan akan identitas budaya dan manusia lokal. Ada asumsi umum bahwa dalam proses internasionalisasi dan modernisasi, masyarakat local akan terjepit, termarginalisasi, dan kehilangan identitas budayanya (Lanfant 1995). Kenyataannya, meskipun budaya pariwisata telah menjadi budaya Bali, dan Bali telah mengalami proses touristifikasi, identitas budaya masyarakat Bali masih tetap, kalau tidak boleh dikatakan menguat. Temuan-temuan lapangan juga menunjukkan bahwa kebudayaan Bali sampai saat ini masih sangat kuat melekat pada identitas orang Bali, dan kekhawatiran bahwa simpul-simpul budaya telah tercerai-berai tidaklah benar. Meskipun telah lama terjadi kontak yang intensif dengan pariwisata, identitas ke-Bali-an ternyata menguat dengan semakin derasny arus internasionalisasi.⁷

BARONG DANCE SEBAGAI BENTUK INDUSTRI BUDAYA

Tari Barong (*Barong Dance*), yang juga dikenal sebagai *trance dance* atau *kris dance*, merupakan salah satu ikon pariwisata Bali. Sekitar 69% wisatawan yang datang ke Bali menyempatkan dirinya menonton Tari Barong, bahkan untuk mereka yang pertama kali datang ke Bali (*first comers*), angka ini mencapai 84%. Makna ikonik Tari Barong ini semakin menguat, karena sekitar 93% kolateral promosi pariwisata Bali (brosur, CD, *leaflet*, poster, dan buku-buku promosional) dalam periode 1990-2005 memuat barong sebagai salah satu '*eye catching*' penciri Bali⁸.

Barong adalah salah satu personifikasi atau perwujudan/simbol (*niyasa*) Tuhan atau dewa yang disakralkan oleh masyarakat Bali-Hindu. Barong merupakan simbolisasi dari kekuatan baik (positif, putih), yang dapat menghalau kekuatan-kekuatan jahat (negatif, hitam). Dalam sebuah mitologi, Barong diceritakan sebagai perwujudan Dewa Iswara, untuk memerangi Dewi Durga yang sedang murka⁹. Dalam mitologi lainnya, sebagaimana⁷ Dalam kaitan ini, identitas yang dimaksud bukanlah ‘identitas’ yang digambarkan oleh para ‘romantists’ atau ‘primordialists’ (Eickelman and Piscatory 1990), yang mendefinisikan identitas sebagai sesuatu yang ‘fixed’: “*Bali must look like Bali*” atau “*may Bali stay true to herself*.” Sebaliknya, identitas dalam hal ini didefinisikan sebagai sesuatu yang ‘fluid’ yang terbuka terhadap proses *reflexivity*, *reevaluation*, *reinterpretation*, atau *reconstruction*. Secara singkat, mengikuti Lanfant et al. (1990: x), “*identity is always in formulation, a constant site of struggle for those involved*” dan, “*cultural identity is a product of active construction ..*” (Jonathan Friedman 1993: 765).

⁸ Ada banyak jenis barong yang dapat ditemui di Bali, antara lain *barong ket* (menyerupai wujud harimau tetapi tidak persis), *barong macan* (wujud harimau), *barong bangkung* (wujud induk babi), *barong bangkal* (wujud babi jantan), *barong landung* (menyerupai wujud manusia, dengan ukuran tinggi besar), *barong brutuk* (topeng orang dengan pakaian daun pisang kering), dan *barong kedingkling/barong belas-belasan* (wujud wayang orang, dalam epos Ramayana). Ada juga barong yang menyerupai naga dan sapi, tetapi tidak umum ditemui. Yang dibicarakan di sini adalah *barong ketet* (*barong ket*), yang paling umum ditemui dan paling umum dipentaskan dalam pertunjukan Tari Barong.

⁹ Dalam mitologi tersebut (*Lontar Barong Swari*) diceritakan bahwa Dewi Uma dikutuk oleh Dewa Siwa, turun ke dunia menjadi Dewi Durga. Dalam kemurkaannya, Dewi Durga menyebarkan wabah penyakit ke berbagai penjuru dunia, membuat penderitaan umat manusia. Untuk mengatasi ini maka diutuslah Sang Hyang Tri Murti (tiga dewa utama) untuk turun ke dunia. Dalam melaksanakan tugasnya tersebut, Dewa Brahma mengubah wujudnya menjadi *Topeng Bang*, Dewa Wisnu menjadi *Telek*, dan Dewa Iswara menjadi Barong.

disebutkan dalam lontar *Kanda Pat Bhuta*, Barong merupakan perwujudan dari salah satu 'saudara bathin' setiap manusia, yaitu Banaspati Raja (Segara 2000). Secara fisik, bentuk barong diduga berasal dari Cina, karena adanya kesesuaian bentuk dan nama dengan Barong-sai, serta dikaitkan dengan hubungan yang intensif antara Bali dengan Cina sejak abad-abad awal sejarah Bali.

Dalam seni pertunjukan Calonarang, Barong merupakan simbol kekuatan Mpu Bharadah (seorang penasihat spiritual Raja Airlangga di Jawa Timur), atau simbol kekuatan suci, putih, bersih, dan kebenaran, sedangkan kekuatan hitam disimbolkan oleh Rangda. Dalam tradisi Bali, Barong dipercaya mempunyai kemampuan magis untuk mengusir roh jahat yang menyebarkan wabah penyakit. Itulah sebabnya, barong selalu dibawa keliling dari desa ke desa (*ngelawang*) pada waktu bulan-bulan pancaroba, pada saat mana di Bali banyak tersebar penyakit. Desa atau pura mana yang dikunjungi oleh sebuah Barong di dalam perjalanan rutinnya setiap tahun, sesungguhnya dapat menjadi indikasi *social-networking* yang telah terjadi sejak ratusan tahun yang lalu. Bahkan dapat juga menjadi salah satu indikator pertalian kekerabatan atau jalur perjalanan leluhur dari suatu tempat ke tempat yang lain. Di samping itu, 'hubungan kekerabatan' dari bahan kayu yang dipakai sebagai bahan Barong, juga bisa menjadi salah satu dasar, desa-desa mana saja yang dikunjungi oleh sebuah Barong dalam perjalanan rutinnya setiap tahun.

Di Bali banyak ditemui ada panggung pertunjukan (*stage*) untuk Tari Barong, yang memang diperuntukkan wisatawan. Di antara yang banyak tersebut, salah satu yang cukup terkenal adalah stage yang ada di Banjar Denjalan, Desa Batubulan, Kabupaten Gianyar. Pertunjukan Tari Barong di Desa Batubulan sudah mulai tahun 1948, untuk memenuhi keinginan para wisatawan yang menginap di Hotel Bali (Denpasar), tetapi pada waktu itu jadwalnya tidak rutin, melainkan sesuai dengan pesanan (Bandem dan de Boer 1981). Lokasi stage di Pura Pererepan Batubulan, sudah mulai

digunakan sejak tahun 1962, yang dikelola oleh Seka Barong Denjalan-Batur (disebut demikian karena anggotanya berasal dari dua banjar, yaitu Banjar Denjalan dan Banjar Batur). Sampai tahun 1990-an, stage ini masih digunakan, sebelum efektifnya stage yang dibangun oleh Pemda Gianyar tahun 1986 di samping Pura Puseh Batubulan. Stage yang baru ini dibangun dengan berbagai alasan, antara lain untuk 'menyatukan' beberapa seka Barong yang ada di Batubulan, agar tidak terjadi persaingan yang tidak sehat, untuk dapat menampung jumlah penonton lebih banyak, serta tidak mengganggu lalu-lintas di jalan utama Denpasar-Gianyar.

Sejak 1976, pengelolaan Tari Barong diambilalih oleh Banjar Denjalan, tetapi anggota banjar yang dilibatkan adalah berdasarkan pekarangan rumah (*song umah*), yaitu satu pasang perwakilan (suami-istri) dari setiap pekarangan (meskipun dalam satu pekarangan ada beberapa keluarga)¹⁰. Karena di Banjar Denjalan ada 107 pekarangan, maka seharusnya ada 107 pasang anggota, tetapi realnya hanya 97 anggota, karena 10 anggota lainnya tidak memungkinkan untuk ikut aktif secara langsung, dengan berbagai alasan. Pembagian tugas untuk masing-masing anggota dilakukan

¹⁰ Praktek seperti ini merupakan praxis yang umum diterapkan pada lembaga tradisional Bali. Anggota *banjar*, *desa pakraman*, *subak*, dan *pemaksan*, bukanlah 'individu' atau perorangan, melainkan 'unit keluarga' (pasangan suami-istri). Pada beberapa desa, khususnya desa-desa yang tua, yang dihitung sebagai anggota bukanlah jumlah keluarga (KK), melainkan jumlah pekarangan, di mana setiap pekarangan hanya diwakili oleh satu keluarga. Hal ini terkait dengan aspek historis perkembangan desa, karena pekarangan tersebut merupakan pekarangan milik desa (*karang ayahan desa*, *AyDs*), sehingga mempunyai kewajiban penuh terhadap aktivitas desa. Meskipun secara nyata pekarangan tersebut sudah dihuni oleh banyak keluarga, tetapi hanya satu keluarga yang dihitung sebagai 'anggota penuh', sedangkan yang lainnya dianggap 'anggota penumpang' atau 'anggota pendatang' (*krama pengempi* atau *krama pengele*). Mengenai siapa yang akan mewakili dalam keanggotaan desa ini, merupakan kesepakatan internal dari mereka yang menempati pekarangan tersebut, yang umumnya masih dalam pertalian keluarga dekat (cf Pitana 1994, lihat pula Parimarta pada bagian lain dari buku ini).

dengan sistem giliran, mengikuti sistem yang biasa diterapkan oleh banjar secara tradisional, termasuk penggunaan alat komunikasi yang disebut '*urak*' (Pradnyani 2005).¹¹

Tari barong di desa Batubulan ini dapat dipandang sebagai salah satu bentuk industri budaya. Ciri yang paling menonjol, antara lain adalah adanya 'produksi' atau 'reproduksi' Tari Barong, dengan spesifikasi yang disesuaikan dengan kebutuhan wisatawan. Di antaranya, ada pengemasan (*packaging*) dengan durasi pertunjukan hanya sekitar satu jam; jadwal waktu yang teratur, pada jam-jam yang sudah ditentukan; penggunaan replika atau duplikat barong (*simulacra* dalam pengertian Jean Baudrillard), dengan tidak menggunakan barong yang "asli" yang disakralkan, melainkan barong duplikat yang khusus dibuat untuk pertunjukan; adanya pengurangan ritus-ritus yang 'semestinya' ada pada barong yang disakralkan; dan komunikasi verbal dalam pertunjukan diminimalkan, digantikan dengan komunikasi non-verbal. Tari Barong yang dipertunjukkan sesungguhnya telah 'dicabut' dari konteks tradisionalnya (dilakukan tanpa adanya kaitan dengan upacara tertentu, penjadwalan yang pasti, dan bukan dengan motivasi religius atau *devotion*). Dengan kata lain, Tari Barong yang dipertunjukkan untuk wisatawan adalah suatu bentuk *pseudo-traditional arts*, dengan memangkas berbagai ciri sosial-budaya-religius yang semula melekat pada Tari Barong, sehingga Barong mengalami reproduksi menjadi '*touristic barong*'. Ciri lain dari proses industrialisasi budaya ini adalah adanya penetapan 'standard', yang ditetapkan oleh pemerintah, melalui mekanisme pemberian *Piagam Patram Budaya*. Standardisasi merupakan salah satu ciri industri, sehingga ada suatu homogenisasi atau apa yang disebut Macdonaldization (Ritzer 2002)¹² atau Disneyization (Bryman, 2004)¹³. Standarisasi ini menjamin "*consistency, predictability and certainty*", sehingga wisatawan mendapatkan pengalaman persis sama dengan yang mereka harapkan.

Baik Disneyization maupun McDonaldization merupakan contoh fenomenal tentang perubahan yang terjadi pada masyarakat modern. Disneyization menawarkan "*choice, difference and the spectacular*", sedangkan McDonaldization menawarkan homogenitas. Prinsip-prinsip macdonalisasi dan disneyisasi ini dapat ditemukan pada sistem yang digunakan di dalam pengelolaan Tari Barong di Batubulan. Konsumen sudah dapat memprediksi dengan baik, apa yang akan didapatkan dari pembelanjaan uangnya dalam jumlah tertentu.

Hal lain yang mencirikan adanya industrialisasi pada Tari Barong di Batubulan adalah adanya pemasaran (*marketing*) dari 'produk' yang telah diproduksi. Pemasaran ini dilakukan melalui berbagai saluran pemasaran, dengan memperhatikan konsep-konsep bauran pemasaran (*marketing mix*), yaitu 4P (*product, price, place, dan promotion*). Penentuan kombinasi 4P ini dilakukan melalui proses panjang, dengan melibatkan 'broker', 'distributor', 'wholesale', dan 'end consumers' dalam proses produksi, reproduksi, pemasaran, dan konsumsi produk dari industri budaya tari Barong tersebut. Sebagai contoh, penetapan harga tiket yang sekarang berlaku, Rp. 50.000/orang, sudah merupakan kesepakatan dengan pihak ASITA, di mana harga tiket tersebut sudah termasuk komisi untuk pemandu wisata, supir, dan BPW pemilik tamu.

Pada akhirnya, produk hasil industri budaya tersebut memang diproduksi untuk 'dikonsumsi' oleh wisatawan, atau berorientasi pada konsumen (*market oriented*), sehingga berbagai aktivitas yang terjadi dalam proses produksi selalu memperhitungkan nilai uang. Setiap anggota seka mendapatkan uang Rp. 350.000 per bulan; setiap sesajen (*pejati, petangi, atau segehan agung*) masing-masing dihargai Rp. 5.000; setiap janur

¹¹ Uraian secara detail mengenai Seka Barong di Banjar Denjalan dan beberapa kelompok Tari Barong lainnya di Desa Batubulan, termasuk keorganisasiannya, aspek finansial dan sebagainya, dapat dilihat pada Ida Ayu Pradnyani (2005).

untuk hiasan penjor dihargai Rp. 5.000; setiap penari dan penabuh diberikan upah Rp. 10.000 setiap kali pentas; dan seterusnya. Tari Barong yang semula merupakan tari persembahan (*devotion*) berubah menjadi Tari Pertunjukan untuk mendapatkan uang (proses monetisasi). Secara ringkas, proses produksi dan reproduksi Tari Barong sudah mengalami proses komoditisasi, yaitu adanya pemberlakuan sifat komoditas pada kebudayaan, sehingga kebudayaan tersebut diperlakukan sama seperti komoditas (hasil manufacturing) lain yang nilai tukarnya bisa diukur dengan uang (*monetary values*). Namun demikian, bukan berarti bahwa aspek religius hilang secara total, karena masih tetap ada persembahan sesaji, hal mana juga berlaku pada berbagai bentuk kesenian/pertunjukan lainnya di Bali¹⁴.

Meskipun telah puluhan tahun ada proses industrialisasi budaya dalam Tari Barong yang diikuti oleh proses monetisasi dan komodifikasi, ada beberapa hal yang patut diberikan catatan, berdasarkan observasi dan wawancara tahun 2006.

Pertama, komoditisasi terhadap barong yang berupa *simulacra* tidak menurunkan sikap masyarakat terhadap Barong

¹² Istilah McDonaldization dikemukakan oleh George Ritzer (1993: 1), yang menyebutkan bahwa McDonaldization adalah "*the process by which the principles of the fast-food restaurant are coming to dominate more and more sectors of American society as well as of the rest of the world*". McDonaldisasi merupakan contoh terbaik dalam proses rasionalisasi. Restoran McDonald dioperasikan dengan lima prinsip pokok: *efficiency, calculability, predictability, control*, dan *the "irrationality of rationality"*. Kelima prinsip dasar ini membentuk mekanisme mulai makanan dipersiapkan, pelayanan, bahkan konsumsinya. Apa yang terjadi pada Tari Barong ini sangat analog dengan prinsip-prinsip McDonald ini.

¹³ Menurut Bryman (2004: 1) 'Disneyization' adalah "*the process by which the principles of the Disney theme parks are coming to dominate more and more sectors of American society as well as the rest of the world*".

yang disakralkan (barang yang 'asli'). Hal ini terlihat jelas, ketika ada upacara piodalan di Pura Desa atau pada waktu Hari Raya Galungan (2006), kehormatan masyarakat Batubulan terhadap Barong (yang 'asli') tetap tinggi. Respek, sikap, dan perilaku mereka terhadap barong yang ada di pura sama sekali tidak terpengaruh¹⁵. Jadi, komoditisasi terhadap barong *simulacra* tidak mengubah kepercayaan masyarakat terhadap barong.

Kedua, masyarakat mempunyai kesadaran yang tinggi terhadap dimensi waktu dan ruang di dalam memperlakukan objek sacral (barong), serta adanya proses-proses sakralisasi dengan ritus-ritus yang penuh makna (*pasupati* atau 'proses penghidupan')¹⁶. Benda dengan bentuk yang sama, dipersepsi dengan sangat berbeda, karena yang satu dianggap asli dan sacral, sementara yang lain dianggap tidak asli dan tidak sacral. Prinsip yang sama juga digambarkan dalam dialog Sangut-Delem, dalam pertunjukan Wayang Cenk-Blonk yang berjudul '*Katundung Ngada*' (Aneka Record 2000). Dalam dialog edukatif tersebut, tokoh Sangut mengatakan:

"Itu ada banyak barong di Pasar Seni Sukawati, mengapa kita tidak bersembahyang di sana? Ya, karena Barong itu adalah Barong dagangan, tidak sakral.... Tempat dan waktu menentukan nilai kesakralan sesuatu.... Kalau umbul-umbul di pura, maka itu sakral, tetapi kalau umbul-umbul di depan dealer mobil, itu pasti tidak sakral. Sama-sama umbul-umbul, tapi tempatnya berbeda..." (terjemahan dari Bahasa Bali oleh penulis).

Ketiga, masyarakat tidak merasa terganggu atau terlecehkan dengan adanya pementasan Tari Barong untuk wisatawan. Wawancara secara mendalam terhadap beberapa anggota masyarakat menunjukkan kesetujuan yang tinggi terhadap pementasan Tari Barong. Hal ini antara lain didorong oleh adanya manfaat yang cukup besar yang dirasakan oleh anggota masyarakat, serta tidak terganggunya konsentrasi, perhatian, dan rasa

kepercayaan terhadap Barong yang disakralkan. Gambaran ini secara jelas dilukiskan dari wawancara dengan seorang anggota masyarakat di bawah ini.

“Kami sama sekali tidak merasakan adanya pelecehan dengan pementasan barong di stage untuk wisatawan. Barong yang dipentaskan bukanlah barong yang tenget [*sacral*] dan sama sekali tidak mengganggu kami didalam melaksanakan berbagai aktivitas keagamaan terkait dengan Barong yang kami sakralkan. Barong yang dipentaskan di stage untuk wisatawan sepenuhnya merupakan ‘barong pertunjukan’, meskipun tetap saja menggunakan sedikit upacara, sebagaimana juga halnya dengan berbagai pertunjukan kesenian lain di Bali. Pementasan Barong di desa kami memberikan banyak manfaat, langsung maupun tidak langsung, seperti tersedianya dana untuk kepentingan upacara dan perbaikan pura, adanya kesempatan kerja bagi warga desa, sekaligus juga mengharumkan nama desa kami sebagai salah satu daerah wisata. Adanya pementasan barong juga telah merangsang anggota banjar untuk melestarikan berbagai bentuk kesenian yang ada di desa ini, serta mendapatkan bantuan dari dana yang diperoleh dari barong” (Wawancara dengan Ketut Arcana, 9 Mei 2006).

Adanya pertunjukan barong untuk kepentingan pariwisata, menurut Pradnyani (2005: 70), sebenarnya menintensifkan aktivitas pelestarian seni sakral, karena upaya pelestarian tidak hanya dilakukan pada hari-hari tertentu saja, melainkan setiap hari. Lebih lanjut Pradnyani (2005: 97) mengatakan bahwa pertunjukan Tari Barong

“...mengintensifkan pelestarian seni sakral dan sarana pendukungnya. Dalam hal ini, pemangku bertugas melakukan perawatan, pembersihan, dan pemberian sesajen

dalam waktu yang bersamaan, baik terhadap objek sakral maupun profan, yang diletakkan dalam satu lokasi...”

Pradnyani menemukan bahwa dengan perpaduan manajemen modern dan manajemen tradisional, justru menyebabkan solidaritas banjar tetap terpelihara, dan kebersamaan antara anggota banjar terpupuk, karena banjar tidak membedakan kualifikasi pribadi setiap anggota. Anggota yang sudah lanjut usia tetap dirangkul, yang muda dibina, dan diberikan upah sama, yang

¹⁴ Sebagai contoh, tarian yang dianggap sangat tidak sakral, yaitu Joged Bumbung, sebuah tari pergaulan yang mirip dengan Ronggeng atau Tayub, tetap saja menggunakan persembahan sesaji dan ritus-ritus lainnya.

