

berlangsungnya kegiatan yang terencana yang melibatkan teman sebaya dan siswa berkebutuhan khusus.

Implementasi di dalam seting ruang kelas dan keseharian: Ketika merencanakan dan mengimplementasikan interaksi *peer-mediated* ini terdapat beberapa faktor yang harus diperhatikan untuk meningkatkan keberhasilan jaringan sosial teman sebaya, yaitu, menciptakan lingkungan sosial yang suportif, menyediakan kesempatan belajar di dalam kelas, monitoring interaksi sosial, menggunakan *prompt* dan penguatan, memperbanyak penggunaan inisiatif sepanjang hari.

Strategi *Pivotal Response Training* (PRT) ini diperkenalkan oleh Koegel, dkk. (dalam Kuhn, et.al., 2008). *Pivotal Response Training* (PRT) adalah suatu metode yang secara sistematis mengaplikasikan prinsip-prinsip dari *Applied Behavior Analysis* (ABA) untuk mengajarkan siswa autistik komunikasi sosial yang fungsional dan perilaku yang adaptif dalam format pengajaran yang alamiah (Vismara & Bogin, 2009). PRT menekankan intervensi pada perilaku pusat (*pivotal behavior*) yang akan menghasilkan perubahan pada perilaku yang lebih luas. Perilaku pivotal yang dimaksud adalah perilaku-perilaku yang menjadi pusat dari area fungsi yang lebih luas. Perubahan positif pada perilaku pusat (*pivotal behavior*) memiliki dampak positif yang akan meluas pada perilaku-perilaku lainnya. Hal ini kemudian menjadi cara untuk menghasilkan generalisasi perkembangan dalam perilaku anak autistik. Perilaku pusat (*pivotal*) yang diidentifikasi bagi anak autis adalah adanya motivasi, dan respon terhadap petunjuk ganda.

Persoalan inti dari perkembangan anak autis dan gangguan berat lainnya adalah kurangnya motivasi (Koegel, et.al., 1989). Anak autis kurang memiliki motivasi untuk mempelajari

tugas-tugas baru dan secara umum untuk berpartisipasi dalam lingkungan sosial. Kurangnya motivasi dicirikan dengan munculnya temper tantrum, menangis, perilaku tidak patuh, tidak ada perhatian, meninggalkan kegiatan belajar, dan lain sebagainya. Kita tidak mengetahui secara pasti alasan anak menjadi demikian sulit untuk dimotivasi namun kemungkinan hal ini berkaitan dengan kenyataan bahwa ketika mereka gagal mereka belajar untuk tidak mencoba lagi. Ketika anak termotivasi untuk mencoba lebih keras, mereka akan lebih tertarik dengan situasi belajar, dan cenderung akan menggunakan perilaku yang dipelajarinya dalam situasi yang lain.

Karakteristik atensi yang spesifik pada anak autis disebut "*stimulus overselectivity*" dan merupakan kegagalan untuk menggunakan semua petunjuk-petunjuk penting dalam pembelajaran. Sebagai contoh, pada suatu eksperimen, anak autis diajarkan suatu tugas yang melibatkan banyak petunjuk komponen, yaitu petunjuk berupa cahaya, suara, dan sentuhan. Dalam beberapa kali pengetesan, diperoleh hasil bahwa anak autis hanya belajar tentang satu petunjuk saja. Hal ini berlawanan dengan anak normal yang mempelajari setiap petunjuk yang diberikan. Artinya bahwa anak autis hanya merespon pada petunjuk yang terlalu sedikit dari lingkungannya dan hal ini merupakan hambatan yang serius dalam belajar. Kondisi "*over selectivity*" ini menyebabkan anak gagal untuk mempelajari perilaku yang baru, menggeneralisasikan perilaku-perilaku yang dipelajari, belajar dari prosedur pendidikan yang normal, dan untuk terlibat dalam perilaku sosial. Dengan memperbaiki kekurangan ini akan memberikan dampak positif yang luas dalam kemampuan belajar siswa.

PRT merupakan pendekatan yang lebih alamiah dalam intervensi *peer-mediated*. Strategi ini tidak mencakup skrip yang spesifik dengan kegiatan dan mainan yang terbatas, melainkan menggunakan variasi

bantuan oleh teman sebaya yang meningkatkan respon-respon yang lebih luas dari anak autistic, dan juga meningkatkan generalisasi interaksi dan mempertahankannya. Prosedur PRT dalam intervensi *peer-mediated* mengajarkan teman sebaya menggunakan strategi-strategi untuk memperoleh perhatian (atensi), memberikan pilihan untuk mempertahankan motivasi, memberikan permainan yang beragam, mencontohkan perilaku sosial, menguatkan usaha-usaha yang dimunculkan, mendorong terjadinya percakapan, memperluas percakapan, melakukan kegiatan secara bergiliran, dan menarasikan permainan.

3. METODE PENELITIAN

Penelitian ini dapat dikategorikan dalam penelitian pengembangan. Hal ini dilakukan untuk menghasilkan suatu model yang digunakan sebagai acuan dan panduan pelaksanaan intervensi bagi siswa autistik yang dapat diaplikasikan di sekolah inklusi untuk membantu peningkatan keterampilan sosial. Penelitian ini melibatkan sekolah dasar inklusi yang ada di propinsi Bali dalam *pilot study*. Sampel dalam penelitian ini adalah siswa regular dan siswa autistik yang berada di sekolah dasar inklusi tersebut.

Pengumpulan data dalam penelitian ini dilakukan melalui 1) observasi, 2) wawancara. Seluruh data yang diperoleh digunakan dalam pengembangan model intervensi *Peer-mediated* dengan strategi *Pivotal Response Training*.

Analisis data dilakukan pada saat melakukan asesmen terhadap model intervensi yang diusulkan. Data yang dikumpulkan dalam penelitian ini berupa data kualitatif. Analisis non-statistik digunakan untuk memberi makna terhadap

deskripsi data yang menyangkut isi, logika inferensinya, proses, dan produk (*output*). Hasil analisis dari keseluruhan data penelitian tersebut akan dijadikan sebagai dasar pijakan oleh tim peneliti dalam melakukan sosialisasi dan diseminasi secara lebih luas tentang output yang dihasilkan.

4. HASIL DAN PEMBAHASAN

Berdasarkan hasil wawancara diperoleh hasil bahwa pemberian layanan pendidikan bagi siswa di sekolah inklusi

memang relatif sama bagi siswa regular maupun siswa berkebutuhan khusus, termasuk Autistik. Selama ini guru memegang peranan yang utama dalam memfasilitasi siswa berkebutuhan khusus dalam mengembangkan pengetahuan dan keterampilan, termasuk keterampilan sosialnya. Peranan siswa regular di sekolah belum mendapatkan banyak perhatian karena keterbatasan pengetahuan dan juga kesulitan dalam mengimplementasikan keterlibatan siswa regular tanpa adanya suatu acuan atau pedoman. Keterlibatan siswa dikatakan penting untuk dapat dikembangkan mengingat siswa berkebutuhan khusus, terutama Autistik, perlu usaha kontinu dan konsisten dalam mengembangkan keterampilan sosialnya. Keterbatasan tenaga dan keterampilan guru menjadi hambatan untuk memfasilitasi pengembangan keterampilan sosial siswa Autistik sehingga peran siswa regular perlu untuk dikembangkan. Dengan demikian dikatakan bahwa sekolah inklusi dapat lebih berperan dalam memberikan stimulasi yang optimal bagi semua siswa.

Hasil observasi menunjukkan bahwa secara umum siswa regular menunjukkan penerimaan terhadap siswa autistik di sekolah yang bersangkutan. Namun dari indikator yang digunakan saat melakukan observasi, perilaku interaktif yang ditunjukkan oleh siswa regular, khususnya untuk mendukung keterampilan sosial siswa autistik, belum tampak terarah dan konsisten. Interaksi yang terjadi kurang dapat berkembang dalam rentang waktu yang memadai

sehingga pengembangan keterampilan sosial siswa autistik tampaknya belum terfasilitasi dengan optimal.

Hasil penelitian pada tahun I ini adalah berupa dua buah kerangka atau rancangan pedoman, yaitu (1) kerangka/rancangan kegiatan pelatihan bagi siswa regular (selanjutnya disebut *Peer*) yang akan dilibatkan dalam intervensi *Peer-mediated*, (2) kerangka/rancangan modul pelaksanaan intervensi *Peer-mediated* dengan strategi *Pivotal Response Training*. Pengembangan model intervensi ini mengacu pada langkah-langkah PMI yang dikemukakan oleh Nietzel (2008), yaitu memilih teman sebaya, melatih teman sebaya, mendukung dan memberikan umpan balik untuk teman sebaya, dan implementasi dalam seting kelas dan keseharian.

Pelatihan yang untuk teman sebaya (*Peer*) dirancang dengan jenis materi-materi informative sebagai berikut: karakteristik autisme, keterampilan sosial dalam kehidupan sehari-hari, keterbatasan keterampilan sosial anak autistik, dan pengalaman berinteraksi dengan anak autistik. Aspek keterampilan yang dilatihkan adalah keterampilan memulai, merespon, dan memelihara interaksi, keterampilan berbagi dan bermain bergiliran, keterampilan memberi dan menerima bantuan. Sedangkan strategi yang digunakan untuk mengembangkan keterampilan-keterampilan tersebut adalah strategi mengarahkan perhatian, menggunakan bahasa yang sesuai, menawarkan pilihan, memberikan contoh/model dalam melakukan permainan, mendorong teman untuk berbicara, bermain bergiliran, memberikan penguatan, dan mengajarkan pembelajaran observasional. Metode yang digunakan dalam pelatihan untuk *peer* ini adalah dengan presentasi, cerita, diskusi, video, dan *role playing*.

5. KESIMPULAN

Beberapa kesimpulan yang dapat diambil dari penelitian tahun I adalah sebagai berikut:

1. Peranan sekolah inklusi sangat berpengaruh terhadap perkembangan keterampilan sosial siswa autistik karena kondisi yang sangat memungkinkan untuk terjadinya interaksi sosial dengan siswa regular dan guru. Hasil observasi dan wawancara menunjukkan bahwa perlu adanya intervensi yang terstruktur yang melibatkan siswa regular agar hasil yang dicapai dapat optimal.

Peranan siswa regular di sekolah inklusi merupakan hal yang sangat penting dalam pelaksanaan intervensi untuk dapat mendukung perkembangan keterampilan sosial siswa autistik. Hasil observasi dan wawancara menunjukkan bahwa untuk menumbuhkan peran ini diperlukan pula pelatihan yang terstruktur agar memperoleh hasil yang sesuai harapan.

Intervensi yang dirancang adalah *Peer-mediated intervention* dengan strategi *Pivotal Response Training* yang menekankan peran teman sebaya (*Peer*) untuk mengembangkan keterampilan sosial siswa autistik dengan mengacu pada *Pivotal Behavior*, yaitu adanya motivasi dan respon terhadap stimulus ganda.

Rancangan pelatihan yang disusun adalah pelatihan untuk teman sebaya (*Peer*) dan rancangan *Peer-mediated Intervention* dengan strategi *Pivotal response Training*. Masing-masing prosedur pelatihan maupun intervensi memiliki keterkaitan karena keterampilan yang harus dimiliki oleh *peer* secara umum merupakan aspek perilaku yang harus berkembang pada siswa autistik.

DAFTAR PUSTAKA

- Chou, Y. 2005. The Effect of Music Therapy and Peer-Mediated Interventions on Social-Communicative Responses of Children with Autism Spectrum Disorders. *Thesis*. University of Georgia.

- Hall, T. 2003. Peer-Mediated Instruction and Intervention. *NCAC Classroom Practice, March 2003*.
- Koegel, L., Matos-Fredeeen, R., Lang, R., Koegel, R. 2011. Intervention for Children with Autism Spectrum Disorders in Inclusive School Settings. *Cognitive and Behavioral Practice*.
- Kuhn, L.R., Bodkin, A.E., Devlin, S.D., Doggett, R.A. 2008. Using Pivotal Response Training with Peers in Special Education to Facilitate Play in Two Children with Autism. *Education and Training in Developmental Disabilities, 2008, 43 (1), 37-45*.
- Neitzel, J. 2008. *Overview of Peer-Mediated Instruction and Intervention for Children and Youth with Autism Spectrum Disorders*. Chapel Hill, NC: National Professional Development Center on Autism Spectrum Disorders, Frank Porter Graham Child Development Institute, The University of North Carolina.
- Neitzel, J. 2008. *Steps for Implementation: PMII for Elementary, Middle, and High School*. Chapel Hill, NC: The National Professional Development Center on Autism Spectrum Disorders, FPG Child Development Institute, UNC-Chapel Hill.
- Vismara, L.A., Bogin, J. 2009. *Steps for Implementation: Pivotal Response Training*. Sacramento, CA: The National Professional Development Center on Autism Spectrum Disorders, The M.I.N.D. Institute. The University of California at Davis School of Medicine.
- Weiss, M.J., Harris, S.L. 2001. Teaching Social Skills to People with Autism. *Behavior Modification, Vol. 25, No. 5, October 2001, 785-802*.
- Zhang, J., Wheeler, J.J. 2011. A Meta-Analysis of Peer-Mediated Intervention for Young Children with Autism Spectrum Disorder. *Education and Training in Autism and Developmental Disabilities, 2011, 46 (1), 62-77*.

MENGONTROL MOTIVASI BERPRESTASI SISWA SEKOLAH DASAR DALAM PEMBELAJARAN SAVI DENGAN KURIKULUM 2013

I Nyoman Jampel, I Wayan Widiana

Universitas Pendidikan Ganesha

Singaraja, Indonesia

nyoman.jampel@gmail.com; wayan_widiana@yahoo.co.id

ABSTRAK

Motivasi berprestasi adalah motif yang mendorong individu dalam mencapai sukses dan bertujuan untuk berhasil dalam kompetisi dengan beberapa ukuran keberhasilan, yaitu dengan membandingkan prestasinya sendiri sebelumnya maupun dengan prestasi orang lain. Motivasi berprestasi memiliki pengaruh positif terhadap perkembangan belajar siswa. Oleh sebab itu, motivasi perlu dikendalikan dalam proses pembelajaran. Pengendalian ini dilakukan untuk membuktikan sejauhmana pengaruh dan kontribusinya dalam pembelajaran dengan kurikulum 2013 sebelum dan setelah dikendalikan. Penelitian ini termasuk penelitian kuasi eksperimen dengan rancangan non-equivalent post-test only control group design. Populasi penelitian berjumlah 385 siswa dan sampel penelitian yang digunakan adalah 98 siswa. Data motivasi berprestasi dikumpulkan dengan menggunakan kuesioner sedangkan data hasil belajar siswa dikumpulkan dengan menggunakan tes hasil belajar kognitif. Data yang diperoleh dianalisis menggunakan uji Anakova satu jalur dan uji korelasi product moment. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa. **Pertama**, sebelum motivasi berprestasi dikendalikan, terdapat perbedaan hasil belajar siswa antara kelompok siswa yang mengikuti pembelajaran SAVI dan siswa yang mengikuti pembelajaran konvensional ($F_{hitung}=255,33$; $t_{tabel}=3,94$; taraf signifikansi 5% sehingga $t_{hitung} > t_{tabel}$). **Kedua**, setelah motivasi berprestasi dikendalikan terdapat perbedaan hasil belajar siswa antara kelompok siswa yang mengikuti pembelajaran SAVI dan siswa yang mengikuti pembelajaran konvensional ($F_{hitung} = 123,38$; $F_{tabel} = 3,94$; taraf signifikansi 5%) sehingga $F_{hitung} > F_{tabel}$). **Ketiga**, motivasi berprestasi memberikan kontribusi sebesar 49% terhadap hasil belajar siswa.

Kata kunci: motivasi berprestasi

PENDAHULUAN

Menurut Susanto (2012) salah satu masalah yang dihadapi dunia pendidikan saat ini adalah masalah lemahnya pelaksanaan proses pembelajaran yang diterapkan guru di sekolah. Kondisi seperti ini terjadi hampir pada semua materi dalam kurikulum 2013. Dalam proses pembelajaran dengan kurikulum 2013 sering dilupakan bahwa keterlibatan siswa secara aktif adalah merupakan bagian yang esensial dari suatu proses pembelajaran. Sering kali jalan yang guru tempuh dalam menyampaikan pembelajaran adalah dengan cara memberi ceramah kepada siswa tentang segala sesuatu yang ada di dalam buku (tekstual). Hal inilah yang menyebabkan siswa tidak tertarik untuk

belajar, sehingga berdampak pada hasil belajarnya. Siswa seharusnya ikut berbuat sesuatu untuk memperoleh ilmu yang mereka cari dengan memanfaatkan alam sekitar sebagai sumber belajar. Dalam hal ini, peranan guru sangatlah penting untuk memberikan bimbingan kepada anak didiknya dalam menggali dan menyusun fakta-fakta yang berlimpah dari alam sekitar sehingga menjadi sesuatu yang bermakna.

Berdasarkan hasil studi dokumen pada daftar nilai tes kognitif tengah semester siswa kelas V semester satu di SD Gugus I Kecamatan Buleleng pada tanggal 28-29 November 2015, didapatkan rata-ratanya masih di bawah nilai standar minimal yang ditetapkan sekolah. Jika dikonversikan terhadap skala PAP, nilai tersebut berada pada interval 63–69 dengan

kategori cukup. Beberapa penyebab yang menjadi pemicu diantaranya: *pertama*, pembelajaran masih berpusat pada guru (*Teacher Centered*), sehingga pengetahuan siswa tentang materi pelajaran bersifat verbal. Proses pembelajaran yang berpusat kepada guru membuat siswa menjadi pasif dalam belajar karena hanya mendengarkan dan mencatat informasi dari guru, tanpa ada aktivitas lain yang menggerakkan tubuh sewaktu belajar sehingga pembelajaran yang berlangsung menjadi kurang efektif yang akan berpengaruh pada hasil belajar kognitif IPA siswa. Kedua, guru kurang memberikan penguatan kepada siswa. Penguatan yang dimaksud yaitu pemberian respons positif oleh guru baik secara verbal atau non verbal terhadap tingkah laku yang tampak dari siswa dalam proses pembelajaran, seperti siswa menjawab dengan benar pertanyaan guru, siswa membuat tugas dengan baik, dan lain sebagainya. Hal tersebut mengakibatkan siswa kurang termotivasi untuk terlibat aktif dalam pembelajaran. Ketiga, kurangnya pemanfaatan sarana dan prasarana penunjang kegiatan pembelajaran yang ada di sekolah. Guru hanya berpatokan pada buku paket dan buku LKS sebagai sumber belajar. Guru belum mengaitkan materi pembelajaran dengan fenomena nyata sehari-hari dan guru belum menggunakan media pembelajaran yang dapat digunakan sesuai dengan materi yang dibahas. Hal ini membuat siswa kurang memahami materi pelajaran, sehingga berdampak pada hasil belajar kognitif yang rendah.

Untuk mengatasi permasalahan-permasalahan tersebut, diperlukan suatu solusi untuk meningkatkan hasil belajar siswa, terutama hasil belajar kognitif siswa. Solusi yang dibutuhkan adalah pembelajaran yang memanfaatkan alat indera dan membuat seluruh tubuh atau pikiran terlibat langsung dalam proses pembelajaran (Meier, 2002). Dalam menerima pembelajaran, seharusnya tidak hanya melalui mendengar atau melihat saja, tetapi juga menggerakkan fisik (tubuh) dan

aktivitas intelektual dalam proses pembelajaran. Pembelajaran dengan menggabungkan gerakan fisik dan aktivitas intelektual dengan memanfaatkan semua alat indera yang dimiliki siswa dan membuat seluruh tubuh atau pikiran terlibat dalam proses belajar dapat berpengaruh besar terhadap pembelajaran. Pendekatan pembelajaran semacam ini disebut dengan pendekatan *SAVI*.

Pendekatan *SAVI* memiliki empat komponen, yaitu *Somatic*, *Auditory*, *Visual*, dan *Intellectual*. Meier (2002) menyatakan bahwa belajar dapat optimal jika keempat komponen *SAVI* ada dalam satu peristiwa pembelajaran. Pendekatan *SAVI* dilandasi oleh teori belajar konstruktivisme. Hal ini tampak dari proses pembelajaran dengan pendekatan *SAVI* sangat mengutamakan peran aktif siswa. Siswa dituntut untuk belajar dengan menggunakan semua indera yang dimiliki dan juga siswa diberikan kesempatan untuk mengembangkan pengetahuannya sendiri.

Selain pendekatan dalam pembelajaran yang harus diperhatikan oleh guru, faktor lain yang dapat mempengaruhi hasil belajar IPA siswa salah satunya adalah motivasi berprestasi siswa. Motivasi merupakan hal yang terpenting dalam proses belajar karena motivasi bukan hanya sebagai penggerak tingkah laku, tetapi juga mengarahkan dan memperkuat tingkah laku dalam belajar. Tinggi rendahnya motivasi dalam belajar terkait dengan motivasi berprestasi yang dimilikinya. Motivasi yang sesungguhnya adalah timbul dari dalam diri siswa sendiri, misalnya keinginan untuk memperoleh keterampilan tertentu, memperoleh informasi, keinginan untuk diterima orang lain, dan lain sebagainya. Namun, pemberian motivasi dari luar diri siswa tetap diperlukan, sebab tidak semuanya menarik minat siswa atau sesuai dengan kebutuhan siswa, dan siswa sering kali belum memahami untuk apa ia belajar hal-hal yang diberikan oleh sekolah (Hamalik, 2001). Untuk itu, guru juga perlu meningkatkan motivasi berprestasi pada diri

siswa. Motivasi berprestasi sangat diperlukan agar siswa terdorong untuk mau dan ingin berprestasi sehingga hasil belajar dapat meningkat. Jadi, variabel motivasi berprestasi merupakan faktor yang sangat penting untuk dipertimbangkan dalam penelitian ini.

METODE

Penelitian ini tergolong dalam penelitian eksperimen semu atau *quasi experiment* dengan rancangan *non equivalent post-test only control group design*. Populasi dalam penelitian ini adalah siswa kelas V di SD Gugus I Kecamatan Buleleng yaitu sebanyak 7 sekolah dengan jumlah kelas sebanyak 9 kelas dengan jumlah siswa sebanyak 385 orang. Sampel diambil dengan teknik *group random sampling* secara bertahap, untuk menentukan kelas eksperimen dan kelas kontrol. Kelas yang digunakan sebagai sampel, terlebih dahulu dilakukan uji kesetaraan. Data motivasi berprestasi dikumpulkan dengan menggunakan kuesioner, dan data hasil belajar siswa dikumpulkan dengan menggunakan tes kognitif jenis obyektif bentuk pilihan

ganda. Untuk mengetahui motivasi berprestasi siswa digunakan kuesioner dengan jumlah soal 30 butir dengan alternatif jawaban sangat setuju (SS), setuju (S), ragu-ragu (RR), tidak setuju (TS), dan sangat tidak setuju (STS), dan jumlah item tes hasil belajar yang dibuat adalah 30 butir soal pilihan ganda yang disertai dengan empat alternatif jawaban yang dipilih oleh siswa (alternatif a, b, c, dan d) setiap item soal akan diberikan skor 1 bila siswa menjawab dengan benar (jawaban dicocokkan dengan kunci jawaban) serta skor 0 bila siswa menjawab salah. Semua alat ukur diuji validasinya secara ahli (pakar) dan secara empirik. Data yang sudah dikumpulkan dianalisis dengan menggunakan analisis kovarian dan regresi product moment. Dalam proses analisis, motivasi berprestasi dikendalikan secara statistik.

HASIL DAN PEMBAHASAN

HASIL

Hasil analisis deskripsi Motivasi belajar dan hasil belajar siswa dapat dilihat pada Tabel 1.

Tabel 1. Rekapitulasi Hasil Penelitian

Variasi statistik	Motivasi Berprestasi		Hasil Belajar siswa	
	Kelompok Eksperimen	Kelompok Kontrol	Kelompok Eksperimen	Kelompok Kontrol
Mean	132,86	117,90	26,46	18,10
Varians	35,39	54,61	6,66	6,71
Standar Deviasi	5,95	7,39	2,58	2,59

Berdasarkan Tabel 1 di atas, dapat dijelaskan bahwa skor rata-rata motivasi berprestasi siswa pada kelompok eksperimen = 132,86 lebih besar daripada kelompok kontrol = 117,90, dan skor rata-rata hasil belajar siswa siswa kelompok eksperimen = 26,46 juga lebih besar daripada kelompok kontrol = 18,10. Hasil

konversi ke skala PAP menunjukkan kalau skor rata-rata motivasi berprestasi siswa kelompok eksperimen tergolong kriteria sangat tinggi, dan skor rata-rata motivasi berprestasi siswa kelompok kontrol dengan $M = 117,90$ tergolong kriteria tinggi. Sedangkan skor rata-rata motivasi berprestasi siswa kelompok eksperimen

dengan $M = 26,46$ tergolong kriteria sangat tinggi, sedangkan skor rata-rata hasil belajar siswa kelompok kontrol dengan $M = 18,10$ tergolong kriteria tinggi.

Hasil uji prasyarat menunjukkan bahwa data motivasi berprestasi dan hasil

belajar siswa dinyatakan berdistribusi normal dan varians homogen serta hubungan antara motivasi berprestasi dengan variabel hasil belajar siswa bersifat.

Uji hipotesis pertama dapat disajikan pada Tabel 2.

