

ISSN 1412 - 7474

01.A.1.b.3).6

PANGKAJA

JURNAL AGAMA HINDU

Volume 12, No. 2, Agustus 2011



Jurnal Agama Hindu	Volume 12	Nomor 2	Hal. 109 -216 + iv	Denpasar Agustus 2011	ISSN 1412 - 7474
-----------------------	-----------	---------	--------------------	--------------------------	---------------------

PENERBIT
PROGRAM PASCASARJANA
INSTITUT HINDU DHARMA NEGERI DENPASAR

III A.1.b.3-6

PANGKAJA
JURNAL AGAMA HINDU
VOLUME 12, NO. 2, AGUSTUS 2011



INSTITUT HINDU DHARMA NEGERI
DENPASAR

DAFTAR ISI

Pengantar Redaksi	iii
Daftar Isi	iv
PERSEPSI PEREMPUAN DI DAERAH PERKOTAAN DALAM PEMANFAATAN BUAH-BUAHAN LOKAL SEBAGAI SARANA UPAKARA	
Oleh Ida Ayu Listia Dewi	109 - 117
KASUSASTRAN BALI, MENURUT I GUSTI BAGUS SUGRIWA	
Oleh I Nyoman Rena	118 - 137
REPRESENTASI BUDAYA MASYARAKAT PETANI LEWAT TARIAN DEWA AYU DI DESA SERAYA KARANGASEM BALI	
Oleh E. Dewi Yulina	138 - 143
PROBLEMATIKA MINAT BELAJAR AGAMA PADA KALANGAN REMAJA HINDU	
Oleh I Ketut Sudarsana	144 - 153
TEORI DEKONSTRUKSI DAN FENOMENA POSPIRITUALITAS DALAM PROSESI RITUAL UMAT HINDU BALI DI TENGAH PERKEMBANGAN PARIWISATA	
Oleh Ketut Sumadi	154 - 166
PERANAN ILMU SOSIAL DAN HUMANIORA DALAM PEMBELAJARAN AGAMA	
Oleh Sukadi	167 - 180
ESTETIKA HINDU : RASA SEBAGAI TAKSU SENTSASTRA	
Oleh I Wayan Suka Yasa	181 - 195
MASYARAKAT MULTIKULTURAL DALAM PANDANGAN AGAMA HINDU	
Oleh I Gusti Made Ngurah	196 - 206
KARMA YOGA DALAM KAITANNYA DENGAN RITUAL DAN ETOS KERJA DRANG BALI	
Oleh N. Putraawan	207 - 216

TEORI DEKONSTRUKSI DAN FENOMENA POSPIRITUALITAS DALAM PROSESI RITUAL UMAT HINDU BALI DI TENGAH PERKEMBANGAN PARIWISATA

Oleh Ketut Sumadi

Dosen Jurusan Fakultas Dharma Duta IHDN Denpasar

ABSTRACT

To examine the issue in accordance with the topics in each study, researchers used several theories in an eclectic, meaning that all theories are complementary and can not stand sendiri. dalam assess any problems in qualitative research methods commonly used to examine the social phenomenon of cultural, religious phenomena, and phenomena related to the humanities, cultural or social theory was often known as critical social theory. Critical Social Theory paradigm adopted the thinking of Karl Marx's social theory, which gives attention to the liberation of the people or groups who are oppressed and marginalized because of social change. This theory can critically examine the contradictions that occur in society and trying to find the root cause to dismantle what was hidden and make the implicit becomes explicit. In this paper the author assisted with several theories, such theories (1) The theory of hegemony, (2) Deconstruction Theory, (3) Social Exchange Theory; (4) The theory of commodification. Used this theory to facilitate understanding of the diversity paradigm, perspective in observing reality, that truth is no longer singular, not fixed, but the plural and changing in line with the development of human culture. This theory rejected the idea that totalitarian, then smooth the sensitivity to differences and expand the capabilities of tolerance to the reality that is not measurable. From the perspective of critical social theory, particularly the theory of deconstruction pospiritualitas emergence of the phenomenon in the ritual procession of Hindus in Bali at the center of tourism development. Pospiritualitas is bercampuraduknya values of materialism, bersekutunya the earthly with the divine, the transcendent bersimpangsiurnya with the immanent.

Keywords: Theory of Deconstruction, Pospiritualitas, Ritual, Hindu

I. PENDAHULUAN

Pemerintah Propinsi Bali sampai saat ini masih konsekuen mengembangkan pariwisata budaya sesuai dengan Perda Bali No. 3 tahun 1991 tentang Pariwisata Budaya yang saat ini sedang direvisi kembali. Perda tersebut dengan jelas menyebutkan, pariwisata budaya adalah jenis kepariwisataan yang dalam perkembangan dan pengembangannya menggunakan kebudayaan daerah Bali yang dijiwai Agama Hindu sebagai bagian dari kebudayaan Nasional merupakan potensi dasar yang dominan, yang didalamnya tersirat suatu cita-cita akan adanya hubungan timbal balik antara pariwisata dan kebudayaan, sehingga

keduanya meningkat secara serasi, selaras, dan seimbang.

Mengacu pada Perda Pariwisata Budaya tersebut di atas, maka perubahan kebudayaan yang dijiwai Agama Hindu sebagai dasar pengembangan pariwisata di Bali mengandung makna religius. Secara konsepsional makna religius ini mencerminkan pengembangan pariwisata diharapkan tidak menimbulkan dampak negatif terhadap ajaran agama Hindu yang diyakini oleh *krama* desa pakraman yang menganut Agama Hindu. Budaya pariwisata diharapkan tidak merusak budaya lokal yang dijiwai Agama Hindu.

Oleh karena itu, terjaganya eksistensi Agama Hindu berarti pula terjaganya keberlanjutan pariwisata di Bali.

Ideologi pasar yang bersinggungan dengan kebudayaan orang Bali yang dilandasi *trihita krama*, melahirkan ekspresi budaya dan tindakan-tindakan sosial yang mencerminkan kebudayaan sebagai dasar dalam pengembangan pariwisata. Mudah-mudahan menjadikan kebudayaan sebagai dasar pengembangan pariwisata, karena budaya bersifat sangat dinamis, fleksibel, dan adaptif, terus berubah dan berkembang mengikuti dinamika perubahan masyarakatnya. Fenomena ini merupakan proses aktif dalam kehidupan sosial sehingga mengharuskan adanya sikap saling beradaptasi (Dibia: 1994; Soedarsono: 1995; Geriya: 1997; Dayakisni: 2004; Abdullah, 2006: 47). Dalam pengembangan pariwisata terjadi adaptasi antara *krama* desa adat dengan wisatawan yang memiliki latar belakang kebudayaan berbeda, sehingga terjadi glokalisasi agar terjamin keberlanjutan pariwisata.

Pemanfaatan kebudayaan sebagai dasar pengembangan pariwisata di Bali, dalam tulisan ini diberikan contoh studi kasus di Desa Adat Kuta, menunjukkan umat Hindu Bali tampak mendukung ideologi pasar dengan melakukan perubahan modal budaya menjadi daya tarik wisata sehingga tetap eksis di tengah dinamika globalisasi. Dukungan ini tampaknya sejalan dengan hasil penelitian McKean tentang kepariwisataan Bali tahun 1970-1971, orang-orang Bali ingin menjadi modern sambil melestarikan tradisi budayanya, dan untuk itu mereka membutuhkan uang para wisatawan. Khusus untuk di Kuta, menurut pengamatan Mabbett, uang yang didapat dari pariwisata dikeluarkan kembali dalam kegiatan adat istiadat dan tradisi keagamaan (Picard, 2006: 118 dan 173). Sedangkan di sisi lain juga mencerminkan adanya langkah strategis umat Hindu menghadapi ideologi pasar untuk mempertahankan identitas budayanya di tengah perkembangan pariwisata dan globalisasi.