¹⁵ Ini bukan hanya berlaku di Desa Batubulan, melainkan di seluruh Bali. Penghormatan atau rasa bhakti manusia Bali-Hindu terhadap barong yang disakralkan masih tetap tinggi. Hal ini jelas dapat dilihat pada saat adanya *odalan* (upacara) di suatu pura besar yang memang biasa ‘mengundang’ kehadiran Barong, seperti di Pura Pucak Padangdawa (Desa Bangli, Tabanan), Pura Pucak Kembar (Desa Baturiti, Tabanan), Pura Natarsari (Desa Apuan, Tabanan), dan Pura Pucak Bukit Gede (Desa Mekarsari, Tabanan). Pada event ini, ratusan barong (berbagai jenis) hadir dan menginap beberapa malam, ditunggu oleh para pendukung kongregasinya (*pemaksan*). Seperti yang terjadi pada saat ada Upacara Ngebek di Pura Natarsari (21-23 Juni 2006), ada 62 barong (berbagai bentuk) datang dan menginap, yang berasal dari berbagai kabupaten di Bali. Demikian pula pada Hari Raya Galungan, puluhan barong dari berbagai daerah mengunjungi Tampaksiring, diiringi oleh anggota *pemaksannya*. Para pengiring tersebut mengiringi barong dengan berjalan kaki berkilo-kilometer dengan penuh kekhidmatan.

¹⁶ Setiap objek yang disakralkan selalu melalui proses penyucian, dengan serangkaian upacara. Untuk sakralisasi Barong, upacara yang umum dilakukan adalah (1) *melaspas*, yaitu menghilangkan noda atau *leteh* secara ritual; (2) *ngatep* dan *pasupati*, yaitu upacara menyambungkan kepada dengan badan Barong, serta ‘menghidupkan’ Barong tersebut, sehingga siap dijadikan personifikasi Tuhan; dan (3) *Ngerehin*, yaitu mengundang Tuhan dalam manifestasi tertentu, untuk bersemayam di Barong tersebut (Segara 2000).

mencerminkan kebersamaan, sebagaimana umum diterapkan dalam lembaga tradisional Bali.

Secara ekonomi, pertunjukan Tari Barong memang telah secara nyata memberikan kontribusi bagi masyarakat, baik sebagai individu maupun sebagai banjar. Pradnyani (2005) melaporkan bahwa satu kelompok seni pertunjukan yang aktif di Desa Batubulan memberikan kontribusi Rp. 1.200.000 per tahun kepada desa, dan karena ada enam kelompok pertunjukan, maka Desa Batubulan mendapatkan kontribusi Rp. 7.200.000 per tahun. Di samping itu, stage yang digunakan untuk pertunjukan Tari Barong juga dikenakan pungutan Rp. 50.000 per hari oleh desa, atau Rp. 1.500.000 per bulan. Dana ini dialokasikan untuk *desa pakraman* 30%, untuk *desa dinas* 20%, dan sisanya untuk pemeliharaan sarana/stage¹⁷. Selain itu, dana dari pertunjukan Tari Barong juga telah digunakan untuk memperbaiki berbagai fasilitas desa dan/atau *desa pakraman*, seperti Bale Kulkul di Pura Desa (Rp. 5.820.000), Bale Pesantian di Pura Puseh (Rp. 9.700.000), Bale Kulkul di Pura Segara (Rp. 9.700.000), upacara di pura (Rp. 38.000.000 setiap 5 tahun sekali, dan Rp. 7.275.000 setiap 6 bulan sekali), dan sebagainya. Pada tahun 2004 saja, dana yang disalurkan ke *Desa Pakraman* dari hasil pertunjukan Tari Barong mencapai Rp. 92.320.000. Ini belum menghitung dampak ekonomi lain, seperti dampak terhadap penjualan berbagai cinderamata di sekitar stage pertunjukan (Pradnyani 2005). Seka Barong sendiri, dari hasil pementasannya, sudah mampu membeli tanah seluas 75 are dan sejumlah aset lainnya.

Sebagaimana juga ditemukan di berbagai destinasi wisata lain, industri budaya dalam pariwisata budaya di Desa Batubulan telah menyebabkan adanya proses '*destructuring and restructuring*'

¹⁷ Mengenai istilah *desa dinas* dan *desa pakraman* serta hubungan koeksistensi keduanya, lihat tulisan Parimarta dalam bagian lain dari buku ini.

dari aspek-aspek identitas masyarakat lokal (dalam hal ini Barong), namun pada akhirnya justru memperkuat identitas tersebut. Aktivitas budaya dan sumberdaya budaya secara sengaja diintegrasikan dengan aktivitas ekonomi global, atau sebaliknya, aktivitas ekonomi global diintegrasikan ke dalam aktivitas budaya masyarakat lokal. Hal ini sejalan dengan apa yang dikemukakan oleh Lanfant (1995), bahwa:

“... societies have now discovered in the international tourism a means of survival and even advancement. Tradition has been re-evaluated, integrated into the mechanisms of economic production and incorporated into the cultural systems of modern society” (Lanfant 1995:37).

Temuan ini mengisyaratkan bahwa industri budaya dapat menjadi media/wahana pelestarian budaya. Dalam konteks ini, pelestarian kebudayaan harus diartikan secara dinamis, karena kebudayaan memang merupakan sebuah produk sementara yang masih selalu berproses. Sebagaimana dikatakan oleh Samuel (1991: 23), *“the elements of culture are subject to continuous social reconstruction.”* Dalam konteks Bali, proses internasionalisasi, terutama yang terjadi melalui aktivitas kepariwisataan, secara bersamaan diikuti oleh proses yang arahnya berlawanan, yaitu suatu proses ke dalam, mencari identitas ke masa lalu, yang bisa disebut sebagai proses ‘tradisionalisasi’ atau ‘indigenisasi’, atau ‘balinisasi’ orang Bali sendiri.

Fenomena di atas sejalan juga dengan pendapat Clifford Geertz (1999), yang mengedepankan bahwa pelestarian tidak boleh diartikan sebagai usaha ‘membekukan’ sebuah kebudayaan, karena kebudayaan memang selalu berubah, direkonstruksi dan direkreasi, sebagai respon aktif terhadap situasi yang berubah. Usaha untuk membekukan kebudayaan atas nama demi keaslian atau otentisitas, justru akan menghasilkan dekadensi. Geertz (1999: 19) menulis bahwa kebudayaan dan tinggalan budaya:

"... is not some solid, unmoving block of objects, practices, beliefs, and understanding, a settled, crystalline structure of traditions and customs that time and tourism, development and modernity, can only erode, disrupt, pollute, or destroy. It is something that is constantly changing, constantly being reconstructed and recreated, in response to new circumstances and emerging needs. The so-called "museum" or "culture park" view of heritage as something that has only to be preserved and tended, only to be kept pristine, isolated from alterations going on around it, is not only utopian, it is mischievous. In trying to freeze a living tradition in the name of authenticity you produce the worst sort of inauthenticity –decadency, not purity...."

Di tengah-tengah terjadinya proses industrialisasi budaya, masyarakat Bali dalam banyak hal telah menemukan kembali berbagai tradisinya yang (konon) pernah ada, suatu proses yang oleh Hobsbawm (1983) disebut sebagai '*reinvention of tradition*'. Tradisi-tradisi baru dimunculkan, dengan legitimasi tradisi lama, atau ajaran susastra agama, yang sesungguhnya adalah adaptasi, reinterpretasi, dan rekontekstualisasi terhadap situasi yang sedang berkembang¹⁸. *Invented tradition*¹⁹ ini adalah salah satu hasil dari dialog antara orientasi ke luar (internasionalisasi) dengan orientasi ke dalam (tradisionalisasi-indigenisasi). Terkait dengan *reinvention of tradition* ini, tradisi, inovasi, atau elemen budaya baru yang ditumbuhkembangkan dengan baik, bukan saja diperuntukkan bagi kepentingan pariwisata, tetapi (bahkan lebih sering) adalah untuk dikonsumsi oleh masyarakat sendiri. Masyarakat Bali sendiri begitu menikmati berbagai ciptaan baru dalam seni pertunjukan ataupun seni rupa, bahkan ciptaan yang semula tidak dimaksudkan sebagai persembahan kepada Tuhan, ternyata dipertunjukkan di tempat-tempat suci (di pura atau dalam kaitan dengan upacara keagamaan).

Dengan berbagai argumentasi di atas, ungkapan bahwa 'Bali tidak lagi Bali' atau 'Bali sudah kehilangan kebaliannya', tidak mendapatkan pijakan akademis yang kuat. Kekhawatiran Poortenar, sebagaimana dikutip pada bagian awal tulisan ini, bahwa "*Bali shall soon be no more*" tidak terbukti. Mengutip Clifford Geertz dalam kaitan ini,

"*The answer to that most famous tourist question, "Is Bali still Bali?" is: "Of course it is! What else could it be?"*" (1999: 19).

WACANA PENUTUP

Berbagai aspek kebudayaan Bali, sebagaimana terlihat dalam kasus *Barong Dance* di Desa Batubulan, telah mengalami proses industrialisasi budaya, yang disertai dengan proses komoditisasi dan monetisasi, yang pada akhirnya terintegrasi dengan sistem kapitalisme global. Hal ini sejalan dengan temuan Hall (1998), yang menyatakan bahwa semua destinasi sebagai 'place', lewat industri pariwisata terjaring dalam *system global*.

¹⁸ Bandingkan misalnya dengan Jonathan Friedman (1993: 739), yang menyebutkan bahwa "*the fourth world (yaitu masyarakat indigenous) seeks identity in its own past or cultural specificity. ... new traditions emerged as 'transformation' and adaptations to new conditions of existence*".

¹⁹ Istilah *reinvention of tradition* dipopulerkan oleh Eric Hobsbawm (1983: 1). *Invented tradition* adalah "*a set of practices, normally governed by overtly and tacitly accepted rules and a set of a ritual or symbolic nature, which seeks to inculcate certain values and norms of behaviour by repetition, which automatically implies continuity with the past*" (1983: 1). *Inventing tradition* "*is essentially a process of formalization and ritualisation, characterised by reference to the past, if only by imposing the repetition*" (1983: 4).

“Any meaningful understanding of a destination... involves situating the artfully constructed representation of that destination within the context of place consumption and production and, more particularly, the manner by which places are incorporated into the global capital system” (Hall 1998: 140).

Dalam industri budaya, terbuka suatu peluang untuk melakukan interpretasi dan reinterpretasi, untuk memberikan makna terhadap suatu aspek budaya, dan konsep *simulacra* dari Baudrillard (1998) maupun konsep ‘text’ dari Stuart (1999) mendapatkan *affirmative testing ground*. Dalam kaitannya dengan pariwisata, konsep ini sangat aplikatif, karena pariwisata bukanlah sebuah ‘produk’, melainkan suatu proses yang kompleks, yaitu ‘*complex human and social engagements, relations and negotiations*’ (Roberts 2004: 1). Pariwisata, khususnya pariwisata budaya, selalu mengandung proses ‘*the production, representation, consumption and (re)presentation....*’ dari objek gazing (Aitchison dkk. 2000)

Pariwisata Budaya yang dikembangkan di Bali, pada hakikatnya adalah salah satu bentuk industri budaya. Dalam kaitan dengan industrialisasi kebudayaan ini, ternyata pengaruhnya bersifat multidimensional dan spiralistik, non-linear, terhadap kebudayaan Bali. Industri budaya yang mengandung proses reproduksi, rekreasi, distribusi, monetisasi, dan konsumsi hasil produksi, bukan saja menyasar wisatawan sebagai ‘target pasar’. Industri budaya di Bali juga memproduksi budaya untuk dikonsumsi oleh masyarakat Bali sendiri. Berbagai ciptaan baru yang merupakan bentuk-bentuk *pseudo-traditional arts*, dikreasi untuk memenuhi tuntutan selera masyarakat Bali sendiri, yang juga berubah sejalan dengan perubahan lingkungan sosial. Berbagai ‘kreasi baru’ tersebut, yang sesungguhnya dicipta bukan dengan tujuan persembahan, ternyata umum dijadikan tarian persembahan dalam berbagai upacara keagamaan. Di samping kreasi baru ini,

berbagai tari persembahan juga direkreasi, dimodernisasi, untuk memenuhi tuntutan manusia Bali yang juga mengalami perubahan nilai estetika, sebagaimana bisa dilihat dari rekreasi terhadap Tari Rejang Dewa.

Apa yang diuraikan di atas, mengandung muatan teoretis yang sangat significant. Bali, dengan keunikannya, adalah suatu 'masyarakat modern yang tradisional', suatu 'masyarakat global yang terlokalisasi' (*localised global community*). Bali telah mampu menjadi laboratorium sosial-budaya, untuk menguji kesahihan atau kelemahan berbagai teori Barat. Temuan-temuan dari Bali memang ternyata sudah mampu memaksa terjadinya revisi terhadap teori Barat. Teori Modernisasi Klasik, misalnya, yang mendikotomikan modernitas dengan tradisionalitas, dan menihilkan peranan nilai tradisional dalam pembangunan, mendapatkan bantahan empiris dari Bali. Demikian juga halnya, berbagai teori yang mendikotomikan pariwisata dengan kebudayaan lokal, berbagai pandangan modernistis yang menghipotesiskan hancurnya kebudayaan lokal karena pengaruh pariwisata, juga mendapat bantahan dari Bali. Bukan saja kehancuran tidak terlihat pada daerah-daerah wisata, yang terjadi justru sebaliknya, yaitu pariwisata dan industri budaya telah memberi inspirasi atau rangsangan terjadinya proses reinvensi, reinterpretasi, dan revitalisasi elemen-elemen budaya sebagai penciri identitas etnis.

Uraian di depan juga secara jelas menunjukkan bahwa pesimisme tentang kehancuran kebudayaan Bali akibat adanya industri budaya tidak terbukti. Bahkan sebaliknya, dengan berbagai mekanisme, langsung ataupun tidak langsung, industri budaya melalui pariwisata telah mampu menjadi patron baru bagi kebudayaan, sebagai wahana pelestari kebudayaan dalam arti yang dinamis. Dalam konteks ini, hubungan antara pariwisata dengan kebudayaan lebih bersifat simbiosis mutualisme daripada parasitisme. Dengan demikian, pandangan dikotomis yang melihat pariwisata sebagai 'musuh' kebudayaan, bahwa pariwisata

merupakan '*the enemy of authenticity and cultural identity*' (Turner dan Ash 1976: 17), semestinya dapat digantikan dengan pandangan sinergis, bahwa pelestarian kebudayaan bisa berjalan seiring dengan pengembangan pariwisata, bahkan pariwisata bisa menjadi wahana yang sangat baik dalam pelestarian kebudayaan tersebut. Adanya industri budaya dan kapitalisasi budaya, tidak bisa dilihat secara parsial, melainkan harus dianalisis secara integral dan komprehensif.

Pariwisata Budaya, dengan industri budayanya, telah secara meyakinkan memberikan kontribusi ekonomi yang besar bagi masyarakat Bali, sementara aspek sosial-budaya juga mendapatkan dinamisasi, langsung maupun tidak langsung. Industri budaya dalam kasus Tari Barong sebagaimana dibahas di atas, terbukti juga tidak mengubah perilaku masyarakat Bali terhadap Barong, karena kesadaran yang tinggi akan konsep *time and space*, serta adanya *signifying events* berupa proses sakralisasi. Ini semakin menguatkan keyakinan bahwa pariwisata budaya terus bisa dikembangkan dan diperkuat, tanpa harus menghancurkan kebudayaan Bali. Dengan keterbatasan sumberdaya alam yang ada, maka sumberdaya budaya merupakan sumberdaya utama yang diharapkan mampu memberikan kesejahteraan bagi masyarakat Bali. Dilihat dalam konteks global, maka pada sektor budaya inilah Bali bisa bersaing dalam pembangunan pariwisata.

Sejalan dengan simpulan di atas, maka pertanyaan yang semestinya diajukan dalam pariwisata dan industri budaya ini bukanlah 'bagaimana menghindarkan sentuhan pariwisata terhadap kebudayaan', atau 'bagaimana mencegah terjadinya industri budaya'. Pertanyaan yang lebih produktif adalah 'bagaimana pariwisata dan industri budaya semestinya dikelola agar bermanfaat bagi masyarakat dan kebudayaan'.

ETOS KERJA WANITA BALI : REFLEKSI NILAI KARYA SASTRA DAN AKTUALITASNYA DALAM KEHIDUPAN MASYARAKAT

**Oleh
I Made Suastika**

Abstrak

Wanita Bali memiliki sifat kesederhanaan, ramah, ulet bekerja, religius, dan tidak banyak menuntut. Di dalam kehidupannya selalu ada *darma*, *karma*, dan etos kerja yang menuntun perilakunya. Sejalan dengan meningkatnya ilmu pengetahuan dan komunikasi, wanita Bali telah banyak menikmati pendidikan. Sifat-sifat ulet bekerja yang didasari nilai etos kerja itu dijadikan modal utama dalam mengembangkan dirinya menjadi wanita karier. Kini, wanita Bali tidak hanya bekerja pada peran domestik (rumah tangga), tetapi juga tampil dalam peran publik (sektor industri). Hal ini menandai adanya kebangkitan peran kaum wanita Bali sesuai etos kerja dan mau menangkap peluang yang cocok dengan karakternya dalam menghadapi tantangan zaman.

Kata kunci : wanita Bali, peran domestik, peran publik, etos kerja, kebangkitan, karier

I. PENDAHULUAN

Dalam kehidupan berumah tangga, wanita Bali umumnya memiliki sifat setia kepada suami. Suami di rumah tangga sebagai pelindung keluarga, pencari nafkah, pengayom, dan kepala rumah tangga. Dalam keseharian, wanita Bali sangat setia mendampingi suami karena hal ini merupakan kewajiban

istri (*suardarmaning stri*). Istri wajib mendampingi suami dan anak-anak. Kesetiaan adalah modal penting untuk menimbulkan keharmonisan rumah tangga, yakni mulai dari mengasuh anak, membersihkan rumah, mencuci, serta membersihkan halaman dan lingkungan, termasuk aktivitas di luar rumah, seperti : bermasyarakat, kegiatan keagamaan, PKK, dan kegiatan sosial lainnya. Ilustrasi ini mengisyaratkan kepada sebuah istilah lokal yang disebut “wanita sebagai *bungan natah*”, yaitu kesehariannya telah mengabdikan diri demi anak, keluarga, dan masyarakat.

Sisi positif yang lain ditunjukkan wanita Bali adalah keramahannya sebagai pendamping suami. Apabila ada saudara-saudara yang datang dari pihak keluarga dekat dan jauh, yang diistilahkan dengan *nyama braya* dan *nyama tamiu*, yaitu keluarga yang datang bertamu diterima dengan baik, walaupun keluarga yang datang dari dekat (inti) dan kenalan jauh diterima dengan niat yang tulus. Di sinilah salah satu kepiawaian wanita Bali, sebagai daya tarik tersendiri dengan modal dasar keramahan dan pelayanan yang baik. Dasar persahabatan ini dapat digunakan sebagai dasar pengembangan konteks lokal, nasional, dan internasional, yakni dalam istilah yang berbeda menjadi industri pariwisata berikutnya.

Dalam hal ini sangat relevan dikemukakan konsep keagamaan yang menjadi dasar pergaulan orang Bali, yaitu *tatwan asi*, yang artinya ‘engkau/kamu adalah aku’. Ungkapan ini dapat dimaknai bahwa manusia sama, semua ciptaan-Nya. Inilah prinsip penting yang dapat digunakan dalam pergaulan dengan sesamanya. Hal ini kemudian berkembang menjadi lebih luas dalam konteks multikultur seperti yang terjadi di kota-kota, terutama Kota Denpasar (Parimarta dkk, 2005).

Sejalan dengan perkembangan zaman, sesungguhnya apa yang diuraikan di atas masih sangat relevan dengan kehidupan masyarakat Bali. Namun, sebagian lagi telah mengalami perubahan yang disebabkan, baik oleh faktor intern maupun

ekstern. Apabila dicermati, maka setelah berkembangnya ilmu pengetahuan, teknologi, dan komunikasi (khusus pariwisata), maka sebagian wanita telah mewujudkan jati dirinya, yakni mereka mempunyai kemampuan, wanita itu sejajar dengan laki-laki, wanita Bali mempunyai karier, bahkan ada sebagian wanita yang berkarier melebihi laki-laki. Misalnya, suami-istri, yang bekerja mencari nafkah adalah istrinya, tetapi laki-laki tinggal di rumah. Bahkan ada sejajar, suami-istri bersama-sama bekerja karena adanya peluang dan kesempatan berkarier.