Tabel 2. Rangkuman Hasil Analisis Varians Satu Jalur

Sumber Variasi	JK	db	RJK	F_{hitung}	F_{tabel} (5%)	Kesimpulan
JK_{antar}	1709,876	1	1709,876	255,33	3,94	Signifikan
JK_{dal}	642,899	96	6,697	--	--	
Total	2352,775	97	--	--	--	

Berdasarkan Tabel 2 di atas, diperoleh nilai F_{hitung} sebesar 255,32 sedangkan nilai t_{tabel} dengan taraf signifikansi 5% adalah 3,94. Hal ini berarti nilai t_{hitung} lebih besar dari t_{tabel} ($235,33 > 3,94$), sehingga H_0 ditolak dan H_1 diterima. Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa terdapat perbedaan yang signifikan hasil belajar IPA siswa antara

siswa yang mengikuti pembelajaran dengan pendekatan SAVI dengan siswa yang mengikuti pembelajaran konvensional.

Uji Hipotesis kedua dianalisis dengan menggunakan uji F ANAKOVA, dengan kriteria jika $F_{hitung} > F_{tabel}$ maka H_0 ditolak dan H_1 diterima. Rangkuman hasil uji F ANAKOVA disajikan pada Tabel 3

Tabel 3. Rangkuman Hasil ANAKOVA

Sumber Variasi	JK	db	RK	F_A^*	F tabel 5%	Keterangan
Antar	663,36	1	663,36	123,38	3,94	
Dalam (error)	510,79	95	5,38	-	-	Signifikan
Total (residu)	1174,15	96	-	-	-	

Berdasarkan Tabel 3 di atas, diperoleh nilai F_{hitung} lebih besar daripada F_{tabel} ($F_{hitung} > F_{tabel}$), ini berarti H_0 ditolak dan H_1 diterima. Dapat disimpulkan bahwa terdapat perbedaan hasil belajar IPA siswa kelas V di SD Gugus I Kecamatan Buleleng antara kelompok siswa yang belajar dengan pendekatan SAVI dan kelompok siswa yang belajar dengan pendekatan konvensional setelah kovariabel motivasi berprestasi siswa dikendalikan.

Uji hipotesis ketiga dianalisis menggunakan korelasi *product moment* dengan kriteria jika $F_{hitung} > F_{tabel}$ maka H_0 ditolak dan H_1 diterima. Berdasarkan hasil analisis, diperoleh $r_{xy} = 0,704$ dan $r^2 = 0,49$. Dengan taraf signifikansi 5% diperoleh $r_{tabel} = 0,195$. Ternyata $r_{hitung} > r_{tabel}$ ($0,49 > 0,195$) yang ternyata signifikan. Hasil perhitungan menunjukkan terdapat kontribusi motivasi berprestasi siswa terhadap hasil belajar IPA pada siswa sebesar 49%.

PEMBAHASAN

Ketiga temuan penelitian ini menunjukkan bahwa setelah motivasi berprestasi memiliki pengaruh dan kontribusi yang signifikan terhadap hasil belajar siswa sekolah dasar. Hasil tersebut terlihat dari hasil perhitungan model terkoreksi sebesar 32,757, ini artinya bahwa pengaruh model pembelajaran terhadap hasil belajar siswa sebelum dan setelah mengontrol motivasi berprestasi terdapat perbedaan besaran pengaruh atau determinasi yang signifikan. Secara umum besarnya determinasi motivasi berprestasi terhadap hasil belajar statistik inferensial adalah 49%. Hal itu berarti, dalam proses pembelajaran selain memperhatikan aspek model, strategi, dan pendekatan pembelajaran yang digunakan juga harus memperhatikan aspek intrin siswa seperti motivasi berprestasi yang dimiliki oleh masing-masing siswa.

Hasil penelitian ini sejalan dengan Nurhidayah (2015) yang menemukan bahwa motivasi berprestasi tinggi memberikan prestasi belajar yang lebih baik daripada motivasi berprestasi sedang, motivasi berprestasi tinggi memberikan prestasi belajar

yang lebih baik daripada motivasi berprestasi rendah, motivasi berprestasi sedang memberikan prestasi belajar yang lebih baik daripada motivasi berprestasi rendah. Dwija (2008), Hart & Albarracín (2009), Weiner (1985) menemukan bahwa terdapat hubungan yang positif dan signifikan antara motivasi berprestasi dan hasil siswa. Hasil penelitian ini sejalan dengan pendapat McClelland (dalam Djaali, 2008), yang mengungkapkan bahwa motivasi berprestasi dapat diartikan dorongan untuk mengerjakan tugas dengan sebaik-baiknya yang mengacu kepada standar keunggulan. Berdasarkan pendapat tersebut, motivasi berprestasi lebih menitik beratkan pada pencapaian suatu ukuran keberhasilan yang dapat dilihat berdasarkan tugas-tugas yang berhasil dikerjakan. Perbedaan hasil belajar juga dipengaruhi oleh faktor motivasi berprestasi.

Motivasi berprestasi tidak dibawa sejak lahir, tetapi suatu proses yang dipelajari, dilatih, ditingkatkan, dan dikembangkan. Berikut ini kiat-kiatnya: (1) tetapkan tujuan (*goal setting*), yakin dan optimislah bahwa kita dapat berubah, bahkan kita memang harus berubah untuk mencapai titik maksimum, (2) susunlah target yang masuk akal. Saya harus meraih peningkatan dalam setiap kurun waktu, 2 atau 3 poin seminggu, belajar menggunakan bahasa prestasi. (3) Gunakanlah kata-kata optimistis misalnya “masih ada peluang lagi”. Jadikan konsep ini sebagai budaya berfikir, berbicara, berdialog, dan bertindak. (4) Belajar sendiri cermat menganalisis diri. Masih adakah cara berfikir, perilaku, dan kebiasaan saya yang kurang menguntungkan

Perkaya motivasi. Kekayaan motivasi membuat kita tidak kehabisan pemasok daya penggerak. Fokuskan pada motivasi intrinsik (dalam diri). Sentuhan perasaan, fikiran, dan motivasi dari orang-orang terdekat juga dapat dimanfaatkan

Temuan lainya dalam penelitian ini adalah bahwa model pembelajaran pembelajaran SAVI berpengaruh positif terhadap hasil belajar siswa. Itu dapat dilihat adanya perbedaan hasil belajar siswa anatar siswa yang yang dibelajarkan dengan model

pembelajaran SAVi dan siswa yang dibelajarkan dengan model pembelajaran konvensional (model pembelajaran yang selama ini digunakan). Perbedaan ini terjadi baik sebelum motivasi berprestasi dikontrol maupun setelah dikontrol.

Hasil penelitian ini sejalan dengan penelitian yang telah dilakukan oleh Maharani (2012) yang meneliti tentang Implementasi Pendekatan SAVI Untuk Meningkatkan Aktivitas dan Hasil Belajar Matematika Siswa Kelas III Semester II Di SD No. 1 Sembiran Kecamatan Tejakula Kabupaten Buleleng. Penelitian ini secara keseluruhan menunjukkan bahwa skor rata-rata persen aktivitas belajar siswa mengalami peningkatan dari siklus ke siklus. Pada siklus I, skor rata-rata persen aktivitas belajar siswa yaitu 70,8% dan mengalami peningkatan pada siklus II menjadi 85,8%. Sedangkan perbandingan skor rata-rata persen hasil belajar pada siklus I yaitu 68,75% dan mengalami peningkatan pada siklus II menjadi 82,29%. Berdasarkan penelitian tersebut, menunjukkan bahwa melalui implementasi pendekatan SAVI dapat meningkatkan aktivitas dan hasil belajar matematika siswa kelas III di SD No. 1 Sembiran. Penelitian lain juga dilakukan oleh Kusmayuda (2013) yang meneliti tentang Pengaruh Model Pembelajaran SAVI Berorientasi Keterampilan Proses Sains Terhadap Hasil belajar Siswa Kelas V Semester Genap Di SD Gugus V Kecamatan Tejakula Kabupaten Buleleng. Berdasarkan hasil penelitiannya menunjukkan bahwa hasil belajar IPA siswa yang dicapai dengan penggunaan model pembelajaran SAVI berbeda dengan siswa yang belajar menggunakan model pembelajaran konvensional. Secara deskripti, kelompok yang belajar menggunakan model pembelajaran SAVI memperoleh skor rata-rata belajar sebesar 26,35, sedangkan kelompok yang belajar menggunakan model pembelajaran konvensional memperoleh skor rata-rata hasil belajar sebesar 23,30. Hal ini menunjukkan bahwa hasil belajar IPA siswa dapat meningkat dengan menggunakan model pembelajaran SAVI.

Hasil observasi menunjukkan bahwa perbedaan hasil belajar IPA yang signifikan ini dapat dijelaskan karena pembelajaran dengan pendekatan SAVI memberikan peluang besar kepada siswa untuk berperilaku aktif terlibat langsung dalam proses pembelajaran. Pembelajaran dengan pendekatan SAVI menggabungkan gerakan fisik ketika belajar dengan memanfaatkan alat indera, dan membuat seluruh tubuh dan pikiran terlibat dalam suatu proses pembelajaran. Sehingga pada saat proses pembelajaran, tercipta suasana yang efektif dan menyenangkan untuk dapat membantu siswa memahami materi pelajaran. Siswa berusaha menggunakan seluruh indera dan keterampilan yang dimiliki untuk mencari informasi sebanyak-banyaknya. Siswa mengumpulkan informasi dari berbagai sumber yang ada di lingkungan belajarnya, sehingga ketertarikan dan antusiasme siswa dalam memperoleh informasi guna memecahkan permasalahan yang diajukan sangat tinggi. Setelah memperoleh informasi yang dianggap cukup, selanjutnya siswa diberikan kesempatan bekerja secara kelompok melakukan percobaan untuk memecahkan permasalahan yang ada. Dengan bekerja secara berkelompok maka siswa akan dapat mengembangkan sikap sosialnya dengan sesama teman untuk dapat saling bertukar pikiran dan saling memberikan masukan untuk mendapatkan pemecahan yang diinginkan dari permasalahan yang diberikan. Kemudian, setelah berdiskusi dengan anggota kelompok, siswa diberikan kesempatan untuk menyampaikan hasil kerjanya.

Berdasarkan uraian di atas, terlihat bahwa pembelajaran dengan menggunakan pendekatan SAVI memberikan kesempatan kepada siswa untuk berperan aktif untuk mencari informasi sebanyak-banyaknya. Dalam pembelajaran ini, guru hanya berfungsi menjadi fasilitator, mediator, dan motivator, sehingga siswalah yang harus aktif dalam membangun pengetahuannya.

Berbeda halnya dengan pembelajaran yang menggunakan pendekatan konvensional, proses pembelajaran di dominasi oleh guru. Guru berperan sebagai pemberi informasi kepada siswa, sedangkan siswa menjadi

individu pasif yang bertugas mendengarkan, mencatat, dan menghafalkan informasi yang diberikan guru. Pembelajaran yang demikian kurang memberikan pengalaman kepada siswa sehingga siswa cepat merasa bosan karena rendahnya ketertarikan siswa untuk belajar, dan daya serap siswa menjadi rendah dan cepat hilang karena pembelajaran bersifat hafalan. Pada akhirnya juga akan mengakibatkan hasil belajar siswa menjadi kurang maksimal.

SIMPULAN DAN SARAN

Berdasarkan hasil penelitian dan pembahasan yang telah diuraikan, dapat disimpulkan bahwa pembelajaran SAVI dan motivasi berprestasi berpengaruh positif terhadap hasil belajar siswa di Sekolah Dasar. Motivasi berprestasi memberikan kontribusi sebesar 49% kepada hasil belajar siswa. Hasil penelitian ini sebaiknya dijadikan rujukan bagi guru-guru sekolah dasar dalam mengajar di kelas terutama meningkatkan motivasi berprestasi siswa. Dalam mengajar, guru bisa menggunakan model pembelajaran SAVI sebagai salah satu inovasi mengajar di kelas agar tidak membosankan dan siswa menjadi lebih aktif. Untuk meluaskan hasil penelitian ini, penelitian yang sejenis bisa dilakukan di tingkat pendidikan menengah dan perguruan tinggi.

DAFTAR RUJUKAN

- Dwijaja, I. W. (2008). Hubungan Antara Konsep Diri, Motivasi Berprestasi dan Perhatian Orang Tua Dengan Hasil Belajar Sosiologi Pada Siswa Kelas II Sekolah Menengah Atas Unggulan di Kota Amlapura. *Jurnal Pendidikan Dan Pengajaran UNDIKSHA*, 41(1), 1–17.
- Elliot, A. J. (1999). Approach and avoidance motivation and achievement goals. *Educational Psychologist*, 34(July 2015), 169–189.
- Elliot, A. J., & Church, M. a. (1997). A hierarchical model of approach and avoidance achievement motivation. *Journal of Personality and Social Psychology*, 72(1), 218–232.
- Firmansyah, H. (2011). HUBUNGAN MOTIVASI BERPRESTASI SISWA DENGAN HASIL BELAJAR PENDIDIKAN JASMANI. *Jurnal Pendidikan Jasmani Indonesia*, 6(1).
- Hamalik, Oemar. 2001. *Proses Belajar Mengajar*. Bandung. Bumi Aksara.
- Hart, W., & Albarracín, D. (2009). The effects of chronic achievement motivation and achievement primes on the activation of achievement and fun goals. *Journal of Personality and Social Psychology*, 97(6), 1129–1141.
- Kusmayuda, Gede Nova. 2013. *Pengaruh Model Pembelajaran SAVI Berorientasi Keterampilan Proses Sains Terhadap Hasil belajar Siswa Kelas V Semester Genap Di SD Gugus V Kecamatan Tejakula Kabupaten Buleleng Tahun Pelajaran 2012/2013*. Skripsi (tidak diterbitkan). Jurusan PGSD, Undiksha.
- Maehr, M. L. (1974). Culture and achievement motivation. *American Psychologist*, 29(12), 887–896. Retrieved from <http://search.ebscohost.com.proxy-ub.rug.nl/login.aspx?direct=true&db=psyh&AN=1975-08843-001&site=ehost-live&scope=site>
- Maharani, Intan Ni Kadek. 2012. *Implementasi Pendekatan SAVI Untuk Meningkatkan Aktivitas dan Hasil Belajar Matematika Siswa Kelas III Semester di SD No. 1 Sembiran Kecamatan Tejakula Kabupaten Buleleng Tahun Pelajaran 2011/2012*. Skripsi (tidak diterbitkan). Jurusan PGSD, Undiksha.
- Meece, J. L., Anderman, E. M., & Anderman, H. (2006). Classroom goal structure, student motivation, and academic achievement. *Annual Review of Psychology*, 57, 487–503. Retrieved from <http://www.ncbi.nlm.nih.gov/pubmed/16318604>
- Meier, Dave. 2002. *The Accelerated Learning Handbook Panduan Kreatif dan Efektif Merancang Program Pendidikan dan*

- Pelatihan*. Terjemahan Rahmani Astuti. *The Accelerated Learning Handbook*. 2000. Bandung: Kaifa.
- Nurhidayah, D. A. (2015). PENGARUH MOTIVASI BERPRESTASI DAN GAYA BELAJAR TERHADAP PRESTASI BELAJAR SISWA PADA MATA PELAJARAN MATEMATIKA SMP. *Jurnal Dimensi Pendidikan Dan Pembelajaran*, 3(2).
- Putri, E. P. (2014). Hubungan dukungan sosial orang tua, pelatih, dan teman dengan motivasi berprestasi akademik dan motivasi berprestasi olahraga (basket) pada mahasiswa atlet basket universitas surabaya. *Jurnal Ilmiah Universitas Surabaya*, 3(1), 1–11.
- Rasana, I Dewa Putu R. 2009. *Model-Model Pembelajaran*. Singaraja. Undiksha
- Susanto, Ahmad. 2013. *Teori Belajar & Pembelajaran Di Sekolah Dasar*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group.
- Uno, Hamzah. B. 2006. *Perencanaan Pembelajaran*. Jakarta: PT. Bumi Akasara.
- Weiner, B. (1985). An attributional theory of achievement motivation and emotion. *Psychological Review*, 92(4), 548–573. Retrieved from <http://doi.apa.org/getdoi.cfm?doi=10.1037/0033-295X.92.4.548>
- Weiner, B., & Kukla, A. (1970). An attributional analysis of achievement motivation. *Journal of Personality and Social Psychology*, 15(1), 1–20.
- Wigfield, A. (1994). Expectancy-value theory of achievement motivation: A developmental perspective. *Educational Psychology Review*, 6(1), 49–78.
- Wigfield, Roeser, R. W., & Davis-Kean, P. (2006). *Development of Achievement Motivation. Handbook of Child Psychology, Vol 3: Social, Emotional and Personality Development* (Vol. 3). <https://doi.org/10.1016/B978-012750053-9/50008-5>
- A., Eccles, J. S.,

SOSHUM

PERAN ADAT DAN TRADISI DALAM PROSES TRANSPARANSI DAN AKUNTABILITAS PENGELOLAAN KEUANGAN *DESA PAKRAMAN* (STUDI KASUS *DESA PAKRAMAN BULELENG, KECAMATAN BULELENG, KABUPATEN BULELENG, PROVINSI BALI*)

Putu Sukma Kurniawan

Jurusan Akuntansi Program S1 Universitas Pendidikan Ganesha
Email: putusukma1989@gmail.com

ABSTRACT

As any other traditional communities in Indonesia, Balinese people also have a traditional community called desa pakraman. It's existence is highly based on the ideology of Tri Hita Karana, local custom, and tradition. With social and economic autonomy, it is allowed to fully manage the financial aspect of desa pakraman. Thus, the financial managerial function, especially transparency and accountability become interesting to be studied due to the influences of custom aspects and developing tradition in the village. The object of the study was the Desa Pakraman of Buleleng which is located in Buleleng subdistrict, and Buleleng regency of Bali. The sources of data were the head, the management, respected and religious men and some representatives of the traditional village (desa pakraman). The data were gathered through deep interview, observation, and documents analysis techniques. There were four stages in this study, namely: data collection, data reduction and triangulation, data display, and data analysis. The result of the study revealed that Tri Hita Karana is the basic concept used in desa pakraman and further result in spiritual based accountability and transparency. While custom, tradition, and customary law created cultural accountability and transparency.

Keywords : *custom, tradition, transparency, accountability, desa pakraman*

ABSTRAK

Masyarakat Bali seperti layaknya masyarakat adat di Indonesia pada umumnya memiliki sebuah komunitas adat. Komunitas adat masyarakat Bali dapat disebut sebagai desa pakraman. Keberadaan desa pakraman di Bali berlandaskan ideologi Tri Hita Karana dan berpegang teguh pada adat dan tradisi setempat. Desa pakraman memiliki otonomi dalam bidang sosial kemasyarakatan dan ekonomi. Desa pakraman berhak untuk mengelola keuangan desa pakraman secara penuh. Berdasarkan hal ini maka fungsi pengelolaan keuangan pada desa pakraman khususnya transparansi dan akuntabilitas sangat menarik untuk dicermati karena dalam fungsi tersebut dapat masuk unsur-unsur adat dan tradisi yang berkembang di desa pakraman. Objek penelitian ini adalah desa pakraman Buleleng yang berlokasi di Kecamatan Buleleng, Kabupaten Buleleng, Propinsi Bali. Sumber data dalam penelitian ini, yaitu klian desa pakraman, prajuru (petugas) desa pakraman, pemuka adat dan agama, dan perwakilan masyarakat adat. Metode pengumpulan data dilakukan dengan teknik wawancara mendalam, teknik observasi, dan teknik analisis dokumen. Tahap-tahap dalam penelitian ini dilakukan dalam empat tahap garis besar, yaitu pengumpulan data, reduksi data dan triangulasi data, penyajian data, dan analisis data. Hasil penelitian menunjukkan bahwa konsep Tri Hita Karana yang menjadi dasar konsep desa pakraman akan menghasilkan konsep transparansi dan akuntabilitas berbasis spiritual sedangkan adat, tradisi, dan awig-awig yang berkembang di lingkungan desa pakraman akan menghasilkan konsep transparansi dan akuntabilitas berbasis budaya.

Kata kunci : *adat, tradisi, transparansi, akuntabilitas, desa pakraman*

PENDAHULUAN

Masyarakat Bali seperti layaknya masyarakat adat di Indonesia pada umumnya memiliki sebuah komunitas adat dalam sistem sosialnya. Komunitas adat masyarakat Bali yang berupa *desa pakraman* atau lazim pula disebut desa adat. *Desa pakraman* ini merupakan organisasi sosial tradisional yang memiliki beberapa ciri, yakni mempunyai wilayah dan lingkungan dengan batas-batas yang jelas, anggota (*krama*) dengan persyaratan tertentu, *kahyangan tiga* atau pura lain yang memiliki peranan dalam upacara keagamaan, otonomi baik ke luar maupun ke dalam, dan memiliki pemerintahan adat yang disertai dengan kepengurusannya (Atmadja, 2006). Hubungan antar komponen dalam lingkup *desa pakraman* tersebut berlandaskan kepada peraturan adat (*awig-awig*) baik yang dibuat secara tertulis maupun yang tidak tertulis yang disepakati oleh semua anggota masyarakat adat. *Awig-awig* dirumuskan secara bersama lewat *paruman krama desa pakraman* atau rapat dewan desa.

Kehidupan sosial dari *desa pakraman* di Bali berlandaskan pada ideologi atau konsep *Tri Hita Karana*. Pitana (1994) dalam Atmadja (2006) mengatakan bahwa dalam rangka mewujudkan *Tri Hita Karana* (*Parahyangan, Pawongan, dan Palemahan*), *desa pakraman* memiliki beberapa hak otonomi diantaranya adalah “otonomi dalam bidang sosial-ekonomi, yang merupakan kekuasaan untuk mengatur hubungan antar anggota kelompok masyarakat, serta mengelola kekayaan *desa pakraman*.” Kekayaan tersebut dapat berupa “harta bergerak dan harta yang tidak bergerak.” Harta bergerak dan harta tidak bergerak ini dapat dimanfaatkan oleh masyarakat *desa pakraman* untuk dapat menghasilkan uang yang selanjutnya akan dimasukkan ke dalam kas *desa pakraman*. Selain itu, *desa pakraman* juga dapat menarik iuran atau uang sumbangan dari masing-masing komunitas yang tercakup dalam *desa pakraman* tersebut.

Kekayaan yang dimiliki oleh *desa pakraman* dapat dipergunakan untuk

kepentingan masyarakat *desa pakraman*. Uang kas yang terdapat pada *desa pakraman* dapat dipergunakan untuk membiayai kegiatan sosial kemasyarakatan dan kegiatan upacara-upacara keagamaan. Mengingat pentingnya uang kas pada kegiatan *desa pakraman*, maka fungsi pengelolaan keuangan *desa pakraman* menjadi suatu hal yang menarik untuk dicermati. *Desa pakraman* sebagai sebuah lembaga tradisional dituntut melakukan perubahan agar sesuai dengan perkembangan zaman. Desai (1983) dalam Atmadja (2006) mengatakan bahwa dalam perspektif studi pembangunan, ada dua pandangan yang mengutub, *pertama*, pandangan kaum revolusioner yang menilai bahwa lembaga tradisional harus diganti, karena menghambat pembangunan. *Kedua*, pandangan kaum reformis yang menilai bahwa banyak lembaga tradisional atau bentukan masyarakat lokal yang bertumpu pada basis kebudayaan yang mereka miliki, bukannya menghambat pembangunan, melainkan berguna bagi percepatan pembangunan. Dalam hal ini, menurut pandangan kaum reformis, *desa pakraman* memiliki modal sosial berupa adat dan tradisi yang dapat dipakai sebagai dasar atau pedoman dalam membantu pengelolaan keuangan *desa pakraman*. Basis kebudayaan berupa modal sosial berupa ideologi *Tri Hita Karana* dan adat dan tradisi yang dimiliki oleh *desa pakraman* dapat dipergunakan untuk membantu memahami segala hal yang berkaitan dengan proses pengelolaan keuangan yang terjadi di *desa pakraman*. Bahkan penelitian Nugroho dan Dahuri (2004) dalam Atmadja (2006) mengatakan bahwa pembangunan akan lebih berhasil jika di dalamnya memasukkan modal sumber daya alam (SDA), modal bantuan manusia, modal sumber daya manusia (SDM), dan modal sosial. Berdasarkan hal ini, maka *desa pakraman* sebagai sebuah lembaga tradisional yang juga mengelola keuangan sebagai sumber dana kegiatan bagi komunitasnya merupakan suatu hal yang menarik untuk dikaji. Hal ini terkait dengan bagaimana komunitas *desa pakraman*

mengelola keuangan *desa pakraman* itu sendiri berdasarkan adat dan tradisi yang dimiliki.