II. PEMBAHASAN

2.1. Menggunakan Teori Sosial Budaya dalam Penelitian

Untuk mengkaji permasalahan sesuai dengan topik dalam setiap penelitian, peneliti menggunakan beberapa teori secara eklektik, artinya semua teori itu saling melengkapi dan tidak bisa berdiri sendiri dalam mengkaji setiap permasalahan. Dalam metode penelitian kualitatif yang umum digunakan untuk meneliti fenomena sosial budaya, fenomena keagamaan, dan fenomena yang berkaitan dengan ilmu humaniora, adalah teori sosial budaya atau sering dikenal dengan istilah teori sosial kritis. Paradigma Teori Sosial Kritis mengadopsi pemikiran teori sosial Karl Marx, yang memberikan perhatian kepada pembebasan masyarakat atau kelompok yang tertindas serta terpinggirkan karena terjadinya perubahan sosial. Teori ini dapat menguji secara kritis kontradiksi-kontradiksi yang terjadi di masyarakat dan berupaya mencari akar penyebabnya dengan membongkar apa yang tersembunyi dan membuat yang implisit menjadi eksplisit.

Dalam tulisan ini penulis dibantu dengan beberapa teori, seperti teori (1) Teori Hegemoni; (2) Teori Dekonstruksi; (3) Teori Pertukaran Sosial; (4) Teori Komodifikasi. Teori yang digunakan ini untuk mempermudah pemahaman keaneka-ragaman paradigma, perspektif dalam mengobservasi realitas, sehingga kebenaran tidak lagi tunggal, tidak tetap, akan tetapi plural dan berubah sejalan dengan perkembangan budaya manusia. Teori ini menolak pemikiran yang totaliter, kemudian menghaluskan kepekaan terhadap perbedaan dan memperluas kemampuan toleransi terhadap kenyataan yang tidak terukur.

a. Teori Hegemoni

Teori Hegemoni dikemukakan oleh Antonio Gramsci. Ia seorang Marxis dari Italia terkenal dengan pemikirannya tentang kekuasaan dengan mempertanyakan mengapa dan bagaimana negara modern bisa mendapatkan konsensus atas kekuasaannya terhadap masyarakat. Hegemoni menurut Gramsci (1891-1937) yang berbeda dari

pandangan Marxis ortodok, di mana hegemoni akan menggabungkan kekuatan dan kesepakatan tergantung pada situasi suatu masyarakat. Proses pembuatan, mempertahankan, dan reproduksi makna serta praktik-praktik kekuasaan dalam situasi tertentu (Tilaar, 2003:76, Ratna, 2005:180, Barker, 2005:13).

Pemikiran Gramsci berakar pada Marx dan Lenin dengan mengambil pandangan Marx tentang "hegemoni", kemudian membuat rekonstruksi Marxis tentang asal-usul material dari kelas dan peranan perjuangan kelas serta kesadaran dalam perubahan sosial, dipengaruhi oleh teori-teori sosial Sorel dan Benedetto Croce, di mana sistem kekuasaan yang didasarkan atas konsensus yang dilaksanakan oleh negara disebut hegemoni (Patria, 2003: 13). Berbeda dengan pandangan Marxis ortodok, pandangan hegemoni tidak selamanya merupakan suatu revolusi kelas seperti yang dikemukakan oleh ajaran Marxis ortodok. Hegemoni menggabungkan kekuatan dan kesepakatan tergantung pada suatu situasi suatu masyarakat, sehingga melahirkan warga masyarakat yang melalui pendisiplinan diri dia menyesuaikan diri dengan norma-norma yang diletakkan oleh negara. Masyarakat tampaknya begitu pasrah, karena mereka melihat ini sebagai jalan terbaik untuk dapat hidup aman di tengah praktik-praktek kehidupan yang telah terstruktur. Kehidupan telah dikuasai oleh kekuasaan negara atau kekuasaan publik yang telah merembes ke wilayah privat. Menurut Gramsci, apa yang dilaksanakan oleh warga negara berdasarkan kepada organisasi-organisasi sosial yang tergantung kepada konsepsi mereka mengenai dunia yang nyata dan pengorganisir praktek tersebut adalah kaum intelektual (Strinati, 2003: 188; Tilaar, 2003: 73).

Kelompok-kelompok subordinat menerima gagasan, nilai-nilai, maupun kepemimpinan kelompok dominans tersebut bukan karena secara fisik atau mental mereka dibujuk untuk melakukannya, juga bukan diindoktrinasi secara ideologis, melainkan hegemoni yang bersifat politik etis dan ekonomis dianggap telah membangun kebudayaan yang mengekspresikan kepentingan-

kepentingan kelompok-kelompok subordinat tersebut. Hegemoni dalam hal ini, seperti diuraikan Lee (2006: 83) dilihat sebagai proses sosial yang, kendati tidak pernah terjamin efektivitasnya, mencoba mendefinisikan dan menegosiasikan tataran ideologis tertentu yang mencakup dan mengakomodasi perspsi tentang kepentingan kelompok subordinat sambil secara simultan mempertahankan kepentingan kelompok dominan. Kekuasaan sosial yang termasuk dalam proses hegemoni biasanya tercapai melalui mobilisasi konsensus politik dan budaya yang tidak pernah sepenuhnya stabil, namun tetap berhasil mendapatkan keseimbangan konsensual yang cukup substansial antar mayoritas kelompok sosial. Piliang (2004:135) menyebut konsep hegemoni tidak hanya menjelaskan dominasi politik lewat kekuatan, akan tetapi yang lebih penting lewat kepemimpinan intelektual dan moral. Dominasi kekuasaan diperjuangkan di samping lewat kekuatan senjata juga lewat penerimaan publik, yaitu diterimanya ide kelas berkuasa oleh masyarakat luas, yang diekspresikan melalui mekanisme opini publik.

Teori hegemoni lebih dominan untuk membantu membahas implementasi kebijakan Pemerintah dan sepak terjang pengusaha pariwisata dalam pengembangan pariwisata yang telah berhasil menghegemoni atau memobilisasi masyarakat dalam pengembangan *community based tourism* berlandaskan *Tri Hita Karoma*.

b. Teori Dekonstruksi

Teori Dekonstruksi dipopulerkan oleh Jacques Derrida. Pemikirannya dipengaruhi oleh tradisi pemikiran yang berkembang tahun 1950-1970-an, terutama pemikiran Jean Paul Sartre, Maurice Blanchot, Georges Bataille. Tokoh-tokoh filsafat Barat sejak dari Sokrates, Plato, Descartes, Hegel, Husserl, Heidegger juga tidak bisa dilepaskan dalam perkembangan pemikiran Derrida.

Istilah "dekonstruksi" itu sendiri sebenarnya pernah diperkenalkan oleh Heidegger yang menyatakan: ".....dekonstruksi konsep-konsep modern dengan cara kembali ke tradisi" (Luhis,

2004: 92). Dekonstruksi Derrida ditetapkan untuk meneliti secara mendasar bentuk tradisi berpikir metafisika Barat serta dasar-dasar hukum identitas atau model berpikir logis dan linear, sehingga dekonstruksionisme diasosiasikan dengan pembongkaran biner-biner filsafat Barat. Derrida dengan permainan bebas dan dekonstruksinya lebih menerapkan model berpikir lateral, model berpikir kreatif, dan imajinatif. Mendekonstruksi berarti membelah, membongkar untuk mencari dan menunjukkan asumsi-asumsi sebuah teks (Barker, 2005: 42).