Suryani (2003) mempertunjukkan siapakah perempuan berkarier? Sebenarnya mereka siap berkarier, tetapi banyak yang masih ragu-ragu, tidak berani mencoba, takut salah dan takut gagal. Tidak ada orang berhasil kalau belum mencobanya. Usaha pertama dicoba dulu, beranikan diri dan jangan takut salah. Di samping yang penting adalah bagaimana kita memimpin dan menunjukkan kemampuan itu. Pengetahuan berdagang dan pergaulan tidak didapatkan prakteknya di sekolah. Oleh karena di sekolah lebih banyak aspek teoretik. Dalam hal ini pengalaman sangat penting, terutama yang diturunkan oleh orang tua kepada anaknya. Pemahaman berkarier sangat penting, hal ini perlu ditanamkan sejak dini sebagai nilai budaya. Pemahaman itu muncul dan berkembang lewat proses yang panjang, pandangan-pandangan tentang pekerjaan itu lewat proses pembelajaran.

Lebih lanjut Suryani (2003) menjelaskan bahwa faktor penting bagi dunia wanita karier, yakni tidak merendahkan sang suami apabila sang istri menjadi manajer di sebuah perusahaan. Kesuksesan keluarga tidak semata-mata dimulai dari materi dan kedudukan semata, sesungguhnya keutuhan keluarga sebagai bentuk keharmonisan keluarga akan tampak lebih kekal apabila didasari rasa cinta kasih, penghasilan yang cukup, karier cukup dan dapat bersosialisasi di masyarakat. Berkarier dapat dilakukan di mana saja, asalkan ditunjang oleh ilmu pengetahuan. Dalam hal ini pergaulan di masyarakat, berkarier,

berseminar, termasuk belajar pengalaman dari orang lain, semuanya akan memaksimalkan kesuksesan perjuangan berkarier wanita, baik dalam bidang industri rumah tangga, perdagangan, pariwisata, hotel, berkesenian, baik yang bertaraf lokal, nasional, maupun internasional.

1.1 Etos Kerja

Masyarakat Bali umumnya, khususnya wanita banyak yang telah sukses dalam meniti karier, baik dalam industri rumah tangga, maupun industri pariwisata yang jangkauan usahanya cukup maju. Apa yang mendorong usaha ke arah itu, di sini ada nilai budaya yang turun-temurun yang disebut kearifan lokal (etos kerja) yang memberikan spirit sehingga wanita dapat bekerja keras. Hal ini merupakan bagian dari profesi (*darma*) yang dijalankannya. Berikut ini konsep etos kerja tersebut yang bersumber dari kebudayaan Bali.

Konsep peningkatan kualitas diri (etos kerja) ini direspon oleh masyarakat Bali, sebagai contohnya Geertz (1977) telah menulis kebangkitan para bangsawan di Tabanan pada tahun 1960-an untuk bangkit ke dalam sektor perdagangan dan perhubungan. Mereka mendirikan berbagai firma seperti transportasi yang pada saat itu kebutuhan akan hal itu sangat dirasakan manfaatnya. Inilah sebagai model kebangkitan budaya kewirausahaan masyarakat di Bali pada waktu itu.

Selanjutnya, berdasarkan kajian ini ada fenomena menarik yang lebih dikedepankan adalah kembali bangkitnya wanita di luar istana (*jaba*). Hal ini disebabkan adanya kemerdekaan berusaha lebih bebas dan kesempatan untuk mendapatkan peluang lebih banyak, dibandingkan wanita di puri masih terdapat berbagai aturan adat dan tradisi yang kurang memberikan kesempatan bagi mereka untuk maju. Lebih-lebih di bidang-bidang yang memerlukan ekstra ulet, seperti pariwisata, industri penjual canang (*banten*), *souvenir*, petani

umumnya, atau hultikultura di perkotaan (Bandingkan Oka Rusmini, 2000)

Konsep peningkatan kualitas telah digubah dalam karya berbahasa Bali yang bernama *Salampah Laku*, berkaitan dengan “tiga model” dalam melangkah menuju kualitas diri di dalam masyarakat. Usaha itu sangat bermakna bahwa perbuatan maksimal yang ditempuh lewat usaha yang sadar merupakan panggilan suci. Usaha itu disebut etos kerja. Etos kerja (istilah Barat) dapat diartikan sebagai semangat kerja yang menjadi ciri khas dan keyakinan seseorang atau suatu kelompok (*Kamus Besar Bahasa Indonesia*, 1993:271). Untuk menerangkan etos kerja sesuai dengan pengertian di atas maka dalam makalah ini disebutkan beberapa istilah khas yang tepat makna sehingga dapat menggambarkan pandangan hidup Ida Pedanda Sidemen sebagai pengarangnya. Lewat pandangan hidup itu, beliau melahirkan aktivitas maksimal dalam menjalankan profesi (*darma*) dan pengabdian di masyarakat, yaitu *ngerereh merta* (*ngerereh pangupajiwa*). Berikut ini disampaikan tiga konsepsi peningkatan kualitas diri, yang dikaitkan dengan etos kerja dalam *Salampah Laku*.

1) Dharma Yatra

Konsep ini mengandung makna bahwa pengisian diri secara maksimal dengan ilmu pengetahuan dan keterampilan (teknologi) yang dapat digunakan sebagai pandangan dan pegangan dalam menjalankan kehidupan. Secara lahiriah untuk mencapai tujuan ini adalah lewat proses pendidikan yang tidak pernah terputus. Sesuai dengan kondisi masyarakat petani (orang dusun) beliau mengutamakan apa yang disebut dengan *guna dusun*, yaitu *guna* ‘profesi, keahlian, dan kualitas diri’ sesuai dengan masyarakat dusun. *Guna dusun* yang tepat ketika itu yakni di samping mata pencaharian pokok sebagai petani, beliau juga mempelajari cara membuat rumah, perlengkapan upacara, *tapel wadah*,

dan keterampilan lainnya yang cocok bagi kehidupan di desa. Berikut kutipan ketika beliau berguru.

“Tuuh Beline menengah, wau *maguru ping kalih*, jalan I Dewa *ngutang awak*, nilarin desa iriki, ngungsi Mandaragiri, puput *maguru ping telu*, malih amriware ngusapi suku sang rsi, gawe ayu, dadi jejek sang Pandita”.
Terjemahan bebas

“Usia kakak setengah umur, baru *berguru dua kali* marilah kita *merantau*, meninggalkan desa ini, menuju Gunung Mandara, untuk *berguru ketiga kalinya*, membersihkan kaki Sang Rsi, membuat kebahagiaan, menjadi hamba Sang Pendeta”.

Dalam hal ini makna kutipan di atas adalah agar kita tidak berhenti dalam menjalankan proses belajar mencari ilmu pengetahuan. Hal ini penting diperhatikan karena *berdarmayatra* adalah proses pengisian diri secara optimal sebagai sumber kehidupan.

2) Dharma Karya

Konsep ini berarti adanya perilaku yang kuat dan kokoh dalam berkarya. Selanjutnya, konsep ini merupakan etos kerja, yaitu adanya sikap batin yang melahirkan semangat sehingga ulet dalam bekerja, kemudian tekad ini dipakai dasar dalam berkarya. Pemahaman terhadap konsep ini memacu kita untuk bekerja secara optimal dengan kebulatan tekad untuk menyelesaikannya. Tekad itu melahirkan karya-karya berkualitas dan bermutu untuk menjalankan profesi. Kemudian, hasilnya diserahkan kepada masyarakat untuk menilainya. Konsep inilah yang menjadikan landasan ideal dalam berkarya.

Selain itu dalam *Salampah Laku* diungkapkan adanya jiwa yang penuh dinamika dan bekerja keras. Hal itu berasal dari tata nilai yang lahir dari dalam diri pada waktu berkarya.

Hidup bekerja keras merupakan panggilan hidup sebagai “etos kerja”. Beliau menyebutkan diri tanpa harta, tanpa sawah. Beliau orang desa, tetapi memiliki etos kerja dalam diri, yaitu walaupun beliau tanpa sawah maksudnya sawahnya sempit, beliau memiliki dinamika hidup. Konsep *karang awake tandurin* badan atau diri sendiri yang ditanami. Kiasan ini mengandung makna perilaku dan mental yang kuat serta kokoh dalam meningkatkan kualitas diri merupakan sumber penghidupan yang dapat dicapai melalui peningkatan kualitas diri (*karang awak*), yaitu dengan cara belajar ilmu pengetahuan dan teknologi. Ungkapan *karang awake tandurin* adalah metafora, apabila dikutip selengkapnya, “*makinkin mayasa lacur, tong ngelah karang sawah, karang awake tandurin guna dusun ne kanggo ring desa-desa*”.

Terjemahan bebasnya

Mempunyai seorang putra raja, yang akan menggantikan raja, kalau naik ke atas atau ke bawah selalu dihormati, pergi memakai tandu, keadaan kakak sekarang, merasa menderita (sedih), *tidak memiliki sawah, sawah sendiri yang ditanami (diolah keahlian profesi) di dusun*, yang berguna bagi masyarakat di desa-desa.

Dalam hal ini makna kutipan di atas adalah gambaran masyarakat petani yang tinggal di dusun. Beliau tidak memiliki sawah. Salah satu jalan yang ditempuh untuk memberi makna dan mengoptimalkan kehidupan beliau adalah dengan cara lewat *karang awake tandurin*, yaitu dengan mengisi diri, belajar ilmu pengetahuan, bekerja keras, memeras tenaga, mengoptimalkan diri, agar tercapai kualitas diri sehingga kehidupan berguna, berdarma di masyarakat. Seorang warga dusun menurut beliau harus memiliki *guna dusun* ‘profesi di desa’ yang sangat berguna

di desa. Untuk mengisi diri, ia belajar *kosali* ‘pengetahuan tentang bangunan’.

Di samping itu, dalam usaha mencapai tujuan *guna dusun* beliau tidak henti-hentinya belajar, sehingga beliau dapat mencapai tujuan tersebut. Dalam hal ini beliau juga menerapkan konsep *kedis sangsiah*, yaitu sejenis burung yang pandai membuat sarang walaupun di tempat yang berdiri. *Dharma karya* beliau dalam masyarakat tercermin pengabdian profesi beliau menjadi pendeta, ahli sastra, budaya *undagi*, *sangging*, *nyongket*, *nenun*, *ulat-ulatan*, *bebantenan*, dan lain-lain. Selain itu, *guna dusun* bagi beliau adalah sebuah profesi *cara wong dusun anggen pangupajiwa*, seperti orang desa dipakai sebagai sarana mencari penghidupan’.

3) Lascarya

Ketika beliau berkarya meniru konsep *kedis sangsiah*, yaitu profesi yang beliau tekuni tidak mementingkan untung dan rugi atau pun imbalan. Beliau orang desa, menjalankan *darma karya* dengan ikhlas ; berani berbuat, selalu belajar berkarya, dan mengabdikan diri sepenuhnya di dalam masyarakat Bali. Dalam berguru di Giri Mandara beliau mendengar dan menghayati ajaran tentang kelepasan, yaitu seperti berikut ini.

“Pirang dina suene mangiring, memarekan ring Giri Mandara, akweh pangrengan tutur mangucapi sang bisku, kagelaring pati kalawan urip, pasurupaning jnyana, yan katekan antu, pesahing atma bandana kaprakasa, patining tiga winuni, marganing *pacang lepas*”.

Terjemahan bebasnya.

Beberapa hari lamanya dalam pengabdian (belajar), mengabdikan di Giri Mandara, banyak mendengar tutur yang

aikan oleh Sang Pendeta, termasuk jalan kehidupan nian, tentang kesunyian pikiran, apabila kedatangan i, pasrah dengan ikatan jiwa, diambil (dicabut), an akan datang, menuju *kelepasan*.

Beliau terus berkarya sepanjang hidup tanpa berhenti kerjakan dengan penuh pengabdian. Dalam berkarya dilandasi *dharma karya*, tanpa menghitung untung i. Kerja yang ikhlas tanpa imbalan karena panggilan Karya beliau berupa karya yang dijumpai dalam , *cakepan*, *embat-embatan*, lembaran lepas ; *tapel*, *bale*, *sanggah*, dan lain-lain. Semua hasil karya ini hkan secara ikhlas kepada pewarisnya dan akatnya. Karya beliau bagaikan *latu* ‘percikan api’ gaikan *samideng padipan* (*Tantri Pisacarana*). Karya sampaikan itu seolah-olah bagaikan penyerahan nilai “estafet” bagi generasi berikutnya. Keahlian beliau isampaikan kepada sejumlah *siswa* ‘murid’ untuk iskan profesi itu. Misalnya, I Latung dari Sesetan iskan keahlian membuat lembu, I Tekek melanjutkan in *nyastra* dan Ida Pedanda Sudiasa Geria Aseman in *melinggih*), I Rojing dari Sidakarya, I Ketut Anom ari Delod Pasar/Peken, Ida Pedanda Geria Toko dari Pesar, (yang merupakan *raka*), dan I Sarba dari an.

Konsep di atas, yang termasuk etos kerja dipakai dan ai sebagai dasar yang sangat relevan dan berguna peradaban manusia Bali kini, di samping sebagai kebudayaan Bali (Bandingkan Suastika, 2001).

iran waktu bagi petani di desa tidak selalu persis, ini hanya 1 sebuah rutinitas dalam keseharian.

1.2 Wanita Bali Bekerja dan Bekerja

Wanita Bali sejak semula menunjukkan jati dirinya bahwa tugas utama setelah berkeluarga adalah membina rumah tangga, mengasuh anak, membantu rumah tangga dalam urusan biaya hidup, di samping membantu suami sebagai petani atau pekerja lainnya.

Hal ini merupakan gambaran ringkas wanita desa di Bali. Namun, dalam kenyataannya wanita Bali bekerja secara *all out* atau bekerja, bekerja dan bekerja. Maksudnya, di dalam rumah tangga pekerja itu dilakukan mulai bangun pagi, sekitar pukul 5.00 pagi, wanita memasak untuk suami dan keluarga, yang kesehariannya merupakan pekerjaan pertama yang dilakukan.¹⁾

Kemudian setelah suami bangun, maka menyajikan masakan di dapur dan mempersiapkan makan pagi untuk anak-anak yang akan pergi ke sekolah. Setelah itu pukul 7.00 pagi wanita telah menyiapkan diri untuk bekerja entah di sawah maupun di ladang hingga pukul 11.00 siang. Selanjutnya, mereka pulang untuk makan siang, apabila rumahnya dekat dengan tempat bekerja, pada siang itu juga menyiapkan makan siang suami dan anak-anak, di samping memberikan makan siang untuk babi, ayam, dan sapi. Apabila sawahnya jauh, pekerjaan ini sering dimintakan bantuan kepada keluarganya.

Setelah sekitar pukul 13.00, wanita biasanya kembali bekerja di sawah sebagai petani, bekerja di bawah sinar terik matahari dengan berkeringat, tanpa memperhatikan kucuran keringat, badan kotor dan penampilan seadanya. Kemudian setelah pukul 17.00 menjelang matahari terbenam, wanita masih dapat menyempatkan diri untuk mencari sejumlah bahan lauk-pauk yang berada di sekitar sawah, bahkan sebagian wanita pula mencarikan makanan untuk binatang piaraannya, seperti : babi, sapi, dan ayam.

Setelah tiba di rumah pekerjaan dua, tiga diselesaikan dengan segera, seperti menanak makanan babi, memberikan sapi makan, memberikan ayam makanan, lalu membuat masakan untuk malam hari, setelah selesai, diselingi beberapa saat untuk mandi dan hari pun telah malam. Kadang-kadang wanita Bali, terutama di pedesaan jarang dapat merawat diri dengan baik seperti bersolek dan merawat kecantikan (BP, 16 April 2006).

Pekerjaan ini rutin dilakukan, belum lagi ditambah dengan adanya upacara setiap hari sehingga pada waktu malam hari wanita menyempatkan diri untuk membuat canang dan hal-hal yang bersifat sosial, misalnya, kegiatan PKK dan upacara di tetangga (*nguopin*). Beginilah gambaran wanita di desa yang berprofesi sebagai petani sehingga dalam kesehariannya, seolah-olah yang menjadi tuntutan adalah memenuhi segala kebutuhan hidup lewat bekerja tanpa atau jarang minta bantuan kepada orang lain sepanjang pekerjaan itu dapat dilaksanakan oleh diri dan keluarganya.

Sekitar pukul 22.00, wanita yang bekerja sebagai petani baru dapat tidur. Waktunya sangat pendek, hingga menjelang pagi harinya, tanpa disadari kadang-kadang pekerjaan selalu menuntut untuk diselesaikan tanpa memperhatikan waktu. Lebih-lebih pekerjaan mendesak seperti pembuatan upacara, yang mesti dilakukan tanpa adanya sebuah keluhan dan penyesalan. Tiap-tiap hari dan waktu dilewatinya begitu saja, kadang-kadang kurang menghargai aspek kesehatan, seperti beristirahat dan makan makanan yang berstandar gizi.

II. Aktualisasi Etos Kerja dalam Berbagai Bidang Kehidupan Kini

Masyarakat Bali terkenal ulet bekerja, religius, dan memiliki pengetahuan yang bersumber pada teks-teks lama yang telah diterima dari leluhurnya hampir merata di seluruh Bali. Selanjutnya, dalam memaknai teks itu dalam konteksnya, baik langsung maupun tidak langsung dijadikan spirit kerja dalam kesehariannya dan yang lebih umum diaktualisasikan dalam upacara pemujaan dalam setiap profesinya. Profesi tersebut merupakan jalan hidup (*darma*) yang membawa kesejahteraan hidup masyarakat sehingga dalam menjalankan profesi itu harus teguh, kuat, giat bekerja, *jengah* tanpa terlalu banyak memikirkan hasil apalagi pekerjaan itu belum dicoba sebagai tuntutan profesi (Suryani, 2003).

Masyarakat Bali kini menekuni berbagai profesi, baik dalam bidang tradisional seperti pertanian maupun bidang modern sesuai dengan perkembangan zaman. Profesi yang ditekuni seperti bidang perhotelan dan pariwisata, profesi domestik yang menghasilkan uang, yaitu industri pariwisata (hotel) dan *souvenir*, pembuatan sarana *banten* (*canang*) pelukis, berfungsi bidang publik dan politik, serta industri (Sujiti, 2004 ; Rahayu : 2002 ; Sunastri, 2004).

Berkaitan dengan masalah ini, fokus uraian selanjutnya dalam aplikasinya lebih mengacu kepada peranan wanita Bali. Oleh karena kiprah wanita Bali memiliki tugas ganda, kompleksitasnya cukup tinggi (di dalam rumah tangga dan mencari uang atau profesi publik) sehingga peran wanita sangat menarik untuk dibahas. Di samping itu wanita Bali umumnya lebih dominan mengambil peran dari pada laki-laki pada sektor-sektor yang dibicarakan di sini terutama dalam bidang pertanian,

hultikultura, pariwisata, penjual *canang*, dan sektor publik lainnya. Di samping itu, disadari pula dalam laki-laki Bali dalam bidang-bidang tertentu memang dapat sebagai penentu unsur dominan masyarakat yang *patriahat* karena dalam kenyataan yang dapat menentukan roda kehidupan adalah laki-laki lebih-lebih dalam bidang kemasyarakatan dan beragama. Faktor utama lainnya pemilihan topik ini adalah adanya kebangkitan wanita Bali mulai tahun 1980-an sehingga pantas untuk diangkat sebagai kajian dalam makalah ini.

2.1 Kiprah Wanita Bali di Sektor Modern

Wanita berkiprah dalam kehidupan pariwisata, seperti yang dikemukakan oleh Adhiti (2003), bahwa sejumlah wanita di Kuta Utara berperan sebagai pengepang rambut, tukang pijit, penjaja minuman di pinggir pantai, dan penjual cendra mata. Pekerjaan ini mereka lakukan karena adanya peluang di dunia pariwisata sejalan dengan kedatangan wisatawan ke wilayahnya. Begitu pula, sejumlah wanita Bali, seperti penelitian yang dilakukan oleh Putri Sri (2005) bahwa sejumlah wanita di Ubud, menjadi pengelola hotel, yang disebut *home stay* yang mereka miliki atau menjadi pengelola sebuah hotel. Di sini wanita dituntut berbagai keterampilan seperti terampil berbahasa Inggris dan bahasa lain sesuai kebutuhan di dunia pariwisata. Di samping itu, wanita dituntut menguasai manajemen dan pembukuan dalam pengelolaan hotel walaupun secara sederhana.

Sejumlah wanita Bali juga dapat berperan sebagai penenun *cagcag* dan *endek* di Klungkung seperti penelitian yang dilakukan oleh Tejawati (2005). Wanita secara turun-temurun telah menguasai keterampilan menenun, di samping itu penguasaan terhadap teknik mewarnai,

menenun, dan penjualan hasil tenunan merupakan keterampilan khusus bagi wanita. Selain itu, wanita di sini juga sebagai pelukis wayang klasik.

Peran wanita dalam berbagai sektor, terutama peran rumah tangga dan publik dilakukan lewat usaha sebagai berikut.