Desa Pakraman Buleleng merupakan salah satu *desa pakraman* yang terdapat di Kabupaten Buleleng, Provinsi Bali. *Desa Pakraman* Buleleng merupakan salah satu *desa pakraman* yang besar jika dilihat dari luas wilayah dan jumlah masyarakat adatnya. *Desa Pakraman Buleleng* yang biasa disebut dengan "Desa Adat Kota" ini memiliki 14 *banjar adat* yang masing-masing memiliki wilayah yang luas. Jika dibandingkan dengan *desa pakraman* lainnya, luas masing-masing *banjar adat* itu bisa sama bahkan lebih luas dari satu wilayah *desa pakraman* di daerah lain. Empat belas *banjar adat* itu adalah *Banjar Liligundi*, *Banjar Bale Agung*, *Banjar Paketan*, *Banjar Tegal*, *Banjar Kaliuntu*, *Banjar Kampung Anyar*, *Banjar Kampung Baru*, *Banjar Bali*, *Banjar Jawa*, *Banjar Tengah*, *Banjar Peguyangan*, *Banjar Petak*, *Banjar Penataran*, dan *Banjar Delod Peken*. Secara umum kekayaan *Desa Pakraman* Buleleng berupa aset-aset yang dimiliki oleh *Desa Pakraman* Buleleng. Kekayaan tersebut berupa tanah yang dimiliki oleh *desa pakraman* dan tanah *pelaba pura*. Kekayaan lainnya seperti kekayaan yang ada di LPD (Lembaga Perkreditasi Desa) milik warga *desa pakraman*. *Desa Pakraman* Buleleng juga memiliki aset berupa bangunan *balai banjar* yang dijadikan tempat pertemuan secara berkala oleh masyarakat adat. *Desa Pakraman* Buleleng juga mendapat dana bantuan baik dari pemerintah kabupaten maupun pemerintah provinsi sebagai dana bantuan untuk penyelenggaraan kegiatan sosial keagamaan di lingkungan *desa pakraman*. Tentu saja dengan semua kekayaan yang dimiliki, pengelolaan kekayaan atau keuangan *desa pakraman* menjadi suatu hal yang sangat penting. Tidak hanya sebagai sumber dana bagi kegiatan masyarakat adat, keuangan *desa pakraman* juga harus dikelola dengan baik sebagai bentuk pertanggungjawaban moral dan sosial kepada komunitas masyarakat adat.

Saat ini terjadi perubahan paradigma dalam pengelolaan keuangan desa. Sebelum dikeluarkannya UU No. 6 tahun 2014 tentang Desa, posisi desa hanyalah sebagai objek pembangunan yang bersifat *top down*. Kepentingan dan kebutuhan desa kerap tidak terakomodasi mengingat alur atau proses pembangunan di desa sering didominasi oleh muatan politis oleh pihak-pihak yang memiliki kepentingan. Situasi desa kini pun berubah. Dalam kondisi saat ini *Desa Pakraman* Buleleng diberikan kewenangan yang seluas-luasnya untuk mengatur segala kebutuhan yang benar-benar menjadi kebutuhan riil dan otentik yang salah satunya mengelola keuangan yang didapat dari pemerintah daerah setempat dan pendapatan-pendapatan lainnya. Dengan kondisi *desa pakraman* yang semakin otonom maka tantangan dan ancaman *desa pakraman* justru semakin besar. Peluang terjadinya penyimpangan terutama hal-hal yang bersifat keuangan pun menjadi hal yang tak terhindarkan di kemudian hari.

Fenomena yang menarik yang terjadi dalam lingkungan *Desa Pakraman* Buleleng adalah pengesahan *awig-awig* yang baru. *Awig-awig* *Desa Pakraman* Buleleng yang baru disahkan pada tanggal 15 Oktober 2013. Pengesahan *awig-awig* *desa pakraman* yang baru ini menjadi menarik karena perlu dicermati apakah pengesahan *awig-awig* *desa pakraman* yang baru ini untuk mempersiapkan *Desa Pakraman* Buleleng menghadapi peraturan tentang desa yang terbaru atau tidak. Perubahan dan pengesahan *awig-awig* merupakan sebuah bentuk adaptasi *desa pakraman* untuk menghadapi perubahan-perubahan yang terjadi dalam lingkungan *desa pakraman*. Selama ini *awig-awig* sangat berperan dalam mengatur kehidupan sosial dan keagamaan dari masyarakat yang tinggal di lingkungan *desa pakraman*. Penyelesaian segala bentuk penyimpangan di *Desa Pakraman* Buleleng sangat mengandalkan pada *awig-awig* *desa pakraman*. Namun *awig-awig* yang ada hanya mengatur penyimpangan atau permasalahan yang berkebutuhan di bidang

sosial dan keagamaan, sementara permasalahan seputar pengelolaan keuangan belum menjadi sesuatu yang diatur secara jelas dan tegas. Sekalipun terjadi penyimpangan keuangan seperti korupsi, maka *desa pakraman* akan menuntaskannya lewat pendekatan struktural yakni dengan mengedepankan tindakan tegas dari aparaturnegara. Secara historis kehadiran *awig-awig* dalam masyarakat Bali lebih kepada sesuatu yang bersifat preventif atau pencegahan. Dengan kata lain upaya pencegahan lebih diprioritaskan ketimbang upaya penanganan atau penyelesaian permasalahan itu sendiri. Itulah mengapa Bali terkenal dengan masyarakat yang harmonis. Namun dengan terjadinya perubahan struktur kebudayaan yang secara drastis terjadi di setiap *desa pakraman* bukan tidak mungkin penyimpangan-penyimpangan yang ada akan menjadi lebih kompleks dan akan sulit tertangani terlebih masalah seputar korupsi yang dianggap sudah mengakar dan membudaya di negeri ini. Penelitian ini akan mencoba untuk menjelaskan bagaimana peran *awig-awig* dalam konteks transparansi dan akuntabilitas pengelolaan keuangan dalam lingkungan *Desa Pakraman* Buleleng.

Fenomena lain yang menarik di *Desa Pakraman* Buleleng adalah bahwa *desa pakraman* ini terletak di pusat kota Singaraja. Dengan kata lain dapat diasumsikan bahwa desa ini memiliki SDM yang sangat potensial untuk melakukan beberapa pengelolaan termasuk pengelolaan keuangan. Namun SDM yang sudah terkena kultur modern juga berpotensi untuk berubah menjadi masyarakat yang sangat konsumtif, sementara perilaku konsumtif adalah salah satu penyebab terjadinya tindak pidana korupsi atau penyalahgunaan keuangan. Penelitian ini juga bertujuan untuk melihat bagaimana partisipasi masyarakat *Desa Pakraman* Buleleng dalam proses transparansi dan akuntabilitas pengelolaan keuangan *desa pakraman*. Partisipasi masyarakat sangat penting karena merupakan salah satu alat kontrol dalam proses

transparansi dan akuntabilitas pengelolaan keuangan. Inilah tantangan *Desa Pakraman* Buleleng yang harus sigap terhadap perubahan yang terjadi pada masyarakatnya. Dengan demikian, penguatan dan penerapan adat dan tradisi menjadi sesuatu yang penting untuk dilakukan terutama dalam hal pengelolaan keuangan *Desa Pakraman* Buleleng.

Berdasarkan uraian di atas dapat dilihat bahwa *Desa Pakraman* Buleleng sebagai sebuah komunitas adat juga sebagai sebuah organisasi yang mengelola keuangannya sendiri. Hubungan antara ideologi *Tri Hita Karana* yang menjadi dasar dan pedoman dari *Desa Pakraman* Buleleng dan pemahaman adat dan tradisi yang berkembang dalam *Desa Pakraman* Buleleng tersebut mungkin dapat mempengaruhi konsep pengelolaan keuangan *Desa Pakraman* Buleleng. Dengan adanya pemahaman seperti ini maka terdapat beberapa permasalahan penelitian yang menarik untuk dikaji. Hal ini dapat dirumuskan dalam pertanyaan penelitian (*main research question*) sebagai berikut:

Bagaimana peran konsep *Tri Hita Karana* dalam proses transparansi dan akuntabilitas pengelolaan keuangan *Desa Pakraman* Buleleng?

Bagaimana peran adat, tradisi, dan *awig-awig* dalam proses transparansi dan akuntabilitas pengelolaan keuangan *Desa Pakraman* Buleleng?

Untuk mendukung pertanyaan penelitian (*main research question*) maka dapat ditambahkan beberapa pertanyaan penelitian tambahan (*mini research question*) agar nantinya didapatkan pemahaman yang lebih mendalam. Pertanyaan penelitian tambahan dalam penelitian ini sebagai berikut:

Bagaimana peran adat, tradisi, dan *awig-awig* khususnya dalam hal pengendalian internal (*internal control*) dalam proses pengelolaan keuangan *Desa Pakraman* Buleleng?

2. Sanksi adat apakah yang diberikan bila terdapat pihak-pihak yang melakukan pelanggaran terhadap pengelolaan keuangan *Desa Pakraman Buleleng*?
3. Bagaimana partisipasi dan kepedulian masyarakat *Desa Pakraman Buleleng* terhadap proses transparansi dan akuntabilitas pengelolaan keuangan *Desa Pakraman Buleleng*?

METODE

Penelitian ini dilakukan dengan menggunakan metode penelitian kualitatif atau non-positivis dengan paradigma interpretif. Metode penelitian kualitatif bertujuan untuk memahami suatu fenomena dalam konteks sosial dengan mengedepankan proses interaksi antara peneliti dengan objek fenomena yang diteliti. Paradigma interpretif merupakan paradigma yang melihat fenomena sesuai dengan realitas yang sesungguhnya. Kamayanti (2016) menyatakan bahwa paradigma interpretif merupakan paradigma yang bertujuan untuk memaknai dan memahami apa yang terjadi. Burrell dan Morgan (1979) berpendapat bahwa paradigma interpretif adalah paradigma yang bertujuan untuk mencari makna dari realitas sosial yang terjadi dan memahami dunia sosial serta bukan untuk mencari teori baru. Oleh karena itu, maka tujuan penelitian ini adalah untuk mendapatkan pemahaman (*to interpret and to understand*) mengenai realita sosial dan fenomena sosial yang terjadi. Paradigma interpretif lebih menekankan pada keterlibatan peneliti secara langsung dalam objek penelitiannya untuk menemukan dan memahami makna yang paling mendalam (Paranoan dan Totanan, 2016). Pemahaman yang dimaksud adalah mengenai peran adat dan tradisi yang berkembang di *Desa Pakraman Buleleng* dalam proses transparansi

dan akuntabilitas pengelolaan keuangan *Desa Pakraman Buleleng*. Hal ini mencakup konsep adat dan tradisi serta *awig-awig* yang terdapat pada *Desa Pakraman Buleleng* dan hubungannya dengan pengelolaan keuangan *Desa Pakraman Buleleng*. Pendekatan kualitatif dengan paradigma interpretif diperlukan untuk mendapatkan pemahaman yang mendalam mengenai hubungan antara konsep adat dan tradisi yang berkembang di masyarakat adat dengan proses pengelolaan keuangan *Desa Pakraman Buleleng*. Penelitian ini akan melihat interaksi antara konsep adat dan tradisi yang berkembang di masyarakat dengan konsep pengelolaan keuangan *Desa Pakraman Buleleng* yang telah dilakukan dan peran *krama Desa Pakraman Buleleng* dalam proses pengelolaan keuangan *Desa Pakraman Buleleng*. Penelitian ini akan melihat pendapat dan pemahaman narasumber mengenai konsep adat, konsep tradisi, dan konsep pengelolaan keuangan *Desa Pakraman Buleleng*. Penelitian ini dilakukan di *Desa Pakraman Buleleng* yang terdapat di Kecamatan Buleleng, Kabupaten Buleleng, Provinsi Bali. Informan yang dipergunakan dalam mencari data untuk penelitian ini ditentukan berdasarkan kriterianya. Kriteria dalam hal ini adalah sejauh mana informan memahami masalah yang dikaji dalam rumusan masalah penelitian dan juga mewakili pihak-pihak yang berkepentingan, misalnya *kelian* (ketua) *desa pakraman*, *prajuru* (petugas) *desa pakraman*, pemuka adat dan agama, dan perwakilan masyarakat adat. Informan lain bisa diambil dari pihak pemerintah kabupaten selaku pembina *desa pakraman*. Jumlah informan pada penelitian ini nantinya akan ditentukan berdasarkan tingkat kejenuhan data.

Penunjukan informan pada penelitian ini diawali dengan informan kunci, yaitu *kelian* (ketua) *Desa Pakraman Buleleng*. Melalui informan *kelian Desa Pakraman Buleleng* periode ini, maka selanjutnya penunjukan informan akan dilakukan melalui teknik *snow-ball* untuk mencari informan yang dianggap memahami masalah adat, tradisi, dan agama

yang berkembang di *desa pakraman* termasuk di dalamnya *kelian banjar adat*, ketua *truna-truni* (karang taruna), ketua *sekaha* (kelompok organisasi tradisional), dan perwakilan masyarakat adat (*krama desa pakraman*). Dalam Bab III *awig-awig Desa Pakraman Buleleng* dijelaskan bahwa *krama Desa Pakraman Buleleng* adalah seorang laki-laki yang beragama Hindu, sudah kawin, dan menempati atau tidak menempati tanah *ayahan Desa Pakraman Buleleng*. Meskipun dalam *awig-awig Desa Pakraman Buleleng* dijelaskan bahwa *krama Desa Pakraman Buleleng* diartikan hanya seorang laki-laki, namun dalam penelitian ini *krama Desa Pakraman Buleleng* dianggap mencakup semua masyarakat yang tinggal di wilayah *Desa Pakraman Buleleng*. Dari informan kunci ini akan ditelusuri informan yang bertugas dalam pengelolaan keuangan *desa pakraman*. Sedangkan untuk pihak pemerintah, maka informan kunci akan dimulai dari pihak yang bertugas sebagai pembina *desa pakraman*, yaitu pemerintah kabupaten dan selanjutnya dengan menggunakan teknik *snow-ball* akan dicari informan berikutnya yang memahami mengenai pengelolaan keuangan *desa pakraman*.

Penelitian ini menggunakan paradigma interpretif sehingga tujuan utamanya adalah untuk mendapatkan makna dan memahami fenomena sosial yang terjadi. Cara yang dilakukan dalam penelitian ini adalah peneliti mendatangi langsung objek yang akan diteliti dalam *setting* yang alami. Peneliti melakukan interaksi dengan aktor-aktor sosial yang terdapat dalam realitas sosial tersebut. Interaksi dengan aktor-aktor sosial tersebut diharapkan akan menghasilkan suatu pemaknaan yang mendalam akan realitas sosial yang ada. Creswell (2012) berpendapat bahwa dalam penelitian lapangan maka teknik pengumpulan data dapat dilakukan dengan wawancara, pengamatan, dan penelitian dokumen. Kamayanti (2016) menyatakan bahwa penelitian kualitatif menekankan pada aspek kualitas sehingga penelitian kualitatif

memerlukan sebuah deskripsi yang mendalam (*thick description*). Deskripsi atau penjelasan yang mendalam inilah yang mengharuskan peneliti untuk mencari struktur makna yang lebih dalam di realitas sosial yang ada. Data yang dibutuhkan dalam penelitian ini dikumpulkan dengan cara menerapkan berbagai teknik pengumpulan data, yaitu:

Informan yang sudah ditentukan sebelumnya akan diwawancarai dengan teknik wawancara mendalam. Agar wawancara dapat berlangsung dengan baik dan sesuai dengan permasalahan penelitian, maka wawancara dilakukan dengan wawancara terstruktur. Dibuat terlebih dahulu daftar pertanyaan yang nantinya akan ditanyakan kepada informan. Informasi atau data yang didapat tidak hanya pada apa yang disampaikan oleh informan, tetapi juga disertai dengan pemahaman yang mendalam mengenai apa hal yang terdapat dalam perbincangan wawancara tersebut. Jadi, jika informan mengucapkan suatu istilah atau ungkapan tertentu yang berkaitan dengan pertanyaan penelitian, maka pertanyaan berikutnya dalam wawancara akan dilakukan untuk mendapatkan makna dari ucapan informan tersebut. Pencatatan data wawancara menggunakan teknik secara manual dan disertai juga dengan perekaman.

Pengumpulan data dilakukan dengan melakukan wawancara terhadap *kelian desa pakraman*, pemuka adat dan agama, *prajuru desa pakraman*, *kelian banjar* di lingkungan *desa pakraman*, wakil *truna-truni* dan *sekaha*, dan pemerintah kabupaten. Wawancara yang dilakukan terhadap pihak-pihak terkait tersebut bertujuan sebagai berikut:

Kelian Desa Pakraman Buleleng: untuk mengetahui secara umum bagaimana kegiatan pengelolaan keuangan *desa pakraman*, mencakup apa saja bentuk aset yang dikelola oleh *desa pakraman*, siapa saja petugas yang berwenang untuk melakukan kegiatan pengelolaan keuangan, dan bagaimana kegiatan pengelolaan keuangannya. Juga akan ditanyakan mengenai *awig-awig* dan

sanksi yang diberikan bila ada pelanggaran.

- b. Pemuka adat dan agama: untuk mengetahui secara mendalam konsep adat dan tradisi mengenai *Tri Hita Karana* dan implementasinya terhadap kehidupan sosial masyarakat *Desa Pakraman Buleleng*.

Prajuru desa pakraman: untuk mengetahui secara teknis bagaimana kegiatan pengelolaan keuangan *desa pakraman*, mulai dari bagaimana cara menarik iuran, mengelola uang kas, dan sistem *internal control* (pengendalian internal) yang ada.

Kelian banjar di lingkungan *desa pakraman*: untuk mengetahui pengelolaan anggaran di *banjar-banjar* yang merupakan bagian kecil dari lingkungan *desa pakraman*.

Wakil *truna-truni* dan *sekaha*: untuk mendapatkan pemahaman sejauh mana masyarakat adat memahami konsep adat dan tradisi serta implementasinya dan bagaimana kepedulian masyarakat adat terhadap proses transparansi dan akuntabilitas pengelolaan keuangan *desa pakraman*.

Pemerintah kabupaten: untuk mendapatkan pemahaman bagaimana kegiatan pembinaan *desa pakraman* yang dilakukan oleh pemerintah kabupaten.

Teknik observasi dilakukan dengan melihat kegiatan rutin mengenai pengelolaan keuangan *Desa Pakraman Buleleng*. Peneliti menggunakan observasi partisipasi aktif dengan mengunjungi semua objek yang berkaitan dengan penelitian. Observasi akan dilakukan dengan mengunjungi kantor *desa pakraman* seminggu dua kali dan melihat bagaimana *prajuru desa pakraman* melakukan kegiatan pengelolaan keuangan. Dari sini akan dilihat bagaimana transparansi dan akuntabilitas pengelolaan keuangan yang dilakukan oleh *prajuru desa pakraman* dan melihat apakah terdapat transparansi dan akuntabilitas pengelolaan anggaran dari *prajuru desa pakraman* kepada *krama desa pakraman*.

Selain itu dilakukan pula observasi pada saat masyarakat adat melakukan *paruman* (rapat desa) mengenai pertanggungjawaban *kelian desa pakraman* mengenai pengelolaan keuangan *desa pakraman*. Untuk semua observasi ini, maka akan direncanakan melakukan teknik observasi partisipasi aktif. Semua kegiatan observasi ini akan didokumentasikan dan dapat juga sebagai petunjuk dalam melakukan wawancara dan analisis dokumen.

Teknik pengumpulan data lain yang dilakukan adalah analisis dokumen. Dokumen yang dianalisis adalah laporan pertanggungjawaban pengelolaan keuangan *desa pakraman*, dokumen mengenai sistem pengendalian internal pengelolaan keuangan *desa pakraman*, hasil *paruman* (rapat desa) mengenai pertanggungjawaban pengelolaan keuangan *desa pakraman*, *awig-awig Desa Pakraman Buleleng*, dan peraturan yang terkait dengan *desa pakraman*. Pada kegiatan pengumpulan data ini dilakukan proses triangulasi terhadap data-data yang didapat. Menurut Maxwell (2005), strategi triangulasi data mengurangi risiko bahwa kesimpulan nanti akan merefleksikan bias data yang sistematis atau batasan dari metode dan sumber yang spesifik. Sugiyono (2010) berpendapat bahwa bila peneliti melakukan pengumpulan data dengan triangulasi, maka sebenarnya peneliti mengumpulkan data yang sekaligus menguji kredibilitas data, yaitu memeriksa kredibilitas data dengan berbagai teknik pengumpulan data dan berbagai sumber data.

Reduksi data merupakan kegiatan yang bertujuan untuk melakukan pemilihan terhadap data yang akan dipakai untuk menjawab pertanyaan penelitian. Pada proses wawancara, mungkin saja konteks wawancara dapat keluar dari panduan wawancara yang telah disusun. Reduksi data pada kegiatan wawancara dilakukan dengan menghilangkan jawaban informan yang tidak sesuai dengan konteks pertanyaan wawancara. Pada tahap ini dicoba pula membangun narasi awal yang bersifat

tentatif. Kegiatan yang dilakukan dalam proses reduksi data antara lain, yaitu

- a. Menghilangkan hasil wawancara yang keluar dari konteks pertanyaan dalam panduan wawancara;

Meningkatkan validitas hasil wawancara dengan melakukan observasi dan komparasi dengan dokumen pendukung.

Penyajian data dilakukan terhadap data-data yang diperoleh melalui teknik pengumpulan data baik melalui wawancara, observasi, maupun analisis dokumen. Data yang didapat melalui kegiatan wawancara dan observasi akan disajikan melalui penyusunan secara naratif dan disertai dengan penjelasan-penjelasan. Data yang didapat melalui analisis dokumen akan disajikan melalui tabel, grafik, atau bagan dan disertai pula dengan penjelasan-penjelasan.

Bungin (2012) berpendapat bahwa dilihat dari tujuan analisis maka ada dua hal yang ingin dicapai dalam analisis data kualitatif, yaitu: (1) menganalisis proses berlangsungnya suatu fenomena sosial dan memperoleh suatu gambaran yang tuntas terhadap proses tersebut; dan (2) menganalisis makna yang ada di balik informasi, data, dan proses suatu fenomena sosial itu. Dalam konteks penelitian ini, analisis data dilakukan dengan merujuk pada *main research question* dan *mini research question* yang telah dibuat sebelumnya. Selanjutnya hasil analisis terhadap *main research question* dan *mini research question* ini dimanfaatkan dalam penarikan kesimpulan penelitian yang menguraikan hal-hal yang hakiki, makna subjektif, temuan konsep, dan proses universal atas permasalahan yang diteliti. Dengan mengikuti langkah-langkah penelitian, maka didapatkan data yang selanjutnya akan dianalisis. Data tersebut merupakan bahan dasar untuk membangun narasi dan disertai dengan analisis lengkap dengan pemaknaan secara emik maupun etik (Atmadja, 2006). Kesemuanya itu tidak bisa dilepaskan dari usaha untuk memberikan jawaban terhadap pertanyaan penelitian.

Triangulasi dilakukan dengan melakukan proses wawancara terhadap beberapa informan lain, misalnya dengan pemuka adat dan agama, *prajuru desa pakraman*, wakil *truna-truni* dan wakil *sekaha*. Dari proses ini dapat kita yakinkan bahwa data yang diperoleh dari hasil wawancara sah dan dapat dimanfaatkan dalam proses penelitian. Selain itu, untuk meningkatkan kesahihan data dilakukan pula proses observasi. Observasi dilakukan untuk mencocokkan hasil wawancara dengan aktivitas yang dilakukan, peraturan serta prosedur, serta catatan-catatan pendukung lainnya.

Setelah melalui proses reduksi data dan triangulasi data, selanjutnya data dapat disajikan dan dilakukan penarikan kesimpulan penelitian. Penarikan kesimpulan merupakan jawaban atas rumusan masalah dalam penelitian. Dalam proses penarikan kesimpulan ini, dipergunakan kerangka teoritis yang telah dibangun melalui kajian pustaka sehingga dapat diperoleh jawaban atas pertanyaan penelitian yang holistik serta kaya makna (Atmadja, 2006). Dalam penelitian ini, strategi analisis data mempergunakan strategi analisis data kualitatif-verifikatif. Strategi ini merupakan sebuah upaya analisis induktif terhadap data penelitian yang dilakukan pada seluruh proses penelitian. Format penelitian kualitatif-verifikatif mengkonstruksi format penelitian dan strategi untuk lebih awal memperoleh data sebanyak-banyaknya di lapangan. Dalam hal ini maka peran data sangat penting dibandingkan teori-teori yang ada, namun teori tetap menjadi hal yang penting untuk dipergunakan dalam menjawab rumusan masalah penelitian ini.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Profil Desa Pakraman Buleleng

Pendapat Covarrubias (1972) menyatakan bahwa *desa pakraman* di Bali dapat diibaratkan sebagai sebuah republik kecil yang memiliki pemerintahan sendiri. *Desa pakraman* merupakan bagian dari Bali dimana *desa pakraman* merupakan sebuah komunitas

masyarakat berbasis adat dan tradisi lokal. *Desa pakraman* memiliki pemerintahannya sendiri dan memiliki kewenangan untuk mengatur rumah tangganya. Keputusan tertinggi dalam *desa pakraman* adalah melalui *paruman krama desa* (rapat masyarakat desa) dimana hasil rapat yang telah disepakati harus dijalankan oleh *prajuru desa pakraman* (pengurus *desa pakraman*). Dalam pembukaan *awig-awig Desa Pakraman Buleleng* dinyatakan bahwa *Desa Pakraman Buleleng* adalah kesatuan masyarakat hukum adat yang mempunyai satu kesatuan tradisi dan tata krama pergaulan hidup masyarakat umat Hindu secara turun temurun dalam ikatan Pura *Kahyangan Tiga Desa Pakraman Buleleng* yang diemong atau diampu oleh *krama tri datu*, pengurus pemegang *Desa Pakraman Buleleng* dan *krama Desa Pakraman Buleleng* dan mempunyai wilayah tertentu dan harta kekayaan serta berhak mengurus rumah tangganya sendiri. Dalam pembukaan *awig-awig* disebutkan pula bahwa *Desa Pakraman Buleleng* di dalam melaksanakan kehidupan bermasyarakat dan beragama dilandasi oleh Agama Hindu dan *Desa Pakraman Buleleng* dinyatakan pula sebagai benteng adat dan budaya agar kearifan lokal masyarakat dapat terjaga.