Derrida mendekonstruksi masalah ekspresi yang oleh Husserl dianggap sebagai simbol kemurnian bahasa. Artinya, jika seseorang berbicara atau melakukan tindakan, pastilah ada makna tertentu yang ingin disampaikan. Ekspresi merupakan bahasa yang memiliki intensional dan bertujuan. Dekonstruksi dari bahasa yang digunakan merupakan legitimasi dari dasar-dasar lembaga sosial, budaya, politik, ekonomi, dan lembaga-lembaga pendidikan.

Interpretasi merefleksikan pengalaman pribadi seseorang, sehingga perlu disimak bagaimana individu atau kelompok menggunakan bahasa yang muncul dari pengalamannya. Pengalaman merupakan suatu konstruksi arti dalam melegitimasi serta membenarkan kontrolnya terhadap institusi. Oleh karena itulah, Derrida melakukan dekonstruksi ide-ide yang mendasari lembaga-lembaga sosial dan budaya untuk mencari asumsi-asumsi serta arti dari ide tersebut (Tilaar, 2005: 49).

Teori dekonstruksi lebih dominan membantu menjelaskan pemahaman terhadap pola berpikir dan perilaku masyarakat untuk mendekonstruksi terapan lokal sebagai daya tarik wisata dalam pengembangan pariwisata. Dengan teori dekonstruksi peneliti lebih mudah melihat fenomena pospiritualitas dalam prosesi ritual umat Hindu Bali.

a. Teori Pertukaran Sosial

Masyarakat dan lembaga-lembaga sosial itu benar-benar ada disebabkan oleh pertukaran

sosial, seperti pemerintah memperoleh kekuasaannya dalam pertukaran untuk menjamin kesejahteraan individu; para pendeta menjaga jemaatnya dan mendapat nafkah dalam mempertukarkan waktu yang digunakan untuk membimbing jemaat (Homans, 1974: 37-39 dalam Poloma, 2000:66). Teori Pertukaran Sosial yang dikemukakan oleh George C. Homans sejak tahun 1950, kemudian disempurnakan oleh Peter M. Blau pada tahun 1964, menekankan bahwa perilaku sosial menyangkut masalah psikologis di mana orang terlibat dalam perilaku sosial untuk memperoleh imbalan bersifat intrinsik atau ekonomis (Poloma, 2000: 59-65). Imbalan yang bersifat intrinsik berupa persahabatan, kasih sayang, kepuasan dan mempertinggi harga diri.

Proses pertukaran sosial itu dapat dijelaskan lewat 5 (lima) pernyataan proposional yang saling berhubungan, yaitu proposisi sukses, stimulus, nilai, *deprivasi-satisasi*, *restu-agresi*. Proposisi sukses maksudnya adalah dalam setiap tindakan, semakin sering suatu tindakan tertentu memperoleh ganjaran maka kian sering ia melakukan tindakan itu. Proposisi stimulus adalah jika di masa lalu terjadinya stimulus yang khusus atau seperangkat stimuli, merupakan peristiwa di mana tindakan seseorang memperoleh ganjaran, maka semakin mirip stimuli yang ada sekarang dengan yang lalu itu, maka akan semakin mungkin seseorang melakukan tindakan serupa atau yang agak sama.

Proposisi nilai maksudnya adalah tingkat di mana orang menginginkan ganjaran yang diberikan oleh stimulus. Semakin tinggi nilai suatu tindakan, maka kian senang seseorang melakukan tindakan itu. Proposisi *Deprivasi-satisasi* maksudnya adalah semakin sering di masa yang baru berfatu, seseorang menerima suatu ganjaran tertentu, maka semakin kurang bernilai bagi orang tersebut peningkatan setiap unit ganjaran itu. Proposisi *deprivasi-kejeruhan* ini berkaitan erat dengan apa yang diberi nilai pada suatu waktu tertentu. Sedangkan proposisi *restu-agresi* maksudnya adalah bilamana tindakan seseorang memperoleh ganjaran yang diharapkan, khusus ganjaran yang lebih besar dari yang diperkirakan, maka dia akan

merasa senang, dia akan lebih mungkin melaksanakan perilaku yang disenanginya dan hasil dari perilaku demikian akan menjadi lebih bernilai.

Teori Pertukaran Sosial ini akan membantu pembahasan tentang pengembangan pariwisata sebagai strategi meningkatkan kesejahteraan masyarakat.

d. Teori Komodifikasi

Teori komodifikasi muncul berawal dari gagasan Karl Marx (1818-1883) tentang fetisisme komoditas. Ia orang Jerman yang melihat adanya sistem penghisapan dalam kapitalisme. Ketika terjadi revolusi di Jerman tahun 1849, Marx yang saat itu berumur 31 tahun diusir dari kota Koeln. Ia sempat hijrah ke Paris, sebelum akhirnya pindah ke London dan menerbitkan bukunya berjudul "*Das Kapital*", yang membuatnya menjadi orang terkenal. Pemikiran-pemikiran Marx mendapat apresiasi yang baik dari Friedrich Engels, yang kemudian terkenal sebagai sahabat karib Marx dan selalu memberi dorongan agar Marx menyelesaikan penelitiannya tentang ekonomi borjuis (Koesters, 1987: 60).

Menurut Marx, misteri wujud komoditas ada di dalam karakter sosial usaha kerja manusia yang tampak sebagai suatu karakteristik objektif, suatu sifat alami sosial hasil kerja itu sendiri. Sebagai akibatnya hubungan antar para produser dengan keseluruhan usaha mereka sendiri dihadirkan sebagai hubungan sosial. Melalui pengalihan ini, hasil usaha menjadi komoditas, benda-benda sosial yang memiliki sifat dapat diungkap sekaligus tidak dapat ditangkap oleh indra. Pengalihan tersebut hanya merupakan suatu relasi sosial definitif diantara manusia yang mengambil wujud fantastis dari suatu hubungan antara berbagai benda. Hubungan ini disebut sebagai fetisisme, karena merekatkan dirinya pada hasil-hasil kerja ketika diproduksi sebagai komoditas. Gagasan fetisisme komoditas Marx ini, mendapat apresiasi mendalam dari Mazhab Frankfurt, sebagai usaha mengisi suatu bagian penting dari gambaran kapitalisme yang tidak disentuh oleh Marxisme, yaitu kedudukan dan arti penting budaya maupun ideologi (Strinati, 2003: 62-63).

Fetisisme komoditas merupakan landasan teori komodifikasi, bagaimana bentuk-bentuk budaya berfungsi mengamankan dominasi modal ekonomi, politik maupun ideologis yang berkelanjutan. Marx telah melakukan pemilahan antara asas pertukaran dan asas manfaat komoditas yang berputar-putar dalam masyarakat kapitalis. Manfaat pertukaran merujuk pada uang yang dapat diminta dari sebuah komoditas di pasar, harga jual belinya. Sementara nilai manfaatnya merujuk kepada kebermanfaatannya barang tersebut bagi konsumen, nilai praktis atau manfaatnya sebagai sebuah komoditas. Dalam kapitalisme, asas pertukaran selalu mendominasi asas manfaat, karena ekonomi kapitalis yang berputar-putar di sekitar produksi, pemasaran, dan konsumsi komoditas akan selalu mendominasi kebutuhan riil manusia.