- 1) Internal, dalam dirinya, yaitu wanita memiliki kemampuan dalam berkomunikasi dan berinteraksi sehingga perempuan bereaksi terhadap lingkungan dengan melihat kemampuan dirinya, faktor waktu, giat dan tegar tidak mengenal putus asa.
- 2) Eksternal, aktivitas berasal dari luar lingkungannya, misalnya, media massa, tenun, kelompok LSM, PKK, kontak tani, yang memberikan peluang dinamika berkiprah dalam pembangunan.

Dalam hal ini wanita Bali, berkaitan dengan bidang sosial merupakan wanita yang tegar, mereka ikut membantu perekonomian keluarga dan pekerjaan rutin dalam rumah tangga, mendidik anak dan berbagai aspek kehidupan sosial keagamaan sehari-hari.

Wanita Bali memiliki tanggung jawab besar terhadap kehidupan rumah tangganya. Wanita yang tidak lemah dan tidak mau diremehkan kadang-kadang dalam tanggung jawab keluarga melebihi laki-laki (Suryani, 2003). Wanita bekerja dengan giat, untuk keperluan keluarga sering wanita yang mengurusnya kecuali biaya bagi keagamaan yang besar di *pura* dan *sanggah*.

Dalam berbagai kebutuhan, wanita Bali ingin tampil beda, yaitu wanita pun bisa seperti laki-laki, dan layaknya sebagai laki-laki. Dalam hal biaya rumah tangga, sekolah anak, dan biaya sosial lingkungan dapat diatasi oleh wanita. Salah satu ciri wanita Bali kini adalah ingin mandiri, dapat hidup (keseharian) tanpa jerih payah laki-laki (suami), dan tanpa tergantung pada orang lain. Ada

kebahagiaan tersendiri jika membelanjakan uang sendiri, seperti membeli kosmetik, pakaian, perhiasan, untuk arisan dan lain-lain.

2.2 Wanita dalam Bidang Pertanian Hultikultura

Rahayu (2002) dalam studi wanita berkaitan dengan fungsinya sebagai ibu rumah tangga, di samping sebagai penanam tanaman pertanian hultikualtura, seperti juga : sayur-sayuran, bayam, kacang-kacangan di wilayah perkotaan. Wanita setelah selesai melakukan tugas-tugas domestik, yaitu memasak dan menyelesaikan tugas-tugas rutin rumah tangga wanita mengerjakan pengolahan tanah di sekelilingnya dengan luas lima sampai sepuluh are. Kemudian, hasilnya dijual dan sebagian untuk konsumsi sehari-hari. Aktivitas ini dapat membantu, mengatasi biaya pengeluaran untuk keperluan rumah tangga, di samping usaha ini dapat menambah penghasilan untuk kepentingan keluarga dan membayar berbagai iuran yang dipungut dalam kelompoknya.

Dalam hal ini wanita bekerja untuk memberikan sumbangan yang nyata dalam kegiatan di luar rumah tangga yang langsung menghasilkan uang dan sekaligus menjadi penanggung hampir seluruh beban pekerjaan rumah tangga yang juga tidak memberikan imbalan, yaitu mengurus dan merawat anggota keluarga yang lain, yang semuanya menjadi usaha produktif.

Salah satu program pembangunan pertanian untuk wanita secara nasional dijabarkan sampai ke daerah-daerah. Di Bali juga melakukan program peningkatan petani perempuan (wanita) melalui instansi terkait dalam lingkup pertanian. Namun, kenyataannya perempuan kurang mendapat perhatian dalam penyuluhan teknologi

pertanian dari lembaga pertanian dan manajemen, di samping cara perolehan kredit pertanian (Rahayu, 2002).

Dalam hal ini tampak usaha wanita di daerah urban kota Denpasar terus meningkat yang mempengaruhi sektor pertanian ditunjang pula majunya sektor pariwisata dan sektor lain, yaitu usaha dagang dan jasa sektor industri kecil.

Bagus (1996) menyebutkan bahwa fungsi tanah bagi masyarakat Bali memiliki makna penting, yaitu karena berfungsi sebagai (1) berhubungan dengan pelaksana upacara agama, (2) berhubungan dengan kekerabatan atau keluarga, dan (3) sebagai pemukiman anggota banjar dan desa, dan (4) sebagai sumber mata pencaharian.

Ada dua hal penting bagi wanita dalam rumah tangga, yakni wanita yang bekerja produktif dan curahan tenaga usaha tani dengan pekerjaan yang non produktif seperti tenaga kerja dalam rumah tangga. Pada wanita petani dari Denpasar (wanita asli) mencurahkan waktu dalam bekerja sehari selama 9 jam 37 menit diikuti wanita dari Karangasem dan Nusa Penida menghabiskan waktu sehari 7 jam 20 menit, dan untuk petani asal Jawa menghabiskan waktu 7 jam 16 menit/hari (Rahayu, 2002).

Wanita asli asal Denpasar bekerja paling panjang disebabkan oleh pekerjaan rumah tangga dan pekerjaan lainnya, seperti : mengambil air, mencuci, mengasuh anak, menyiapkan makanan, dan membersihkan pekarangan rumah. Wanita petani Denpasar juga mengerjakan pekerjaan yang menyangkut persiapan persembahyangan berupa canang sari secara rutin tiap-tiap hari, di samping terikat dengan pekerjaan adat dan *banjar* (Rahayu, 2002).

Rahayu (2002) menjelaskan curahan waktu perempuan dan laki-laki pada usaha tani hortikultura,

dalam hal ini sayur mayur agak seimbang dalam kelompok keluarga Kota Denpasar (114,4 jam : 127,7 jam per musim untuk wanita dan laki-laki). Wanita lebih mendominasi pekerjaan membeli sarana produksi, menanam serta panen, dan pasca- panen. Laki-laki curahannya lebih banyak, yakni digunakan tidak sepenuhnya dalam menanam sayuran, tetapi digunakan pula untuk membersihkan rumputan serta pekerjaan sosial di banjar. Curahan waktu wanita dan laki-laki asal Karangasem dan Nusa Penida perbandingannya 137:217,3 jam musim. Curahan waktu wanita dan laki-laki Jawa perbandingan adalah 175,2 jam/musim : 271 jam/musim.

Pendapatan tertinggi adalah kelompok wanita Nusa Penida dengan pendapatan per bulan Rp. 1.534.000,00 sedangkan penghasilan yang paling rendah adalah wanita asli Denpasar. Perbedaan penghasilan antara wanita kelompok Kota Denpasar, Nusa Penida, dan Jawa disebabkan oleh faktor pendidikan yang menjadi faktor penting dan membentuk sumber daya pribadi petani, di samping faktor pengalaman kerja (Rahayu, 2002).

Begitu pula, berkaitan dengan pengambilan keputusan dalam bidang domestik, ditambah pula dengan meningkatnya faktor pendidikan dan pengalaman kerja akan mempengaruhi potensi wanita untuk mengambil keputusan. Dalam hal ini, semakin tinggi pendidikan petani maka pendapatannya semakin meningkat, termasuk mengambil keputusan di dalam keluarga, kecuali potensi yang kurang besar, yaitu dalam mengambil keputusan dalam bidang adat dan kekerabatan (Astuti, 1984, Rahayu, 2002).

Sesuai dengan kenyataan bahwa biaya kehidupan di kota yang semakin meningkat, maka hal itu sejalan dengan usaha wanita dalam mempertahankan hidupnya

memperbanyak kerja agar hasilnya meningkat atau mengintensifkan usaha taninya. Cara-cara ini lewat peningkatan peran dalam pengambilan keputusan, yakni usaha tani, sarana pembelian, dan sarana produksi sampai cara penjualan hasil produksi.

Wanita Bali setelah merantau ke kota Denpasar, bekerja melepaskan sekat-sekat struktur sosial seperti yang berlaku di desanya, yang asli. Mereka mampu menunjukkan potensi kerja yang sederajat dengan laki-laki meskipun di desa asalnya wanita memiliki kedudukan yang lebih rendah dari laki-laki. Wanita di kota Denpasar mampu mengerjakan pekerjaan bidang domestik, meskipun dalam mencurahkan waktu dalam bidang kerja domestik 7,34 jam/hari dan wanita tani asli kota Denpasar 9,61 jam/hari (Rahayu, 2002).

Dalam hal ini di sampaikan pengakuan wanita tani, yang juga mempunyai pekerjaan mengajar di sekolah dasar di kota Denpasar. Wanita dapat bertindak sebagai laki-laki karena dapat menggantikan perannya, sehingga wanita bukan lagi sebagai kepala rumah tangga, bahkan berfungsi sebagai pengurus rumah tangga. Berikut ini kutipannya.

Ibu S. seorang wanita berpendidikan SPG, bekerja menjadi seorang guru sekolah dasar, suaminya pun seorang guru. Ia bangun pukul 4.00 Wita (dini hari) mengerjakan salah satu pekerjaan rumah tangga, seperti memasak, mengurus dua orang anak yang masih duduk di sekolah dasar, membersihkan rumah sebelum berangkat mengajar di sekolah dasar yang letaknya di desa tetangga. Suaminya bangun pukul 6.00 (wita) dan hanya mempersiapkan segala sesuatu yang berkaitan dengan alat-alat, sebelum berangkat mengajar. Sepulang mengajar ia pulang ke rumah kurang lebih pukul 12.30 Wita. Setelah makan siang

ibu S kembali bekerja di dalam rumah tangga, seperti mencuci piring, mencuci pakaian, dan menyetrika. Akan tetapi, suaminya pulang sekolah langsung pergi ke kebun sayur guna menyiram tanaman atau mengurus usaha tanpa disusul oleh Ibu S. Pada sore harinya sekitar pukul 15.30 Wita, Ibu S ikut bekerja membantu suaminya sampai pukul 18.00 Wita. Namun, jika ada kegiatan di *banjar* atau di desanya, seperti upacara pernikahan, potong gigi, atau kematian, ia akan pulang lebih awal dari sawah. Begitu pula apabila kembali pada malam hari, ia mulai mempersiapkan makan malam dan kebutuhan sesajen sebagai sarana persembahyangan sehari-hari. Kemudian ia melakukan persembahyangan keliling yang dilakukannya sendiri sementara suami lebih memilih bersantai menonton TV sambil menunggu makan malam. Setelah selesai makan malam Ibu S kembali melakukan kegiatan rumah tangga seperti mengurus anak belajar sambil membuat bahan sesajen esok harinya yang kadang-kadang menyita banyak waktunya pada malam hari, sehingga pada saat hari-hari penting Hindu ia sering kekurangan tidur. Jika ditanya mengapa tidak membeli sesajen atau mengupah pembantu guna mengerjakan pekerjaan rumah tangga, maka ucapannya, “saya malu dengan suami saya dan keluarga suami saya, karena pendapatan kami tidak berlebihan. Dengan demikian, maka wajarlah kalau saya sebagai wanita bisa mengerjakan seluruh pekerjaan rumah tangga saya. Jika punya pembantu, dan saya punya waktu santai, apa kata keluarga suami saya nanti (Rahayu, 2002).

2.3 Wanita Bali sebagai Tukang Banten (*Canang*)

Bali dengan agama Hindu, di sini umatnya dituntut sebuah pemahaman ajaran yang menyeluruh tentang sistem agama Hindu tersebut. Dalam aktivitas keagamaan, upacara menjadi salah satu hal yang sangat penting untuk diperaktekkan dan dilaksanakan dalam upaya memperkuat *sradha*, yaitu pemahaman simbol-simbol Tuhan.

Berbagai nama *banten* yang dihaturkan tiap-tiap hari oleh ibu-ibu dalam keseharian dalam menjalankan ajaran agamanya. Bentuk banten dan macamnya sangat banyak, salah satunya yang paling sederhana disebut *canang*. *Canang* sebagai perwujudan atau lambang dunia. Oleh karena dengan mempersembahkan *canang* berarti menghaturkan sari-sari dunia kepada Tuhan dengan sebutan lain makrokosmos. Di sini ibu-ibu dapat membuat *canang*, dengan bahan, seperti janur, bunga, buah pinang, dan pamor atribut lainnya (Titib, 2000).

Untuk mendapatkan *canang* sebagai keperluan sehari-hari, ibu-ibu juga dapat membelinya di pasar. Dengan banyaknya keperluan hidup sehari-hari ditambah pula kesibukan ibu-ibu, maka usaha menjual *canang* menjadi salah satu industri kecil rumah tangga. Usaha ini sangat menjanjikan karena banyak ibu-ibu dengan berbagai kesibukannya kini bekerja dan membeli *canang*. Cara ini tidak bertentangan sistem dan sesuai dengan tradisi yang ada.

Usaha menjual *canang* dilakukan setiap hari oleh ibu-ibu rumah tangga. Namun ketika ada upacara yang lebih besar, seperti : *piodalan*, *purnama*, *tilem* (hari mati), dan upacara lainnya usaha ibu menjadi berkesinambungan, karena banyak ibu-ibu lainnya membeli *canang*/banten untuk memenuhi kebutuhan upacara.

Pembuatan canang dilakukan oleh wanita dengan bantuan suami, terutama dalam hal pengangkutan dan membeli alat-alat perlengkapannya. Dalam hal ini tidak jarang terjadi seperti pembagian kerja yang baik, di samping adanya sikap membantu sang suami karena hasil penjualan canang dapat menambah penghasilan untuk memenuhi kebutuhan sehari-hari dan biaya anak sekolah.

Biasanya penjualan *canang/banten* dilakukan di pasar tradisional seperti pasar *tenten* (pasar-pasar yang ada pada pemukiman kecil di desa-desa), pasar yang lebih besar, dan pasar induk seperti Pasar Badung, di Jalan Gajah Mada, Denpasar. Di sini ibu-ibu dengan ibu yang lain sama-sama menjual *canang*. Akibatnya, tidak tertutup kemungkinan terjadi persaingan antar pedagang *canang* dalam mendapatkan pembeli, meskipun cara persaingan masih menunjukkan cara-cara lama (tradisi), yaitu tanpa memanggil-manggil pembeli atau tetapi antara pembeli dan pedagang sepertinya telah ada sistem pengenalan dan masing-masing telah percaya sehingga sistem ini sebagai model berlangganan. Mungkin sekali, apabila dua kali pedagang tidak berjualan barulah pembeli melihat pedagang yang lain, tanpa atau terlebih dahulu menunjukkan apakah pedagang langganannya itu berjualan atau tidak. Tidak ada budaya kompetisi aktif (penyerobotan) lahan dan tempat berjualan, karena ibu-ibu sadar bahwa di tempat itulah rezekinya muncul. Dalam hal ini meskipun tempat berjualan tidak dibatasi oleh tembok pembatas, mereka sadar sehingga tidak terjadi perebutan tempat berjualan.

Berjualan *canang* memerlukan biaya, tenaga, dan waktu, sehingga pedagang *canang/banten* dalam kesehariannya hampir melakukannya sendiri, yakni mulai dari menyiapkan bahan *canang/banten*, membuat banten,

sampai menjualannya. Dengan demikian, maka ibu-ibu di sini sebagai pekerja keluarga berubah menjadi pedagang atau wirausaha sederhana (kecil-kecilan).

Ibu-ibu dituntut dalam percepatan kerja, maksudnya waktu yang disediakan sangat terbatas sehingga hasil produksinya (*banten/canang*) harus sudah selesai pada pagi harinya. Misalnya, untuk pasar-pasar yang kecil (*tenten*) ibu-ibu berjualan canang mulai pukul 4.00 wita (pagi) karena pembeli akan ke pasar pada saat itu sampai pukul 8.00 wita. Namun, di pasar-pasar induk, seperti Pasar Badung justru berbeda, ibu-ibu berjualan canang mulai pukul 16.00 (sore) sampai pukul 24.00 Wita (malam hari). Bahkan tidak jarang ada kerja sama dalam keluarga, sehingga pedagang canang terus berjualan sepanjang hari. Hal ini dituntut oleh pembeli yang memiliki waktu terbatas dalam membeli canang, terutama ibu-ibu yang bekerja di kantor sebagai pegawai negeri dan pegawai swasta.

Mekanisme yang dijalankan oleh ibu-ibu dalam keseharian, terutama dalam menggunakan waktu yang sangat ketat, yaitu sebagian waktunya tersita untuk bekerja di rumah tangga dan di desa sebagai anggota *banjar*, terutama apabila ada anggota keluarga yang melakukan hajatan atau upacara potong gigi. Ibu-ibu dituntut pula berpartisipasi dalam kegiatan sosial di desanya.

Selanjutnya pranan ibu-ibu dalam rumah tangga, sering disebut peran domestik, dan peranan di luar itu, terutama di masyarakat sebagai pegawai, politikus, dan pedagang disebut peran publik. Kegiatan-kegiatan di desa biasanya berkaitan dengan kerja, apabila terjadi perkawinan salah seorang anggota banjar ibu-ibu wajib ikut *ngayah/gotong royong*), kegiatan upacara di pura, kegiatan sosial di desa seperti PKK (Pendidikan

Kesejahteraan Keluarga) dan kegiatan fisik seperti pembuatan pura dan tempat suci lainnya.

Di samping itu, umumnya pedagang canang telah berkeluarga sehingga ibu-ibu umumnya berpendidikan sekolah dasar dalam mekanisme penjualan canang dibantu suami seperti yang terjadi di Pasar Badung (Sujiti, 2004:49). Selanjutnya Sujiti (2004) menerangkan bahwa pedagang canang modalnya kecil, tetapi aktivitasnya padat, terutama memilih waktu yang tepat dalam penjualan canang yaitu pada malam hari. Oleh karena ibu-ibu pembeli kebanyakan pegawai negeri dari pegawai swasta sehingga mereka mempunyai waktu malam atau pulang kerja membeli canang di pasar.

Selanjutnya, bila dikaitkan dengan motivasi kerja (etos kerja), mengapa memilih menjadi penjual canang. Ibu-ibu tersebut menerangkan bahwa pekerjaan menjual canang adalah pekerjaan yang baik dan mulia, karena dapat membantu ibu-ibu yang sehari-harinya sibuk, tanpa harus bekerja keras dan dengan mengeluarkan biaya secukupnya dapat membeli *canang/banten* dengan harga terjangkau. Motivasi lain adalah menambah penghasilan keluarga, biasanya dari keluarga sederhana, ada yang memang menjadi mata pencaharian untuk dapat menabung, dan sebagian kecil ingin memanfaatkan waktu sehingga tidak terbuang percuma (Sujiti, 2004).

Pedagang canang, terutama di Pasar Badung (Sujiti, 2004:69) sangat ulet dalam menjual canang. Ibu-ibu dapat mengatur waktu di rumah dan berjualan di pasar, hanya saja pada hari-hari besar di rumah, seperti Galungan, Kuningan tidak ada yang membantu (*nguopin*) membuat canang sehingga mereka tidak menjual canang. Akan tetapi, sampai sehari sebelum hari raya itu pekerjaan ini tetap dilakukan.

Wanita Bali dalam memperoleh pendapatan, pekerjaan membuat canang adalah pekerjaan yang baik dan berpahala, karena dapat membantu masyarakat secara tidak langsung untuk ikut dalam pemujaan dan mendoakannya lewat usaha yang dilakukan dengan niat baik, usaha tulus, dan tidak mencari keuntungan semata-mata. Menurut masyarakat Bali pekerjaan ini disebut *darma*. Selanjutnya, bagi perempuan pekerjaan membuat canang/banten berarti ia telah dilahirkan menjadi seorang *serati* (pembuat banten).

Secara ekonomi pekerjaan atau usaha membuat canang tersebut ditempuh karena adanya peluang, yakni banyak wanita Bali di sektor publik tidak sempat atau waktunya terbatas untuk membuat *canang*. *Canang*, termasuk sarana upacara yang (secara tidak langsung) bahan-bahanya tidak sulit diperoleh, yaitu dapat dilakukan dengan cara membeli di pasar-pasar tradisional. Namun, lama-kelamaan usaha membuat canang menjadi komoditas yang produktif. Dalam hal ini seorang penjual canang, apalagi menjelang hari raya biasanya dagangannya habis terjual, kadang-kadang ada pula usaha pedagang untuk menaikkan jumlah barang dagangannya. Hal ini sesuai dengan prinsip ekonomi modern, barang dagangannya tetap pembeli dalam jumlah besar atau semakin banyak, maka harga akan naik. Contohnya, canang dalam satu ikatan berisi 20 biji pada hari-hari biasa dijual dengan harga Rp 3.500,00 tetapi pada hari raya canang satu ikat berisi 20 biji dijual Rp. 5.000,00- Rp. 6.000,00,- (Sujiti, 2004).

Lokasi penjualan canang umumnya berjarak 10-15 km, agar terjangkau dengan perjalanan sekitar 15-30 menit karena tidak semua penjual canang menggunakan kendaraan atau sebagian wanita berjualan tidak jauh dari

tempat tinggalnya sehingga mereka dapat berjualan pukul 06.00 Wita (pagi) dan pukul 16.00 Wita (sore). Untuk tujuan ini, terutama ketika ada kegiatan agama dan sosial di desa kadang-kadang waktu penjualan canang berubah ada yang penjualan pada malam hari dari pukul 18.00 Wita sampai dengan 21.00 Wita.