Desa Pakraman Buleleng terdiri dari 14 *banjar* adat yang tersebar di lingkungan *desa pakraman*. *Banjar-banjar* tersebut adalah *Banjar Liligundi, Banjar Bale Agung, Banjar Paketan, Banjar Tegal, Banjar Kaliuntu, Banjar Kampung Anyar, Banjar Kampung Baru, Banjar Bali, Banjar Jawa, Banjar Tengah, Banjar Peguyangan, Banjar Petak, Banjar Penataran, dan Banjar Delod Peken*. *Desa Pakraman Buleleng* berada di Kecamatan Buleleng, Kabupaten Buleleng, Provinsi Bali. *Desa Pakraman Buleleng* berada tepat di tengah-tengah kota Singaraja yang juga merupakan ibukota Kabupaten Buleleng. *Desa Pakraman Buleleng* memiliki luas wilayah 476,60 Ha dan memiliki batas di sebelah timur dengan *Desa Pakraman Banyuning*, di sebelah barat dengan *Desa*

Pakraman Bangkang dan Desa Pakraman Banyuasri, di sebelah selatan dengan *Desa Pakraman Beratan*, dan di sebelah utara dengan Laut Bali. Istilah “Desa Adat Kota” diberikan kepada *Desa Pakraman Buleleng* karena posisi strategis dari *Desa Pakraman Buleleng* yang dekat dengan pusat kekuasaan dan pusat pemerintahan. Ini memberikan corak baru dalam suatu *desa pakraman* dimana terdapat perpaduan antara adat dan tradisi yang dimiliki oleh *desa pakraman* dengan modernisasi yang dimiliki oleh ibukota kabupaten. *Desa Pakraman Buleleng* memiliki motto “*Dharma Dhumaranang Desa*” yang memiliki arti “Kebenaran Melindungi Desa”. Secara etimologi motto *Desa Pakraman Buleleng* diambil dari Bahasa Kawi, yaitu *dharma, dharana, dan desa*. *Dharma* berarti kebenaran, *dharana* yang berarti menahan, dan *desa* yang berarti wilayah sehingga jika diterjemahkan secara bebas dan keseluruhan maka berarti *awig-awig dan tri hita karana (dharma)* diimplementasikan oleh semua *prajuru desa pakraman* dan semua *krama desa pakraman* demi kebaikan *desa pakraman* agar tercapai *mokshartham jagaddhiya ya ca iti dharma* (kebahagiaan lahir dan batin).

Desa Pakraman Buleleng memiliki sebuah kantor untuk menjalankan aktivitas operasional sehari-hari. Kantor dari *Desa Pakraman Buleleng* terletak di pusat kota Singaraja. Alamat dari kantor *Desa Pakraman Buleleng* adalah Jalan Veteran Nomor 2 Singaraja dan berseberangan dengan Museum Gedong Krtya. Kantor *Desa Pakraman Buleleng* berfungsi sebagai pusat operasional kegiatan *desa pakraman* dan tempat menyimpan segala bentuk dokumen yang berkaitan dengan *desa pakraman*. Kantor *Desa Pakraman Buleleng* juga berfungsi untuk rapat-rapat yang dilaksanakan oleh *prajuru Desa Pakraman Buleleng*, khususnya rapat-rapat yang berkaitan dengan masalah adat dan keagamaan dan pertanggungjawaban keuangan *desa pakraman*. Kantor *Desa Pakraman Buleleng* menempati gedung yang sama

dengan gedung LPD *Desa Pakraman* Buleleng.

***Tri Hita Karana* Sebagai Konsep *Desa Pakraman* Buleleng**

Semua konsep-konsep adat dan tradisi yang berkembang di *desa pakraman* bersumber dari konsep spiritual *Tri Hita Karana*. Istilah *Tri Hita Karana* berasal dari bahasa *sanskerta* yang berarti *tri* (tiga), *hita* (kebahagiaan), dan *karana* (penyebab) yang artinya adalah tiga penyebab kebahagiaan. Konsep *Tri Hita Karana* dibagi menjadi tiga bagian, yaitu konsep *parahyangan* (manusia harus menjalin hubungan baik dengan Tuhan), konsep *pawongan* (manusia harus menjalin hubungan baik dengan sesama manusia), dan konsep *palemahan* (manusia harus menjalin hubungan baik dengan alam dan lingkungan sekitar). Pemberlakuan ideologi dan konsep *Tri Hita Karana* dalam kehidupan *desa pakraman* diatur dalam Peraturan Daerah Provinsi Bali Nomor 3 Tahun 2001 tentang *Desa Pakraman* yang dinyatakan bahwa *desa pakraman* adalah kesatuan masyarakat hukum yang mempunyai susunan asli, hak asal usul yang bersifat istimewa bersumberkan pada ajaran Agama Hindu dan kebudayaan Bali, dan berdasarkan konsep *Tri Hita Karana*. Konsep *Tri Hita Karana* dalam lingkungan *Desa Pakraman* Buleleng diaplikasikan dalam kehidupan sehari-hari *krama Desa Pakraman* Buleleng. Nilai-nilai yang terkandung dalam konsep *Tri Hita Karana* menjadi acuan bagi *krama Desa Pakraman* Buleleng menjalin hubungan dengan Tuhan, menjalin hubungan dengan sesama *krama* (manusia), dan menjalin hubungan dengan alam lingkungan.

Tugas dan Wewenang *Desa Pakraman* Buleleng

Secara umum keberadaan *desa pakraman* di Provinsi Bali diatur dalam Peraturan Daerah Provinsi Bali Nomor 3 Tahun 2001 tentang *Desa Pakraman*. *Desa Pakraman* Buleleng pun dalam melakukan aktivitas adat dan keagamaannya harus berdasar peraturan daerah

tersebut. Berdasarkan Peraturan Daerah Provinsi Bali Nomor 3 Tahun 2001, maka *Desa Pakraman* Buleleng memiliki tugas, yaitu

- a. Membuat *awig-awig desa pakraman*;
Mengatur *krama desa pakraman* dalam kegiatan adat;
Mengatur pengelolaan penggunaan kekayaan *desa pakraman*;
Bersama-sama pemerintah melaksanakan pembangunan di segala bidang terutama di bidang keagamaan, kebudayaan, dan kemasyarakatan;
Membina dan mengembangkan nilai-nilai budaya Bali dalam rangkamenperkaya, melestarikan, dan mengembangkan kebudayaan nasional pada umumnya dan kebudayaan daerah pada khususnya, berdasarkan “*paras-paros, sagilig sagulug salunglung sabyantaka*” (musyawarah mufakat);
Mengayomi *krama desa pakraman*.

Desa Pakraman Buleleng pun memiliki wewenang yang harus dilaksanakan. Berdasarkan Peraturan Daerah Provinsi Bali Nomor 3 Tahun 2001 wewenang *desa pakraman*, yaitu

- Menyelesaikan sengketa adat dan agamadalamlingkungan wilayahnya dengan tetap membina kerukunan dan toleransi antar *krama desa pakraman* sesuai dengan *awig-awig* dan adat kebiasaan setempat;
Turut serta menentukan setiap keputusan dalam pelaksanaan pembangunan yang ada di wilayahnya terutama yang berkaitan dengan *Tri Hita Karana*;

Melakukan perbuatan hukum di dalam dan di luar *desa pakraman*. Berdasarkan Peraturan Daerah Provinsi Bali Nomor 3 Tahun 2001 tersebut maka secara umum tugas *desa pakraman* adalah pengembangan *krama desa* untuk kegiatan adat dan keagamaan dan membuat *awig-awig* baik secara tertulis maupun tidak tertulis. Fungsi *awig-awig* dalam *desa pakraman* adalah untuk mengatur kehidupan sosial masyarakat *desa pakraman* sehingga tercapai suatu keteraturan yang harmonis dalam *desa pakraman*. *Awig-awig desa pakraman* berfungsi pula untuk mengayomi dan membina *krama desa pakraman* berlandaskan ideologi *Tri Hita Karana*. *Awig-awig desa pakraman* dalam konteks ini merupakan penjabaran dari konsep *Tri Hita Karana*. Masyarakat Bali saat ini masih menjunjung tinggi dan menghormati *awig-awig desa pakraman* dan mematuhi ketentuan-ketentuan dalam *awig-awig desa pakraman* (Sunu, et al., 2014).

Desa pakraman juga memiliki tugas untuk mengamalkan konsep-konsep kearifan lokal yang sudah berkembang dalam struktur sosial masyarakat Bali. Selama ratusan tahun kearifan lokal ini terus dijaga dan berkembang dalam kehidupan sehari-hari masyarakat Bali. Setiap *desa pakraman* yang ada di Bali memiliki kearifan lokal yang berkembang secara khusus di *desa pakraman* tersebut. Kearifan lokal inilah yang menjadi pedoman aturan sosial dalam lingkup *desa pakraman*. Sebagai sebuah organisasi adat, *desa pakraman* juga memiliki kekayaan yang dapat dipakai sebagai sumber dana dalam aktivitas adat *desa pakraman*. Ketika *desa pakraman* memiliki kekayaan, maka secara langsung tugas *desa pakraman* berikutnya adalah untuk melakukan pengelolaan keuangan dengan baik khususnya dalam hal transparansi dan akuntabilitas pengelolaan keuangan *desa pakraman*.

Awig-Awig Desa Pakraman Buleleng

Awig-awig merupakan aturan adat yang dipergunakan oleh *prajuru desa pakraman*

dalam menjalankan kegiatan-kegiatan di *desa pakraman*. *Awig-awig* dibuat dengan kesepakatan *prajuru desa pakraman* bersama-sama dengan *krama desa pakraman* pada saat *paruman desa pakraman*. Secara umum *awig-awig desa pakraman* dapat dipisahkan menjadi tiga bagian utama (yang sesuai dengan konsep *Tri Hita Karana*), yaitu *sukerta tata parahyangan* merupakan aturan-aturan yang mengatur keharmonisan *krama desa pakraman* dengan Tuhan, *sukerta tata pawongan* merupakan aturan-aturan yang mengatur hubungan sosial antar *krama desa pakraman*, dan *sukerta tata palemahan* yang merupakan aturan-aturan yang mengatur keharmonisan hubungan *krama desa pakraman* dengan alam dan lingkungan.

Awig-awig Desa Pakraman Buleleng merupakan sebuah hukum adat. *Awig-awig Desa Pakraman Buleleng* yang terbaru disahkan pada tanggal 15 Oktober 2013. Alasan yang dikemukakan tentang adanya revisi mengenai *awig-awig Desa Pakraman Buleleng* adalah bahwa terdapat pengaruh global yang membawa dampak perubahan terhadap aspek kehidupan, khususnya bidang adat dan keagamaan dalam lingkup *Desa Pakraman Buleleng*. Pengaruh global atau pengaruh eksternal ini dirasa dapat mengubah struktur tatanan sosial dan hubungan sosial antar *krama desa pakraman*. Untuk dapat mengantisipasi pengaruh global tersebut, maka *awig-awig* sebagai dasar peraturan *krama* di dalam melakukan tata kehidupan bermasyarakat dan beragama di *Desa Pakraman Buleleng* perlu disempurnakan dan disesuaikan dengan kondisi yang sekarang sehingga dalam implementasinya dapat dilaksanakan dengan baik. Penyempurnaan atau revisi *awig-awig desa pakraman* ini merupakan salah satu bukti bahwa *Desa Pakraman Buleleng* melakukan adaptasi terhadap perubahan lingkungan yang terjadi. Adaptasi ini diperlukan agar karakteristik khas yang dimiliki oleh *desa pakraman* dapat tetap bertahan dalam terjangkit globalisasi. Dalam perubahan *awig-awig* yang baru dilakukan

revisi terhadap beberapa pasal yang terdapat dalam *awig-awig* dan disesuaikan dengan kondisi yang sekarang. Penyempurnaan *awig-awig Desa Pakraman Buleleng* dilaksanakan melalui beberapa tahapan, yaitu

Tahap perencanaan dimana pada tahap ini tim yang bertugas melakukan revisi *awig-awig* melakukan penyisiran pasal demi pasal serta menganalisis *awig-awig* yang lama sampai nantinya disusun rancangan *awig-awig* yang baru;

Tahap penyempurnaan merupakan tahap dimana tim perumus menerima masukan demi kesempurnaan *awig-awig* yang baru. Masukan yang diterima berasal dari anggota *tri datu*,

prajuru desa pakraman, *pengempon* (pengurus) Pura *Kahyangan Tiga*, dan ketua *majelis alit Desa Pakraman* Kecamatan Buleleng. Semua saran dari pihak-pihak tersebut kemudiandianalisis dengan pendekatan intelektual, emosional, dan spiritual serta disesuaikan pula dengan kearifan lokal yang dimiliki oleh *Desa Pakraman Buleleng*. Sampai pada akhirnya disusunlah rancangan *awig-awig* yang baru;

Tahap pengesahan merupakan tahap disahkannya *awig-awig Desa Pakraman Buleleng* yang baru. Setelah rancangan *awig-awig* yang baru mendapat pembinaan oleh Kepala Bagian Hukum Pemerintah Kabupaten Buleleng, maka selanjutnya *awig-awig* tersebut dibawa ke rapat paripurna *Desa Pakraman Buleleng* untuk mendapatkan masukan dan selanjutnya disahkan.

Awig-awig Desa Pakraman Buleleng disusun berdasarkan Pancasila, Undang-Undang Dasar 1945, hak azasi manusia, peraturan perundang-undangan yang berlaku, dan *Tri Hita Karana* sesuai dengan *sadacara* (kebiasaan) Agama Hindu. *Awig-awig Desa Pakraman Buleleng* merupakan sebuah landasan yang bertujuan untuk (a) meningkatkan pemahaman dan kesadaran *krama desa pakraman* dalam melaksanakan ajaran Agama Hindu, adat dan budaya Bali, (b) memperkuat dan melestarikan ajaran Agama Hindu, adat dan budaya Bali dalam pelaksanaannya, dan (c) meningkatkan kesejahteraan dan ketertiban *krama desa pakraman* secara lahir dan batin. Dalam *awig-awig Desa Pakraman Buleleng* sudah diatur mengenai pengelolaan keuangan *desa pakraman* dan sanksi adat yang terkait dengan pengelolaan keuangan *desa pakraman*.

Prajuru Desa Pakraman Buleleng

Berdasarkan Peraturan Daerah Provinsi Bali Nomor 3 Tahun 2001 tentang *Desa Pakraman*, setiap *desa pakraman* yang ada di Bali diharuskan untuk membentuk sebuah kepengurusan yang tetap. Kepengurusan *desa pakraman* ini bersifat kolektif. Pengurus di *desa pakraman* disebut dengan istilah *prajuru desa pakraman*. Secara umum *prajuru desa pakraman* ini terdiri dari *bendesa* atau *kelian desa pakraman* sebagai kepala atau ketua, *petajuh* yang berarti wakil ketua, *penyarikan* atau sekretaris, *petengen* sebagai bendahara, dan *kasinoman* yang bertugas bagian hubungan masyarakat yang menghubungkan antara pengurus *desa pakraman* dengan semua *krama desa pakraman*. Secara umum dalam lingkungan *desa pakraman* di Bali *prajuru desa pakraman* ini dipilih oleh semua *krama desa pakraman* yang tata cara pemilihannya diatur dalam *awig-awig desa pakraman*.

Kepengurusan di tingkat *Desa Pakraman Buleleng* dipimpin oleh *kelian adat Desa Pakraman Buleleng*. Kepengurusan di tingkat *Desa Pakraman Buleleng* terdiri dari (a) pengurus harian yang terdiri dari *kelian desa*

pakraman, petajuh, penyarikan, dan petengen, pengurus yang terdiri dari pengurus harian, kelian banjar adat, kasinoman atau pembantu umum, pesayan atau bagian, pamaridabdab, panureksa atau pemeriksa keuangan, nayaka atau tim ahli, kertha desa atau pemutus sengketa adat, dan koordinator pecalang atau koordinator pengamanan lingkungan, dan (c) pengurus paripurna atau pleno yang terdiri dari pengurus harian, pengurus, krama tri datu, jro mangku (pemuka agama) Pura Kahyangan Tiga, kelian pengemong Pura Kahyangan Tiga, kelian subak, ketua LPD, ketua dan koordinator pecalang, dan kelian adat dan sekretaris banjar adat di lingkungan Desa Pakraman Buleleng.

Pemilihan *kelian desa pakraman* di *Desa Pakraman Buleleng* sangat unik karena *kelian desa pakraman* dipilih oleh *krama tridatu*. *Krama tridatu* ini berjumlah sebanyak 40 orang dan merupakan perwakilan dari unsur-unsur yang terdapat di lingkungan *Desa Pakraman Buleleng*. *Kelian Desa Pakraman Buleleng* dipilih oleh dan dari *krama wed negak* dan dikukuhkan melalui suatu upacara khusus. Setelah *kelian Desa Pakraman Buleleng* terpilih, maka selanjutnya dilaksanakan upacara secara *sekala* dan *niskala*. Upacara secara *niskala* dilakukan dengan pelaksanaan upacara *mapiuning* dan *mejaya-jaya* di Pura Desa dan upacara secara *sekala* dilakukan dengan bentuk upacara pengukuhan di kantor *Kelian Desa Pakraman Buleleng*. Masa jabatan *kelian Desa Pakraman Buleleng* adalah selama 5 tahun dan sesudahnya dapat dipilih kembali untuk masa jabatan maksimal selama dua kali.

Tugas dari *prajuru desa pakraman* diatur dalam Peraturan Daerah Provinsi Bali Nomor 3 Tahun 2001 tentang *Desa Pakraman*. Tugas dari *prajuru desa pakraman*, yaitu

- Melaksanakan *awig-awig desa pakraman*;
- Mengaturpenyelenggaraan upacara keagamaan, sesuai dengan *sastra agama* (ajaran

agama) dan tradisi masing-masing *desa pakraman*;

- c. Mengusahakan perdamaian dan penyelesaian sengketa-sengketa adat; Mewakili *desa pakraman* dalam bertindak untuk melakukan perbuatan hukum baik di dalam maupun di luar peradilan atas persetujuan *paruman desa*; Mengurus dan mengatur pengelolaan harta kekayaan *desa pakraman*; Membina kerukunan umat beragama dalam wilayah *desa pakraman*.

Mengingat *prajuru desa pakraman* ini didukung oleh semua *krama desa pakraman* maka *prajuru desa pakraman* memiliki legitimasi yang sangat kuat. *Krama desa pakraman* dalam mendukung *prajuru desa pakraman* mempertimbangkan modal yang dimiliki oleh seseorang agar dapat dipilih menjadi *prajuru desa pakraman*. Pertimbangan-pertimbangan tersebut misalnya modal kultural (pengetahuan tentang adat dan tradisi), modal akademik (tingkat pendidikan yang tinggi), modal sosial (adanya kepercayaan yang tinggi dari *krama desa pakraman*), dan modal finansial. Jika seseorang memiliki semua modal tersebut, maka ia memiliki kesempatan yang besar untuk dipilih menjadi *prajuru desa pakraman*. Umumnya *prajuru desa pakraman* sangat dihormati dalam lingkungan *desa pakraman*.

Pengelolaan Keuangan Desa Pakraman Buleleng

Berdasarkan pendapat Hasbullah (2006) tentang berbagai modal atau modal dalam suatu komunitas, maka kekayaan yang dimiliki oleh *Desa Pakraman Buleleng* dapat dibedakan menjadi beberapa modal. Beberapa modal yang dimiliki *Desa Pakraman Buleleng* adalah (1) modal natural, (2) modal sosial, (3) modal finansial, dan (4) modal sumber daya manusia. Modal natural merupakan

lingkungan alam yang berada di wilayah *desa pakraman* yang dapat dipergunakan sebagai sarana aktivitas *krama desa pakraman*. Kapital sosial merupakan nilai-nilai atau *awig-awig* dan kerukunan sosial yang dimiliki antar *krama desa pakraman*. Kapital sosial merupakan modal yang dimiliki oleh semua *krama desa pakraman* dalam menjalin hubungan sosial dengan *krama desa pakraman* yang lain. Kapital finansial merupakan anggaran atau dana yang dimiliki oleh *desa pakraman* untuk menjalankan kegiatan adat dan keagamaan. Kapital sumber daya manusia merupakan semua *krama desa pakraman* yang secara integral merupakan bagian dari *Desa Pakraman Buleleng*. Kapital-kekapital ini merupakan faktor-faktor yang dapat menentukan eksistensi atau keberadaan *desa pakraman* di masa yang akan datang. *Desa pakraman* jika dilihat dari sejarah dan eksistensinya maka dapat disimpulkan bahwa kapital terbesar yang dimiliki adalah kapital sosial. Kapital sosial yang dimiliki oleh *desa pakraman* adalah kebudayaan yang berkembang di *desa pakraman* dan hubungan sosial antar masyarakat di *desa pakraman*. *Desa pakraman* memiliki keuntungan dari hubungan sosial *krama desa pakraman* dimana hubungan sosial tersebut dikaitkan dengan nilai-nilai adat dan spiritualitas.

Desa Pakraman Buleleng sebagai sebuah organisasi adat dan keagamaan memiliki kekayaan yang diatur dalam *awig-awig Desa Pakraman Buleleng*. Kekayaan atau milik *Desa Pakraman Buleleng*, yaitu

Pura *Kahyangan Tiga*;
Wantilan (balai) desa;
Sawah dan atau tegal;
Tanah *ayahan* desa baik yang berisi bangunan atau yang tidak berisi bangunan beserta dengan telajakannya di wilayah *Desa Pakraman Buleleng*;
Tanah *setra* (kuburan) beserta telajakannya;
Benda-benda sakral dan benda-benda suci sesuai dengan yang

tercatat pada surat atau *ilikita*. Benda-benda sakral mencakup *pratima* atau *pralingga*, keris, tombak, dan *paica*. Benda-benda suci mencakup *gong gender telulas* (*kembang kirang*, *gong duwe* dan *barungan* di Pura Desa, *gong duwe* di Pura Dalem, dan *barungan* di Pura Segara).

Lembaga Perkreditan Desa (LPD) di *Desa Pakraman Buleleng*. LPD *Desa Pakraman Buleleng* di dalam melaksanakan kegiatannya menggunakan dasar hukum Perda Provinsi Bali No. 4 Tahun 2012. LPD *Desa Pakraman Buleleng* adalah milik *Desa Pakraman Buleleng* yang berada di wilayah *Desa Pakraman Buleleng* dan didirikan berdasarkan ketetapan Gubernur Provinsi Bali setelah mendapat rekomendasi dari Bupati Buleleng.

Sebagai sebuah organisasi yang berbasis adat dan keagamaan, pemasukan kas *Desa Pakraman Buleleng* lebih banyak dari *punia* (sumbangan) *krama desa pakraman* dan bantuan dari pemerintah. Pemasukan kas *desa pakraman* juga berasal dari aset-aset yang dimiliki oleh *desa pakraman* yang sebagian besar berupa tanah. Pada *awig-awig Desa Pakraman Buleleng* dijelaskan bahwa *krama wed*, *krama wed penanjung batu*, dan *krama tamyu* memiliki kewajiban untuk memberikan sumbangan baik berupa uang atau material yang besarnya ditetapkan sesuai dengan keputusan rapat pengurus *Desa Pakraman Buleleng* dan membayar biaya administrasi pengesahan perkawinan atau perceraian yang besarnya ditentukan sesuai keputusan rapat pengurus *Desa Pakraman Buleleng*. *Krama tamyu* yang bertempat tinggal di *Desa Pakraman Buleleng* juga diwajibkan untuk membayar uang *penanjung batu* (uang pangkal) yang besarnya ditentukan sesuai keputusan rapat pengurus *Desa Pakraman Buleleng*. Sedangkan *tamyu* yang bertempat

tinggal di *Desa Pakraman Buleleng* diwajibkan untuk membayar kontribusi atas usaha yang dimiliki yang besarnya sesuai dengan keputusan rapat pengurus *Desa Pakraman Buleleng* dan diwajibkan pula memberikan sumbangan baik berupa uang atau material yang besarnya sesuai dengan keputusan rapat pengurus *Desa Pakraman Buleleng*. Pemasukan kas *Desa Pakraman Buleleng* salah satunya juga berasal dari *punia krama desa pakraman* yang membuat kartu adat. Setiap *krama desa pakraman* yang membuat kartu adat dikenakan biaya sebesar Rp 20.000 dan uang tersebut masuk ke kas *desa pakraman*. Selain itu pemasukan kas lainnya berasal dari *punia krama desa pakraman* saat ada *odalan* (hari raya) di Pura *Kahyangan Tiga* dan saat hari raya Nyepi. *Punia krama desa pakramaan* saat ada *odalan* di Pura *Kahyangan Tiga* dan saat hari raya Nyepi disebut *sesepen* dan masuk ke kas *desa pakraman*. Untuk menambah dana masuk ke kas *desa pakraman*, *Desa Pakraman Buleleng* melakukan kerjasama kesepakatan (*memorandum of understanding*) dengan Perusahaan Daerah Air Minum (PDAM) Kabupaten Buleleng terkait dengan penyewaan tanah milik *Desa Pakraman Buleleng* untuk kegiatan operasional PDAM Kabupaten Buleleng. Berdasarkan kerjasama ini maka PDAM Kabupaten Buleleng harus menyerahkan dana sekitar Rp 75.000.000 per tahun kepada *Desa Pakraman Buleleng*. Tanah yang disewa oleh PDAM Kabupaten Buleleng ini terletak di wilayah *Banjar Adat* Banjar Jawa. Penandatanganan kerjasama kesepakatan ini dilakukan oleh *Klian Desa Pakraman Buleleng Nyoman Sutrisna* dengan Direktur Utama PDAM Kabupaten Buleleng Made Lestariana. Seluruh *desa pakraman* yang ada di Kabupaten Buleleng juga mendapat bantuan dana dari pemerintah. Dana yang diberikan oleh pemerintah kepada *desa pakraman* diserahkan dalam bentuk dana Bantuan Keuangan Khusus (BKK). Pada tahun 2016 ini dana BKK yang diserahkan oleh Pemerintah Provinsi Bali ke Kabupaten Buleleng sebesar

Rp 33.800.000.000. Dana BKK tersebut selanjutnya akan diserahkan ke masing-masing *desa pakraman* yang ada di Kabupaten Buleleng. Dana yang diserahkan ke masing-masing *desa pakraman* sebesar Rp 200.000.000. Dana BKK ini selanjutnya akan dikelola oleh *desa pakraman* dan dipergunakan untuk menunjang kegiatan operasional *desa pakraman* dan utamanya untuk kegiatan adat dan keagamaan dalam lingkungan *desa pakraman*. Secara umum maka dapat diketahui bahwa pendapatan *Desa Pakraman Buleleng* terdiri dari, yaitu

Hasil *pelaba* pura dan tanah desa yang disewakan;

Dana *punia* (sumbangan) dari *krama desa pakraman* dan *tamyu*; Dana *punia subak* di wilayah *desa pakraman*;

Bantuan dari pemerintah. Bantuan dari pemerintah kepada *desa pakraman* ini sesuai dengan Permendagri No. 3 Tahun 1997 yang menyatakan bahwa Gubernur/Bupati/Walikota mempunyai kewajiban untuk membantu tersedianya sarana dan prasana yang memadai bagi terselenggaranya peranan dan fungsi lembaga adat serta berkewajiban pula untuk menganggarkan dana yang memadai dalam setiap tahun anggaran;

Bantuan dari pihak ketiga yang tidak mengikat dan usaha-usaha lainnya yang sah.