Mazhab Frankfurt dan Adorno menegaskan, bahwa komodifikasi melahirkan industri budaya sebagai cerminan dari konsolidasi fetisisme komoditas, dominasi asas pertukaran, dan meningkatnya kapitalisme monopoli negara. Industri budaya membentuk selera dan kecenderungan massa, sehingga mencetak kesadaran mereka dengan cara menanamkan keinginan mereka atas kebutuhan-kebutuhan palsu. Komoditi yang dihasilkan oleh industri budaya diabdikan oleh kebutuhan untuk menyadari nilainya di pasaran. Motif keuntungan menentukan sifat berbagai bentuk budaya (Strinati: 2003: 69-70; Storey, 2007: 144).

Baudrillard juga memperdalam gagasan Marx dengan konsep konsumsi yang memandang komoditas tidak hanya tampak sebagai objektivikasi misrepresentasi melalui nilai tukar relasi sosial yang melekat pada proses produksi, namun lebih penting lagi, sebagai nilai guna yang bertanggungjawab atas regulasi dan reproduksi tatanan sosial dan ekonomi pada level konsumsi. Bentuk komoditas menjadi penting dalam terjalannya relasi sosial ketika memanasikan dirinya melalui komoditas sebagai bentuk budaya dan simbolis. Komoditas berfungsi sebagai tanda dan simbol di wilayah konsumsi. Logika nilai tawar

melambungkan kemenangan kapitalisme dalam upayanya menerapkan tatanan budaya yang selaras dengan permintaan produksi komoditas berskala besar (Lee, 2006: 38-39).

Komodifikasi adalah suatu konsep yang luas, atau tidak hanya menyangkut masalah produksi komoditas dalam pengertian perekonomian yang sempit tentang barang-barang yang diperjualbelikan, tetapi juga termasuk bagaimana barang-barang tersebut didistribusikan dan dikonsumsi. Komodifikasi melahirkan budaya konsumsi massa. Munculnya masyarakat komoditas atau masyarakat konsumen akibat konsumsi massa tersebut menyebabkan timbulnya kebudayaan populer. Pierre Bourdieu dengan konsep *cultural capital* (modal budaya) juga menjelaskan, dalam proses komodifikasi makna dan nilai simbolis yang mengelilingi komoditas pada awal kontekstualisasinya, ketika digunakan, merupakan upaya untuk mereproduksi tatanan sosial yang ada serta hubungan kelas yang telah mapan di dalam dan melalui kebudayaan. Bentuk konsumsi budaya, dilihat dari konteks sosial yang lebih luas, merepresentasikan taksonomi budaya yang membentuk dimensi utama hierarki sosial (Lee, 2006: 60).

Teori Komodifikasi memperjelas proses kebudayaan dalam hal ini berwujud prosesi ritual memunculkan fenomena pospiritualitas dalam perkembangan pariwisata yang tidak bisa lepas dari ideologi pasar kapitalis.

2.2 Dekonstruksi Prosesi Ritual di Desa Adat Kuta

Sesuai dengan Peraturan Daerah Bali Nomor 3 Tahun 2001 tentang *Desa Pekraman* yang telah disahkan oleh Dewan Perwakilan Rakyat Daerah (DPRD) Bali, istilah "desa adat" telah berubah menjadi "*desa pakraman*". Tetapi *krama* desa di Kelurahan Kuta, Kecamatan Kuta, Kabupaten Badung masih menyebut wilayahnya dengan sebutan "Desa Adat Kuta" bukan "*Desa Pakraman Kuta*", sehingga dalam uraian penelitian ini tetap dipakai istilah "desa adat". Hal ini menurut *Bendesa Adat Kuta*, I Gusti Ketut

Sudira dan mantan *Bendesa Adat Kuta*, I Made Wendra, mengikuti sikap yang diambil para *Bendesa Adat* se-Kabupaten Badung yang tidak memakai istilah *desa pakraman* tersebut.

Desa Adat Kuta adalah kesatuan masyarakat hukum adat di Kuta yang mempunyai satu kesatuan tradisi dan tata krama pergaulan hidup secara turun temurun dilandasi *trihita karana* dalam ikatan *Kahyangan Tiga* (tiga tempat suci yaitu *Pura Desa*, *Pura Puseh*, dan *Pura Dalem*) yang mempunyai wilayah atau *palemahan* tertentu dan harta kekayaan sendiri, serta memiliki *Awig-Awig* untuk mengatur rumah tangganya sendiri yang sekarang telah berkembang menjadi daerah tujuan wisata.

Desa Adat Kuta terletak di Kelurahan Kuta, Kecamatan Kuta, Kabupaten Badung, terdiri atas 13 *banjar* yaitu: Banjar Pering, Banjar Buni, Banjar Pande Mas, Banjar Temacun, Banjar Pelasa, Banjar Pengahetan, Banjar Pemamoran, Banjar Tebesari, Banjar Tegal, Banjar Mertajati, Banjar Jaba Jero, Banjar Anyar, Banjar Segara. Adapun batas-batas *palemahan* Desa Adat Kuta adalah: di sebelah utara berbatasan dengan Desa Adat Legian, sebelah timur berbatasan dengan Desa Adat Suwung, sebelah selatan berbatasan dengan Desa Adat Tuban, dan di sebelah barat berbatasan dengan Samudra Indonesia.

Bendesa Adat Kuta, I Gusti Ketut Sudira dan mantan *Bendesa Adat Kuta*, I Made Wendra, secara tegas mengakui bahwa dengan meyakini hal-hal yang bersifat religius menjwai kehidupan desa adat, maka perubahan modal budaya menjadi daya tarik pariwisata yang dilakukan selama ini tidak menyimpang dari norma dan tata nilai ajaran Agama Hindu. Walaupun budaya pariwisata tampak sangat menonjol memenuhi ruang publik di Desa Adat Kuta, namun religiusitas tetap kuat mengukir dalam kehidupan desa adat yang berlandaskan *trihita karana*.

Sejalan dengan pendapat Mangunwijaya (1982: 15), spirit religiusitas merupakan tantangan bagi *krama* Desa Adat Kuta menuju ke arah segala makna yang lebih baik dalam melakukan perubahan modal budaya di tengah pengembangan

pariwisata. Lubis (2006: 224), juga mengakui bahwa agama atau praktik budaya yang bersifat religius pada intinya adalah wujud keinginan untuk berubah, baik merubah manusia pun pengikutnya dari manusia yang sesat menjadi insan yang benar, atau mengembalikan yang tersesat menjadi insan yang benar dan mengajak umat mencapai keselamatan. Fenomena ini disebut dengan istilah *adaptive culture*, artinya porsi dari budaya non-material (norma, nilai, dan kepercayaan) dapat mendorong terjadi perubahan dan menyesuaikan pada inovasi material dengan cara yang cerdas dan konstruktif. Akibatnya yang bisa dilihat di Desa Adat Kuta adalah munculnya fenomena pospiritualitas dalam pengembangan pariwisata. Piliang (2004: 321), menjelaskan tentang pospiritualitas sebagai berikut.

Pospiritualitas adalah bercampuraduknya nilai-nilai materialisme, bersukmutanya yang diuasi dengan yang ilahiah, bersimpangsiurnya yang transenden dengan yang imanen, bertumpangtindihnya hasrat rendah dengan kesucian, sehingga perbedaan di antara keduanya menjadi kabur.