Dalam hal ini orientasi penjualan canang yang telah menjadi profesi wanita, maka ia dituntut bekerja ekstra, baik di rumah tangga maupun di desa apabila ada kegiatan keagamaan dan sosial. Meskipun secara formal faktor pendidikan rendah, biasanya usaha penjualan canang dilakukan sesuai kebutuhan dan kemajuan zaman. Oleh karena dulu ada anggapan, orang diharapkan tidak menjual atau membeli canang untuk persembahan, semestinya bahan-bahan itu diambil dari lingkungan alam sendiri.

Orientasi di atas telah berubah sesuai kemajuan zaman. Dalam hal ini penjualan canang boleh dilakukan atau membeli canang dapat dilakukan asalkan dengan hati yang tulus, baik, dan tidak dari hasil mencuri. Oleh karena perbuatan mencuri sudah termasuk dosa, pahalanya tidak baik bagi kehidupan sekarang dan nanti, ataupun di akhirat.

2.4 Wanita Bali dalam Produk Souvenir

Nyonya Suarti, sebagai pemilik *Suarti Collection*, memiliki konsep pemikiran yang cerdas dalam mengembangkan usahanya. Dalam hal ini potensi warisan kebudayaan Bali dijadikan acuan dan konsep dalam desain produk kerajinan peraknya, di samping menjadikan andalan untuk memasuki persaingan pasar global. Oleh karena dalam pasar global keinginan konsumen beragam, yaitu mulai dari kualitas, praktis, dan berciri khas (unik). *Suarti Collection* dalam mengeksploitasi nilai warisan

budaya Bali, yakni dilakukan dengan sangat serius. Dalam hal ini masih mengembangkan usaha kerajinan perak dengan memanfaatkan warisan tinggalan budaya Bali dan sekaligus ikut mengembangkan dan melestarikan nilai-nilai budaya Bali. Dalam mengekspresikan nilai budaya Bali, *Suarti Collection* lebih berpengalaman karena memiliki ketajaman, pengalaman, dan kajian lebih mendalam tentang hasilnya (Lodra, 2002).

Kajian-kajian mendalam yang dilakukan sebelum menghasilkan produk, Suarti melakukan studi tentang objek sebelum menjadi konsep tentunya yang bersumber dari kebudayaan Bali. Dengan demikian, maka setiap produknya memiliki karakteristik yang unik, yang membedakannya dengan produk pada umumnya. Dalam hal ini produknya sudah mencerminkan karakter kelokalan, nilainya universal sehingga diterima di pasar global dengan konsumen yang beragam budaya, etnik, dan agama.

Makna penting yang dapat dikemukakan dalam *Suarti Collection* adalah adanya produk-produk unggul dan yang bisa masuk ke pasar global berkat tatanan nilai budaya Bali yang ada napas Hindunya. Selanjutnya, dilihat dari segi bentuk dan fungsi produk ini memerlukan “lokal genius” dan dengan mengolah nilai budaya sehingga mempunyai nilai yang unggul di lintas budaya. Di samping itu, karya-karya *Suarti Collection* masih dikerjakan secara manual (tangan), tetapi dapat bersaing di pasar global berbeda dengan di negara lain, seperti : Hongkong, Thailand, dan Malaysia telah menggunakan alat canggih dalam sistem produksinya. Dalam hal ini, secara politik, adanya misi promosi kebudayaan Bali di luar negeri (Lodra, 2002).

Konsep produk *Suarti Collection*, bukan bersifat statis, melainkan bersifat dinamis, pelestarian, kompetitif, perubahan, dan modernisasi sehingga terjadi pengayaan desain dari waktu ke waktu. Produknya seperti alat upacara, bentuk hiasan raja-raja Bali zaman dulu, terlalu dikombinasikan dengan permintaan dunia yang pluralis. Di sini terlihat sikap adaptif, selektif, dan kreatif, menjadi salah satu pertimbangan penting dalam proses produknya sehingga karyanya memiliki identitas bertaksu dilihat dari bentuk dan fungsinya.

Suarti Collection adalah usaha kerajinan perak yang berpusat di Desa Celuk, Sukawati, Gianyar yang dipimpin oleh pemiliknya Desak Nyoman Suarti. Bakat seni yang dimilikinya yakni menjadi seorang penari, koreografer, pelukis, penabuh, dan presenter TV suarti di luar negeri, di samping juga memiliki naluri seorang pebisnis. Dengan adanya dasar-dasar sikap ini Suarti dapat lebih cepat melangkah di sini melanglang buana ke Amerika untuk mengajarkan seni tari, dan waktu-waktu luangnya, terutama ketika mengajar di kampus juga dimanfaatkan untuk memperkenalkan kerajinan perak Bali.

Jiwa dinamisnya membuat Suarti selalu optimis dalam mengembangkan kerajinan perak. Meskipun penjualan perak (sambil menari) tidak selamanya mulus, banyak hambatan, hampir pada semua tempat di Amerika. Dari pengalaman pahit itu jiwanya tidak tergoyahkan, tidak patah semangat, dan ingin mencari sebab-sebab perak Bali ditolak di mancanegara. Suarti menemukan jawabannya, lewat perenungan dan penelitian yang mendalam, yaitu terletak pada desainnya (Lodra, 2002).

Suarti tidak mau gagal untuk yang kedua kalinya, setelah menemukan bahwa faktor desain menjadi sangat

penting dalam identitas produknya Suarti mengambil studi desain, khususnya desain seni lukis. Nilai budaya Bali kemudian ditransformasikan di atas kanvas, akhirnya studi desainnya tidak mengalami hambatan. Studi desain ini dipraktikkan untuk menciptakan desain produk perak ciptaannya yang bersumber dari budaya Bali. Akhirnya, dengan adanya kolaborasi budaya antara lokal dan budaya asing itu, produk Suarti ditawarkan di kampus-kampus dan diterima oleh konsumennya. Selanjutnya desain *Suarti Collection* diterima oleh masyarakat Amerika (Lodra, 2002).

Dalam hal ini, pariwisata telah memberikan kesadaran terhadap nilai seni budaya yang mendorong orang Bali untuk melestarikan kebudayaan dan bahkan mendorong kreativitas di berbagai bidang (Bagus, 1999). Kenyataannya ide ini telah dikembangkan oleh *Suarti Collection*, terutama mengenai desain produk kerajinan perak dengan mengambil dasar konsep inovasi, referensi, dan rekonstruksi antara budaya lokal dan asing. Hal ini dimulai dari pembuatan desain produk kerajinan perak Bali dalam usaha untuk merebut pasar global, serta di samping ingin mengembangkan warisan budaya nenek moyang orang Bali.

Akhirnya, terjadilah penciptaan desain dengan membentuk desain *Suarti Collection*. Selanjutnya yang lebih luas lagi, yakni terjadinya proses dialog antara budaya lokal dan internasional yang terkandung dalam desain produknya. Karya yang lahir itu merupakan wujud universal yang diterima hampir oleh seluruh bangsa di dunia.

Jenis-jenis produk yang dikembangkan yakni berupa jenis cincin, (dengan atau tanpa permata) berbagai ukuran dan variasinya sesuai lingkaran jari-jari manusia

beberapa jenis gelang yang memiliki desain estetik, dengan berbagai ukuran. Gelang tangan dan gelang kaki disesuaikan dengan macam-macam pergelangan tangan manusia, di samping anting-anting, jenis kalung, perabotan dapur, dan alat-alat rumah tangga (Lodra, 2002).

2.5 Wanita Pekerja dalam Sektor Pariwisata

Kajian Adhiti (2003) yang membicarakan tentang peranan wanita di objek pariwisata di Kecamatan Kuta Utara. Wanita bekerja pada level bawah, yaitu sebagai pedagang minuman, menjajakan *souvenir*, mengepang rambut, tukang pijat, dan lain-lain. Gayatri (2003) melakukan studi mengenai peran wanita dalam sektor pariwisata, khususnya sebagai pemilik dan pengelola hotel, di samping sebagai pekerja dan karyawan. Apabila dirinci lebih jelas lagi ternyata sampai April 2002 dari tiga belas istri tokoh Desa Pakraman Kuta, sebelas orang di antaranya bekerja di sektor pariwisata. Begitu pula dari sembilan belas istri pemangku yang ada di Desa Pakraman Kuta, lima belas orang bekerja di sektor pariwisata. Sektor-sektor itu adalah pemilik hotel, *home stay*, rumah makan, toko kerajinan, dan ada sebagian yang berprofesi sebagai tukang pijat bagi wisatawan (Gayatri, 2003).

Bagaimana aktivitas manajemen, terutama dalam promosi, yaitu dilakukan lewat brosur dibagikan kepada tamu ketika ada yang menginap. Begitu juga ada lewat biro perjalanan, dan ada pula berpromosi bersama suaminya ke luar negeri. Manajemen perhotelan tidak dikuasai sepenuhnya (karena bukan pendidikan formal pariwisata), tetapi merekrut beberapa orang pegawai perhotelan. Kadang-kadang wanita pemilik hotel sekaligus sebagai manager hotel, mengurus kepegawaian, keuangan dan usaha-usaha pengembangan hotel. Keputusan penting diambil bersama dengan suami (Gayatri, 2003).

Akibat kesibukan dalam kegiatan bisnis, pembagian waktu dan tenaga ketika terjadi upacara yang sangat banyak hampir 50 kali setahun di Kuta. Setiap odalan dari Galungan sampai kahyangan tiga (*Puseh, Desa, Bale Agung*) cara menyikapinya adalah dengan mengadakan pembagian *tempekan* (berkelompok). Masing-masing *tempekan* berfungsi dan bertugas bergilir sesuai pembagian tugasnya, ada yang membuat banten, ada yang membuat banten jenis lainnya. Dengan pembagian tugas ini, terasa tugas agak ringan dan merata. Keterlibatan perempuan di Kuta dalam upacara agama cukup bagus. Keterlibatan laki-laki hanyalah ketika membuat bangunan seperti *sangghah surya, bale pawedan*, dan *olahan caru* (Gayatri, 2003).

Apabila ada upacara besar seperti kematian, masyarakat tidak dapat membuat banten akibat waktu sangat singkat, maka biasanya dilakukan dengan cara membeli di *geria*. Hal ini mengingat faktor waktu, efisiensi, efektivitas tenaga kerja.

Dalam hal kegiatan sosial, umumnya wanita di Kuta tidak berbeda dengan wanita di desa-desa lainnya yaitu kompak dan penuh pengabdian. Kegiatan sosial yang wajib dan paling tinggi tingkat sosialnya adalah kematian. Apabila ada kematian salah seorang warga di desa tersebut secara serempak dan spontanitas bermacam-macam bantuan berdatangan, ada yang berupa benda dan uang (Gayatri, 2003). Ketika diadakan upacara potong gigi dan *pawiwahan*, ketika membuat banten masih banyak yang membantu namun ketika membuat makanan untuk tamu biasanya dilakukan pemesanan *cetering* agar efisien terhadap waktu dan tenaga.

Aktivitas kesenian cukup baik, seperti *seka santi*, tari pendet, tari joged, oleg, dan bondres berkembang

sangat baik di Desa Pekraman Kuta bahkan sering dipentaskan sampai ke hotel-hotel (Gayatri, 2003).

2.6 Konflik Wanita Bali dalam Peran Publik

Sunastri (2004) menjelaskan tentang peran wanita dalam peran domestik dan peran publik. Dalam hal ini perubahan masyarakat Bali dari tradisional (agraris) ke suasana kehidupan industri (modern), telah menyebabkan terjadinya berbagai perubahan orientasi dalam kehidupan keluarga, di samping terjadinya perubahan status terhadap wanita Bali. Di sisi lain, dalam masyarakat tradisional, wanita lebih banyak melakukan pekerjaan sebagai petani menjadi ibu rumah tangga (mengasuh anak, mencuci pakaian, memasak dan menyiapkan hidangan untuk suami serta anak-anak), yakni pada dasarnya kegiatan ini oleh sebagian masyarakat dianggap sebagai pekerjaan yang tidak produktif (tidak menghasilkan tambahan pendapatan atau uang).

Wanita Bali secara tradisi tidak pernah tinggal diam bahkan telah melakukan pekerjaan di luar rumah, seperti memelihara babi, dan sapi, di samping perempuan membantu bekerja di sawah, kebun, dan ladang. Akibat perkembangan zaman, setelah berkembangnya pasar, maka wanita Bali bekerja untuk hal-hal yang produktif, yaitu menjadi pekerja di luar rumah, seperti : sebagai buruh mengangkut barang di pasar, buruh mencari kayu api, buruh mengangkut batu, buruh membuat jalan raya, yang telah dilakukannya sejak lama (terutama wanita di desa-desa).

Sejalan dengan perkembangan zaman, yakni masuknya indikasi modern ke Bali, maka wanita Bali bangkit sadar ingin meningkatkan diri dan untuk ikut berpartisipasi aktif dalam pembangunan. Wanita ingin

maju dengan promosi dan usaha sendiri. Banyak peluang yang diraih wanita Bali dalam pasaran kerja, baik menjadi pegawai (karyawan) negeri, manajer, maupun karyawan di bidang pariwisata. Pekerjaan yang dilakukan ini sudah memenuhi kerja dalam sektor publik.

Konflik kepentingan rupanya sering terjadi sejalan dengan meningkatnya pelaksanaan tugas-tugas yang dibebankan kepada seorang wanita. Sunastri (2004), sebagaimana dikemukakan bahwa wanita memiliki tugas domestik, yakni mengurus rumah tangga, mencuci, memasak, dan mengantarkan anak-anak ke sekolah. Sejalan dengan dinamika kehidupan, banyak kaum wanita yang bekerja mencari nafkah. Dengan demikian maka wanita Bali telah memainkan peran di sektor publik dengan berbagai kegiatan dan pekerjaan. Hal ini diakibatkan oleh adanya kenaikan tingkat partisipasi wanita dalam angkatan kerja, di samping adanya desakan ekonomi, berkurangnya pekerjaan di sektor pertanian, dan sejalan dengan kualitas pendidikan wanita.

Bagi wanita Bali yang telah menikah, peran sebagai ibu rumah tangga tetap dilaksanakannya, di samping menjadi anggota warga banjar adat, yang memiliki tugas-tugas sangat rumit sesuai dengan peraturan adat (*awig-awig*). Wanita dituntut melakukan kewajiban adat di desa dan kegiatan sosial tolong-menolong (*nguopin*) di lingkungannya terutama dalam kegiatan keagamaan (perkawinan, potong gigi, dan kematian).

Bagi wanita Bali, citra orang akan lebih baik apabila bekerja atau mampu mencari nafkah. Bekerja adalah *darma*, yaitu sebuah tugas yang wajib diemban dalam rangka meningkatkan kesejahteraan hidup, sehingga citra wanita Bali sebagai pekerja merupakan sebuah fenomena yang tidak asing lagi.

Demikian juga, penggambaran wanita dan laki-laki (Sunastri, 2004) dalam kehidupan bermasyarakat sering amat sulit dalam melakukan pembagian waktu karena kedua pekerjaan itu sangat penting, baik di kantor maupun di masyarakat (*adat*) yang datangnya bersamaan. Cara mengatasinya adalah seseorang kantor untuk tujuan yang tidak bisa diwakilkan seperti upacara adat (potong gigi, perkawinan, kematian/*ngaben*). Pendelegasian semacam itu merupakan salah satu cara yang sering ditempuh seorang pimpinan terhadap bawahannya. Hal ini dilakukan menghindari konflik dalam diri dan lingkungannya agar dapat mengikuti kegiatan lain seperti upacara adat, di samping agar tidak merugikan instansi tempatnya bekerja. Dalam hal ini keluar kantor berarti absen, kecuali pada waktu makan siang sehingga ada yang menempuh cuti, tetapi cuti sifatnya terbatas pada beberapa hari saja. Anggapan ini bersumber pada prinsip bahwa upacara sama pentingnya dengan tugas kantor.

Seringnya pegawai pergi, absen, atau tidak masuk kantor membawa dampak, yakni pekerjaan di kantor tempatnya bekerja menjadi tidak optimal, sebagaimana pengalaman seorang manager asuransi di Denpasar karena banyaknya pekerjaan kantor yang memerlukan konsentrasi serius, sementara di sisi lain dituntut untuk melaksanakan tugas adat di desanya. Dengan demikian, maka terjadi konflik kepentingan pada sisi kedinasan dan kewajiban adat. Hal ini menjadi problem serius dalam meniti karir sesuai peran yang dilaksanakannya. Akibatnya yang bersangkutan sering ditegur oleh pimpinan wilayah regional di Surabaya dan pimpinan pusat di Jakarta ketika melakukan evaluasi di Denpasar. Pimpinan di Denpasar sering ditegur dan dikeluhkan oleh atasannya, karena sering libur dan meninggalkan tugas kantor. Dalam hal

ini peran di kantor dapat didelegasikan, tetapi peran adat di masyarakat sangat mengikat (Sunastri, 2004).

Di sini pula muncul konflik wanita dalam peran publik dan peran domestik, seperti tugas-tugas rutin rumah tangga dan di kantor datangnya bersamaan, yaitu kegiatan publik dan kegiatan domestik datang bersamaan dan sangat sulit dihindari apalagi orang-orang itu menjabat sebagai tokoh adat di desa. Hal ini terhadap wanita juga sama, yaitu tugas-tugas datang bersamaan. Sama-sama penting dan mendesak apalagi sebagai seorang istri pejabat desa yang disegani di desanya. Berikut pengakuan seorang istri pejabat desa.

“Rasanya sulit jadi istri seorang kelian, tidak bisa berbuat apa-apa, mau ikut pendidikan lanjutan untuk menjalankan karir tidak mungkin. Oleh karena banyak waktu yang dihabiskan untuk kegiatan banjar dan adat. Biarlah begini saja, mungkin sudah nasib, dari pada karier buntu, pernah terlintas dalam hati pensiun dini saja, biar lebih mantap mendukung suami melaksanakan *darma* di masyarakat” (Sunastri, 2004).

III. Simpulan

Berdasarkan uraian di atas, maka dapat disimpulkan sebagai berikut.

1. Etos kerja sebagai konsep pembobotan diri dalam menunjang cita-cita berupa unsur dari dalam diri yang menjadi spirit bagi masyarakat Bali, khususnya wanita.
2. Etos kerja itu terdiri atas tiga tataran konsep, yaitu *darma yatra*, masa belajar ; *darma karya*, masa bekerja dan profesional dalam pengabdian ; dan *lascarya*, yaitu profesi yang ditekuni tanpa mementingkan untung rugi dalam menjalankan profesi itu.

3. Konsep etos kerja dalam kebudayaan itu telah dimaknai dalam berbagai aktivitas yaitu sebagai profesi petani di desa, petani hultikultura, perhotelan, industri rumah tangga (penjual *canang*), industri *souvenir* (cendera mata), dan peran publik lainnya

DAFTAR PUSTAKA

- Astiti, Tjok Istri. 1984. "Perubahan Rumah Tinggal dan Status Sosial Wanita dalam Masyarakat Yang Patrilineal. Bogor : Institut Pertanian Bogor.
- Adhiti, Ida Ayu Iran. 2003. "Perempuan Bali dalam Konteks Pariwisata di Bidang Kewirausahaan : Studi Kasus di Kecamatan Kuta Utara". Tesis S2 Kajian Budaya Unud, Denpasar.
- Anitawati, M. Th. 2000. "Tenaga Kerja Perempuan : Potensi dan Permasalahannya." *Majalah Atma dan Jaya* (April 2000). Jakarta : Universitas Katolik Atmajaya.
- Ardika, Wayan. 1999. "Pelestarian dan Pemanfaatan Tinggalan Arkeologi dalam Pengembangan Pariwisata Budaya Bali". Denpasar : Program Studi Pariwisata Unud, Universitas Udayana.
- Astika, Ketut Sudana. 1986. "Peranan Banjar pada Masyarakat Bali". Denpasar Proyek inventarisasi dan Dokumentasi Kebudayaan Bali. Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Bagus, I.G.N. 1981. "Kebudayaan Bali" Dalam Koentjaraningrat (ed.) *Manusia dan Kebudayaan* (2003). Jakarta : Jambatan.
- Bagus, I Gusti Ngurah. 2000, *Dinamika Hindu Dharma di Indonesia* Denpasar : Forum Penyadaran Dharma.