Pendapatan yang didapat oleh *Desa Pakraman Buleleng* dipergunakan utamanya dalam bidang sosial, adat, dan keagamaan. Berdasarkan ketentuan yang tercantum dalam *awig-awig Desa Pakraman Buleleng*, pendapatan yang diperoleh oleh *Desa Pakraman Buleleng* dipergunakan untuk (a) biaya upacara-upacara keagamaan yang diselenggarakan oleh *Desa Pakraman Buleleng*, (b) biaya pembangunan, perbaikan,

dan pemeliharaan tempat-tempat suci, *setra*, dan bangunan-bangunan lain milik *desa pakraman*, (c) biaya pengukuhan pengurus *desa pakraman* melalui upacara *mejaya-jaya* di Pura Desa, dan (d) dana untuk kesejahteraan *pemangku* (pemuka agama) Pura *Kahyangan Tiga*, *kelian desa pakraman*, pengurus dan *krama tri datu* Pura *Kahyangan Tiga Desa Pakraman Buleleng*.

Pencantuman atau penulisan kekayaan *Desa Pakraman Buleleng* (milik *desa pakraman*) dan pendapatan dan pengeluaran *Desa Pakraman Buleleng* secara rinci dalam *awig-awig Desa Pakraman Buleleng* merupakan bentuk transparansi dan akuntabilitas dalam pengelolaan keuangan *Desa Pakraman Buleleng*. Dalam *awig-awig Desa Pakraman Buleleng* yang telah direvisi telah disebutkan dengan jelas hal-hal yang menjadi kekayaan *desa pakraman*, pendapatan *desa pakraman*, dan pengeluaran *desa pakraman*. Pencantuman secara rinci segala kekayaan *desa pakraman* dan pendapatan dan pengeluaran *desa pakraman* merupakan bentuk penyampaian informasi yang lengkap kepada *krama desa pakraman*. Akibat dari penyampaian informasi yang lengkap ini maka *krama desa pakraman* memiliki akses yang luas untuk mengetahui kekayaan *desa pakraman* dan pengelolaan keuangan di *desa pakraman*. Hal ini sesuai dengan konsep transparansi dimana semua *krama desa pakraman* dapat mengetahui hal-hal yang berkaitan dengan kekayaan *desa pakraman* dan anggaran *desa pakraman*. Secara tidak langsung maka akan muncul pula kontrol yang dapat dilakukan oleh *krama desa pakraman* terhadap pengelolaan keuangan yang dilakukan oleh *prajuru desa pakraman*. Kontrol dalam bentuk sosial *krama desa pakraman* kepada *prajuru desa pakraman* muncul karena *krama desa pakraman* memiliki akses informasi yang luas untuk mengetahui pengelolaan keuangan di *desa pakraman*.

Pelaporan keuangan *desa pakraman* dilakukan untuk melihat bagaimana pendapatan dan pengeluaran yang telah

dilakukan. Unsur-unsur spiritual sangat terlihat dalam pelaporan keuangan *Desa Pakraman Buleleng*. Dalam laporan pertanggungjawaban keuangan *Desa Pakraman Buleleng* berisi mengenai beban terkait dengan kegiatan-kegiatan spiritual, misalnya beban pemeliharaan pura, biaya untuk upacara-upacara keagamaan, dan dana untuk kesejahteraan pemuka agama di Pura *Kahyangan Tiga*. Pengelolaan keuangan dalam konteks *Desa Pakraman Buleleng* dilakukan oleh *prajuru Desa Pakraman Buleleng*.

Prajuru Desa Pakraman Buleleng bertanggung jawab terhadap pengelolaan keuangan *desa pakraman*. Berdasarkan *awig-awig Desa Pakraman Buleleng*, *kelian Desa Pakraman Buleleng* memiliki kewajiban untuk menyampaikan pertanggungjawaban keuangan pada rapat pertanggungjawaban. Terkait dengan pertanggungjawaban keuangan *desa pakraman*, *kelian Desa Pakraman Buleleng Nyoman Sutrisna* memberikan tanggapan, yaitu

“Untuk pertanggungjawaban keuangan sudah kita lakukan. Itu dilakukan tiap bulan dan ada laporan tertulisnya. Ini dilakukan agar kita bisa melihat bagaimana pendapatan dan pengeluaran *desa pakraman*. Lebih dari itu pertanggungjawaban merupakan kewajiban pengurus desa kepada *krama desa*.”

Berdasarkan pendapat dari *kelian Desa Pakraman Buleleng*, maka peneliti dapat memahami bahwa proses pertanggungjawaban keuangan di *desa pakraman* bukan hanya sekedar untuk mengetahui kondisi keuangan *desa pakraman* saja tetapi maknanya melampaui itu. Maknanya adalah sebuah pertanggungjawaban moral dan sosial kepada seluruh *krama desa pakraman*. Pengelolaan keuangan *desa pakraman* yang dilakukan oleh *prajuru desa pakraman* dipertanggungjawabkan setiap bulan kepada *panureksa* (pemeriksa keuangan). *Panureksa*

sebagai pemeriksa keuangan berjumlah sebanyak dua orang. Kegiatan pertanggungjawaban keuangan *Desa Pakraman* Buleleng dilakukan oleh *prajuru desa pakraman* dan dilakukan setiap bulan.

Rapat atau *paruman* mengenai pertanggungjawaban keuangan *desa pakraman* dilakukan di kantor *desa pakraman* setiap hari jumat minggu pertama pada bulan tersebut. Selain itu pula terdapat kegiatan *sangkepan* (*sangkep* berarti rapat) yang dilaksanakan oleh anggota *krama tri datu Pura Kahyangan Tiga Desa Pakraman* Buleleng yang dilakukan setiap hari Purnama atau hari-hari suci lainnya. Dalam kegiatan *sangkepan* ini dapat dibahas pula mengenai hal-hal yang berkaitan dengan pendapatan *Desa Pakraman* Buleleng. Pengelolaan keuangan LPD *Desa Pakraman* Buleleng juga masih menjadi kewajiban dari *kelian Desa Pakraman* Buleleng. *Kelian Desa Pakraman* Buleleng adalah pengawas internal LPD yang didampingi oleh *panureksa* atau badan pemeriksa. Pengurus LPD *Desa Pakraman* Buleleng memiliki kewajiban untuk membuat rencana kerja dan rencana anggaran pendapatan dan belanja setiap tahun, menyampaikan laporan tahunan disertai dengan laporan keuangan kepada *prajuru Desa Pakraman* Buleleng, (c) menyampaikan laporan tentang perkembangan keuangan dan kinerja LPD kepada *kelian Desa Pakraman* Buleleng dan lembaga pemberdayaan LPD secara teratur setiap bulan, setiap tiga bulan, dan setiap tahun, (d) mempersiapkan bahan-bahan yang akan diaudit sekali dalam setahun, dan (e) membuat aturan tata tertib yang berkaitan dengan operasional LPD. Pengurus LPD *Desa Pakraman* Buleleng mempunyai hak memperoleh pembagian keuntungan bersih LPD pada akhir tahun pembukuan sesuai dengan ketentuan yang berlaku yaitu yang berupa jasa produksi sebesar 10%. Berdasarkan ketentuan yang terdapat dalam *awig-awig* maka *Desa Pakraman* Buleleng berhak mendapatkan pembagian keuntungan dari LPD yang berupa dana pembangunan desa. Secara umum telah dijelaskan dalam

awig-awig Desa Pakraman Buleleng bahwa segala penggunaan pendapatan *Desa Pakraman* Buleleng direncanakan oleh *kelian Desa Pakraman* Buleleng dan mendapat persetujuan serta pengesahan rapat dari seluruh *prajuru desa pakraman* dan pelaksanaan penggunaan pendapatan tersebut harus dipertanggungjawabkan dalam rapat pleno atau rapat paripurna *Desa Pakraman* Buleleng.

Berdasarkan pemahaman yang didapat dari konsep pengelolaan keuangan yang dilakukan oleh *prajuru Desa Pakraman* Buleleng maka dapat diambil sebuah makna bahwa transparansi dan akuntabilitas yang dilakukan oleh *prajuru desa pakraman* merupakan transparansi dan akuntabilitas yang berbasis spiritual. Transparansi dan akuntabilitas berbasis spiritual merupakan konsep yang berlandaskan *Tri Hita Karana*. Transparansi dan akuntabilitas spiritual merupakan bentuk pertanggungjawaban seseorang (*prajuru desa pakraman*) kepada Tuhannya. Bentuk transparansi dan akuntabilitas *prajuru desa pakraman* dalam pengelolaan keuangan *desa pakraman* bersifat abstrak. Dikatakan bersifat abstrak karena bentuk transparansi dan akuntabilitas pengelolaan keuangan *desa pakraman* dimaknai sebagai bentuk keimanan (*sraddha*) dan ketakwaan (*bhakti*) kepada Tuhan. Hal ini dapat dipahami karena *prajuru desa pakraman* mengemban tugas untuk mengelola keuangan sebuah organisasi yang berbasis adat dan keagamaan. Selain itu *prajuru desa pakraman* sebelum mengemban tugasnya terlebih dahulu harus melalui upacara pelantikan secara spiritual dalam upacara *mejaya-jaya*. Upacara *mejaya-jaya* ini memiliki makna bahwa secara spiritual diri seseorang sudah sah dinyatakan menjadi *prajuru desa pakraman*. Makna upacara *mejaya-jaya* ini akan membuat konsep transparansi dan akuntabilitas keuangan *desa pakraman* lekat dengan unsur-unsur spiritual. Unsur-unsur spiritual inilah yang menyebabkan *prajuru desa pakraman* memiliki keyakinan bahwa ada kekuatan di luar kekuatan manusia yang selalu mengawasi

kegiatan mereka selama melakukan pengelolaan keuangan *desa pakraman*, yaitu kekuatan Tuhan, *Bhatara* (Dewa-Dewi) yang ada di Pura *Kahyangan Tiga*, dan leluhur. Berdasarkan hal ini maka dapat dipahami bahwa konsep transparansi dan akuntabilitas berbasis spiritual juga dilandasi adanya ketakutan akan hukuman dari Tuhan (hukuman *niskala*) apabila melakukan kecurangan dalam pengelolaan keuangan *desa pakraman*.

Konsep transparansi dan akuntabilitas yang dilakukan oleh *prajuru Desa Pakraman Buleleng* dapat dikatakan juga sebagai sebuah transparansi dan akuntabilitas yang berbasis budaya. Transparansi dan akuntabilitas yang berbasis budaya dapat diartikan bahwa *prajuru desa pakraman* dalam melakukan pengelolaan keuangan *desa pakraman* berpegang teguh pada kebiasaan adat, *awig-awig*, dan nilai *Tri Hita Karana* yang menjadi pedoman *desa pakraman*. Nilai-nilai kearifan lokal dan budaya diimplementasikan dalam konsep transparansi dan akuntabilitas pengelolaan keuangan *desa pakraman*. Hal ini sejalan dengan pendapat Elfianita *et al.* (2016) yang menyatakan bahwa nilai-nilai kearifan lokal akan lebih bermakna bagi kehidupan sosial apabila nilai-nilai tersebut menjadi rujukan dan pedoman dalam menciptakan hubungan sosial yang harmonis. Adat, tradisi, dan *awig-awig* menjadi rujukan dan pedoman bagi *prajuru desa pakraman* dalam melakukan pertanggungjawaban pengelolaan keuangan *desa pakraman* kepada *krama desa pakraman*. Hal inilah yang menjadi salah satu alasan terjadinya hubungan yang harmonis antara *prajuru desa pakraman* dengan *krama desa pakraman*.

Prajuru Desa Pakraman Buleleng memiliki kewajiban untuk mengelola anggaran *Desa Pakraman Buleleng*. Berdasarkan *awig-awig Desa Pakraman Buleleng* diketahui bahwa pengurus *Desa Pakraman Buleleng* bertanggung jawab terhadap semua hal yang berkaitan dengan pengelolaan keuangan *desa pakraman*. Made Wijaya (warga *Banjar Delod Peken*) memberikan pendapat terkait dengan

pengelolaan keuangan yang dilakukan oleh *prajuru desa pakraman*, yaitu

“*Harusne prajuru to beneh ngaba pis. Yen tiang ningalin prajuru dini nak suba cukup. Sing perlu buin bek ngalih pis. Yen kar ngalih bati gede de dadi prajuru. Nak dadi prajuru to ngayah ke desa.*”

Artinya,

“*Seharusnya prajuru itu benar membawa uang. Kalau saya melihat prajuru desa disini sudah cukup (mapan). Tidak perlu lagi berpikir mencari uang yang banyak. Kalau mau mencari untung (gaji) yang besar jangan jadi prajuru desa. Menjadi prajuru desa itu adalah mengabdikan ke desa.*”

Dari pendapat Made Wijaya ini peneliti dapat mengambil sebuah makna bahwa pada dasarnya seseorang harus berhenti dengan keinginan dirinya sendiri sebelum menjadi *prajuru desa pakraman*. Dengan arti lain bahwa seseorang tidak boleh berharap mendapatkan kekayaan dengan menjadi *prajuru desa pakraman*. *Prajuru desa pakraman* mengelola uang *desa pakraman* yang pada dasarnya harus dimanfaatkan untuk kepentingan *desa pakraman*. Salah satu konsep yang melandasi *prajuru Desa Pakraman Buleleng* dalam mengelola keuangan *desa pakraman* adalah konsep *ngayah*. Konsep *ngayah* secara tradisi dimaknai sebagai mengabdikan. Istilah *ngayah* umumnya dipakai *krama desa pakraman* saat ada upacara-upacara keagamaan di pura dengan muncul kalimat “*lakar ngayah ke pura*” (mau mengabdikan ke pura). Istilah *ngayah* di pura diterjemahkan dengan melakukan pembersihan di lingkungan pura, membuat sarana *banten* (sesajen), dan mempersiapkan keperluan upacara keagamaan di pura. Dalam konteks zaman yang lebih modern seperti sekarang, konsep *ngayah* memiliki makna yang lebih luas. Konsep *ngayah* dapat pula diartikan sebagai pengabdian kepada keluarga,

pengabdian saat bekerja, dan pengabdian kepada masyarakat. Dalam konteks *prajuru desa pakraman*, maka konsep *ngayah* dimaknai sebagai pengabdian kepada desa, utamanya kepada *krama desa pakraman*. Konsep *ngayah* dalam konteks *prajuru desa pakraman* adalah pengabdian tulus ikhlas tanpa mengharapkan imbalan dalam mengelola *desa pakraman*. Jika konsep *ngayah* dalam pengelolaan keuangan dan pendapat Bapak Made Wijaya ini dijelaskan secara lebih dalam maka dapat dipahami bahwa *krama desa pakraman* memberikan amanah kepada *prajuru desa pakraman* untuk mengelola keuangan *desa pakraman*. Amanah menurut Triyuwono (2012) adalah sesuatu yang dipercayakan kepada orang lain untuk digunakan sebagaimana mestinya sesuai dengan keinginan yang mengamanahkan. Dalam prinsip amanah pihak yang mendapatkan amanah (*prajuru desa pakraman*) tidak memiliki hak penguasaan atau hak pemilikan mutlak atas apa yang diamanahkan. *Prajuru desa pakraman* berkewajiban menjalankan amanah yang diberikan oleh *krama desa pakraman* dengan melakukan pengelolaan keuangan *desa pakraman* sesuai *awig-awig* yang berlaku. *Prajuru desa pakraman* harus mempergunakan semua sumber daya yang dimiliki untuk menjalankan amanah yang diberikan oleh *krama desa pakraman*.

Transparansi dan akuntabilitas memiliki peran yang sangat penting dalam eksistensi sebuah organisasi. Gray *et al.* (2006) menjelaskan bahwa akuntabilitas merupakan hak masyarakat yang timbul karena adanya hubungan antara organisasi dan masyarakat. Dalam konsep transparansi dan akuntabilitas dikenal istilah agen dan prinsipal. Agen (dapat berupa individu atau organisasi) merupakan pihak yang menerima dan mempertanggungjawabkan apa yang diterimanya sedangkan prinsipal (dapat berupa individu atau organisasi) merupakan pihak yang berhak menuntut pertanggungjawaban atas tanggung jawab yang diberikan kepada

agen. Jadi dalam konsep Gray *et al.* (2006) transparansi dan akuntabilitas tidak dimiliki oleh organisasi saja tetapi juga menjadi hak milik dari masyarakat yang mempunyai hubungan dengan organisasi tersebut. Transparansi dan akuntabilitas memiliki tujuan utama untuk meningkatkan kepercayaan seluruh *stakeholders* kepada organisasi.

Dalam konteks *Desa Pakraman Buleleng*, maka transparansi dan akuntabilitas dalam pengelolaan anggaran dimaksudkan untuk meningkatkan kepercayaan *krama desa pakraman* terhadap *prajuru desa pakraman*. Dengan adanya konsep *Tri Hita Karana* dan *awig-awig* dalam melaksanakan transparansi dan akuntabilitas pengelolaan keuangan *desa pakraman* maka diharapkan dapat mengurangi sifat individualisme dan materialisme sehingga kecurangan-kecurangan dalam pengelolaan anggaran *desa pakraman* dapat diminimalkan. Hosmer (1995) dalam Kholmi (2010) menjelaskan bahwa terdapat lima dimensi dalam hubungan antara kepercayaan *stakeholders* (*krama desa pakraman*) terhadap organisasi (*prajuru desa pakraman*), yaitu

Kepercayaan akan memberikan harapan secara optimis bahwa organisasi akan tetap berjalan dalam koridor tanggung jawab sosial. Dalam konteks ini maka transparansi dan akuntabilitas pengelolaan keuangan yang dilakukan *prajuru desa pakraman* akan memberikan harapan kepada seluruh *krama desa pakraman* bahwa organisasi *desa pakraman* dikelola sesuai dengan *awig-awig* dan masih sesuai fungsinya sebagai organisasi berbasis adat dan keagamaan;

Kepercayaan akan meningkatkan pengungkapan atas kondisi yang mudah dan cenderung diinginkan dalam setiap kepentingan kelompok masyarakat. Proses transparansi dan akuntabilitas pengelolaan keuangan *desa*

- pakraman* akan membantu *prajuru desa pakraman* untuk melihat bagaimana kondisi keuangan *desa pakraman*. Nantinya *prajuru desa pakraman* dapat memberikan pemahaman yang baik kepada seluruh *krama desa pakraman* terkait dengan kondisi keuangan *desa pakraman*;
3. Kepercayaan dengan harapan kerjasama *stakeholders* dengan organisasi akan saling menguntungkan bagi semua pihak. Proses transparansi dan akuntabilitas pengelolaan keuangan *desa pakraman* akan semakin mengharmoniskan hubungan antara *desa pakraman* sebagai sebuah organisasi dengan *krama desa pakraman*. *Krama desa pakraman* akan semakin yakin bahwa pengelolaan keuangan *desa pakraman* masih dilakukan dalam koridor yang benar dan sesuai *awig-awig*;
 4. Kepercayaan akan mencegah adanya penyalahgunaan kerjasama dari salah satu pihak. Proses transparansi dan akuntabilitas keuangan merupakan sebuah bentuk pertanggungjawaban moral *prajuru desa pakraman*. Jika *prajuru desa pakraman* sudah baik dalam mengelola keuangan *desa pakraman* maka tidak akan ada pihak-pihak yang akan dirugikan. Bagaimanapun juga *prajuru desa pakraman* harus memahami bahwa kekayaan *desa pakraman* adalah milik bersama dan harus dipergunakan untuk kesejahteraan *desa pakraman*. Jika konsep sederhana ini dipraktekkan maka *prajuru desa pakraman* akan melakukan

- pertanggungjawaban keuangan *desa pakraman* dengan baik;
5. Kepercayaan dengan harapan organisasi akan lebih bermoral dalam melindungi haknya dan akan bersikap baik kepada *stakeholders*. Dalam konteks ini maka proses transparansi dan akuntabilitas pengelolaan keuangan *desa pakraman* bertujuan untuk memperjelas hak dan kewajiban organisasi (*desa pakraman*) dengan *krama desa pakraman*. Melakukan transparansi dan akuntabilitas akan membuat *prajuru desa pakraman* memahami bahwa *krama desa pakraman* merupakan penyokong utama dari *desa pakraman*.

Sanksi Adat Pelanggaran Pengelolaan Keuangan Desa Pakraman Buleleng

Dalam *awig-awig Desa Pakraman Buleleng* telah pula dijelaskan mengenai sanksi adat. Dalam pasal 121 *awig-awig Desa Pakraman Buleleng* dijelaskan bahwa pelanggaran terhadap ketentuan *awig-awig* dapat dikenakan sanksi hukum adat. Penjatuhan sanksi hukum adat dilakukan oleh *kelian desa pakraman* berdasarkan keputusan rapat pengurus *desa pakraman*. Sanksi-sanksi adat yang berlaku di *Desa Pakraman Buleleng* dapat berupa sanksi *sekala* (sanksi nyata) dan sanksi *niskala* (sanksi tidak nyata). Sanksi *sekala* dapat berupa, yaitu

- a. Sanksi berupa ditegur atau diberi peringatan baik lisan maupun tertulis;
- b. Sanksi berupa denda yang terdiri dari:
 - *Tridanda* yaitu *arta danda*, *sangaskara danda*, *jiwa danda* atau *atma danda*. *Arta danda* adalah denda dalam wujud materi, misalnya beras, uang, atau berbagai benda lainnya

yang mempunyai nilai ekonomi. *Sangaskara danda* adalah sanksi denda berupa melaksanakan upacara tertentu. Denda ini dikenakan kepada *krama* yang melakukan perbuatan tertentu yang dianggap dapat mengotori lingkungan *desa pakraman* (membuat lingkungan *desa pakraman* tidak suci lagi). *Jiwa danda* atau *atma danda* adalah sanksi yang ada hubungannya dengan tekanan psikologis atau kejiwaan pelaku terhadap pelanggaran yang dilakukan. Sanksi ini dapat berupa menyampaikan permintaan maaf atau *pangaksama* kehadiran seluruh *krama desa pakraman* saat *paruman* atau rapat desa;

- *Danda pecamil*. *Danda pecamil* adalah denda yang dikenakan kepada orang yang berbicara atau menyampaikan pendapat tidak sopan atau menghina serta mencaci maki khususnya dalam suatu rapat desa ataupun rapat *banjar*. Bentuk dendanya dapat berupa uang atau permohonan maaf;
- Danda kataban*. *Danda kataban* adalah denda yang berupapenahananatau penawanan binatang peliharaan, tumbuh-tumbuhan, danlain-lainnyayang merupakanmilikdari seseorang yang terbukti melakukan pelanggaran.

Sanksi berupa pencabutan hak-haksebagai*kramaDesa Pakraman* Buleleng baik sementara maupun tetap.

Sanksi yang tidak nyata atau sanksi *niskala* dapat berupa *sapata* ke hadapan Tuhan

(Ida Sang Hyang Widhi Wasa). Sanksi *sapata* merupakan sanksi dalam bentuk melakukan upacara-upacara keagamaan. Upacara-upacara keagamaan ini dilakukan sebagai bentuk permohonan maaf atas kesalahan yang telah dilakukan. Umumnya sanksi *niskala* dikenakan untuk pelanggaran-pelanggaran berat yang dilakukan oleh *krama desa pakraman*. Pelanggaran berat yang sampai merusak citra dan nama baik *desa pakraman*.