Pendapat Piliang di atas memang tidak ditangki oleh Bendesa Adat Kuta, I Gusti Ketut Sudira. Akan tetapi dia punya pendapat yang membenarkan adanya makna religius dalam mendekonstruksi aktivitas tradisi keagamaan yang menyesuaikan dengan kepentingan pariwisata, dirasakan dapat memperkuat kepercayaan *krama* desa adat terhadap makna religius dari tradisi keagamaan yang terpelihara sampai saat ini. Antara aktivitas religius dengan dinamika pariwisata tersebut dianalogkan dengan gambaran sebuah cakra atau roda yang terus menggelinding menuju puncak kehidupan yang lebih baik.

Pariwisata dianggap sebuah cakra yang terus berputar, sedangkan yang menggerakkan cakra tersebut adalah kekuatan aktivitas religius. *Krama* Desa Adat Kuta meyakini aktivitas religius itu merupakan suatu *yadnya* (pengorbanan suci untuk mencapai kesejahteraan hidup), sehingga aktivitas religius dan dinamika pariwisata ini disebut dengan istilah "cakra *yadnya*". Dengan konsep

cakra *yadnya* ini, diyakini perubahan modal budaya dalam pengembangan pariwisata merupakan wujud pengorbanan suci untuk mencapai kesejahteraan hidup. Lebih jauh I Gusti Ketut Sudira dan I Made Wendra (Wawancara, tanggal 16 Maret 2009) menjelaskan makna religius tersebut sebagai berikut.

"Walaupun lingkungan kami berkembang menjadi daerah pariwisata global, namun kami tetap menjaga karakter sebagai *krama* desa yang religius sesuai dengan landasan *trihita karuna*. Kami memiliki *wisewa panghakika*, atau kemampuan memilah hal yang baik dan hal yang buruk dalam melakukan suatu perubahan terhadap kebudayaan desa adat. Kami menyadari ketergantungan pada sektor pariwisata dan budaya pariwisata telah memasuki kehidupan desa adat, sehingga perlu melakukan adaptasi dengan perkembangan pariwisata. Adaptasi yang dilakukan tetap memperhatikan hal-hal yang bersifat religius, sehingga antara kegiatan religius dengan pariwisata dapat berjalan harmonis yang kami sebut dengan istilah "cakra *yadnya*". Artinya perubahan budaya terjadi dalam pengembangan pariwisata akan terus terjadi yang bertujuan suci dan mulia untuk meningkatkan kesejahteraan hidup *krama* desa adat".

Bentuk dekonstruksi tradisi keagamaan di Desa Adat Kuta dipahami dengan istilah "cakra *yadnya*", tampaknya sejalan dengan konsep *karma yoga* dalam ajaran Agama Hindu yang dianut oleh *krama* Desa Adat Kuta. *Karma yoga* seperti diuraikan dalam kitab Bhagavadgita (Pendit, 1978: 63), merupakan ajaran yang menuntun umat Hindu mencapai kebahagiaan dan kesejahteraan hidup melalui kerja yang dilandasi hati suci dan tulus ikhlas. Oleh karena itu, aktivitas kepariwisataan dan keagamaan sebagai suatu wujud kerja yang dilandasi dengan hati suci dan tulus ikhlas akan melahirkan kesejahteraan serta terjaganya keharmonisan hidup.

Sesuai dengan konsep *trihita karana* yang melandasi kehidupan Desa Adat Kuta, maka penghasilan yang diterima dari pariwisata juga dimanfaatkan untuk kepentingan *parhyangan* melalui pelaksanaan ritual dan pemugaran tempat suci, sehingga makna religius tetap terjaga. Khusus untuk kompleks Pura Penyarikan baru selesai dipugar sehingga semua *pelinggih* tampak masih baru dan megah serta telah diupacarai pada tanggal 3 September 2008.

Menurut *Bendesa* Adat Kuta, I Gusti Ketut Sudira, *krama* Desa Adat Kuta tidak lagi dibebankan biaya untuk keperluan pelaksanaan upacara di Pura Penyarikan tersebut. Termasuk pula di *pura* lain yang berada di bawah tanggung jawab desa adat serta pada hari-hari suci tertentu seperti upacara *melasti*, *tawur kesanga* dalam rangka Nyepi, dan upacara *nangluk merana*, *krama* desa tidak dikenakan *turunan*. *Krama* desa melalui *banjar* masing-masing hanya dibebani tugas sebagai *pengampok* (pelaksana) prosesi ritual secara bergiliran di bawah koordinasi *bendesa* adat.

2.3. Aktivitas Religius dan Sikap Religius *Krama* Desa Adat Kuta

Berkat berkembangnya pariwisata, aktivitas religius di Desa Adat Kuta tampak semakin meriah dan *krama* desa juga semakin sadar serta bergairah mengikuti setiap prosesi upacara. Hal ini selain bisa dilihat dari kesuntukan mereka mengikuti prosesi upacara, juga dapat dilihat dari busana atau perhiasan yang mereka kenakan sangat bagus, dan sikap kebersamaan yang penuh kegembiraan. Sikap kebersamaan dan penuh kegembiraan inilah, menurut Mangunwijaya (1982: 72) merupakan sikap dewasa kaum beragama dalam iman dan amalnya, yang akhirnya berkembang menjadi masyarakat religius.

Menurut Jero Mangku Kompyang Punia dan Jero Mangku Nengah Patrim, kemeriahan dan kegairahan tersebut memang bukan merupakan hal yang bersifat hura-hura, melainkan sebagai wujud rasa *bhakti* (sujud dengan hati suci) *krama* desa kepada *Sang Hyang Widhi*. Mereka

berkeyakinan bahwa jika masyarakat *bhakti* melaksanakan *yadnya*, maka *Sang Hyang Widhi* juga *sweca* (berkenan) melimpahkan keselamatan dan kesejahteraan kepada masyarakat melalui industri pariwisata.

Dari persepsi *bhakti* dan *sweca* inilah tumbuh kesadaran *krama* desa adat dan pelaku industri pariwisata di Kuta, untuk terus menjaga hubungan harmonis antara kegiatan religius dengan pariwisata yang secara langsung atau tidak langsung saling memberi kontribusi.

Sikap religius ini juga bisa terlihat dari perlakuan *krama* desa adat yang sangat menyayangi para wisatawan, terutama wisatawan asing yang sedang berwisata di Kuta. Wisatawan diberi kebebasan untuk berinteraksi dan menyaksikan praktik-praktik budaya yang dilaksanakan oleh Desa Adat Kuta. *Krama* desa adat tampak bersikap sangat familiar dengan wisatawan, sebagai implementasi ajaran *tat twam asi* (toleransi dan saling menghormati) antara sesama yang melandasi kehidupan bidang *pawongan* (kemanusiaan).

Menurut I Wayan Urip Suardana, I Wayan Rino, dan I Made Arta (Wawancara tanggal 10 Maret 2009), salah satu wujud implementasi ajaran *tat twam asi* bisa dilihat dari kehadiran wisatawan di rumah penduduk dan di sekretariat para nelayan di pantai untuk bercengkrama, bersukaria, atau makan bersama dengan beberapa penduduk lokal. Khusus di sekretariat para nelayan, tidak jarang para wisatawan berinisiatif lebih dulu untuk mengadakan acara makan bersama dengan menu masakan lokal seperti babi *guling*, *lawar*, atau ikan bakar. Jenis acara ditulis di papan pengumuman sekitar seminggu sebelumnya agar diketahui oleh penduduk lokal atau wisatawan yang berminat mengikuti acara. Semua biaya ditanggung oleh wisatawan, sedangkan penduduk lokal hanya menyediakan peralatan makan. Prilaku toleran ini diakui merupakan salah satu bentuk makna religius dari transformasi modal budaya dalam pengembangan pariwisata. Acara makan bersama dan wisatawan bercengkrama di rumah penduduk

lokal seperti tampak pada gambar 1 dan 2 sebagai berikut.