- Bawa, Wayan. 1988. "Pemberdayaan Masyarakat dalam Mengantisipasi Perkembangan Pariwisata". Denpasar : Program Studi Pariwisata Universitas Udayana.
- Budiarti, Pan Putu. 2005. *Cara Ngaturang Upakara Buta Muah Dewa Yadjna*, Denpasar : Pustaka Bali Post.
- "Cara Perempuan Kelas Bawah Memahami Hari Kartini : Kerja, Kerja, dan Kerja," *Tokoh* 16-22 April 2006
- Effendi, Tajuddin Noer. 1993. *Sumber Daya Manusia : Peluang Kerja dan Komunikasi*. Yogyakarta : PT. Tiara Wacana.
- Gayatri, Ni Putu G. 2003. "Peranan Perempuan Bali dalam Pelestarian Budaya dan Pengembangan Pariwisata : Studi Kasus di Desa Pakraman Kuta", Denpasar : Tesis S2 Kajian Budaya Universitas Udayana.
- Geertz, C. 1977. *Penjaja dan Raja : Perubahan Sosial dan Modernisasi Ekonomi Dua Kota di Indonesia*. Jakarta : Gramedia.
- Geertz, H. 1992. *Tapsir Kebudayaan* (Terjemahan). Yogyakarta : Kanisius.
- Ibrahim. 1995. *Kajian Wanita Dalam Pembangunan*. Jakarta : Yayasan Obor Indonesia.
- "Ida Pedanda Made Sidemen : Pendeta, Sastrawan, dan Arsitek yang Kesepian". *Majalah Matra*. Februari 1991.
- Ihromi, T.D. 1990. "Masalah-Masalah dalam Keluarga Ibu Bekerja dan Tidak Bekerja : Ibu Berperan Tunggal dan Ganda", Jakarta : Lembaga Peneliti FE UI.
- Karta, I Wayan. 1994. "Nilai Kerja pada Beberapa Kelompok Industri Pariwisata (Bali-Lombok)". Laporan Penelitian IKIP Mataram, Lombok.
- Karpika, Putu. 1999. Perempuan dalam Industri Pariwisata di Kawasan Wisata Kuta, Ubud, dan Batur Kelod Kintamani. Tesis Program Magister S2 Kajian Budaya Universitas Udayana.
- Kamus Besar Bahasa Indonesia*. 1993. Jakarta : Balai Pustaka. Depdikbud

- Lodra, I Nyoman. 2002. "Kerajinan Perak Suarti sebagai Karya Tandingan di Pasar Global". Tesis S2 (Magister) Kajian Budaya Unud, Denpasar.
- Mardika, I Made. 2001. "Manajemen Sumber Daya Budaya : Studi Kajian di Museum ARMA". Tesis Program Magister (S2) Kajian Budaya Universitas Udayana, Denpasar.
- Parimarta, I Gde. Dkk. 2005. "Kehidupan Multikultur dan Nilai Budaya Bali". Jakarta. Departemen Sosial.
- Pitana, I Gde. 1993. *Subak : Sistem Irigasi Tradisional Bali*. Denpasar : Penerbit Upada Sastra.
- Putri Sri, A.A. 2005. "Wanita dalam Industri Pariwisata : Studi Kasus Wanita Pengelola Pondok Wisata di Ubud, Gianyar". Denpasar : Tesis S2 Kajian Budaya Universitas Udayana.
- Rahayu, Luh Reniti. 2002. "Peranan Perempuan dalam Usaha Tani Hortikultura Di Daerah Urban : Studi Kasus di Lahan Pertanian Daerah Urban di Denpasar "Denpasar : Tesis S2 (Magister) Kajian Budaya Universitas Udayana.
- Raka, I Nyoman. 1987/1988. "Analisis dan Kajian Geguritan Selampah Laku ; Karya Ida Pedanda Made Sidemen". Jakarta : Dirjen Kebudayaan Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional.
- Rosaini, Kariono. 2004. "Pemberdayaan Perempuan (Terjemahan)" Judul Asli *Empowering Woman*. Australia, New Zealand : Holden & Aloughton Book.
- Rusmini, Oka. 2009. *Tarian Bumi*. Magelang : Indonesia Tera.
- Suastika, I Made. 1986 "Usaha meningkatkan Kualitas Manusia Dalam Pembangunan Lewat Pemahaman Konsep *Karang Awake Tandurin*". Baliologi dalam PKB.
- Suastika, I Made. 1987. "Salampah Laku Karya Ida Pedanda Made Sidemen", dalam *Punya* (Bagus. ed.) Denpasar.
- Suastika, I Made. 1997. *Calon Arang dalam Tradisi Bali* : Yogyakarta : Duta Wacana University Press.

- Suastika, I Made. 2002. "Dharma Pewayangan : Studi Awal yang Dipakai dalam Profesi Tradisional Dalang di Bali". Denpasar : Program S2 dan S3 Kajian Budaya Unud.
- Sucipta, Nyoman, 2004 "Modifikasi Kerja Peredaman Kebisingan Mesin Perontok Padi Meningkatkan Produktivitas Kerja". Ringkasan Disertasi Program PPS Universitas Udayana, Denpasar.
- Sujiti, I Made, 2004, "Pemberdayaan Perempuan Bali dalam Proses Pembuatan dan Penjualan Canang di Pasar Badung, Denpasar-Bali". Tesis S2 Magister Kajian Budaya Universitas Udayana, Denpasar.
- Sunastri, I Gusti Ayu. 2004. "Konflik Peran Perempuan Bali di Desa Pemecutan Kaja, Denpasar Barat, Kota Denpasar". Tesis S2 (Magister) Kajian Budaya Universitas Udayana.
- Suryani, Luh Ketut. 2003. *Perempuan Bali Kini*. Denpasar : Penerbit PT. BP.
- Sutama, I Nyoman. 2003. "Mobilitas Pulang Pergi Pekerja Perempuan serta Dampaknya bagi Kehidupan Ekonomi, Sosial dan Budaya" Denpasar Tesis Program Magister (S2) Kajian Budaya Universitas Udayana.
- Tejawati, Ni Luh Putu. 2005. "Perempuan Pengusaha Tenun Ikat dan Implikasinya terhadap Kesetaraan Gender : Studi Kasus di Desa Samplangan Tengah dan Desa Sulang, Klungkung". Tesis S2 Kajian Budaya Universitas Udayana, Denpasar.
- Titib, Made. 2000. *Simbol-Simbol dalam Agama Hindu*. Denpasar : STAH Denpasar.
- Widiasid Utama. dan L. Reniti Rahayu. 1998. *Sistem Usaha Tani Daerah Urban IP2TP*. Denpasar, Pusat Penelitian Sistem Ekonomi Pertanian Litbang Pertanian.
- Wignjo, Soebroto Sritomo. 2003. *Ergonomi Studi Gerak dan Waktu : Teknis Analisis untuk Meningkatkan Produktivitas Kerja*. Surabaya : Penerbit Guna Widya.

RIWAYAT HIDUP

I Made Suastika Guru Besar Fakultas Sastra Universitas Udayana. Kini sebagai Sekretaris Program Doktor (S3) Kajian Budaya Universitas Udayana. Pendidikan yang dilakukannya S1 di Fakultas Sastra Unud (1981); Pasca Sarjana (S2) Jurusan Humaniora di Universitas Gajah Mada (1985), Program Doktor (S3) ditempuh di Universitas Gadjah Mada (1995). Dalam pendidikan lanjutan pernah dilakukan di Universitas Leiden Negeri Belanda dan di SOAS London, Inggris (1988-1990). Karya yang diterbitkan antara lain *Calon Arang Dalam Tradisi Bali* (1977), *Keberaksaraan Dalam Kebudayaan* (2005).

POLUSI DAN SOLUSI DALAM PEMBANGUNAN BALI 1966-2006: KEBUDAYAAN DI ANTARA PARIWISATA, DEMOKRATISASI, DAN TERORISME

I Nyoman Darma Putra

ABSTRAK

Tulisan ini mengkaji sumber-sumber persoalan atau polusi dan bentuk-bentuk solusi yang diambil untuk mengatasi masalah pembangunan Bali dalam empat dekade terakhir, 1966 sampai 2006. Sejak dikembangkan secara institusional oleh pemerintah dengan pendirian Hotel Bali Beach 1966 dan perluasan Bandara Ngurah Rai menjadi *international airport*, pariwisata Bali kian ramai dan konsekuensinya sektor ini menjadi sumber masalah pembangunan yang sangat dicemaskan khususnya komersialisasi budaya dan eksploitasi kesenian. Dalam sepuluh tahun terakhir, selain pariwisata ada dua tantangan yang menjadi sumber masalah pembangunan Bali yaitu demokratisasi dan terorisme. Dalam menghadapi polusi atau persoalan yang ditimbulkan itu, Bali menetapkan empat solusi pembangunan yaitu (1) solusi budaya, (2) solusi keamanan, (3) solusi ekonomi, dan (4) solusi sosial politik. Tulisan ini menyimpulkan dua hal yakni, pertama, dalam penetapan solusi pembangunan, masyarakat Bali menempatkan kebudayaan dalam posisi sentral. Kedua, pencanangan solusi-solusi pembangunan merupakan kombinasi dua pola pembangunan *top down* dan *bottom up*, mengingat besarnya partisipasi dan keterlibatan masyarakat Bali dalam perumusan jalan ke luar di daerahnya.

I. PENDAHULUAN

Dalam hampir 40 tahun terakhir abad ke-20, proses pembangunan Bali diwarnai dengan terjadinya konflik dan kompromi antara sektor pariwisata dan kehidupan kebudayaan. Hal ini bisa dilihat dari wacana atau perdebatan sosial di media massa, di kalangan profesional (intelektual, seniman, dan pengusaha pariwisata), dan pemerintahan. Namun, memasuki awal abad ke-21, di samping pariwisata ada dua faktor utama lain lagi yang menimbulkan masalah baru atau polusi-polusi dalam proses pembangunan Bali. Pertama, demokratisasi yang merupakan inti proses perubahan radikal politik nasional pascareformasi. Kedua, serangan terorisme tahun 2002 dan 2005 di Bali yang menggemparkan Indonesia dan juga dunia.

Dewasa ini dan juga untuk beberapa dekade ke depan, polusi dan solusi pembangunan Bali akan tetap berkisar di antara pariwisata, demokratisasi, dan terorisme. Keterkaitan antara pariwisata dengan demokratisasi dan terorisme terletak dalam konteks keamanan yang merupakan prasyarat industri pariwisata dan kebudayaan. Proses demokratisasi telah dan berpotensi menimbulkan kerusuhan seperti konflik antarpendukung parpol. Konflik berdarah antarpendukung parpol seperti yang pernah terjadi di Bali Utara tanggal 26 Oktober 2003 berdampak negatif pada citra keamanan (pariwisata) Bali. Tanpa keamanan, industri pariwisata akan rontok dan kebudayaan tidak berkembang sebagaimana mestinya. Sebaliknya, semakin aman Bali, semakin tinggi angka kunjungan wisatawan mancanegara maka semakin tinggi ancaman terorisme karena kelompok teroris seperti terlihat selama ini senantiasa menjadikan turis sebagai target. Bali benar-benar menghadapi masalah yang kompleks.

Tulisan ini akan menelusuri sumber-sumber persoalan (polusi) serta solusi pembangunan Bali dalam empat dekade terakhir, yakni 1966-2006. Tonggak tahun 1966 diambil karena

saat itulah sektor pariwisata dibangun secara lebih melembaga dengan peran dan inisiatif pemerintah yang dominan. Hal ini tampak pada pembangunan hotel bertaraf internasional, Hotel Bali Beach di Sanur, yang mulai beroperasi tahun 1966. Bukti lain, keputusan pemerintah untuk mengembangkan *airport* Ngurah Rai menjadi bandar udara internasional yang dimulai 1968. Pembangunan kedua fasilitas ini terkait erat satu sama lainnya karena berhubungan langsung dengan pengembangan sektor pariwisata. Pendirian hotel internasional tidak akan banyak artinya tanpa kehadiran bandar udara internasional, sebaliknya bandar udara internasional tidak akan diterbangi pesawat internasional kalau tidak ada fasilitas akomodasi bertaraf internasional. Tonggak tahun 2006 dipilih sebagai batas akhir bukan saja karena makalah ini ditulis tahun 2006 tetapi karena dinamisnya proses perumusan solusi-solusi pembangunan pasca-serangan terorisme 2002 dan 2005 di Bali.

Kajian sebab-akibat antara polusi dan solusi pembangunan Bali difokuskan pada posisi dan kontribusi kebudayaan. Pemberian perhatian terhadap peran kebudayaan dalam paradigma pembangunan mendapat inspirasi dari kekhawatiran kalangan sarjana bahwa nilai-nilai tradisi sering diabaikan atau dianggap sebagai penghalang dalam proses pembangunan untuk mencapai kemajuan. Kritik ini, misalnya, kembali diingatkan antropolog Mark Hobart dalam ungkapan "*the knowledges of the peoples being developed are being ignored or treated as mere obstacles to rational progress*" (1993:2). Mudah dilihat bahwa untuk Bali rasanya kebudayaan tidak diabaikan dalam wacana dan proses pembangunan. Pertanyaannya kini, bagaimanakah Bali mengapresiasi dan mengadopsi nilai-nilai kebudayaannya dalam memilih solusi-solusi pembangunan.

II. ANALISIS

Dalam menghadapi kompleksitas persoalan-persoalan pembangunan, masyarakat Bali telah mengambil sekurang-kurangnya empat solusi, yaitu (1) solusi budaya (*cultural solution*) untuk memecahkan masalah kekhawatiran atas dampak negatif kepariwisataan, (2) solusi keamanan (*safety and security solution*), (3) solusi ekonomi (*economic solution*) untuk memecahkan masalah yang ditimbulkan oleh serangan teroris, dan (4) solusi sosial-politik (*socio-political solution*) untuk mengatasi polusi yang ditimbulkan oleh euforia demokratisasi. Solusi lain seperti kembali ke pertanian berkaitan dengan solusi ekonomi dan kebudayaan. Antara solusi satu dengan yang lainnya juga memiliki hubungan yang komplikatif sehingga senantiasa menuntut solusi dan sub-solusi secara terus-menerus. Dalam uraian berikut, kaitan sebab-akibat polusi dan solusi pembangunan tersebut akan dibahas satu per satu.

2.1 Solusi Budaya

Solusi budaya atau *cultural solution* diambil Bali awal 1970-an untuk merespon dampak negatif kepariwisataan. Secara umum masyarakat Bali menyambut baik hadirnya industri kepariwisataan dengan segala manfaat ekonomi dan peluang kerja yang diberikan. Namun, ada sejarah pembentukan opini yang agak panjang yang mewarnai kekhawatiran masyarakat terhadap dampak negatif kepariwisataan. Tahun 1920-an, misalnya, ketika industri pariwisata baru mulai berkembang di Bali, kritik terhadap kegiatan pariwisata sudah dilontarkan lewat media massa. Kegiatan pariwisata, terutama transportasi, dituduh lewat media massa *Surya Kanta* sebagai penyebab utama kerusakan jalan. Kerusakan jalan ditangani secara diskriminasi. Penguasa hanya memperbaiki jalan yang dilalui kendaraan turis sedangkan jalan yang dilalui rakyat dibiarkan rusak.

Tahun 1930-an, timbul kekhawatiran lewat majalah *Djatajoe* mengenai terjadinya eksploitasi panorama Bali untuk kepentingan *turisten*, yakni berupa pemotretan wanita Bali telanjang dada untuk *postcard*. Dari sinilah, antara lain, muncul kesan ‘negatif’ Bali sebagai *the island of bare breast*. Kekhawatiran seperti itu terus berlanjut sampai beberapa dekade awal kemerdekaan. Kaum intelektual Bali, terutama kaum wanita, mendesak pemerintah kolonial untuk menghentikan kebiasaan turis memotret wanita telanjag dada (Darma Putra 2003:33-36).

Angka kunjungan wisatawan ke Bali antara akhir 1960-an dan pertengahan 1970-an meningkat tajam. Menurut statistik yang dikeluarkan Diparda Bali, jumlah wisatawan yang berkunjung ke Bali tahun 1969 mencapai 11.278 orang. Jumlah itu meningkat enam kali lipat tahun 1975 menjadi 75.790 orang. Peningkatan ini terjadi karena pulihnya keamanan secara berangsur-angsur dari kerusuhan dan pembantaian tahun 1965/1966 dalam transisi rezim Orde Lama ke Orde Baru. Pemerintah Orde Baru dengan pendekatan ekonomi kapitalistiknya, menjadikan industri pariwisata sebagai salah satu motor-penggerak pembangunan perekonomian bangsa.

Di tengah ramainya kunjungan wisatawan ke Bali tahun 1970-an itu muncul istilah ‘hippies’ untuk mengidentifikasi wisatawan asing yang berambut gondrong, berpakaian minim, gandrung narkoba, dan berciuman di tempat-tempat umum. Perilaku mereka dianggap representasi budaya Barat yang dapat membuat generasi muda Bali kebarat-baratan alias kehilangan jati diri sebagai orang Bali (Vickers 1989; Picard 1996). Kekhawatiran terhadap pengaruh hippies tampak sangat berlebih-lebihan. Buktinya pada bulan Maret 1971, pemerintah mengancam tidak akan memberikan visa masuk ke Indonesia kepada wisatawan yang dikategorikan sebagai hippies.

Ancaman pencegahan hippies masuk ke Indonesia tampaknya merupakan peringatan belaka karena tidak pernah diwujudkan dalam tindakan nyata. Alasannya tentu karena Bali

khususnya dan Indonesia pada umumnya membutuhkan kehadiran wisatawan. Selain wisatawan berkantong tebal yang menginap di hotel berbintang seperti Bali Beach, juga dibutuhkan wisatawan kelas *budget* yang bisa memenuhi akomodasi milik rakyat yang dikelola secara kekeluargaan di Sanur, Denpasar, Kuta, dan Ubud. Pada saat itu pula, kalangan intelektual dan pemerintah berfikir bahwa daripada menyetop kedatangan wisatawan mancanegara, lebih baik memilih jalan memperkuat ketahanan budaya masyarakat pada umumnya dan generasi muda pada khususnya (McKean 1971).

Selain kekhawatiran akan pengaruh negatif hippies, pemerintah dan masyarakat juga terperangah melihat kecenderungan komersialisasi kesenian Bali untuk kepentingan pariwisata. Penyair W.S. Rendra (1977) dan sosiolog Umar Kayam (1981) misalnya mengkritik kecenderungan bahwa Bali telah rela meringkaskan keseniannya untuk memuaskan wisatawan dan membungkusnya ke dalam kertas kado untuk souvenir buat turis. Untuk mencegah agar tidak semua kesenian Bali jatuh menjadi seni turistik, kalangan intelektual lewat Majelis Pertimbangan dan Pembinaan Kebudayaan (Listibiya) Bali pada tahun 1971 menengok kembali kepada kategori kesenian Bali yang telah ada. Secara umum seni pertunjukan Bali dapat dikategorikan menjadi tiga yaitu *wali* (seni pertunjukan sakral) yang hanya dilakukan saat ritual pemujaan; *bebali* pertunjukan untuk upacara tetapi juga buat pengunjung; dan *balih-balihan* yang sifatnya untuk hiburan belaka di tempat-tempat umum. Berdasarkan kategori dan fungsinya itu lalu direkomendasikan agar kesenian yang sifatnya *wali* dan *bebali* tidak dikomersialkan (Tisna 2005; Picard 1996:156). Hanya seni *balih-balihan* yang didorong untuk dipentaskan buat turis. Inilah salah satu bentuk solusi budaya yang dianjurkan untuk di satu pihak menekan dampak negatif kepariwisataan tetapi di pihak lain mendorong pertumbuhan kepariwisataan yang keuntungan material dan finansialnya bisa digunakan untuk memajukan kesenian.

Solusi kebudayaan tidak saja tampak pada pelarangan pementasan seni pertunjukan sakral untuk turis, tetapi juga tampak lewat pelaksanaan Pesta Kesenian Bali (PKB) mulai tahun 1979. Pelaksanaan PKB mendapat restu dari pemerintah Pusat buktinya pembukaan pawai pesta kesenian yang pertama itu dibuka oleh Ibu Tien Suharto di alun-alun Puputan Badung. Kegiatan kesenian kolosal tahunan ini terdiri dari lima aktivitas utama yaitu pawai kesenian, pertunjukan, lomba seni, sarasehan budaya, dan pameran kerajinan. Kegiatan PKB berlangsung sebulan penuh, yakni bulan Juni sampai Juli bertepatan dengan masa liburan sekolah. Secara keseluruhan, PKB dimaksudkan untuk menggali, melestarikan, dan mempromosikan kesenian Bali di era dasarnya arus aliran budaya global. Di samping itu, PKB juga dimaksudkan untuk memperkuat kebudayaan sebagai identitas masyarakat Bali. Sejak pertama diluncurkan, PKB terlaksana secara terus-menerus setiap tahun tanpa pernah absen. Walaupun ada krisis moneter (krismon) tahun 1997, krisis sosial, politik, dan sebagainya 1998, PKB jalan terus. Ledakan bom dua kali yang melesukan industri pariwisata dan memerosotkan perekonomian rakyat dan pendapatan daerah dari pajak pariwisata, juga tidak membuat PKB terhalang terlaksana. Tahun 2006 adalah pelaksanaan PKB ke-28.