Sanksi-sanksi adat yang terdapat dalam *awig-awig Desa Pakraman* Buleleng berlaku untuk semua pelanggaran dalam bidang adat dan sosial termasuk pelanggaran yang terkait dengan pengelolaan keuangan *desa pakraman*. Pelanggaran dalam pengelolaan keuangan akan dimulai dengan sanksi yang lebih kecil. Jika terdapat *krama-krama banjar* yang belum membayar iuran maka *kelian banjar* akan mengingatkan *krama* tersebut untuk membayar iuran. Diusahakan agar *krama* sadar akan kewajibannya dan jangan sampai ada sanksi adat yang dikeluarkan. Penyelesaian permasalahan-permasalahan termasuk permasalahan keuangan di lingkungan *desa pakraman* dilakukan dengan cara kekeluargaan. Hal ini dapat dipahami mengingat modal sosial merupakan kekuatan utama dari *desa pakraman*. Bapak Nyoman Sutrisna selaku *kelian Desa Pakraman* Buleleng memberikan tanggapan terkait dengan sanksi adat dalam pengelolaan keuangan *desa pakraman*, yaitu

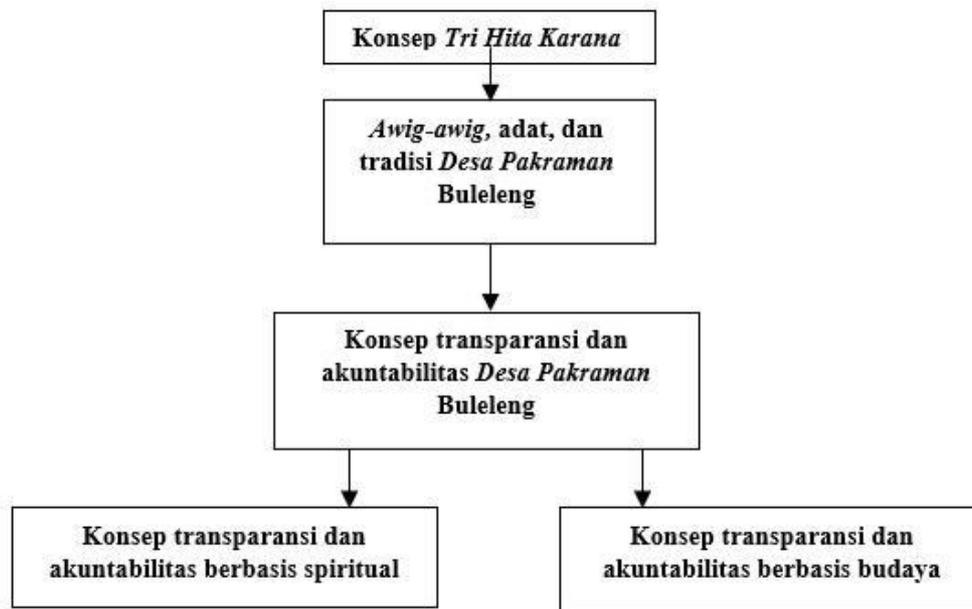
“Sanksi adat sudah ada di *awig-awig*. Tapi memang sanksi adat itu lebih banyak untuk kehidupan bermasyarakat. Jika ada pelanggaran dalam pengelolaan keuangan kita juga berikan sanksi adat. Tapi selama ini belum ada pelanggaran dan diharapkan tidak ada. Kita upayakan tidak ada yang kena sanksi adat.”

Dari pendapat *kelian Desa Pakraman* Buleleng, peneliti dapat memahami bahwa dalam kehidupan sosial di *desa pakraman* sangat dihindari dalam pemberian sanksi adat. *Krama desa pakraman* diharapkan untuk

mentaati *awig-awig* dalam segala aspek kehidupan sosial. Dalam pengelolaan keuangan juga sangat dihindari dalam pemberian sanksi adat. *Prajuru desa pakraman* mengikuti ketentuan yang ada dalam pengelolaan keuangan *desa pakraman*. Makna sanksi adat lebih dari makna hukuman akibat melakukan perbuatan yang salah. Semua jenis sanksi adat yang berlaku di *Desa Pakraman Buleleng* merupakan sanksi yang menghukum seseorang secara sosial. Jika seseorang dikenakan sanksi adat maka tidak hanya nama baik orang tersebut saja yang rusak tetapi nama baik keluarganya juga akan rusak. Hukuman secara sosial inilah yang menjadi alasan *krama desa pakraman* untuk mengikuti tatanan norma dan sosial yang berlaku di lingkungan *desa pakraman*. Beberapa *krama desa pakraman* berpendapat bahwa hukuman yang bermakna sosial akan lebih memberikan efek jera dibandingkan hukuman materi. *Krama desa pakraman* berpendapat bahwa kalau membayar hukuman dengan materi kedepannya materi itu bisa dicari lagi tetapi kalau sudah nama baik diri sendiri dan nama baik keluarga yang rusak maka itu tidak mudah untuk diperbaiki. Jadi sangat jelas untuk dipahami bahwa hukuman pelanggaran yang berbasis hukuman sosial sangat mungkin untuk memberikan dampak efek jera kepada seluruh *krama desa pakraman*.

Peran Adat dan Tradisi dalam Proses Transparansi dan Akuntabilitas *Desa Pakraman Buleleng*

Pembahasan sebelumnya dilakukan untuk mengetahui bagaimana peran adat dan tradisi dalam proses transparansi dan akuntabilitas pengelolaan keuangan *Desa Pakraman Buleleng*. Dari pembahasan tersebut dapat dipahami bahwa konsep *Tri Hita Karana* serta adat dan tradisi yang berkembang di *Desa Pakraman Buleleng* dapat mempengaruhi corak pengelolaan keuangan *Desa Pakraman Buleleng*. Berdasarkan pembahasan yang telah dilakukan maka dapat disusun model keterkaitan antara konsep *Tri Hita Karana* yang menjadi pedoman dalam lingkungan *Desa Pakraman Buleleng*, *awig-awig*, dan konsep transparansi dan akuntabilitas dalam pengelolaan keuangan *Desa Pakraman Buleleng*. Model keterkaitan ini saling menghubungkan antara konsep *Tri Hita Karana*, *awig-awig desa pakraman*, dan konsep transparansi dan akuntabilitas yang dilaksanakan di *Desa Pakraman Buleleng*. Model keterkaitan konsep *Tri Hita Karana*, *awig-awig desa pakraman*, dan konsep transparansi dan akuntabilitas di *Desa Pakraman Buleleng*, yaitu



Gambar 1. Model hubungan konsep *Tri Hita Karana*, *awig-awig*, dan konsep transparansi dan akuntabilitas *Desa Pakraman Buleleng*

(Sumber: Data Diolah (2016))

Berdasarkan model hubungan konsep *Tri Hita Karana*, *awig-awig*, dan transparansi dan akuntabilitas *Desa Pakraman Buleleng* dapat dipahami bahwa konsep *Tri Hita Karana* yang menjadi filosofi *desa pakraman* menjadi dasar dari *awig-awig*, adat, dan tradisi yang berkembang di *Desa Pakraman Buleleng*. Jika dilihat dari proses transparansi dan akuntabilitas yang dilakukan oleh *prajuru Desa Pakraman Buleleng* maka dapat diambil dua bentuk konsep transparansi dan akuntabilitas yang berlaku di *Desa Pakraman Buleleng*. Konsep transparansi dan akuntabilitas tersebut adalah konsep transparansi dan akuntabilitas berbasis spiritual dan konsep transparansi dan akuntabilitas berbasis budaya. Konsep *Tri Hita Karana* yang menjadi pedoman dan filosofi *Desa Pakraman Buleleng* akan membentuk konsep transparansi dan akuntabilitas berbasis spiritual sedangkan *awig-awig*, adat, dan tradisi serta termasuk sanksi adat yang berkembang di *Desa Pakraman Buleleng* akan membentuk konsep transparansi dan akuntabilitas berbasis budaya.

Konsep transparansi dan akuntabilitas berbasis spiritual menekankan pada upaya

manusia untuk mempertanggungjawabkan amanah atau tanggung jawab yang diberikan dengan berdasar nilai-nilai spiritual dan keagamaan yang diyakini. Dimensi hubungan *prajuru desa pakraman* dengan Tuhan (konsep *parahyangan* dalam *Tri Hita Karana*) diwujudkan dengan melakukan transparansi dan akuntabilitas dalam melakukan pengelolaan keuangan *desa pakraman*. Nilai-nilai yang dianut oleh *prajuru desa pakraman* dalam melakukan pengelolaan keuangan *desa pakraman* mencerminkan kesadaran spiritual. Kesadaran spiritual adalah kesadaran yang menyebabkan seseorang menyadari keberadaan Tuhan Yang Maha Esa setiap saat sehingga manusia sadar untuk mengikuti hukum-hukum Tuhan (Elfianita *et al.*, 2016). Berdasarkan konsep ini maka transparansi dan akuntabilitas yang dilakukan oleh *prajuru Desa Pakraman Buleleng* dapat dipahami sebagai wujud bakti dan pengabdian (*ngayah*) kepada Tuhan Yang Maha Esa. Model akuntabilitas berbasis *Tri Hita Karana* merupakan hasil inkulturasi nilai-nilai etika religius dan keagamaan ke dalam model akuntabilitas konvensional (Sujana, 2016).

Dalam konteks *Desa Pakraman* Buleleng maka bentuk konkret dari transparansi dan akuntabilitas berbasis spiritual adalah *prajuru desa pakraman* memiliki kesadaran ketuhanan dalam mengelola keuangan *desa pakraman*. Kesadaran ketuhanan yang dimaksud adalah bahwa *prajuru desa pakraman* menjalankan dan melaksanakan nilai-nilai agama dalam melakukan transparansi dan akuntabilitas pengelolaan keuangan *desa pakraman*.

Meminjam pendapat Elfianita *et al.* (2016) yang menyatakan bahwa akuntabilitas berbasis budaya adalah kemampuan perusahaan dalam mempertanggungjawabkan semua hal yang tujuan utamanya adalah untuk memelihara hubungan yang harmonis dengan sesama. Akuntabilitas berbasis budaya dalam *Desa Pakraman* Buleleng dibentuk melalui *awig-awig*, adat, dan tradisi yang berkembang. *Awig-awig*, adat, dan tradisi memegang peranan yang besar karena menjadi pedoman bagi *prajuru desa pakraman* dalam melakukan proses pengelolaan keuangan *desa pakraman*. Bentuk transparansi dan akuntabilitas berbasis budaya adalah adanya pencantuman segala kekayaan *Desa Pakraman* Buleleng dan pendapatan dan pengeluaran keuangan *Desa Pakraman* Buleleng pada *awig-awig*. Pencantuman secara rinci ini merupakan bentuk penyampaian informasi kepada seluruh *krama desa pakraman* mengenai kekayaan *desa pakraman* dan pendapatan serta pengeluaran *desa pakraman*. Dengan cara ini maka *krama desa pakraman* dapat mengetahui kondisi kekayaan *desa pakraman* dan pendapatan dan pengeluaran *desa pakraman*. Sehingga secara tidak langsung *krama desa pakraman* dapat melakukan pengawasan terhadap *prajuru desa pakraman* yang melakukan pengelolaan keuangan. Pada tahap ini juga maka peran *awig-awig* adalah sebagai pengendali sosial (*social control*) bagi *prajuru desa pakraman* dalam mengelola keuangan. *Awig-awig* berfungsi sebagai “aturan” yang mengikat *prajuru desa pakraman* dalam menjalankan tugas pengelolaan keuangan. Dalam konteks ini sanksi adat memainkan

peran yang penting dalam pengelolaan keuangan. Sanksi adat dalam *awig-awig* dibentuk dari budaya (adat dan tradisi) yang berkembang di *Desa Pakraman* Buleleng sehingga penerapannya dapat sesuai dengan norma-norma sosial yang berlaku. Sanksi adat yang bersifat hukuman sosial dapat memberikan efek jera bagi pelanggar dalam pengelolaan keuangan di lingkungan *desa pakraman*.

Dalam konteks *Desa Pakraman* Buleleng, maka transparansi dan akuntabilitas yang dilakukan oleh *prajuru Desa Pakraman* Buleleng merupakan bentuk pertanggungjawaban moral dan sosial atas amanah yang telah diberikan oleh *krama Desa Pakraman* Buleleng. Dari hal ini maka dapat dipahami bahwa konsep transparansi dan akuntabilitas yang berkembang di *Desa Pakraman* Buleleng memiliki makna bahwa segala sesuatu yang berhubungan dengan pengelolaan keuangan *desa pakraman* harus dapat dipertanggungjawabkan sesuai dengan adat, tradisi, dan *awig-awig* yang ada. Hal ini diperlukan untuk menjaga hubungan antara *krama desa pakraman* dengan *prajuru desa pakraman* (konsep *pawongan*) dan perwujudan pengabdian (*ngayah*) kepada Tuhan Yang Maha Esa (konsep *parahyangan*). Berdasarkan pemahaman ini dan teori yang dikemukakan oleh Elfianita *et al.* (2016) maka dapat diambil pemaknaan bahwa tingkat kesadaran seseorang dalam mempertanggungjawabkan segala sesuatu yang dipercayakan atau diamanahkan harus disertai dengan rasa tanggung jawab kepada pihak lain, yaitu kepada Tuhan (*parahyangan*), kepada sesama manusia (*pawongan*), dan kepada lingkungan (*palemahan*) yang sesuai dengan konsep hubungan dalam *Tri Hita Karana*. Lebih lanjut Sujana (2016) menyatakan bahwa akuntabilitas pada dasarnya tidak hanya melihat bagaimana proses pertanggungjawaban yang dilakukan oleh pihak agen (*prajuru desa pakraman*) kepada pihak prinsipal (*krama desa pakraman*) saja, tetapi lebih jauh dari itu yakni bagaimana seharusnya agen (*prajuru desa pakraman*)

diberikan kewenangan untuk bertanggung jawab melaksanakan akuntabilitas secara menyeluruh.

Transparansi dan akuntabilitas berbasis budaya juga menunjukkan adanya kontrak sosial yang dibentuk oleh *desa pakraman* dengan *krama desa pakraman*. Seperti kita pahami bahwa pada dasarnya sebuah organisasi adalah “individu” yang memiliki banyak kontrak (*nexus of contract*). Kumpulan-kumpulan kontrak ini terjadi ketika sebuah organisasi menjalin hubungan dengan *stakeholder* baik di internal organisasi maupun di eksternal organisasi. Dalam konteks *Desa Pakraman* Buleleng, maka kumpulan kontrak ini adalah ketika *desa pakraman* menjalin hubungan dengan *stakeholder*, salah satunya adalah dengan *krama desa pakraman*. Kontrak sosial dalam konteks *Desa Pakraman* Buleleng muncul akibat *krama desa pakraman* memberikan legitimasi atau kepercayaan yang penuh kepada *prajuru desa pakraman*. Legitimasi yang diberikan adalah kepercayaan untuk melakukan pengelolaan keuangan *desa pakraman*. Dengan adanya legitimasi yang diberikan oleh *krama desa pakraman* ini, maka *prajuru desa pakraman* harus menjaga legitimasi tersebut. Salah satu caranya adalah dengan melakukan proses transparansi dan akuntabilitas pengelolaan keuangan *desa pakraman*. Soetedjo (2009) menjelaskan bahwa untuk dapat memuaskan *stakeholder* organisasi, maka dapat diterapkan prinsip pengungkapan penuh (*full disclosure*) dalam pengelolaan keuangan organisasi tersebut. Prinsip pengungkapan penuh memiliki makna bahwa dalam laporan keuangan sebuah organisasi tidak hanya berisi angka-angka saja tetapi juga berisi makna atau penjelasan dibalik angka-angka tersebut. Penambahan makna atau penjelasan dari angka-angka keuangan ini akan semakin meningkatkan proses transparansi dan akuntabilitas keuangan dan memudahkan pengguna laporan keuangan untuk memahami isi laporan keuangan. Jika prinsip pengungkapan penuh dibawa ke dalam konteks pengelolaan keuangan *Desa*

Pakraman Buleleng, maka *prajuru desa pakraman* dalam melaporkan laporan pertanggungjawaban keuangan tidak hanya menuliskan angka-angka keuangan saja tetapi juga memberikan makna mengenai angka-angka keuangan tersebut. Hal ini akan mengakibatkan laporan pertanggungjawaban keuangan *desa pakraman* akan lebih kaya makna dan secara langsung akan meningkatkan proses transparansi dan akuntabilitas pengelolaan keuangan *desa pakraman*. Prinsip pengungkapan juga akan meningkatkan kepercayaan *krama desa pakraman* bahwa *prajuru desa pakraman* telah melakukan pengelolaan keuangan *desa pakraman* dengan bertanggung jawab.

Kepedulian dan Partisipasi Masyarakat Desa Pakraman Buleleng Terhadap Transparansi dan Akuntabilitas Pengelolaan Keuangan Desa Pakraman Buleleng

Salah satu asas dalam pengelolaan keuangan sebuah organisasi adalah harus ada transparansi dan akuntabilitas dari pengelolaan keuangan yang dimiliki oleh organisasi tersebut. Transparansi dan akuntabilitas bermakna bahwa penggunaan anggaran organisasi tersebut harus jelas peruntukannya dan dapat dipertanggungjawabkan. Konsep transparansi dan akuntabilitas merupakan konsep yang tidak dapat terpisahkan. Transparansi dalam pengelolaan anggaran suatu organisasi tidak akan bermanfaat bila tidak dilengkapi dengan akuntabilitas (Paranoan dan Totanan, 2016). Konsep transparansi dan akuntabilitas bagi organisasi nirlaba dijelaskan melalui Pernyataan Standar Akuntansi Keuangan (PSAK) No. 45 Tahun 2011. Dalam pernyataan tersebut dijelaskan bahwa organisasi nirlaba diharuskan untuk membuat laporan keuangan dan melaporkannya kepada pengguna laporan keuangan. *Desa pakraman* sebagai sebuah organisasi yang berbasis adat dan tradisi dapat dimasukkan sebagai sebuah organisasi nirlaba. Hal ini dapat dipahami karena fokus kegiatan

desa pakraman adalah dalam bidang adat dan sosial keagamaan dan tidak berorientasi terhadap laba atau profit.

Transparansi dan akuntabilitas dalam konteks *desa pakraman* dapat diartikan bahwa *prajuru desa pakraman* dapat bertanggung jawab terhadap penggunaan anggaran *desa pakraman* dan *krama desa pakraman* mengetahui penggunaan anggaran *desa pakraman*. Transparansi dan akuntabilitas dalam lingkup *desa pakraman* dapat juga diartikan sebagai bentuk tanggung jawab sosial dan moral *prajuru desa pakraman* kepada semua *krama desa pakraman*. Hal ini penting mengingat *prajuru desa pakraman* mendapatkan legitimasi langsung dari *krama desa pakraman*. Legitimasi dari *krama desa pakraman* menandakan bahwa *krama desa pakraman* memberikan kepercayaan yang tinggi kepada *prajuru desa pakraman* dalam menjalankan tugasnya melakukan pengelolaan keuangan *desa pakraman*. Dalam konsep pengelolaan keuangan sebuah organisasi maka mutlak adanya partisipasi anggota organisasi dalam proses pengelolaan keuangan organisasi tersebut. Dalam konteks ini sangat menarik untuk mencermati bagaimana partisipasi *krama Desa Pakraman Buleleng* untuk ikut terlibat dalam proses pengelolaan keuangan di *Desa Pakraman Buleleng*. Melalui pemahaman ini maka nantinya akan dapat diketahui apakah *krama Desa Pakraman Buleleng* berpartisipasi aktif dalam proses pengelolaan keuangan di *desa pakraman* ataukah sama sekali tidak mengetahui bagaimana proses pengelolaan keuangan di *desa pakraman*.

Partisipasi *krama desa pakraman* untuk mengetahui penggunaan anggaran dalam lingkungan *Desa Pakraman Buleleng* dapat diketahui dari pendapat yang diberikan oleh *krama desa pakraman*. Partisipasi *krama desa pakraman* dapat dinilai apakah semua *krama desa pakraman* mengetahui proses pengelolaan anggaran yang ada di *Desa Pakraman Buleleng*. Dalam melihat tingkat kepedulian *krama desa pakraman* terhadap proses

pengelolaan anggaran di *Desa Pakraman Buleleng*, *krama desa pakraman* dikelompokkan menjadi golongan muda (golongan *truna*), golongan dewasa, dan golongan tua. Penggolongan ini dilakukan untuk mendapatkan pendapat yang objektif dari setiap golongan *krama desa pakraman*. Wayan Bagus (*truna Banjar Peguyangan*) berpendapat, yaitu

“*Rage sih sing nawang masalah pis desa pakraman to. Nak tua-tua gen ngurusang. Ne truna-truna lebihan ngurusang gae truna-truni banjar gen. Masi ane truna-truna sing mayah iuran desa.*”

Artinya,

“*Saya sih tidak tahu masalah uang desa pakraman itu. Karena orang tua-tua saja yang mengurus. Yang muda-muda lebih banya mengurus kegiatan muda-mudi banjar saja. Juga yang muda-muda tidak ikut bayar iuran desa.*”

Hasil penuturan Wayan Bagus ini menunjukkan bahwa kepedulian *krama desa pakraman*, utamanya generasi muda, kurang terhadap proses transparansi dan akuntabilitas anggaran *Desa Pakraman Buleleng*. Hal ini mengakibatkan generasi muda di lingkungan *desa pakraman* tidak mengetahui bagaimana proses pengelolaan anggaran *desa pakraman*. Generasi muda lebih mempercayakan pengelolaan anggaran kepada yang lebih tua dengan alasan bahwa generasi muda belum waktunya mengurus hal yang seperti itu. Reaksi dari *truna desa pakraman* ini dapat dipahami mengingat mereka tidak membayar iuran *desa pakraman*. Ketika mereka tidak membayar iuran *desa pakraman* maka mereka tidak akan hirau terhadap hal-hal yang berkaitan dengan kewajiban mereka.

Pendapat lain dikemukakan oleh Bapak Made Juli (*krama Banjar Peguyangan*) yang berpendapat, yaitu

“*Yen tiang sih masalah anggaran to sing rungu. Ne penting prajuru nganggon pis*

to jujur, sing korupsi. Nak ada karma phala. Yen ye korupsi kan dihukum. Keto gen. Tiang nak nu bek ane len bakat kenehang.”

Artinya,

“Kalau saya masalah anggaran itu tidak tahu. Yang penting prajuru menggunakan dana itu secara jujur. Tidak dikorupsi. Kan ada hukum karma phala. Kalau mereka korupsi kan dihukum. Itu saja. Saya masih banyak memikirkan hal yang lain (anak, keluarga, dan pekerjaan).”

Pendapat Bapak Made Juli ini mengungkapkan suatu hal yang menarik. *Krama desa pakraman* merasa tidak perlu untuk mengetahui pengelolaan anggaran di *desa pakraman* dan menggunakan konsep spiritual yang mereka pahami untuk melakukan pembenaran terhadap hal yang mereka lakukan. Mereka beranggapan bahwa jika *prajuru desa pakraman* menyalahgunakan dana *desa pakraman*, maka perbuatan mereka akan mendapatkan hasilnya yaitu dihukum melalui hukum yang berlaku. Beberapa hal yang mengakibatkan *krama desa pakraman* berpendapat seperti ini, yaitu (1) legitimasi *krama desa pakraman* kepada *prajuru desa pakraman* sangat besar. *Krama desa pakraman* sangat mempercayai *prajuru desa pakraman* karena menganggap bahwa orang-orang yang duduk sebagai *prajuru desa pakraman* adalah orang-orang yang baik dan jujur, (2) *krama desa pakraman* mempercayai konsep spiritual *karma phala* yang berarti semua perbuatan (perbuatan baik maupun perbuatan buruk) akan memiliki hasilnya (*karma* berarti perbuatan, *phala* berarti hasil). Jika *prajuru desa pakraman* menyalahgunakan uang *desa pakraman*, maka *prajuru desa pakraman* akan mendapatkan hasil dari perbuatan yang mereka lakukan. Konsep dari *karma phala* mengajarkan bahwa segala perbuatan akan ada hasilnya. Perbuatan baik akan menghasilkan yang baik dan begitu juga sebaliknya, (3) *desa*

pakraman merupakan sebuah organisasi yang berbasis adat, tradisi, dan spiritual sehingga sangat tabu bagi *prajuru desa pakraman* untuk menyalahgunakan anggaran *desa pakraman*. *Krama desa pakraman* sangat yakin bahwa *prajuru desa pakraman* tidak akan menyalahgunakan legitimasi yang mereka berikan. Keyakinan *krama desa pakraman* ini sangat beralasan mengingat pelantikan *prajuru desa pakraman* dan *prajuru banjar adat* menggunakan upacara-upacara keagamaan sehingga nilai-nilai spiritual dan nilai kejujuran akan dijunjung tinggi oleh *prajuru desa pakraman*.

Untuk mengkonfirmasi hasil pendapat Bapak Made Juli maka peneliti melakukan wawancara terhadap Bapak Dharma (penasehat pengurus *Banjar Peguyangan*). Bapak Dharma menyampaikan sebagai berikut, yaitu

“Yen konsep karma nak mula beneh. Tiang masi ngorain pengurus banjar pang melah ngaba pis. Nak bisa gen gegodan to ada. Pengurus masi ngae laporan anggaran. Nak krama banjar masi sing nyak rungu jak laporan anggaran. Mekejang percaya gen.”

Artinya,

“Kalau konsep karma memang benar. Saya juga selalu memberitahukan pengurus banjar agar baik-baik membawa uang. Yang namanya godaan uang itu selalu ada. Pengurus juga selalu membuat laporan anggaran. Karena memang krama banjar juga tidak ingin mengetahui laporan anggaran. Semua krama percaya-percaya saja.”