Sejalan dengan Rurnadi (2006: 238), *krama* Desa Adat Kuta tampaknya telah menyadari bahwa agama atau yang religius lahir tidak hanya untuk mengagung-agungkan zat Yang Maha Agung, tetapi juga untuk mengangkat derajat kemanusiaan. Visi kemanusiaan yang kuat, bukan saja terlihat dalam ajaran-ajaran normatif semua agama, tetapi juga pada teladan yang diberikan oleh umatnya. Agama mendorong umatnya menebar kasih sayang, saling menolong dan saling menghargai setiap saat di mana pun berada, termasuk pada saat orang berwisata..

Spirit universal ajaran *tat twam asi* yang tercermin dari transformasi modal budaya dalam pengembangan pariwisata di Desa Adat Kuta lebih lanjut dijelaskan oleh Bendesa Adat, I Gusti Ketut Sudira dan Jero Mangku Kompyang Punia (Wawancara tanggal 15 April 2009), sebagai berikut.

“Berkat berkembangnya pariwisata, *krama* desa adat bisa melaksanakan upacara dengan baik, yang pada zaman dulu sangat susah kami laksanakan karena kesulitan biaya. Dengan pelaksanaan upacara ini diharapkan tercipta kehidupan masyarakat yang tentram, damai, dan sejahtera sesuai ajaran *tat twam asi*. Jika ajaran *tat twam asi* ini telah tercermin dalam kehidupan sehari-hari, maka pariwisata akan terus berkembang dan dapat memberi kesejahteraan kepada Desa Adat Kuta. Karena itu, orang luar daerah mungkin akan kaget melihat sikap kami yang sangat menyayangi dan memberi kebebasan kepada wisatawan berinteraksi dengan *krama* desa adat. Barangkali sikap keterbukaan dan ajaran *tat twam asi* inilah yang disenangi oleh wisatawan sehingga mereka tidak takut berkunjung ke Kuta, walaupun di Kuta pernah terjadi ledakan bom yang menewaskan banyak wisatawan. Keadaan yang aman dan tentram ini akan terus kami jaga baik secara *niskala* (gaib) melalui upacara, maupun secara sekala (nyata) melalui

penjagaan oleh *pecalang* (aparatus keamanan desa adat) bekerjasama dengan aparat keamanan pemerintah”.

Apa yang yang dijelaskan oleh Jero Mangku Kompyang Punia tentang kesungguhan *krama* desa menjaga makna religiusitas dalam pengembangan pariwisata, juga diungkapkan oleh Pitana (1998:15-16; 1999:83), bahwa intensitas pelaksanaan ritual di Bali kekinian tidak mengalami penurunan, baik dilihat dari aspek frekuensi maupun kemegahannya. Di daerah-daerah pariwisata kegiatan ritual justru berjalan lebih semarak dan khidmat. Pada saat ada kegiatan ritual yang melibatkan seluruh *krama* desa adat, kegiatan bisnis bisa ditutup sementara.

Mengutip hasil observasi Mabbett (1987), Pitana menjelaskan bahwa Kuta sebagai daerah pariwisata yang terkenal secara sepintas seperti kehilangan “ke-Bali-annya”, namun sesungguhnya di tingkat *deep structure* kebudayaan Bali masih utuh. *Krama* Desa Adat Kuta tetap bertahan dengan jati dirinya yang religius dan tetap berusaha melestarikan kebudayaannya yang dijiwai Agama Hindu. Religiusitas *krama* desa ini bisa terlihat dari intensitas pelaksanaan ritual yang tampak meningkat baik dari aspek frekuensi maupun kemegahannya. Keyakinan mereka terhadap kekuatan *niskala* yang berpengaruh terhadap kehidupan alam *sekala* sangat tinggi, yang bisa dilihat dari kekhusukan mereka melaksanakan ritual.

Bendesa Adat Kuta, I Gusti Ketut Sudira, tidak menampik apa yang diungkapkan oleh Pitana. Karena dalam kenyataannya, pengurus desa adat sangat mudah mengkordinir *krama* Desa Adat Kuta dalam pelaksanaan ritual. Bahkan dalam cuaca yang tidak baik, seperti hujan lebat yang mengguyur wilayah Desa Adat Kuta, *krama* desa tetap bersemangat melaksanakan prosesi ritual. Ternyata iring-iringan prosesi ritual di jalan di bawah guyuran hujan lebat itu menjadi kebanggaan untuk menunjukkan jati dirinya yang religius kepada dunia internasional.

Selain kehujanan, iring-iringan prosesi ritual di jalan juga sering diwarnai dengan fenomena berbau magis, yakni ada beberapa "Pratima bergoyang-goyang". *Pratima* (benda suci perwujudan dewa yang dipuja) saat diusung menuju tempat prosesi upacara terus bergoyang dan bergerak ke kanan, ke kiri, atau ke muka dan ke belakang. Goyangan *Pratima* semakin keras diiringi suara igauan pengusungnya yang ikut *trance* terjadi ketika prosesi upacara hampir selesai saat dipersembahkan sesajen di depan Pura Desa pada malam hari. *Pratima-pratima* yang bergoyang-goyang di tempatkan di barisan belakang atau samping agar tidak mengganggu atau menabrak *pratima* yang lain.

Fenomena religius yang baru muncul sejak tahun 2005 yang lalu ini, menurut Jero Mangku Kompyang Punia, I Gusti Ketut Sudira dan I Nyoman Bagiana Karang, diyakini sebagai pertanda bahwa energi spiritual wilayah Desa Adat Kuta masih kuat walaupun telah berkembang menjadi daerah pariwisata. Dengan demikian, *Ida Bhatara-Bhatari* (dewa yang dipuja) merasa senang dan menunjukkan kegembiraan dengan bergoyang atau menari-nari, sehingga dalam prosesi ritual itu juga ada orang yang *kerawuhan* menampilkan gerakan tari, padahal sehari-harinya orang bersangkutan bukan penari. Pengusung *Pratima* pun kadang-kadang bergerak seperti orang menari selama dalam perjalanan menuju tempat upacara dilaksanakan.

Ada juga yang berpendapat lain, seperti I Gusti Alit Reka meyakini bahwa *Pratima bergoyang-goyang* itu sebagai pertanda para *sesuhunan* (para dewa) mengingatkan *krama* desa adat agar tetap waspada terhadap perkembangan pariwisata yang telah menyebabkan wilayah desa adat penuh dengan sarana akomodasi pariwisata. Dengan demikian, para dewa sedikit merasa gelisah melihat suasana lingkungan Desa Adat Kuta yang semakin sesak dan kurang tertata. *Krama* desa diharapkan terus introspeksi diri dan setiap perubahan yang dilakukan agar tidak mengganggu wilayah supernatural dan ruang religiusitas.