Solusi kebudayaan dalam wujud PKB bukannya tiada kritik. Sepanjang pelaksanaannya, setidaknya-tidaknnya pernah ada dua kritik keras terhadap pelaksanaan PKB. Pertama, PKB sudah menjadi rutinitas yang tidak menarik lagi. Pelaksanaan setahun sekali dianggap terlalu cepat, rutin, kering, gersang, dan monoton. Tidak mantapnya *curatorship* untuk seleksi kesenian yang boleh tampil di PKB. Seleksi ini harus jelas sehingga kesenian yang ada di PKB benar-benar berkualitas. Disarankan juga agar PKB dilaksanakan dua tahun atau bila perlu lima tahun sekali sehingga seniman memperoleh kesempatan berkarya untuk menghasilkan *master piece* yang dapat membuat khasanah seni dalam PKB beragam dan berkualitas. Kedua, PKB terlalu banyak menghabiskan dana.

Sebagai gambaran, biaya untuk pelaksanaan PKB memang meningkat terus dari tahun ke tahun. Untuk tahun 2006, misalnya, alokasi dana PKB mencapai Rp 2,5 milyar. Kritik tersebut ditolak dengan mengatakan bahwa masyarakat antusias menonton PKB. Penonton PKB selalu ramai dan itu menandakan PKB masih menarik. Selalu ada hal baru yang muncul dalam PKB, misalnya lomba gong kebyar dan pementasan kesenian dari luar negeri. Kritik tentang biaya juga ditolak dengan alasan bahwa biaya besar yang dihabiskan untuk PKB sebagian dialokasikan untuk seniman dan budayawan yang terlibat dalam PKB. Mereka menganggap anggaran PKB sebagai investasi kultural. PKB merupakan bukti bahwa kesenian Bali maju terus bersanding dengan kemajuan industri pariwisata yang telah menjadikannya daya tarik.

Sejumlah provinsi di Indonesia meniru sukses PKB, meski tidak sama persis selama sebulan. Adapun daerah yang pernah melaksanakan kegiatan serupa adalah Daerah Istimewa Yogyakarta, Tanah Toraja, dan Sumatera Barat lewat Festival Melayu. Lombok menyelenggarakan festival dalam format yang lebih pendek, yakni Festival Senggigi yang berlangsung hanya seminggu. Di Bali sendiri, kegiatan festival kesenian juga memberikan inspirasi untuk pelaksanaan Festival Nusa Dua. Perbedaannya, kalau PKB merupakan kegiatan yang tidak dirancang secara khusus untuk atraksi wisata, Festival Nusa Dua yang dilaksanakan setiap bulan November di kawasan Nusa Dua digunakan sebagai saluran promosi pariwisata. PKB dan Festival Nusa Dua merupakan dua kegiatan kultural kolosal Bali. Walaupun PKB dirancang dengan sistem dari rakyat untuk rakyat, kenyataan menunjukkan PKB diisi dengan penampilan kesenian dari berbagai daerah di Indonesia seperti Lombok, Yogyakarta, Lampung, dan juga kesenian dari luar negeri seperti Amerika, Jepang, India, Australia, dan Cina. Kegiatan Pesta Kesenian Bali tidak saja membuat kesenian Bali terus berkembang tetapi juga mampu menimbulkan rasa bangga masyarakat Bali terhadap kebudayaannya (Picard 1997). Setelah bom Bali 2002, masyarakat Kuta menggelar Kuta Carnival selama

sebulan, dilaksanakan setiap tahun. Setelah bom Oktober 2005, masyarakat Ubud menggelar Ubud Festival, juga berlangsung sebulan, dan Sanur Village Festival untuk tiga hari saja pada tahun bulan Agustus 2006. Kuta Carnival, Sanur Village Festival, dan Ubud Festival mengandung komponen seni budaya yang tinggi. Selain untuk program *recovery* pariwisata, festival tersebut juga untuk pengembangan kesenian dan kebudayaan itu sendiri.

Kenyataan menunjukkan bahwa semaraknya perkembangan kebudayaan Bali adalah karena pariwisata. Sebaliknya, pariwisata Bali senantiasa memikat karena daya tarik kebudayaan. Kebudayaan Bali yang ekspresif mampu berkembang ke arah watak kebudayaan progresif, yakni yang memberikan pendukungnya peluang untuk meraih manfaat ekonomi (Alisjahbana 1982). Manfaat ekonomi itu terasa lewat komodifikasi kesenian, seperti seni lukis, pementasan kelompok kesenian Bali ke luar negeri, ekspor kerajinan, dan garmen. Strategi pembinaan ketahanan budaya di Bali mencapai prestasi yang mengagumkan sejalan dengan berkembangnya industri pariwisata, paling tidak sampai sebelum serangan terorisme muncul begitu mendadak 12 Oktober tahun 2002. Walau banyak sekali aspek seni budaya yang belum berhasil ditangani seperti masalah upah seniman yang masih relatif rendah saat tampil di hotel, transportasi seniman dengan truk, sampai dengan pencemaran simbol dan praktek budaya oleh wisatan seperti pada pernikahan ala Bali oleh Mick Jagger awal 1990-an, solusi budaya (*cultural solution*) terbukti mampu membangun simbiose mutualistik antara kebudayaan dan kepariwisataan. Tidak berlebihan untuk mengatakan bahwa solusi budaya yang diambil Bali mampu menimbulkan apa yang disebut dengan ketahanan budaya atau *cultural resilience*.

2.2 Solusi Keamanan

Solusi keamanan atau *security solution* diambil Bali setelah adanya serangan terorisme 12 Oktober 2002. Ledakan bom yang terjadi di Sari Club dan Paddy's Bar 12 Oktober 2002 mengagetkan masyarakat Bali, Indonesia, dan dunia karena korban meninggal cukup banyak, yakni mencapai 202 orang, sebagian besar warga asing seperti Australia dan Inggris. Tiga tahun berselang, tepatnya 1 Oktober 2005, teroris menyerang lagi, dengan modus bom bunuh diri yang dilakukan oleh dua orang di pantai Jimbaran dan seorang pelaku di Kuta Square. Kedua serangan terorisme ini menjadi alasan utama bagi Bali untuk mencanangkan *security solution*.

Sebelum terjadinya serangan terorisme 12 Oktober 2002, masyarakat Bali memberikan perhatian yang sangat kurang terhadap keamanan. Masyarakat Bali yakin bahwa Bali aman. Mereka menganggap keamanan sebagai *taken for granted*, ada dengan sendirinya. Mereka juga percaya bahwa Bali 'sakti', berbagai ritual yang dilaksanakan secara rutin sudah cukup untuk meyakinkan diri bahwa Tuhan atau Ida Sang Hyang Widhi Wasa akan senantiasa menjaga keamanan Bali. Ada presedensi yang membuat masyarakat Bali yakin daerahnya 'sakti', yakni peristiwa ledakan bom di dalam sebuah bus di daerah Probolinggo awal 1980-an. Di dalam bus jurusan Jawa-Bali itu terdapat bom yang hendak digunakan menyerang Bali. Bom yang diyakini dibawa anggota sebuah kelompok militan Islam itu meledak sebelum bus tiba di Pulau Dewata. Peristiwa ini membuat masyarakat Bali berkeyakinan bahwa Bali 'diproteksi para dewa'. Alasan lain adalah kenyataan bahwa Bali aman dan damai sampai 2005, ketika daerah-daerah lain dilanda kerusuhan dan ledakan bom. Keyakinan ini membuat masyarakat Bali lalai akan keamanan.

Kelalaian akan keamanan juga terjadi karena 'tabu' untuk membicarakan soal keamanan secara eksplisit dalam konteks pariwisata. Untuk menjaga citra Bali aman, isu keamanan tidak perlu dibicarakan secara terang-terangan karena pembicaraan

terhadapnya hanya akan memberikan kesan bahwa Bali tidak aman. Hotel dan objek wisata sedapat mungkin dijauhkan dari patroli polisi dan satpam. Penampakan polisi dan satpam justru akan memberikan kesan bahwa hotel atau objek wisata atau Bali secara umum dalam keadaan tidak aman. Dalam promosi pariwisata, Bali selalu dicitrakan sebagai '*safe and secure destination*'. Semua ini membuat masyarakat menjadi tak peduli pada soal keamanan, atau paling tidak, mereka tidak menganggap keamanan sebagai persoalan yang urgen diperhatikan. Tidak mengherankan kalau solusi pembangunan lebih banyak diarahkan untuk membangun *cultural resilience*, sedangkan *safety and security solution* diabaikan.

Keamanan Bali baru mendapat perhatian serius setelah serangan terorisme tahun 2002, dan kemudian meningkat lagi setelah ledakan bom kedua kalinya tahun 2005. Sehari setelah ledakan bom di Sari Club dan Paddy's Bar, tokoh masyarakat dari berbagai latar belakang etnik dan agama dan unsur pemerintah berkumpul di Kediaman Gubernur Bali. Dari pertemuan urgen ini tercetus emosi yang sama, yakni sama-sama mengutuk serangan terorisme. Selain itu, ada dua kesepakatan berdasarkan kepentingan bersama. Pertama, mencegah meletusnya konflik antar-etnik atau kelompok. Kedua, meningkatkan keamanan di seluruh kawasan Bali, baik oleh aparat keamanan maupun oleh lapisan masyarakat. Satuan pengamanan tradisional desa adat yang kini populer dengan sebutan *pecalang* diaktifkan, dengan tugas penjagaan yang ekstra-ketat di wilayah desa masing-masing dan membantu aparat keamanan dalam mengidentifikasi jejak kelompok pelaku peledakan saat indekost di rumah penduduk.

Langkah-langkah kongkret peningkatan keamanan yang diambil masyarakat bersama pemerintah ada beberapa. Pertama, peningkatan keamanan di hotel-hotel berbintang melalui program akreditasi sistem keamanan hotel. Akreditasi sistem keamanan ini dilaksanakan Polda Bali bekerja sama dengan Perhimpunan Hotel dan Restoran Indonesia (PHRI) Cabang Bali. Sebagai langkah awal,

sistem akreditasi keamanan yang dimulai tahun 2003 dikenakan untuk hotel bintang karena di sini biasanya banyak wisatawan asing menginap dan merupakan target serangan teroris seperti halnya serangan terhadap Hotel J.W. Marriot di Jakarta tahun 2003. Melalui sistem akreditasi keamanan ini, polisi melakukan penilaian kelengkapan alat dan tenaga pengamanan untuk wilayah hotel bersangkutan. Kelengkapan dan kesiapan itu diperiksa setiap tahun dan hotel yang sudah terakreditasi diberikan sertifikat keamanan yang dipasang di lobi atau tempat yang gampang dilihat wisatawan. Hotel menyambut kegiatan ini karena sertifikat keamanan itu bisa dijadikan elemen dalam promosi untuk menarik wisatawan. Selain itu, masih ada setidaknya-tidaknya dua keuntungan dari sistem akreditasi keamanan hotel. Pertama, pihak hotel dan restoran senantiasa terdorong untuk siaga terhadap fasilitas dan sumber daya manusia sekuritinya. Kedua, polisi sebagai penilai mendapat akses yang baik untuk mengenal kondisi hotel dan *lay out* bangunannya. Pengetahuan ini sangat berguna jika terjadi serangan terorisme atau katakanlah penculikan atau penyekapan di hotel tersebut, aparat keamanan bisa melakukan tindakan evakuasi secara akurat. Sebelum serangan terorisme, banyak hotel yang tidak mau ada polisi patroli ke properti mereka. Akibatnya, polisi tidak mengetahui kondisi di dalam hotel. Sekarang, polisi mengenal dengan baik kondisi tiap-tiap hotel, terutama yang ikut dalam akreditasi keamanan sehingga jika diperlukan langkah-langkah pengamanan dan evakuasi bisa dilaksanakan dengan tepat.

Sampai tahun 2006, sudah ada hampir 150 hotel untuk semua kategori mengikuti program akreditasi keamanan, dengan rincian hotel bintang 1-3 sebanyak 64 hotel, bintang 4 dan 5 sebanyak 60 hotel, dan hotel melati sebanyak 25 terverifikasi (dari total 230 yang ikut).

Serangan bom 1 Oktober 2005 menunjukkan bahwa langkah pengamanan Bali belum merata dan belum memadai. Teroris dengan mudah membawa bom ke Bali dan melakukan ledakan di tiga tempat, yakni dua di dua cafe di pantai Jimbaran

(Cafe Nyoman dan Cafe Menega) dan di Raja's restoran di Kuta Square, tanpa terdeteksi sedikit pun. Ledakan bom ini merenggut 20 korban jiwa (1 Jepang, 4 Australia, dan 15 orang Indonesia belum termasuk tiga pelaku bom bunuh diri). Terjadinya serangan terorisme lagi, bukan berarti solusi keamanan yang diambil sebelumnya tidak berguna sama sekali. Usaha meningkatkan keamanan di hotel-hotel telah mengurangi ancaman penyerangan hotel. Buktinya, teroris tidak menyerang hotel karena keamanan cukup ketat. Yang diserang adalah restoran atau cafe di Jimbaran yang berlokasi di daerah terbuka tanpa pengamanan memadai. Selain itu, pelaku bom bunuh diri tidak terlebih dahulu menginap di rumah penduduk, mungkin akibat keamanan wilayah domisili atau desa dianggap ketat. Pelaku datang langsung dari Jawa dan meledakkan bom tanpa perlu indekost terlebih dahulu seperti halnya para pelaku bom tahun 2002 yang indekost dan merakit bom-nya di Denpasar.

Belajar dari serangan teroris untuk kedua kalinya itu, Polda Bali kembali menggagas langkah-langkah pengamanan. Selain meneruskan dan meningkatkan sistem akreditasi keamanan hotel-hotel, Kapolda Bali (waktu itu) Irjen Pol Drs. Made Mangku Pastika memperkenalkan lembaga baru untuk membantu polisi menangani masalah keamanan. Lembaga baru ini disebut dengan Bali Security Council atau Dewan Keamanan Bali. Tujuannya adalah membantu polisi yang memiliki keterbatasan ruang gerak dan kemampuan dalam menangkal dan melakukan investigasi terhadap tersangka pelaku terorisme. Bali Security Council diharapkan dapat menjadi jembatan antara Bali dengan lembaga nasional dan internasional yang berniat memberikan bantuan untuk keamanan. Gagasan pembentukan Dewan Keamanan Bali ini sempat mendapat pro-kontra, pertama karena polisi dianggap akan lepas tanggung jawab atas keamanan dan menyerahkannya ke lembaga baru ini. Kedua, nama lembaga itu dianggap terlalu 'serem', yakni memberikan asosiasi pada Dewan Keamanan PBB. Perdebatan berlangsung alot sampai akhirnya lembaga ini disetujui untuk dibentuk dengan nama

Badan Koordinasi Keamanan Daerah (BKKD) Bali, dengan penanggung jawab Gubernur Bali sedangkan sebagai ketua dan wakil masing-masing Kapolda dan Wakil Gubernur. Badan Koordinasi ini memiliki lima bidang, yaitu (1) *pre-emptive* dan intelijen, (2) preventif, (3) represif dan penegakan hukum, (4) rehabilitasi keamanan sosial, dan (5) monitoring dan evaluasi. Bidang pertama dan kedua bertujuan pencegahan terjadinya serangan terorisme, dimulai dari penyadaran masyarakat agar menyatakan anti-tindakan terorisme, tidak mudah menerima ajakan melakukan serangan bunuh diri, mencegah pembuatan KTP ganda, hati-hati dengan orang yang menyewakan rumah lewat penelitian KTP, dan sejenisnya. Kelima bidang ini masing-masing membuat program kerja dan menggali sumber daya (material dan manusia) untuk pelaksanaan programnya. Polisi secara langsung tidak dibenarkan mencari bantuan kesana-kemari untuk menepis kesan korup. Badan Koordinasi ini boleh mencari dana atau menerima sumbangan dari berbagai pihak. Bali merupakan daerah yang populer di dunia dan biasanya selalu ada banyak bantuan atau simpati dari berbagai negara jika Bali menghadapi bencana. Ke depan, lembaga inilah yang bertugas untuk memfasilitasi bantuan-bantuan tersebut demi meningkatkan kinerja polisi dalam menjaga ketertiban dan keamanan Bali.

Bentuk solusi keamanan lain yang diambil Kapolda Bali pascaledakan bom Jimbaran-Kuta Square 2005 adalah pembentukan Polisi Kehormatan (*honorary police*). Gagasan ini diluncurkan Kapolda Bali Irjen Pol Made Mangku Pastika (waktu itu). Anggotanya datang dari 27 etnik dan kelompok agama berbeda, termasuk dari Majelis Ulama Indonesia (MUI) Cabang Bali, Forum Kerukunan Antar-Umat Beragama, Gereja Kristen, etnik dari Kalimantan, Sulawesi, Yogyakarta, Sumatra, dan Perhimpunan Sosial Tionghoa Bali. Ada juga anggota dari Jepang, Belgia, dan India. Anggota polisi kehormatan juga datang dari semua konsulat yang ada di Bali (*Tempointeraktif*, 16 Februari 2006). Jumlah anggotanya dibatasi sampai 200 orang saja. Mereka telah mendapat

pelatihan hal-hal yang berkaitan dengan keamanan dan sistem informasi intelijen. Mereka sudah dilantik dan setelah pelantikan, mereka mendapat lencana kepolisian, sebagai identitas bahwa mereka anggota Polisi Kehormatan.

Ketika melantik anggota Polisi Kehormatan pertengahan Desember 2005 lalu, Irjen Mangku Pastika mengatakan bahwa anggota Polisi Kehormatan minimal bisa menjadi jembatan polisi dengan aneka kelompok etnik di masyarakat. Selain itu, Polisi Kehormatan juga bisa meringankan beban polisi dalam pengungkapan kasus yang melibatkan tersangka pelaku dari luar (*Kompas*, 18 Desember 2005). Mengingat anggota Polisi Kehormatan berasal dari berbagai kelompok etnik, institusi ini bisa menjadi forum untuk tukar-menukar gagasan dalam memperkokoh keharmonisan dan keamanan Bali yang menjadi kebutuhan bersama para anggotanya dan masyarakat Bali. Seorang anggota yang berasal dari wakil Perhimpunan Tionghoa di Bali, Budi Argawa, misalnya, dalam pernyataannya tidak saja menyambut baik pembentukan Polisi Kehormatan ini tetapi juga mengatakan bahwa pihaknya:

... merasa ini sebagai upaya pemersatu berbagai golongan, organisasi dari berbagai daerah. Kami tidak keberatan membantu polisi dalam berbagai kesempatan. Justru dengan pembentukan polisi kehormatan ini merasa eksistensi kami lebih diakui (*Kompas*, 18 Desember 2005).

Sambutan positif terhadap langkah-langkah peningkatan keamanan di Bali mengindikasikan bahwa masyarakat Bali cinta damai. Mereka sadar serangan terorisme atau konflik yang tidak perlu lainnya hanya akan merusak keharmonisan sosial. Konflik sosial di Bali akan melemahkan industri pariwisata yang rentan akan segala bentuk kekerasan, kerusakan, atau teror. Pada dasarnya, tugas Polisi Kehormatan ini adalah juga membantu BKKD Bali.

2.3 Solusi Ekonomi

Perkembangan pariwisata Bali sejak tahun 1970-an secara gradual membuat perekonomian Bali sangat tergantung pada sektor jasa ini. Sektor pertanian yang semula memberikan kontribusi dominan pada pembangunan Bali pelan-pelan terpinggirkan antara lain karena kian amblasnya tanah pertanian. Kontribusi sektor pertanian pada pendapatan daerah yang tahun 1971 tercatat 59,1% merosot ke angka 19,81% tahun 2002. Sebaliknya untuk kurun waktu yang sama, kontribusi sektor jasa yang semula 33,4% melonjak menjadi 62,35% (Erawan 2003:265). Dalam kehidupan sehari-hari, jumlah penduduk yang mendapat dampak ekonomi langsung dan tidak langsung dari sektor pariwisata semakin tinggi sehingga tidak berlebihan untuk mengatakan bahwa perekonomian Bali semakin tergantung pada sektor pariwisata. Pariwisata diterima sebagai salah satu motor penggerak perekonomian masyarakat Bali.

Tanpa menyangsikan sumbangan yang diberikan kepada pembangunan kebudayaan dan perekonomian, sektor pariwisata menimbulkan masalah juga, yakni “ketimpangan pendapatan antar-sektor, wilayah, dan kelompok masyarakat” (Erawan 2003:267). Ketimpangan ini menimbulkan berbagai masalah ikutan. Daerah-daerah yang menjadi pusat pariwisata diburu oleh pendatang, baik dari dalam Pulau Bali maupun dari luar Bali, termasuk juga dari luar negeri. Penduduk di Bali Timur (Karangasem, Klungkung) dan Bali Barat, misalnya, banyak yang melakukan urbanisasi ke Denpasar dan sekitarnya. Urbanisasi di Bali telah membuat daerah-daerah kabupaten dan desa-desa semakin berkurang penduduknya. Tenaga kerja yang terjun ke sektor pertanian juga berkurang. Bersamaan dengan itu, kompetisi merebut sumber daya ekonomi di pusat-pusat pertumbuhan pariwisata semakin ketat, khususnya antara pendatang dan penduduk setempat. Sindrom-malas “penduduk asli” yang merasa tidak perlu bekerja keras dan tidak akan ‘kelaparan di tanah sendiri’ mengakibatkan ketimpangan

pendapatan antar-kelompok semakin nyata. Ketimpangan ini dapat saja memicu konflik jika tidak dicarikan solusinya.