Berdasarkan pendapat Bapak Dharma maka peneliti dapat memahami bahwa pada dasarnya pengurus *banjar* (dan juga *prajuru desa pakraman*) sudah berupaya untuk melakukan transparansi dan akuntabilitas dalam pengelolaan anggaran. Laporan keuangan dalam konteks *banjar* sangat

sederhana dan hanya memuat keterangan uang kas masuk dan uang kas keluar. Kesederhanaan laporan keuangan yang dibuat oleh pengurus *banjar* tidak melupakan unsur transparansi dan akuntabilitas. Dalam laporan keuangan tersebut sangat jelas rincian kegiatan yang mengakibatkan adanya uang masuk dan uang keluar. Sesuai dengan hasil wawancara maka dapat diketahui bahwa pada awalnya laporan keuangan yang dibuat oleh pengurus *banjar* hanya dipergunakan untuk kalangan internal pengurus *banjar* saja. Tapi lambat laun pengurus *banjar* menyampaikan pula kondisi keuangan *banjar* kepada *krama banjar*. Caranya cukup sederhana dengan menempel laporan anggaran di papan pengumuman di *balai banjar*. Hal ini dilakukan dengan harapan bahwa *krama banjar* akan membaca laporan tersebut dan bertanya kepada pengurus *banjar* mengenai penggunaan anggaran *banjar*. Meskipun hal tersebut telah dilakukan namun sangat jarang *krama banjar* yang menanyakan penggunaan anggaran *banjar* kepada pengurus *banjar*. Hal inilah yang menyebabkan pengurus *banjar* mengambil kesimpulan bahwa *krama banjar* percaya dan yakin bahwa pengurus *banjar* mampu mengelola anggaran *banjar* dengan baik.

Terkait dengan pendapat Bapak Made Juli, pendapat Bapak Dharma, dan mencermati hasil penelitian Paranoan dan Totanan (2016) maka akan muncul sebuah konsep akuntabilitas berbasis *karma*. Paranoan dan Totanan (2016) dalam hasil penelitiannya mengemukakan bahwa prinsip *karma* menjadi benteng utama dalam akuntabilitas organisasi keagamaan yang berlandaskan dengan prinsip *mokshartam jagadhita* yaitu kebahagiaan dunia dan akhirat. Dari hasil penelitian Paranoan dan Totanan (2016) dapat disimpulkan bahwa akuntabilitas dalam organisasi keagamaan ditentukan oleh keyakinan anggota organisasi tersebut terhadap konsep *karma*. Para *prajuru desa pakraman* tidak akan mungkin melakukan tindakan-tindakan kecurangan dalam pengelolaan keuangan *desa pakraman* dan *krama desa*

pakraman juga tidak akan terlalu mengawasi *prajuru desa pakraman* dalam mengelola keuangan *desa pakraman* karena semua yakin dengan adanya konsep *karma*. *Prajuru desa pakraman* tidak akan berbuat curang karena mengetahui legitimasi besar yang diberikan *krama desa pakraman* kepada mereka dan takut dengan sumpah yang diucapkan saat dilantik menjadi *prajuru desa pakraman*. Pada tahap ini maka akuntabilitas dan transparansi dalam akuntansi tidak memerlukan sebuah laporan pertanggungjawaban yang rumit tetapi hanya berlandaskan sebuah konsep spiritual yang dipercayai kebenarannya.

Pemahaman akan ajaran dan konsep *karma phala* oleh *krama Desa Pakraman Buleleng* adalah salah bukti bahwa *krama desa pakraman* telah melakukan sebuah kontrol transenden terhadap pengelolaan keuangan *desa pakraman*. Ini adalah kontrol tertinggi dari segala kontrol yang ada. Kontrol transenden ini lahir dari keyakinan bahwa Tuhan mengetahui segala yang kita kerjakan baik sembunyi-sembunyi maupun terang-terangan, yang tersirat ataupun yang tersurat. Secara kultur masyarakat *desa pakraman* melihat norma agama sebagai norma yang sangat fundamental yang berlaku secara universal. Di sini letak bekerjanya ideologi *Tri Hita Karana* dalam kehidupan sosial *krama desa pakraman*. Masyarakat Bali pada umumnya menyadari bahwa *karma* memiliki sanksi yang tidak dapat dirasakan langsung tetapi sanksi tersebut akan diberikan kelak pada suatu saat nanti. Masyarakat yang menyakini dan mengimani konsep *karma* yakin dan percaya bahwa akan datang suatu pembalasan kepada dirinya untuk setiap tindakan-tindakan yang dilakukan baik itu tindakan yang baik maupun tindakan yang buruk. Setiap tindakan yang baik akan menghasilkan hasil yang baik dan setiap tindakan yang buruk akan menghasilkan hasil yang buruk.

Meski demikian, dalam kaitannya dengan *karma* yang dijadikan landasan atas norma transenden, *krama Desa Pakraman Buleleng*

juga harus memperhatikan kontrol internal dalam diri pribadi para pengelola keuangan yang justru sangat diperlukan agar seseorang tidak melakukan penyelewengan dan penyalahgunaan keuangan. Kontrol internal yaitu kontrol dari dalam diri sendiri. Karena sulit untuk melakukan kontrol internal terhadap individu di luar diri individu itu sendiri, maka seharusnya *banjar-banjar* adat di lingkungan *Desa Pakraman Buleleng* memberikan sosialisasi terkait pengelolaan keuangan yang lebih bersifat kultural. Sebagai masyarakat yang bercorak religius dan kultural, banyak hal yang dapat dilakukan untuk meningkatkan kontrol internal seperti memulai sesuatu dengan ritual atau berdoa, meningkatkan nilai-nilai spiritualitas, dan memahami sanksi adat jika melakukan pelanggaran keuangan. Perlu juga kiranya pemantauan pengelolaan keuangan *desa pakraman* dilakukan dari luar struktur pengelola keuangan (*prajuru desa pakraman*). Dengan kata lain, *desa pakraman* tetap memberikan akses bagi siapa saja yang ingin melakukan kontrol keuangan terhadap desanya. Memberikan akses yang sebesar-besarnya untuk perolehan transparansi dan akuntabilitas informasi, termasuk informasi keuangan adalah cermin dari gerakan *civil society* yakni gerakan masyarakat yang bebas mandiri dan memiliki kepekaan terhadap masyarakat di sekitarnya. Dengan cara ini maka diharapkan partisipasi dan kepekaan *krama Desa Pakraman Buleleng* terhadap pengelolaan keuangan di *Desa Pakraman Buleleng* akan lebih meningkat lagi.

SIMPULAN DAN SARAN

Berdasarkan pembahasan hasil penelitian yang telah dikemukakan, maka dapat diambil beberapa kesimpulan, yaitu

1. *Desa Pakraman* sebagai sebuah organisasi yang berbasis adat dan keagamaan memiliki hak dan kewajiban dalam mengatur rumah tangganya sendiri. Hal ini berlaku pula dalam pengelolaan dan penggunaan

kekayaan yang dimiliki oleh *desa pakraman*. *Prajuru desa pakraman* harus melakukan transparansi dan akuntabilitas dalam pengelolaan keuangan *desa pakraman*. Konsep *Tri Hita Karana* akan memunculkan konsep transparansi dan akuntabilitas berbasis spiritual pada proses pengelolaan keuangan *Desa Pakraman Buleleng*. Konsep transparansi dan akuntabilitas berbasis spiritual dimaknai bahwa *prajuru Desa Pakraman Buleleng* dalam melakukan pengelolaan keuangan berpegang teguh pada nilai-nilai spiritual. Bentuk transparansi dan akuntabilitas secara spiritual merupakan juga wujud bakti dan pengabdian *prajuru desa pakraman* kepada Tuhan.

Adat dan tradisi yang berkembang di *Desa Pakraman Buleleng* dan *awig-awig Desa Pakraman Buleleng* akan memunculkan konsep transparansi dan akuntabilitas berbasis budaya. Dalam konsep transparansi dan akuntabilitas berbasis budaya, maka adat, tradisi, dan *awig-awig* berperan sebagai pengendali sosial (*social control*) bagi *prajuru Desa Pakraman Buleleng*. Revisi *awig-awig Desa Pakraman Buleleng* juga merupakan bentuk adaptasi dari *desa pakraman* terhadap pembaharuan lingkungan global yang berada di luar *desa pakraman*. Pembaharuan ini dapat menyebabkan dampak kepada *desa pakraman* sehingga dengan perubahan *awig awig* maka *desa pakraman* akan tetap eksis dengan adat dan tradisi yang dimiliki. Begitu pula peran dari sanksi adat yang dapat menimbulkan efek jera karena secara prinsip sanksi adat yang berlaku di *Desa Pakraman Buleleng* lebih banyak memberikan hukuman secara sosial. *Krama desa pakraman* berpendapat bahwa hukuman secara sosial akan memberikan dampak yang

lebih besar dibandingkan hukuman materi.

Partisipasi *krama Desa Pakraman Buleleng* terhadap proses transparansi dan akuntabilitas pengelolaan keuangan di *Desa Pakraman Buleleng* dilandasi oleh kepercayaan bahwa *prajuru Desa Pakraman Buleleng* tidak akan melakukan kecurangan keuangan. Hal ini dikarenakan *krama Desa Pakraman Buleleng* sangat yakin dengan konsep *karma phala*. Pemahaman akan ajaran *karma phala* oleh *krama Desa Pakraman Buleleng* adalah salah bukti bahwa *krama desa pakraman* telah melakukan sebuah kontrol transenden terhadap pengelolaan keuangan *desa pakraman* yang dilakukan oleh *prajuru desa pakraman*. Kontrol transenden ini muncul karena *krama Desa Pakraman Buleleng* sangat yakin bahwa Tuhan dapat mengetahui segala perbuatan dan memberikan hasil dari perbuatan yang telah dilakukan.

Beberapa saran yang dapat diberikan berdasarkan hasil penelitian ini, yaitu

Kepada *prajuru Desa Pakraman Buleleng*

Proses transparansi dan akuntabilitas yang dilakukan oleh *prajuru Desa Pakraman Buleleng* dapat dimaknai sebagai sebuah pertanggungjawaban spiritual kepada Tuhan dan pertanggungjawaban moral dan sosial kepada *krama Desa Pakraman Buleleng*. Sebaiknya transparansi dan akuntabilitas dalam pengelolaan keuangan *Desa Pakraman Buleleng* dapat melibatkan seluruh *krama Desa Pakraman Buleleng*. Penyampaian informasi pendapatan dan pengeluaran keuangan *desa pakraman* kepada seluruh *krama desa pakraman* akan semakin memperjelas pemahaman *krama desa pakraman* terhadap proses

pengelolaan keuangan. Hal ini akan dapat pula meningkatkan kepercayaan *krama desa pakraman* kepada *prajuru desa pakraman* yang sekaligus akan meningkatkan legitimasi atau meningkatkan posisi *prajuru desa pakraman*. Bagaimanapun juga *prajuru desa pakraman* merupakan ujung tombak segala bentuk kegiatan dalam *desa pakraman* khususnya dalam hal transparansi dan akuntabilitas pengelolaan keuangan *desa pakraman*. *Prajuru desa pakraman* harus lebih aktif untuk meningkatkan partisipasi *krama desa pakraman* dalam proses pengelolaan keuangan di *desa pakraman*. Partisipasi aktif *krama desa pakraman* memiliki tujuan agar semua *stakeholder* dalam lingkungan *desa pakraman* diajak bersama-sama untuk melakukan pengelolaan keuangan *desa pakraman*.

2. Kepada *krama Desa Pakraman Buleleng*

Proses pengelolaan keuangan *Desa Pakraman Buleleng* yang dilakukan oleh *prajuru desa pakraman* harus dapat dikontrol atau diawasi oleh *krama desa pakraman*. Bentuk kontrol dan pengawasan ini dilakukan agar proses pengelolaan keuangan dapat dilakukan secara benar dan bertanggung jawab. Pengawasan atau kontrol yang dilakukan oleh *prajuru desa pakraman* dapat mengurangi kemungkinan kecurangan keuangan yang bisa dilakukan oleh *prajuru desa pakraman*. Salah satu bentuk kontrol atau pengawasan yang dapat dilakukan oleh *krama desa pakraman* adalah partisipasi aktif dalam proses pengelolaan keuangan *desa pakraman*. Partisipasi aktif *krama desa pakraman* dalam proses pengelolaan keuangan merupakan sebuah bentuk kontrol sosial (*social control*) terhadap *prajuru*

desa pakraman. Transparansi dan akuntabilitas yang dilakukan oleh *prajuru desa pakraman* tidak akan berarti bila *krama desa pakraman* tidak aktif untuk ikut mengawasi proses pengelolaan keuangan. *Krama desa pakraman* memiliki hak untuk mendapatkan informasi mengenai proses pengelolaan keuangan *desa pakraman*. Dalam konteks ini maka dapat dikatakan bahwa *krama desa pakraman* memiliki peran yang sangat besar dalam proses transparansi dan akuntabilitas pengelolaan keuangan di *Desa Pakraman Buleleng*.

Karena Dalam Implementasi Akuntansi Sosial. Disajikan dalam Pertemuan Masyarakat Akuntansi Multiparadigma Nasional (TEMAN 4), Universitas Mercu Buana, Jakarta, 14-15 April 2016.

DAFTAR RUJUKAN

- Atmadja, Anantawikrama Tungga. 2006. *“Penyertaan Modal Sosial dalam Struktur Pengendalian Internal Lembaga Perkreditan Desa.”* Tesis (tidak dipublikasikan). Program Magister Akuntansi Universitas Airlangga, Surabaya.
- Bungin, Burhan. 2012. *“Penelitian Kualitatif Komunikasi, Ekonomi, Kebijakan Publik, dan Ilmu Sosial Lainnya.”* Edisi Kedua. Kencana Prenada Media Group: Jakarta.
- Burrell, G. & G. Morgan. 1979. *“Sociological Paradigms and Organisational Analysis: Elements of the Sociology of Corporate Life.”* Ashgate Publishing Limited: England.
- Covarrubias, M. 1972. *“Island of Bali.”* Oxford University Press.
- Creswell, J. W. 2012. *“Educational Research: Planning, Conducting, and Evaluating Quantitative and Qualitative Research (Fourth Edition).”* Pearson: USA.
- Elfianita, N. K., A. Kahar, & S. Paranoan. 2016. *Mengungkap Konsep Tri Hita Karena Dalam Implementasi Akuntansi Sosial*. Disajikan dalam Pertemuan Masyarakat Akuntansi Multiparadigma Nasional (TEMAN 4), Universitas Mercu Buana, Jakarta, 14-15 April 2016.
- Gray, R., Jan B., & C. David. 2006. “NGOs, Civil Society and Accountability: Making the People Accountable to Capital.” *Accounting, Auditing, and Accountability Journal*. Vol. 3, No. 1: 319-348.
- Hasbullah, J. 2006. *“Social Capital (Menuju Keunggulan Budaya Manusia Indonesia.)”* MR-United Press: Jakarta.
- Kamayanti, A. 2016. *“Metodologi Penelitian Kualitatif Akuntansi Pengantar Religiositas Keilmuan.”* Yayasan Rumah Peneleh: Jakarta.
- Kholmi, M. 2010. “Persepsi Konstituen Terhadap Akuntabilitas Keuangan Partai Politik (Studi di Kota Malang).” *Jurnal Akuntansi Multiparadigma*. Vol. 1: 207-222.
- Maxwell, Joseph Alex. 2005. *“Qualitative Research Design: An Interactive Approach.”* 2nd Edition. Sage Publications, Inc.
- Paranoan, N & C. Totanan. 2016. *Akuntabilitas Berbasis Karma*. Disajikan dalam Pertemuan Masyarakat Akuntansi Multiparadigma Nasional (TEMAN 4), Universitas Mercu Buana, Jakarta, 14-15 April 2016.
- Soetedjo, S. 2009. *“Pembahasan Pokok-Pokok Pikiran Teori Akuntansi Vernon Kam.”* Airlangga University Press: Surabaya.
- Sugiyono. 2010. *“Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D.”* Penerbit Alfabeta: Bandung.

Sujana, I. K. 2016. *Akuntabilitas Dalam Perspektif Tri Hita Karana Pada Lembaga Perkreditan Desa Adat Kedonganan Badung-Bali*. Disajikan dalam Pertemuan Masyarakat Akuntansi Multiparadigma Nasional (TEMAN 4), Universitas Mercu Buana, Jakarta, 14-15 April 2016.

Sunu, I.G.K.A., D.G. Sanjaya, & W. Sugiarta. 2014. "Harmonisasi, Integrasi Desa Pakraman dengan Desa Dinas yang Multietnik dan Multiagama Menghadapi Pergeseran, Pelestarian, dan Konflik di Bali." *Jurnal Ilmu Sosial dan Humaniora*. Vol. 3, No. 2: 446-458.

Suwantana, I. G. & I. P. G. Suyoga. 2014. *"Kearifan Bali Bicara Melalui Tindakan."* Yayasan Krysta Guna: Bali.

Triyuwono, I. 2012. *"Akuntansi Syariah: Perspektif, Metodologi, dan Teori."* PT Grafindo Persada: Jakarta.

JAPANESE CAREER WOMEN'S LINGUISTIC REALITIES : CONVERSATIONS FROM UBUD, BALI

Kadek Eva Krishna Adnyani

Jurusan Pendidikan Bahasa Jepang, Fakultas Bahasa dan Seni,
Universitas Pendidikan Ganesha
email: krishna.adnyani@undiksha.ac.id

ABSTRACT

This study examines how Japanese career women who live outside Japan really speak in contrast to ideological Japanese women's language. The research were conducted between March 2016 until July 2016. Qualitatively approach, this study will examine how five Japanese career women who stay in Ubud, Bali, speak through an analysis of approximately 12,5 hours tape-recorded conversations focusing on gendered sentence-final forms. Furthermore, this study also aim to show how Japanese women's real language use relates to age factor. The results showed that (1) the use of the sentence-final forms of all the subjects are not much different. All of them show the use of a neutral diversity that is dominant and strongly masculine that is very rare. (2) The age differences have no significance effect on the use of sentence-final forms.

Keywords : *japanese career women, sentence-final forms, ubud*

ABSTRAK

Penelitian ini mencari tahu bagaimana sebenarnya wanita karier Jepang yang tinggal di luar Jepang berbicara, sebagai perbandingan dari bahasa wanita Jepang ideologis. Penelitian diadakan antara bulan Maret 2016 sampai Juli 2016. Melalui pendekatan kualitatif, penelitian ini mencoba mencari tahu bagaimana lima wanita karier Jepang yang tinggal di Bali berbicara, dengan menganalisis kurang lebih 12,5 jam pembicaraan yang direkam, dikhususkan pada bentuk akhir kalimat sesuai gender. Selanjutnya, penelitian ini juga bertujuan untuk menunjukkan bagaimana penggunaan bahasa sesungguhnya oleh wanita Jepang, yang dikaitkan dengan faktor usia. Hasil penelitian menunjukkan bahwa (1) penggunaan bentuk akhir kalimat pada semua subjek penelitian tidak terlalu berbeda. Semuanya menunjukkan penggunaan ragam netral yang dominan dan ragam maskulin kuat yang jarang. (2) perbedaan usia tidak memiliki efek signifikan terhadap penggunaan bentuk akhir kalimat.

Kata Kunci : *wanita karier jepang, bentuk akhir kalimat, ubud*

PREFACE

The study of language and gender for the Japanese are divided into three distinct but interlinked areas; (1) the historical study of *nyooboo kotoba* 'speech of court ladies' of the *muromachi* period (2) the treatment of women in language, and (3) the actual speech of women. The first area of study investigates the historical transformation of gender ideologies and roles in society, the second area concerns the reality of language as a symbolic system, and the third questions the very existence of shared cultural gender ideologies found in the speech of individual women (Abe, 1998 : 53).

In Japanese speaker community, *danseigo* (men language diversity) and *joseigo* (women language diversity) are known. The use of *danseigo* and *joseigo* clearly reflects the masculinity or femininity of speakers. Therefore, when a man speaks *joseigo*, it will sound feminine.

In a society dominated by men, women language diversity (*joseigo*) is used as the ideal form of communication used by women. *Joseigo* is often associated with tradition and culture seen as a form of uniqueness of Japanese (Okamoto, 2004:43).

Education and the old cultural values shifting increasingly make Japanese women try more to achieve their equivalence to the men.

Not only struggling for being a housewife as their mother in the past, now there are more Japanese women go to the world of work and really focus on their career.

The cultural values shifting will also affect to language diversity shifting used by the speakers, where in general it is said that there is a difference in women language diversity (*joseigo*) spoken by Japanese older women and younger women.

This is in line with the condition of the present Japanese society where women are being increasingly aligned with men and how the women's position increasingly aligned with men in the society will be linguistically reflected in their everyday conversation that is done in naturalistically.

Literature review outlines studies that are still closely related to this research, either in the West or in the East. The used of primary reference literature is the one relevant and up to date with priority on research results in scientific journals.

Mizokami (2003) has ever examined related literatures, especially those about the women language shifting of students at colleges. In this study, Mizokami conducted a survey on 82 female students and 62 male students who studied at K College in Aichi Prefecture, Japan. Questionnaires were distributed containing a variety of questions, one of them, "Do you speak the word of respect in daily life? If so, to whom do you speak it? ".

The research result is the language used by respondent of female and male students are not much different, and the limit of both is ambiguous. Although the existing discourse of dominance in society states that women speak differently and more polite than men do, but in reality, it is not in accordance with the existing ideology. The writings of Mizokami is quite innovative and deliver results that break down the existing discourse over this time that women and men speak differently, by following what is called by the "women's language" and "the men's language". It also led to the writing of Mizokami to be relevant to the research, because both start from doubt that women's language and men's

language remain strictly used, although there has been a progression of the equality of Japanese women and the influence of modernization.

On the other hand, the lack of this writing is the respondents that consisted only of young people (female and male students), Mizokami already concluded the presence of ambiguity in women and men language. To get such a conclusion, it is good if the respondents being employed consist of people with various age and type of work. Alternatively, if it only employs respondents of female and male students, the title of such research can be slightly modified so that it only includes the ambiguity of women and men language in younger generation.

Inoue (2006) conducted a research on female office workers who work in pharmaceutical companies, May Japan Limited. The conclusion is the respondents consider that the *joseigo* is the language of their mothers, who have no other choice but to stay at home and take care of children. It is done knowingly by respondents for not using *joseigo* as a sign of the generational difference, between their mother and them.

Inoue's writings presented very well and deeply about Japanese diversity according to gender, particularly *joseigo*, how *joseigo* appeared at the end of the nineteenth century, and slowly began to fade in the era of modern Japan. With quite large coverage of the material, this paper is an excellent reference source for readers who want to know more about *joseigo* and critical thinking of conditions and principles, which led to *joseigo* being made, repeated, or left.

Those various cases make research on the phenomenon of the language diversity use based on gender as topic of interest to be investigated. To limit the research, the elements of language diversity according to gender that will be discussed are only elements of the sentence-final forms.

Sentence-final particle is located at the end of the sentence and has a function similar to the tag question in English. It is strongly associated with gender and every adult speaker of Japanese shares knowledge of their function

and the images they produce and their connotations.

The function of such SFPs have been identified as: (1) indicating the speaker's emotions and attitudes such as doubt, caution, and confirmation; (2) encouraging rapport between speech participants; (3) achieving a close monitoring of the feelings between speech participants; and (4) expressing one's own masculinity and/or femininity (Abe, 1998 : 54).

Here in this study I also included verbal auxiliary expressions such as *deshoo*, *darou*, *janai*, and nominalization (e.g., *koto*) in the category of sentence final forms.

The subjects that will be employed later are career women, because by investigating career women, we can see how speech is generated when Japanese women in the public domain, as contrastive to Japanese women who acted more as housewives, but in the present there have been many Japanese women go to the world of work.

The research location that chosen is Ubud, Bali. This was due to two things. First, a desire to examine the use of sentence-final forms by Japanese career women outside of Japan, hence we can see how is the use outside the country. Second, Ubud was chosen as one of the places outside Japan, particularly in Bali, Indonesia, that was often chosen as a place to live and work by Japanese women.

Problem Formulation

How is the use of the sentence-final form by Japanese career woman in Ubud?

How is the influence of the difference of age factor against the use of the sentence-final form of Japanese career women in Ubud?

Research Specific Purpose

Examine the use of the sentence-final form on Japanese career woman in Ubud?

Analyse the influence of the difference of age factor against the use of the sentence-final form of Japanese career woman in Ubud?

Research Urgency

Considering the limitations and weaknesses of previous studies, which often only emphasize on the use of Japanese diversity based on gender on a film or novel, which setting is determined first, urgency (principal) of the research is the importance of doing research directly in a field where researchers participate in the interaction of communication which takes place spontaneously and naturalistic. Thus, theories about language and gender, especially in Japanese, can be compared to the real condition in the field. The research results are also expected to be useful as a reference in the study of the relationship of Japanese and gender in the present.

RESEARCH METHOD

This research was carried out in district of Ubud, Gianyar, Bali province by 2015/2016 in accordance with the period of the doctoral dissertation completion that is being completed by the researcher. The relationship of the research and the doctoral dissertation being completed is presented in Figure 1.