Pratima bergoyang dan orang *kerawuhan* (*trance*) dalam setiap pelaksanaan prosesi ritual di Desa Adat Kuta diyakini sebagai wujud turunnya kekuatan supernatural. Di tengah perkembangan pariwisata, ternyata keyakinan *krama* desa adat terhadap fenomena religiomagis bertambah kuat. Kekuatan supernatural dipercaya selalu melindungi Desa Adat Kuta dari bahaya. Fenomena ini, menurut Jalaludin (2002: 253), merupakan salah satu aspek dari ajaran agama yang dianut oleh masyarakat. Pemeluk agama percaya terhadap kekuatan gaib yang diterima sebagai suatu bentuk keyakinan yang bersifat emosional, ketimbang rasional, sehingga kepercayaan ini cenderung berada di luar nalar.

Dibia (1999: 8) menjelaskan *kerawuhan* atau *trance* merupakan fenomena bisa dijumpai di berbagai kebudayaan masyarakat di seluruh dunia, bukan hanya di Bali. Namun fenomena *kerawuhan* di Bali merupakan aspek penting dalam pelaksanaan ritual dan pementasan tarian sakral. Oleh karena itu, *kerawuhan* sering dilihat dalam kaitannya dengan pelaksanaan prosesi ritual atau pementasan tarian sakral mengiringi upacara. Orang Bali meyakini, saat *kerawuhan* seseorang secara tidak sadar dimasuki oleh kekuatan spiritual atau *divine spirit* di tengah prosesi ritual yang sedang berlangsung. Dengan demikian, *kerawuhan* terjadi secara spontan dan orang bersangkutan akan melakukan gerakan-gerakan secara spontan sesuai dengan kekuatan spiritual yang memasukinya. Setelah selesai *kerawuhan*, orang bersangkutan tidak ingat apa yang telah dilakukan selama *kerawuhan*.

Fenomena *trance* di Desa Adat Kuta yang telah berkembang sebagai daerah pariwisata saat prosesi ritual berlangsung ditempat terbuka, secara tidak langsung menjadi tontonan menarik bagi wisatawan. Saat prosesi ritual *Melasti* atau *Nangluk Merana* tanggal 13 Desember 2008 misalnya, begitu banyak orang yang *kerawuhan*. Upacara yang berlangsung di persimpangan jalan di depan Pura Dalem dekat Pasar Seni Desa Adat Kuta itu, otomatis menarik perhatian wisatawan,

kemudian wisatawan ikut berdesakan menontonnya bersama *krama* desa adat.

Fenomena seperti diuraikan di atas tersebutlah yang dipertanyakan oleh Mudana (2000) dalam tesisnya, bagaimana kegiatan ritual yang sakral dan aktivitas pariwisata yang serba duniawi bisa berjalan bersamaan di Desa Adat Kuta? Ternyata jawabannya adalah karena *krama* desa adat telah mempunyai persepsi yang jelas tentang makna religius perubahan modal budaya dalam pengembangan pariwisata, yakni secara religius tampak ada hubungan yang saling melengkapi dan saling memberi kontribusi antara pelaksanaan tradisi keagamaan yang sakral dengan aktivitas pariwisata yang profan.

Krama desa adat Kuta, seperti diungkapkan oleh Bendesa Adat, I Gusti Ketut Sudira, telah memiliki *wiweka* atau *pangluika*, yakni kemampuan untuk membedakan yang baik dan buruk, yang sakral dan yang profan. Oleh karena itu, *krama* desa adat yakin, tradisi keagamaan yang religius akan tetap bertahan dan dilaksanakan semakin meriah di tengah perkembangan pariwisata, demikian sebaliknya pariwisata akan berkelanjutan jika *krama* desa adat tidak meninggalkan modal budaya tersebut.

Kemampuan *krama* Desa Adat Kuta membedakan yang sakral dengan yang profan dalam pengembangan pariwisata, tampaknya sejalan dengan penjelasan Durkheim dan Eliade (dalam Pals, 2001: 275-284) tentang yang sakral dan yang profan. Bidang sakral adalah wilayah supernatural, hal-hal yang luar biasa, mengesankan, dan penting. Sedangkan yang profan adalah wilayah urusan sehari-hari, hal-hal yang biasa, arena urusan manusia yang dapat berubah.

Bagi Durkheim yang sakral dan profan memiliki arti penting bagi masyarakat dan kebutuhannya. Simbol, mitos, atau ritual yang sakral tidak hanya berbicara tentang yang supernatural, tetapi juga memiliki tujuan untuk membuat orang sadar akan yang profan, tugas sosial, dan perkembangan masyarakat lingkungannya. Sedangkan menurut Eliade, dalam sebuah simbol itu ada sesuatu yang dapat menjadi satu. Hal-hal

yang dianggap biasa dalam kehidupan sehari-hari adalah profan, tetapi pada saat yang tepat hal-hal yang biasa atau natural itu bisa diubah menjadi sakral atau supernatural. Lebih jauh Eliade (dalam Pals, 2001: 287) menjelaskan sebagai berikut.

“Simbol dan mitos memberi daya tarik pada imajinasi yang sering hidup di atas ide kontradiksi. Keduanya memikat orang sepenuhnya, emosi, kehendak, dan bahkan aspek kepribadian yang bersifat bawah sadar. Sebagaimana dalam kepribadian, semua jenis dorongan yang bertubrukan menyatu, sebagaimana dalam mimpi dan fantasi semua jenis hal-hal yang illogis dapat terjadi, maka dalam pengalaman keagamaan, hal-hal yang berlawanan seperti yang sakral dan yang profan dapat bertemu. Dalam segala keindahan dan kegarangannya, kompleksitas, misteri, dan variasinya, dunia natural terus menerus membuka jendela untuk menyingkapkan berbagai aspek yang supernatural. Hal inilah yang membuat kebudayaan tradisional begitu kaya dengan tokoh-tokoh dan simbol imajinatif dan dunia mereka begitu hidup dengan fabel dan legenda. Semua itu adalah cerita-cerita tentang yang sakral, kisah-kisah yang membawa dunia kehidupan illahi yang supernatural lebih dekat kepada dunia manusia yang natural”.

Apa yang dijelaskan Eliade di atas memang sejalan dengan keyakinan orang Bali, termasuk *krama* Desa Adat Kuta, bahwa kehidupan ini terjadi karena bertemunya unsur *niskala* (sakral) dan unsur *sekala* (profan). Kedua unsur ini tidak dapat dipisahkan dan selalu saling melengkapi, yang dikenal dengan istilah *rwabhineda*. Dalam lontar *Wrhaspatattwa* dijelaskan, bahwa kenyataan tertinggi itu ada dua yang disebut *cetana* dan *acetana*. *Cetana* adalah unsur kesadaran dan *acetana* adalah unsur ketidaksadaran. Kedua unsur ini bersifat halus dan menjadi sumber segala yang ada (Tim Penyusun, 2004: 7).

Menurut Segara (2000: 49), manusia dalam kehidupan sehari-hari selalu dihadapkan kepada

masalah-masalah yang bersifat *rwabhineda*. Namun *rwabhineda* tidak diartikan dua unsur berbeda secara ekstrim atau satu sama lain berdiri sendiri, melainkan perbedaan yang saling melengkapi, saling isi mengisi dan menjadi sebab sekaligus akibat adanya perbedaan tersebut. Manusia pun diciptakan ke dunia melalui proses dua unsur yang berbeda, yaitu bertemunya unsur *purusa* (laki-laki) dengan unsur *pradhana* (perempuan).