Sektor pariwisata juga rentan akan cobaan isu atau gejolak sosial. Gejolak sosial ini dapat mengakibatkan sumber daya ekonomi yang menjadi tumpuan atau sumber rebutan banyak orang dapat saja tiba-tiba anjlok. Pertengahan tahun 1990-an, misalnya, isu kolera telah memerosotkan angka kunjungan turis Jepang ke Bali. Tahun 2003 dan 2005, serangan terorisme membuat kunjungan wisatawan mancanegara ke Bali merosot tajam. Anjloknya angka kunjungan berdampak langsung pada menurunnya penghasilan karyawan sektor industri pariwisata dan bahkan pemutusan hubungan kerja (PHK). Jumlah orang yang kehilangan pekerjaan bertambah. Sesudah serangan bom Jimbaran dan Kuta Square 12 Oktober 2005, maskapai penerbangan Air Paradise International milik pengusaha Bali langsung dinyatakan bangkrut. Lebih dari 350 orang karyawannya dirumahkan. Hotel-hotel menghadapi paceklik, dengan tingkat hunian antara 10-30% (*Bali Post*, 19 Desember 2005). Mereka yang menganggur tidak mendapat penghasilan, mereka yang bekerja harus puas dengan penghasilan merosot. Kemampuan ekonomi masyarakat menjadi melemah.

Apakah yang bisa dilakukan untuk membina ketahanan ekonomi penduduk Bali? Setelah bom 2002, banyak wacana di kalangan intelektual dan pemerintah tentang perlunya Bali kembali membangun sektor pertanian yang terpinggirkan oleh industri pariwisata. Wacana ini berkembang menjadi keputusan pemerintah untuk mengalokasikan dana yang semakin besar untuk pembangunan sektor pertanian. Setiap organisasi irigasi subak, misalnya, dialokasikan dana bantuan dalam APBD Bali 2006 sebanyak Rp 15 juta untuk mengembangkan diri dan petani anggotanya, sedangkan setiap desa pakraman yang juga pendukung subak mendapat bantuan Rp 40 juta (*Bali Post*, 22 Agustus 2006). Banyak yang berpendapat, sebelum terlambat betul, inilah

momentum terakhir bagi Bali untuk membangun *Bali culture* melalui *agri-culture* (MacRae 2005). Pertanian dengan sistem irigasi yang terkenal dengan istilah *subak* diberikan perhatian. *Subak* dianggap salah satu bentuk kearifan lokal yang pantas dilestarikan untuk meraih ketahanan ekonomi.

Pembangunan pertanian haruslah dilaksanakan dalam arti luas, termasuk perkebunan. Sebagai daerah yang kaya akan tradisi, ditandai banyak ritual, Bali memerlukan berton-ton janur dan buah-buahan untuk *offerings*. Sejak anjloknya perkebunan, kebutuhan buah dan janur ini banyak dipasok dari Jawa Timur. Bahkan, beberapa pisang datang dari Kalimantan. Buah seperti apel dan jeruk bahkan datang dari luar negeri seperti Amerika, Australia, dan New Zealand. Kalau Bali bisa melakukan intensifikasi perkebunan, pasok buah dan janur bisa menjadi potensi ekonomi penduduk lokal. Salah satu iklan layanan sosial masyarakat di Bali TV belakangan ini mendorong masyarakat untuk menggunakan buah lokal untuk membuat *offering* tanpa merasa rendah diri untuk mengesampingkan buah impor. Pesan ini bukanlah sikap anti-Barat, tetapi juga harus diartikan sebagai dorongan untuk mengintensifkan pembangunan pertanian Bali dalam arti luas.

Tanpa perlu terlalu pesimistis terhadap pembangunan sektor pertanian di tengah-tengah rendahnya harga produk pertanian dan rusaknya sistem irigasi *subak* akibat pembangunan, pembinaan ketahanan ekonomi masyarakat Bali juga dilaksanakan melalui pembangunan sektor informal. Kesadaran ke arah ini pun sudah muncul dan pantas didukung melalui penanaman nilai-nilai kultural. Kelompok Media Bali Post telah mendirikan Koperasi Krama Bali (KKB) pada bulan Mei 2005 untuk menguatkan sektor informal. Pendirian koperasi ini merupakan wujud nyata dari gerakan moral *Ajeg Bali* (menjaga Bali kuat dan harmonis). Dalam waktu tujuh bulan sejak didirikan, Koperasi Krama Bali sudah diikuti oleh 7000 anggota dengan dana terkumpul sampai 26 Mei 2006 sebanyak Rp 5,1 milyar (*Bali Post*, 27 March 2006). Modal inilah yang disalurkan kepada anggota untuk membuka usaha, atau

lapangan. Misalnya Pujiastuti, pedagang bakso kelahiran Purworejo, Banyuwangi, Jawa Timur, pemilik warung bakso Ayu Minantri I dan II di kawasan elit Renon bisa membeli tanah satu hektar di Desa Banyu Biru, Kecamatan Negara, Bali Barat, setelah berdagang sekitar 21 tahun (Muhajir, 2006:92). Tentu saja tidak semua pedagang bakso bisa membeli tanah seperti Pujiastuti (38 th), namun, secara umum anekdot di atas sebaiknya dilihat sebagai sindiran terhadap orang Bali yang malas, konsumtif, yang bisanya hanya menjual tanah warisan. Pesannya adalah agar orang Bali tidak malas bekerja. Kalau mau bekerja keras, terjun di sektor informal pun bisa memberikan hasil yang pantas.

Masih terlalu awal untuk menilai kemajuan yang dicapai dewasa ini. Namun, di balik usaha penguatan sektor informal itu, KKB memiliki program jangka panjang antara lain mengumpulkan modal sehingga jika kelak ada peluang untuk membeli saham di bidang perhotelan dan bandar udara. Jika benar peluang seperti itu akan ada, KKB akan tampil pertama sebagai representasi masyarakat Bali sehingga wajar mendapat prioritas membeli saham perusahaan besar.

Dorongan agar penduduk lokal mau bekerja keras dan terjun ke sektor informal adalah salah satu solusi ekonomi untuk masyarakat. Program terjun ke sektor informal ini bisa didorong dengan propaganda nilai-nilai etos kerja yang dimiliki masyarakat yang bisa digali dari kearifan lokal, cerita-cerita rakyat, dan pengalaman sejarah (Sutjaja 2004). Tanpa ketahanan ekonomi, masyarakat Bali pun tidak akan mampu mempertahankan tradisi dan kebudayaannya. Tanpa landasan perekonomian yang memadai, masyarakat pun tidak akan mampu mempertahankan keamanan. Kalau banyak rakyat miskin, menganggur, kriminal akan meningkat. Jadi, solusi ekonomi tidak saja untuk meningkatkan ketahanan ekonomi, tetapi juga ketahanan budaya dan sebagai solusi keamanan dan ketertiban yang menjadi prakondisi industri pariwisata.

2.4 Solusi Sosial-Politik

Solusi sosial-politik (*social and political solution*) merupakan salah satu langkah yang ditempuh dalam mengantisipasi proses demokratisasi radikal di Indonesia. Tujuannya adalah untuk mencegah konflik sosial (vertikal atau horisontal) yang potensial muncul dari ekses pertarungan antar-tokoh atau antar-pendukung partai politik dalam proses pemilu atau perebutan kekuasaan, baik untuk tingkat nasional maupun tingkat daerah (pemilihan calon anggota legislatif dan pilkada). Bali merupakan barometer keamanan Indonesia di mata dunia. Sekecil apa insiden pun yang terjadi di Bali, cenderung cepat mendapat publikasi media massa internasional. Berita-berita tersebut akan dengan cepat melorotkan citra keamanan Bali, padahal kita tahu keamanan merupakan prasyarat industri pariwisata. Dengan demikian, solusi sosial politik di sini bertujuan ganda, yakni menciptakan keamanan internal dan mempertahankan Bali sebagai daerah tujuan wisata yang aman.

Menjelang proses pemilihan langsung tahun 2003 lalu dan selanjutnya, di Bali banyak terjadi proses pemberdayaan masyarakat dalam politik, antara lain lewat seminar dan diskusi interaktif lewat radio dan televisi. Langkah ini penting dicatat karena muncul di tengah kuatnya mitos bahwa Bali adalah daerah yang aman. Mitos Bali aman inilah didekonstruksi secara kultural untuk meningkatkan kewaspadaan masyarakat.

Indikasi Bali aman, khususnya sebelum ledakan bom 2002, bisa dilihat dari suksesnya pariwisata Bali. Bali dikenal dengan sebutan pulau sorga (*paradise island*), kunjungan wisatawan meningkat. Peluang kerja banyak. Namun, tentu keliru untuk menyimpulkan bahwa di Bali tidak pernah ada sama sekali gejolak sosial. Sejak tahun 1960-an sampai 2000-an, sama bahkan lebih parah dari dengan daerah lainnya di Indonesia, Bali senantiasa ditimpa ketegangan dan kekerasan yang sumber pemicunya bermacam-macam. Tahun 1965/66 ada masalah G 30 S/PKI, tahun

1970-71 ada peng-Golkar-an Bali, ada kuningisasi menjelang Pemilu 1997, Oktober Kelabu 1999 berupa pembakaran lantorkantor pemerintahan menyusul gagalnya Megawati menjadi Presiden, dan terakhir adalah ledakan bom 2002 dan 2005. Berbeda dengan peristiwa sosial politik sebelumnya yang berujung pada pembunuhan dan anarkhis, insiden bom Bali I dan II tidak sampai memicu konflik antaretnik yang sempat mencemaskan saat itu (Hitchcock dan Darma Putra 2005).

Jika dilihat dari sejarahnya, ancaman gejolak sosial di Bali banyak bersumber dari gesekan pendukung partai politik. Perubahan radikal politik nasional yang terlaksana lewat pemilihan langsung (bupati, gubernur, DPRD, DPR, Presiden/Wapres) potensial menjadi sumber pemicu konflik. Pada bulan Oktober 2003, menjelang pemilu legislatif 2004, di Bali Utara yang terkenal sebagai daerah 'panas' terjadi pembunuhan terhadap dua kader Golkar oleh kader PDIP. Insiden ini dikenal sebagai 'Minggu Berdarah' karena terjadi pada hari Minggu, 26 Oktober 2003. Peristiwa penyerangan berdasarkan sentimen politik terulang lagi setahun kemudiannya di Bali Utara juga, namun tidak terjadi korban jiwa. Di beberapa daerah, seperti Tabanan dan Denpasar, api ketegangan bernuansa politik sempat membara syukur tidak sampai memicu tindakan anarkhis.

Perselisihan yang bersumber pada adat juga menjadi potensi ancaman konflik-konflik politik. Di Bali sering sekali terjadi konflik tingkat desa, apakah itu terjadi antar-banjar, antar-desa, atau antara kelompok masyarakat dengan warga desa. Konflik itu disebabkan oleh perbedaan persepsi terhadap keyakinan sampai dengan perebutan sumber daya ekonomi termasuk rebutan tanah (ayahan) desa atau pelarangan ngaben di kuburan. Tidak jarang juga konflik meletus akibat perselisihan kecil antara dua mudamudi mengenai pacar mereka. Konflik itu banyak yang bisa dicarikan solusinya tetapi banyak juga yang tidak sehingga besar sekali peluangnya untuk meledak kembali jika ada pemicunya.

Kampanye politik untuk pemilu salah satu arena yang bisa menjadi pemicu konflik sosial. Pemerintah dan cendekiawan sudah berhasil membentuk forum lintas desa, baik di tingkat kecamatan maupun kabupaten, yang namanya Majelis Madya Desa Pakraman dan Majelis Utama Desa Pakraman. Dalam forum (*parum*) itulah duduk sejumlah pengurus lintas desa dan kabupaten yang bertugas untuk memecahkan masalah adat dan sosial yang terjadi antar-desa. Yang penting, majelis desa pakraman ini bertugas melakukan tindakan preventif atau pencegahan sehingga konflik tidak sampai muncul. Caranya, mereka melakukan safari keliling desa memberikan penceharan kepada warga masyarakat. Masyarakat diizinkan berpolitik tetapi dilarang menyeret-nyeret nama lembaga seperti desa adat atau kelompok pengamong pura untuk urusan dukung-mendukung seorang calon dari partai tertentu.

Pesta demokrasi lewat pemilihan langsung akan terjadi secara rutin di Bali seperti juga di daerah lainnya di era otonomi daerah ini. Bayangkan, setiap 5 tahun, masyarakat terlibat dalam pemilihan langsung sebanyak empat kali, yaitu pemilu legislatif, pemilihan presiden, pemilihan bupati/wali kota, dan pemilihan gubernur. Tiap-tiap pemilihan tentu akan diawali dengan kampanye politik. Kampanye inilah yang rentan menjadi sumber konflik, baik di kalangan kelas atas yang lebih halus maupun kelas bawah yang cenderung menjadi konflik terbuka. Adalah tugas majelis desa pakraman bekerja sama dengan berbagai lembaga pemerintahan dan masyarakat lainnya untuk mencegah pesta *demokrasi* jangan sampai menjadi *democracy*. Ekses anarkhis dalam pilkada sudah terjadi di banyak tempat, contoh terakhir yang paling memalukan adalah kerusuhan di Kabupaten Tuban, Jawa Timur, Mei 2006. Sekelompok rakyat marah karena tidak puas akan hasil pilkada lalu melakukan penyerangan dan pembakaran. Banyak fasilitas yang rusak. Yang lebih mahal lagi, proses demokratisasi terlukai. Jika hal itu terjadi di Bali, kesan Bali aman dan cocok untuk pariwisata akan lenyap seketika, dan turis akan takut datang. Ketahanan ekonomi masyarakat akan menjadi taruhan.

Untuk menyukkseskan proyek nasional yang bernama demokratisasi dan mencegah konflik yang tidak perlu dalam proses itu, solusi sosial-politik harus dioptimalkan untuk menciptakan ketahanan sosial-politik rakyat. Bukan serangan bom dari teroris saja yang membuat wisatawan mancanegara enggan ke Bali, konflik lokal apalagi berdarah seperti 'Minggu Berdarah' di Buleleng akan membuat keamanan terpuruk dan secara instan akan memerosotkan niat turis untuk melancong ke Pulau Dewata. Merosotnya jumlah kunjungan akan melemahkan ketahanan ekonomi rakyat karena pariwisata merupakan salah satu sumber utama perekonomian Bali.

Apa yang bisa dilakukan untuk membangun ketahanan sosial-politik di Bali? Caranya antara lain mengajak masyarakat belajar dari sejarah untuk menghindari dan mencegah munculnya konflik-konflik. Masyarakat juga perlu disadarkan akan nilai-nilai tradisional yang relevan di era modern seperti *ahimsa*, *tat twam asi*, *tri hita karana*. Sementara *ahimsa* dan *tat twam asi* mengajarkan pencegahan penggunaan kekerasan dan menghargai orang lain, *tri hita karana* mengajarkan relasi yang harmonis antara manusia dengan Tuhan, manusia dengan alam, dan manusia dengan manusia. Dukong-mendukung politikus dalam Pilkada adalah hal wajar tetapi pesta demokrasi itu jangan sampai memecah-belah masyarakat.

Solusi sosial-politik yang bertujuan membangun kesadaran ke arah relasi yang harmonis di Bali memiliki rasionalitas yang kuat yakni membangun keamanan yang menjadi prasyarat untuk berkembangnya bisnis pariwisata. Hal ini juga terlihat pascabom Bali 2002 yang ditunjukkan masyarakat Bali dengan berinisiatif memasang spanduk yang berbunyi "Bali Aman, Turis Datang". Inisiatif ini jelas merupakan ajakan agar masyarakat mengutamakan keamanan. Kesadaran akan keamanan berkaitan erat dengan keinginan untuk mempertahankan ketahanan ekonomi. Kesadaran ini bisa dipupuk dan dilegitimasi secara kultural melalui reinterpretasi secara fungsional terhadap pengalaman sejarah dan nilai-nilai tradisional.

III. PENUTUP

Ada dua hal yang bisa disimpulkan dari strategi yang ditempuh Bali dalam menghadapi polusi dan mencari solusi pembangunannya dalam rentang waktu empat dekade, 1966 sampai 2006.

Pertama, kebudayaan menempati posisi sentral dalam strategi pemecahan masalah pembangunan. Perhatian kepada kebudayaan Bali tidak saja ditemukan dalam menghadapi ancaman pengaruh negatif kepariwisataan awal tahun 1970-an, tetapi juga ketika Bali harus menghadapi masalah demokratisasi dan serangan terorisme. Penggalangan etos kerja, khususnya di sektor informal pasca-ledakan bom 2002 dan 2005 lewat pembentukan Koperasi Krama Bali berkait erat dengan nilai-nilai kebudayaan Bali. Dialog politik untuk mencegah konflik antar-pendukung parpol juga banyak menggunakan perangkat budaya dan nilai-nilai tradisi seperti *ahimsa*, *tri hita karana*. Kritik yang mengatakan bahwa nilai budaya dan tradisi diabaikan dalam pembangunan tidak menjadi kasus di Bali, buktinya dalam solusi pembangunan Bali tradisi dan nilai kebudayaan menempati posisi sentral.

Kedua, pemilihan atas sebuah solusi pembangunan Bali selalu terjadi melalui proses negosiasi antara berbagai *stakeholders*, seperti pemerintah, masyarakat, kaum profesional, dan intelektual. Solusi kebudayaan, solusi keamanan, solusi sosial politik, dan solusi ekonomi tidaklah datang dari atas meniru model *top down*, tidak juga datang sepenuhnya dari bawah seperti dianjurkan metode *bottom up*, namun hasil kerja sama berbagai pihak yang memiliki kepentingan yang sama alias *sharing common interest*. Strategi kerja sama atau kombinasi *top down* dan *bottom up* seperti itu perlu terus dipertahankan dalam menghadapi berbagai masalah-masalah pembangunan dan menemukan solusinya serta memecahkan implikasinya di masa depan.

Daftar Pustaka:

- Alisjahbana, S. Takdir. 1982. *Sejarah Kebudayaan Indonesia Dilihat dari Segi Nilai-nilai*. Jakarta: Dian Rakyat.
- Bali Post. 2006. "KKB Ciptakan Sejarah Baru Perkoperasian", 27 Maret 2006.
- Bali Post. "Eksekutif Didesak Cairkan Bantuan Desa Pakraman", Rabu, 22 Agustus 2006, hlm. 2.
- Bali Post. 2005. "Laporan Akhir Tahun (1). 2006, Ekonomi Bali 'Jalan di Tempat'". Bali Post, 19/12/ 2005, hlm. 1.
- Darma Putra, I Nyoman. 2003. *Wanita Bali Tempo Doeloe: Perspektif Masa Kini*. Gianyar: Yayasan Bali Jani.
- Erawan, I Nyoman. 2003. "Recovery Pembangunan Bali Pasca Bom Bali" dalam *Bom Bali* suntingan IGB Sudhyatmaka Sugerawa, hlm. 264-267. Denpasar: Biro Humas dan Protokol Setda Propinsi Bali.
- Hitchcock, Michael dan I Nyoman Darma Putra. 2005. "The Bali Bombings: Tourism Crisis Management and Conflict Avoidance", *Current Issues in Tourism*, Vol. 8. No. 1, pp.62-76.
- Hobart, Mark (ed).1993. *An Anthropological Critique of Development The Growth of Ignorance*. London: Routledge.
- Kayam, Umar. 1981. *Seni, Tradisi, Masyarakat*. Jakarta: Sinar Harapan.
- Kompas. 2005. "Polda Rangkul 48 Etnis, 78 Orang Dilantik Menjadi Polisi Kehormatan di Bali", Minggu, 18 Desember.
- Kompas, 2006. "Pariwisata Bali Sekarat!", 11 Januari, hlm. 34 - 35.
- MacRae, Graeme. 2005. "Growing Rice after the bomb: Where is Balinese Agriculture?" dalam *Critical Asian Studies* 37 (2).



BALI BANGKIT KEMBALI

Ajeg Bali, artinya ' berdiri Bali ', 'kuat Bali'. Makna : dalam berbagai kehidupan, hendaknya masyarakat Bali selalu menjaga nilai luhur Bali yang telah diwariskan dari zaman ke zaman. Nilai tersebut akan menjadi perekat dalam kehidupan yang senantiasa berubah dengan sangat cepat, terutama di era globalisasi. Adanya berbagai pengaruh dari luar yang sering membuat keterpurukan sendi-sendi adat, budaya dan agama yang dianut masyarakatnya. Oleh karena itu slogan " ajeg Bali " menjadi perekat dan ajakan kepada masyarakat Bali agar tetap mempertahankan nilai kearifan lokal yang diwariskan leluhurnya.



Departemen
Kebudayaan dan Pariwisata RI



Universitas Udayana