Eiseman (1989:2-3) juga menjelaskan keyakinan orang Bali tentang *sekala* dan *niskala* ini dengan istilah "*spatial and spiritual orientation*", artinya perbedaan itu tidak dimaknai sebagai sebuah perbedaan yang eksklusif, terpisah satu sama lain, tetapi perbedaan yang memiliki orientasi spiritual yang utuh untuk menciptakan kehidupan yang seimbang. Seperti semua arah mata angin di Bali, *kaingin* (timur) - *kaauh* (barat), *kaja* (utara) - *kelod* (selatan), masing-masing memiliki orientasi spiritual untuk menjaga keseimbangan alam semesta. Saat semua unsur arah mata angin yang berbeda dan berlawanan ini menjadi satu kesatuan di tengah-tengah, maka lahirlah kehidupan yang harmonis, seimbang, dan tenang penuh spiritualitas.

Dengan kemampuan yang dimiliki oleh *krama* desa adat untuk menghayati dan mengamalkan makna *rwabhineda* dalam kehidupan sehari-hari, maka aktivitas ritual yang sakral dan aktivitas pariwisata yang profan di Desa Adat Kuta tetap berjalan harmonis sampai sekarang. Seperti ditegaskan oleh Jero Mangku Kompyang Pania (wawancara tanggal 15 April 2009), bahwa *rwabhineda tan wenang pasahang, nanging patut kapiara lan kaanggen suluh ngwangun kasukertan guml* (yang berbeda itu tidak boleh dipisahkan atau dihilangkan, tetapi patut dipelihara dan dijadikan cermin dalam membangun kesejahteraan masyarakat).

Kemampuan *krama* Desa Adat Kuta melihat dan membedakan yang *sekala* dan *niskala* tersebut, sejalan dengan hasil pengamatan seorang Sosiolog Swiss, Jean-Luc Maurer (dalam Picard, 2006:179), bahwa berdasarkan kadar

kefungsionalan budaya (*degree of cultural functionality*), masyarakat Bali dapat membedakan dua ruang lingkup produksi budaya yang berbeda meskipun saling berdampingan. Yang pertama diarahkan kepada konsumsi "dalam" dan yang kedua diarahkan kepada konsumsi "luar". Orang Bali tahu dengan jelas batas antara yang sakral dengan yang profan, antara yang dapat dijual dengan apa yang harus dilindungi sekuat tenaga.

Pendapat McKean, Noronha, dan Maurer tersebut, tampaknya sampai sekarang masih terjadi di Bali, terlebih di Desa Adat Kuta khususnya. Makna religius modal budaya sebagai dasar pengembangan pariwisata di Desa Adat Kuta, menunjukkan bahwa pariwisata dapat memperkuat keyakinan dan identitas religius *krama* desa adat, walaupun beberapa bentuk aktivitas religius itu telah didekonstruksi seiring dinamika pariwisata.

Fenomena religiusitas tetap dijaga oleh *krama* Desa adat Kuta, menunjukkan adanya persamaan persepsi *krama* Desa Adat Kuta, bahwa kegiatan pariwisata dan aktivitas religius sama-sama memiliki tujuan mulia, yakni untuk membangun kesejahteraan masyarakat lahir bathin, yang mereka sebut dengan istilah berputarnya cakra *yadnya*. Di tengah citra sebagai *global village*, *krama* Desa Adat Kuta terus membangun sikap religiusitas dengan melakukan perubahan modal budaya sesuai dengan konsep *trihita karana* yang melandasi kehidupan desa adat.

Dengan melakukan perubahan tersebut, diharapkan *krama* desa adat tidak tenggelam dalam kehidupan globalisasi yang menggandeng beragam pesona dan tatanan baru kehidupan yang didominasi ideologi pasar bersifat kapitalistik, hedonistik, dan konsumeristik. Modal budaya sebagai dasar pengembangan pariwisata sekaligus merupakan brikade terhadap budaya pariwisata, sehingga pariwisata tidak memarginalkan modal budaya lokal yang berbasis etika, estetika, spiritualitas dan solidaritas. Hal inilah yang disebut

“cakra *yadnya*” memperkuat spirit religiusitas *krama* Desa Adat Kuta.

III. SIMPULAN

Desa Pakraman di Bali yang mayoritas penduduknya beragama Hindu berhasil mendekonstruksi tradisi keagamaan sehingga dapat bertahan di tengah berkembang pesatnya pariwisata. Contohnya Desa Adat Kuta tetap bertahan sebagai desa yang religius di tengah desakan ideologi kapitalis yang masuk lewat pasar pariwisata.

Ada hal menarik yang bisa dilihat di Bali saat ini akibat terjadinya dekonstruksi prosesi ritual keagamaan seperti di Desa Adat Kuta, yakni munculnya fenomena pospiritualitas dalam pengembangan pariwisata. Pospiritualitas adalah bercampuraduknya nilai-nilai materialisme, bersekutunya yang duniawi dengan yang ilahiah, bersimpangsiurnya yang transenden dengan yang imanen.

DAFTAR PUSTAKA

- Adeney, Bernar T. 2000. *Etika Sosial Lintas Budaya*.
- Adiin, Alfathri. (editor) 2007. *Spiritualitas dan Realitas Kebudayaan Kontemporer*. Bandung: Jalasutra
- Haniah 2001. *Agama Pragmatis*. Indonesiatara: Magelang
- Gidden, Anthony. 2001. *Runway World, Bagaimana Globalisasi Merombak Kehidupan Kita*, Jakarta: Gramedia
- Harker, Richard, Cheelen Mahar, Chris Wilkes. 2006. *(Habitus X Modal) + Ranah = Praktik, Pengantar Paling Komprehensif kepada Pemikiran Pierre Bourdieu*, terjemahan Pipit Maizier. Yogyakarta: Jalasutra
- Jennings, Gayle. 2001. *Tourism Research*. Australia: Central Queensland University
- Jenkins, Richard. 2004. *Membaca Pikiran Pierre Bourdieu*. (terjemahan Nurhadi). Yogyakarta: Kreasi Wacana
- Kaplan, David dan Albert A. Manners. Teori Budaya (Terjemahan Landung Simatupang). Yogyakarta. Pustaka Pelajar
- Karyono, A. Hari. 1997. *Kepariwisataan*. Jakarta: Grasindo
- Kirk, J and M.L. Miller. 1986. *Reliability and Validity in Qualitative Research*. Beverly Hills: SAGE Publication.
- Maliki, Zainuddin 2001. *Agama Rakyat, Agama Penguasa*. Yogyakarta: Galang Press
- Pals. Daniel L., 2001. *Seven Theories of Religion*. Yogyakarta: Qalam
- Praagh, James Van. 2010. *Dialog dengan Penghuni Sorga. Sebuah Perjalanan Rohani Melalui Kehidupan dan Kematian*. Jakarta: Media Dharma Indonesia
- Piliang, Yasraf Amir. 2003. *Hipersemiotika, Tafsir Cultural Studies Atas Matinya Makna*. Yogyakarta: Jalasutra
- Piliang, Yasraf Amir. 2004. *Posrealitas, Realitas Kebudayaan dalam Era Posmetafisika*. Yogyakarta: Jalasutra
- Pitana, I Gde. 1998. “Tourisfikasi, Internasionalisasi, dan Indegenisasi: Pembangunan Bali menyongsong Milenium Ketiga dan Era Reformasi Total”. Naskah lengkap Orasi Ilmiah Dies Natalis ke-36 Universitas Udayana. Denpasar 29 September.
- Soedjatmoko, 1984. *Etika Pembebasan*. LP3Es: Jakarta.
- Storey John. 2003. *Teori Budaya dan Budaya Populer*. Yogyakarta; Qalam
- Walsch, Neale Donald. 2000. *Dialog Dengan Tuhan*. Jakarta: Pustaka Delapratasa