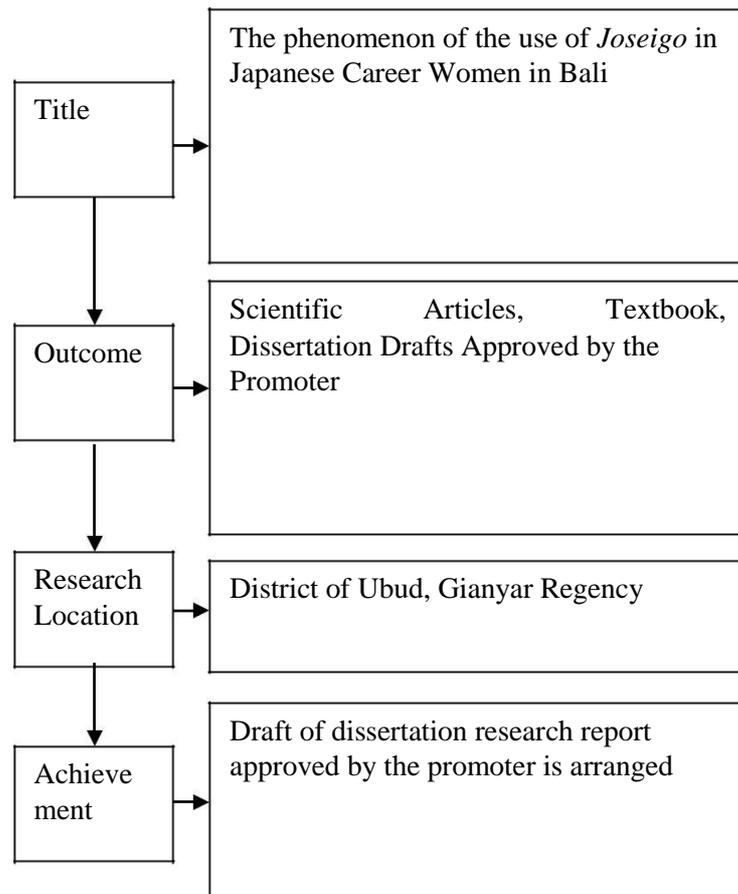


Figure 1. Research Design

In this research, the primary data used was Japanese career women speech in Japanese. The method used were interview, participative observation method, and supported by questionnaire method.

Secondary data used in this research was obtained from the previous research in the form of literature, journals, books, the white paper issued by the government, and the online publication containing material related to research.

In data retrieval, in addition to the use of electronic tools to support the data collection such as camera, video recorder, and voice recorder, records, questionnaires, and interview guidelines were also used.

Before taping was commenced, permission was received from the subjects. An explanation was given that a research was being undertaken and the researcher was interested in looking at features of speech. Assurance was also given that the names of the

informants would not be used in any of the results.

The analysis used was qualitative analysis of data that was already compiled systematically, but to complement the qualitative analysis, a quantitative analysis in the form of tables and figures were also presented to further complete analysis by creating a correlation between the two.

Data analysis was performed after the written data had been collected and classified based on the problem. The research data processing was done with a Constant Comparative Analysis method that is commonly used in Grounded Theory. According to Bugin (2003:100) this analysis technique is the most extreme in implementing descriptive strategy analysis because it exactly applies inductive logic. The use of this method for the analysis purposes is in accordance with the Sense-Making approach stating that everyone (the informant) is seen as a theorist.

RESULT AND DISCUSSION

Result

Characteristic of Research Subjects

Based on the results of the questionnaire and the interview, here are characteristics of the five subjects who were varied in age from 30s, 40s, 50s, 60s, and 70s. All are Japanese career women who live in Ubud for more than one year.

Akane

Akane is a Japanese woman from Tokyo, 36 years old who married a Balinese man. She knew the Balinese man when they were both studying arts in Bali. Now Akane had already had two daughters aged 4 years and 6 years, Tamiko and Gina. Akane lives in a rented house in Ubud area together with the two children.

Aiko

Aiko is a 45 years old Japanese woman from the city of Sapporo in Hokkaido. Aiko and her husband live separately. Her husband is Japanese man lives in Japan together with the daughters. Meanwhile, Aiko and her son live in Ubud, Bali. They both have restaurant business. Aiko opens two Japanese vegetarian café in Ubud that also provides bread and coffee. While her husband opens a vegetarian restaurant.

Mayumi

Mayumi is a 58 years old Japanese woman from Hyōgo Prefecture. Mayumi and her husband, Shigeru, had settled in Ubud for three years. Mayumi works as the chairperson of the architecture company founded by herself. In the company, Shigeru is her employee. Their two children have already married and stayed in Japan.

Chieko

Chieko is a 60 years old Japanese woman from Tokyo. Chieko stays in Bali with her husband and her parent in laws after her husband, Masaru, retired from a company in Tokyo. Masaru and Chieko are the initiators of a community that cares of the clean environment in Ubud. Everyday, Chieko communicates with Masaru in Japanese. Both Chieko and Masaru do not speak Bahasa Indonesia. Up to the present, Chieko has been living in Bali for 11 years.

Hitomi

Hitomi is 76 years old Japanese woman from Kobe. Up to the present, Hitomi has been settled in Ubud for 10 years, together with his husband, Tetsuya and a dog named Shiro. Everyday, Hitomi chats to Tetsuya in Japanese. Both Hitomi and Tetsuya do not speak Bahasa Indonesia. Hitomi is a teacher of Japanese ceramics craft (*Tougei*).

Japanese Diversity Characteristics According To Gender

The present Japanese women language is considered to consist approximately 5000 words including words characteristics in women speech or that is more often used by women and also various terms that were originally developed as part of the Japanese women speech and later were also used by men. Many words in the present Japanese were unrealized by people that they are belong to the second category. For example, *onaka* (stomach), *ohiya* (cold water), *oishii* (delicious) and so on (Ngan, 1981:3).

The elements that make up the characteristic of Japanese diversity according to gender are the pronouns, final sentence particles, politeness, *keigo* (language diversity of respect), adverbs, imperative sentences, and interjection. This research was focused on investigating only the sentence final form, with the formulated categorization from various studies as shown in Table 1.

Table 1. Sentence-final Forms

No	Category	Sentence-final Forms
1	strongly feminine	<i>wa, wane, wayo, wayone, dawa, nano, nanone, nanoyo, nanoyone, noyo, kashira, none, noyone</i> (after noun, <i>na</i> - adjective, or <i>desu/masu</i>), <i>teyo, mon ne</i>
2	moderately feminine	<i>mono, mon, no</i> (declarative, after plain form of a verb or i-adjective), <i>deshoo</i>
3	strongly masculine	<i>ze, zo</i> , the <i>plain imperative</i> form of a verb alone or followed by <i>yo</i> , form <i>ee</i> (instead of <i>ai</i> dan <i>oi</i> , example : <i>shiranee</i>)
4	moderately masculine	<i>yo</i> (after a plain form of a verb or i-adjective), <i>da, dane, dayo, dana, dayone, darou, oo ka</i> (example : <i>ikoo ka</i>)
5	neutral.	<i>ja nai, jan, ka na, ikoo to omotte, naa, ne, sa, no</i> (interrogative), plain form of a verb, <i>yone, yo</i> (after <i>desu/masu</i>).

Recording Result

Table 2. Research Results

Na ma	Jumlah Bentuk Akhir Kalimat				
	SF	MF	SM	MM	N
Aka ne	40	34	1	57	396
Ai ko	23	34	0	40	203
Ma Yu mi	45	73	1	51	228
Chie ko	29	63	0	46	287
Hito mi	64	94	0	25	349

Ket :

SF : strongly feminine

MF : moderately feminine

SM : strongly masculine

: moderately masculine

N : neutral.

Recording data retrieval has been conducted in the district of Ubud to the three research subjects. To facilitate the data analysis, then the data was arranged systematically. Once the transcript of the data in Japanese was made, then the classification was done to the number of sentence-final forms that appeared based on

the theory of the Japanese sentence final form according to gender: strongly feminine, moderately feminine, strongly masculine and moderately masculine, and neutral.

Discussion

Akane

On a recording of Akane's speech, sentence final forms that are most often used are all included in the form of neutral i.e. the particle *ne* (248 times), followed by the particle of *yo* after *desu/masu* (41 times) and

plain forms (32 times). The most frequent category was the neutral category while the most rarely appeared was the strongly masculine.

The following is an example of Akane's speech, which the sentence final form uses particles of *-yo*:

はい、はい、いいですよ。

Hai hai ii desuyo.

Yes, Yes, You may

This speech came up with a setting of a cafe, when Akane said yes to his son's request to order the strawberry juice. The situation was informal.

Particle *yo* has eight different functions but they all have the same characteristics, i.e. that the partner of speech has no knowledge of what was conveyed by the speaker. *Yo* is used to attract the speech partner's attention to the information. *Yo* can be used by men and women but the sentence structure and functions determine which gender is more appropriate to use it. Both men and women can use the sentence in the form of *desu/masu* and *da/dearu*. Meanwhile, the sentences with noun

yo, no yo, te yo, koto yo, and wa yo are generally used only by women. When asking for something (in addition to the form of *te*) and provide information or attract attention, *yo* is used only by men (Vranic, 2013:57 – 61).

The following is the only Akane's speech using plain imperative forms which included in strongly masculine :

どっちに向かっていただきますしてる君は。
。はい。座れ座れ座れ。

Docchi ni mukatte itadakimasu shiteru kimi wa. Hai. Suware suware suware ,

You say "Have a nice meal" but where are you facing? Sit down!

This speech appeared on an informal situation when Akane told her six years old daughter to eat while sitting. In addition to the plain form of imperative of the end of sentence, it could also be noted the use of the second person

pronoun "kimi" which means you, which is a feature of Japanese men language diversity. It can be seen that by using the utterances with the nuance of masculine, Akane tried to show her power to her daughter.

Aiko

The research results show that on a recording of Aiko's speech, the sentence final forms that is most often used was the form of neutral i.e. the particle of *ne* (85 times), followed by the plain form (44 times) and the words of *deshoo* that is included in the diversity of moderately feminine (25 times). From table 2, it can be seen that the most frequent category is the category of neutral, while one that did not appear at all was the strongly masculine.

The following is an example of Aiko's speech, which the sentence final form used the suffix of *deshoo*:

いいね、あのう、お給料もいいんでしょ。

Ii ne, anou, o kyuryou mo iin deshoo

Nice huh. Hmm, the salary is also good, right?

This speech appeared in a formal situation, while Aiko and the researcher had a chat on monthly gathering of Japanese in Ubud. At that time, Aiko was selling bread made by her own and then became acquainted with the researcher.

Deshoo is more polite form of *daroo*. It is commonly used as a substitute for the copula of *da/desu* in asking something because making a question does not too dominate and speakers become less straightforward. *Deshoo* is also used as a form of sympathy (Vranic, 2013:57 – 61).

The interesting thing is in addition to using *deshoo*, Aiko also used the word of *daroo* when talking with the researcher in informal situation, talked about the communication problem. This proves that formality differences cause the difference of option of final sentence form being used

コミュニケーションだろう？とか。女
の人は言わないよね、

*komyunikeeshon darou, toka. onna no hito wa
iwanai yone*

An example may be the communication.
Women do not say it, right?

The function of *daroo* is used for confirmation
in blunt masculine style (rising intonation)
(Vranic, 2013 : 59).

Mayumi

The research results show that on the
recording of Mayumi's speech, the sentence
final form that was most often used was a form
of neutral i.e. the particle of *ne* (100 times),
followed by the plain form (43 times) and the
words of *deshoo* that is included in the
diversity of moderately feminine (41 times).
From table 2, it can be seen that the most
frequent category was the neutral category
while the most rarely appear was strongly
masculine.

The following is an example of Mayumi's
speech, which the sentence final form used the
particle of *-ne*:

ごめんね。ちょっとかぜ。

Gomen ne, chotto kaze.

I am sorry. (I) feel a little cold.

This speech appeared when Mayumi
had a chat with the researcher in an informal
situation at Mayumi's house.

The particle of *ne* has many functions
determined by the context. This particle is
generally used to denote a feeling of
impression, soft warning, gently emphasise,
personal questions, and approval. Essentially,
this particle softens a statement and invites the
speech partner to confirm it. *Ne* is the neutral
particle and is used by both men and women
(Vranic, 2013:57 – 61)

On another occasion, Mayumi used a
feature of final-sentence form included in the
strongly masculine i.e. '*zo*' in a following
speech when Mayumi and the researcher

started to become familiar in chatting. The
situation was informal at Mayumi's house.

そこおいてあるぞ、きかい

Soko oite aru zo, kikai.

It is there, the engine.

Chieko

On a recording of Chieko's speech, two
kind of sentence-final forms that are most often
used are included in the form of neutral i.e. the
particle *ne* (140 times), followed by the plain
forms (51 times) and the last is the words of
deshoo that is included in the diversity of
moderately feminine (38 times). The most
frequent category was the neutral category
while one that did not appear at all was the
strongly masculine.

The following is an example of Chieko's
speech, which the sentence final form uses
plain forms:

そう、あのう、自分の国だけじゃなくて、
あのうほかの国もきれいにしたいという
意味ではね。あのう博愛も入ってると思
う。わかる。

*Sou, anou, jibun no kuni dake jyanakute, anou
hoka no kuni mo kireini shitai tte iu imi dewa
ne. Anou, hakuai mo haitteru to omou.
Wakaru?*

Yes, hmm, not only our own country, hmm, I
want to make other countries clean. Hmm,
hence I join philanthropic activities. Do you
understand?

This speech appeared when Chieko had a
chat with the researcher in an informal
situation at Chieko's house.

The use of plain forms, for example :
taberu 'to eat' is an indication of non-
politeness, while the addition of the verb
ending *masu* in *tabemasu* 'to eat', reflects
higher politeness in speech. The former form is
generally used among equals and/or from
higher to lower position in social status,
whereas the latter is used from lower to higher
in social status.

However, social status is not the only factor
which affects the choice of the verb form. In
fact, the use of the unmarked form 'direct style'

as opposed to a verb plus polite ending, conveys the speaker's openness, directness, intimacy, or familiarity toward an addressee (Abe, 1998 : 55).

Among the features included in the strongly feminine, the most frequently form used by Chieko was *nano*, as in the following speech;

あれ？同じなの？でも、どうなの..あのう、じっさいこっちとこっちだとどっちがたかい？

Are ? Onaji nano ? Demo, dou nano.. anou.. jissai kocchi to kocchi dato docchi ga takai ?

Hah? Are they the same? But how? Well, actually which one is more expensive, this one, or that one?

Hitomi

The research results show that on a recording of Hitomi's speech, the sentence-final forms that is most often used was the form of neutral i.e. the particle of *ne* (270 times), followed by the plain form (49 times) and the words of *deshoo* that is included in the diversity of moderately feminine (66 times). The most frequent category is the category of neutral, while one that did not appear at all was the strongly masculine.

Hitomi as the oldest research subject used a variation of the use of sentence-final forms that were most markedly. On the category of Strongly Feminine, only the form of *wayo*, *wayone*, *nanoyone*, and *teyo* do not exist in speeches, while on Moderately Feminine Table 3. Most Frequent Sentence-final Forms

Name	Most Frequent Sentence-final Forms		
	I	II	III
Akane	<i>ne</i>	<i>Yo</i> (after <i>desu</i> / <i>masu</i>)	plain forms
Aiko	<i>ne</i>	plain forms	<i>deshoo</i>
Mayumi	<i>ne</i>	plain forms	<i>deshoo</i>
Chieko	<i>ne</i>	plain forms	<i>deshoo</i>

category, only the form of *mono* that does not exist in speeches. There is also final sentence form with a very strong nuance of feminine such as the *wa* and its variation, *dawa*.

The following is an example of Hitomi's speech, which the sentence-final form used was:

お昼がいいわ.1時とか2

a, ... ohiru ga iiwa. Ichi ji toka 2

Ah! In the afternoon is OK. At about one or two

While the following is an example of Hitomi's speech in an informal situation, which the sentence-final form used was:

え、それはそれはだめだわ。

e, sore wa sore wa dame dawa

eh? You cannot.

Wa has three functions: it is used (1) when listing miscellaneous actions/happenings, and the speaker is expressing her/his emotions with exaggeration, (2) as an indication of emotions, in which case it can be used equally by males and females, however, with different intonations (the feminine *wa* with a rising intonation – the masculine with a falling intonation), and (3) a marker of femininity, which is used to make statements softer and more feminine (Vranic, 2013 : 58).

Bellow are the summary table from the discussion :

Hito mi	<i>ne</i>	plain forms	<i>deshoo</i>
------------	-----------	-------------	---------------

We can conclude that women's language has become more neutral lately because women no longer use feminine speech forms such as *wa*, *dawa*, *nano* too often. With more women entering the previously male-dominated public area, where women have to compete with men, women might find it disadvantageous to act like women and useless to use women's language (Inoue, 2006 : 188).

That is the reason of tendency to use language diversity of neutral gender hence the difference in language diversity between Japanese men and women is not strikingly different.

CONCLUSION

If it is compared, then it could be concluded that the use of the sentence final forms of Akane, Aiko, Mayumi, Chieko, and Hitomi are not much different. All of them show the use of a neutral diversity that is dominant and strongly masculine that is very rare.

The use of the strongly feminine and moderately feminine still appear with a higher frequency than the strongly masculine and moderately masculine but lower than the neutral one. The most frequent sentence-final forms only a little bit different for Akane while for the other four subjects, the most frequent sentence-final forms are completely the same; *ne*, plain forms, and *deshoo*.

By referring to the first conclusion, then it can be seen that the age differences between Akane who is 30s, Aiko 40s, and Mayumi 50s, Chieko 60s, and Hitomi 70s have no significance effect on the use of sentence-final form.

The opinions of previous research suggesting that Japanese women generally use the feminine form when talking can be argued with the current research result that shows there is a tendency of Japanese women use the neutral sentence final form. Further, this could be linked to gender equality in Japan that is getting more balanced; hence it has an impact

against a language diversity used by Japanese women.

REFERENCES

- Abe, Hideko Nornes, 1998. Power Negotiation between Japanese Females and Males. Intercultural Communication Studies VIII-1 1998-9. Available from URL : web.uri.edu/iacs/files/05-Hideko-Nornes-Abe.pdf
- Bugin, Burhan. 2003. *Analisis Data Penelitian Kualitatif*. Jakarta: PT Grafindo Persada.
- Inoue, Miyako. 2006. *Vicarious language gender and linguistic modernity in Japan*. California: University of California Press.
- Mizokami, Yuki. 2003. Ambiguous Boundary Between Women's and Men's Speech in the Japanese Language in The Use of Polite Expressions. *Studia Linguistica (Academic Journal, 2003) / 16*. p.105-126.
- Okamoto, Shigeko. 2004. Ideology in Linguistic Practice and Analysis. In : *Japanese Language, Gender, and Ideology*. Okamoto, Shigeko and Janet S. Shibamoto Smith. New York: Oxford University Press. p. 38-56.
- Ngan, P. 1981. "An Introduction to Joseigo : The Origins and Characteristics of Women's Language in Japan". New Zealand: University of Canterbury.
- Vranic, Anja. 2013. *Japanese Women's Language : Identity, Gender, and Real. Language Use in Contrast to Language. Ideology*. University of Oslo : Department of Culture Studies and Oriental. *Languages*. Available from URL :

www.duo.uio.no/handle/10852/3880

7

KAJIAN ESTETIKA POSMODERN SENI KRIYA DI TEGALLALANG GIANYAR BALI

I Nyoman Sila

Jurusan Pendidikan Seni Rupa, Fakultas Bahasa dan Seni
Universitas Pendidikan Ganesha
e-mail: nyoman.sila99@gmail.com

ABSTRAK

Penelitian ini bertujuan mendeskripsikan tentang (1) munculnya estetika posmodern seni kriya di Tegallalang, Gianyar, Bali, (2) idiom-idiom estetika posmodern seni kriya di Tegallalang, Gianyar, Bali, dan (3) jenis-jenis seni kriya yang ditampilkan oleh perajin di Tegallalang, Gianyar, Bali. Kerangka teoritik yang digunakan adalah teori kritis posmodern. Pengumpulan data dilakukan melalui observasi, wawancara, dan studi dokumen, dan analisis data dilakukan secara kualitatif. Dengan cara ini diharapkan terbentuk etnografi kritis, analitik, dan holistik mengenai estetika seni kriya posmodern yang diciptakan oleh perajin di Tegallalang. Hasil penelitian menunjukkan (1) munculnya seni kriya posmodern di Tegallalang terjadi alih budaya dari budaya rakyat menjadi budaya populer, seni kriya menjadi produk budaya dibuat secara massal untuk memenuhi kebutuhan konsumen, (2) idiom-idiom estetika posmodern seni kriya di Tegallalang tercipta produk seni kriya pastiche, parodi, kitsch, camp, dan skizoprenia, (3) jenis-jenis estetika seni kriya yang ditampilkan oleh perajin di Tegallalang sangat beragam, dan seni kriya berorientasi multikultur.

Kata-kata kunci: estetika posmodern, seni kriya

PENDAHULUAN

Seni kriya merupakan budaya rakyat yang berkembang di dalam komunitas masyarakat tradisional, proses pengerjaan secara manual dan berlangsung secara turun-temurun. Terciptanya berbagai jenis produk seni kriya berdasarkan kebutuhan masyarakat baik menyangkut kebutuhan praktis, religi, dan estetis (Kusnadi, 1983: 44). Adapun jenis-jenis seni kriya adalah: seni kriya kayu, seni kriya logam, seni kriya keramik, seni kriya anyam, seni kriya tekstil, dan lain-lain (Kusnadi, 1983: 44).

Seni kriya tradisional di Bali, dalam tataran ideal keberadaannya selalu dipertahankan karena perwujudannya dilandasi oleh keyakinan masyarakat melalui norma-norma budaya berdasarkan agama Hindu. Dalam pembuatan seni kriya ada keterlibatan bathin yang mendalam dan memiliki kemampuan khusus atau kekuatan yang memungkinkan baginya menghasilkan karya dengan kualitas yang luar biasa (Dibia, 2012: 18). Di Tegallalang seni kriya tradisional yang dibuat oleh perajin, seperti *pratima*, garuda,

singa, *dulang*, *saab*, *salang*, perlengkapan upacara ritual dengan motif-motif *pepatran*, *kekarangan*, *pewayangan*, dan bentuk-bentuk lainnya untuk keperluan masyarakat Bali. .

Globalisasi menyebabkan seni kriya yang dibuat perajin di Tegallalang mengalami perubahan, baik dalam penggunaan bahan dan alat, proses pembuatan, maupun jenis produk yang dihasilkan. Seni kriya mengalami industrialisasi, proses pembuatannya tidak sepenuhnya menggunakan keterampilan tangan, namun diadaptasi dengan mesin untuk membuat produk secara massal. Menurut Marcuse dalam Sachari (2002: 30) industri seni pada era posmodern diproduksi secara massal. Seni posmodern memunculkan idiom-idiom baru berbeda dengan seni tradisional dan modern, sehingga berbagai jenis produk seni kriya yang dihasilkan oleh perajin di Tegallalang saat ini.

Berdasarkan latar belakang tersebut, maka dapat dirumuskan masalahnya (1) mengapa muncul estetika posmodern seni kriya di Tegallalang, Gianyar Bali? (2) Bagaimana idiom-idiom estetika posmodern seni kriya di Tegallalang, Gianyar, Bali? dan

Bagaimana jenis-jenis produk seni kriya yang ditampilkan oleh perajin di Tegallalang, Gianyar, Bali?

Piliang (1999: 2) menyatakan, munculnya gejala posmodernisme (estetika posmodern) dilatarbelakangi oleh terjadinya peralihan dari masyarakat industri menuju masyarakat posindustri dan dari kebudayaan modern menuju posmodern. Peralihan dari masyarakat industri menuju masyarakat posindustri telah memengaruhi pemahaman masyarakat atas makna-makna yang dimuat dalam objek (seni). Dalam wacana posmodern ini gagasan mengenai objek sebagai salah satu bentuk representasi dan gagasan mengenai makna-makna ideologis objek itu sendiri, secara umum telah mengalami pergeseran. Objek masa lalu berdasarkan religi, magis, mitos dikaitkan dengan upaya kemajuan dan transformasi, kini pada masyarakat konsumen objek-objek didefinisikan kembali dengan kode-kode baru, dengan bahasa estetika yang baru, dan makna-makna yang baru pula (Santoso, 2012: 322).

Dalam wacana estetika posmodern tidak terjadi lagi sekat-sekat budaya Global-Lokal, sehingga dapat menyatu dan secara visual muncul menjadi Glokalisasi. Glokalisasi sebagai proses munculnya suatu kebudayaan dimana kebudayaan global dan lokal saling membangun. Robertson (1992) dalam Barker (2004: 120) mengatakan banyak hal yang dipandang bersifat lokal, dan disepadankan dengan global, sebagai hasil dari proses translokal. Kecenderungan kapitalisme konsumen global masa kini mendorong ketiadaan batas kebutuhan/keinginan di mana celah pasar, standarisasi, dan kenikmatan dari transformasi identitas secara konstan memunculkan heterogenitas.

Munculnya budaya global dan lokal menjadi bentuk estetika baru pada karya seni kriya yang berkembang dalam masyarakat. Dalam wacana estetika seni modern, sebuah karya disebut autentik bila menyiratkan adanya kemunculan sesuatu yang baru dan keterputusannya dengan yang lama (Piliang, 2003: 195). Kehendak untuk selalu baru, tampil menawan dan berbeda dalam wacana budaya massa mendapatkan jawabannya dengan mekanisme daur-ulang fesyen (Hidayat, 2012: 120). Pandangan Adorno dalam Srinati (2009: 6), seni modern kini tengah terseret dalam mekanisme fesyen.

Dengan model daur-ulang fesyen, maka seni dapat diproduksi secara massal dan kontinyu sesuai kehendak produsen. Segala bentuk seni, bahkan budaya, menjadi komoditas industri.

Kecenderungan khas yang biasa diasosiasikan posmodernisme (Suyanto, dan M. Khusna Amal 2010: 448; Sugiharto, 1996: 25-26) seni posmodern memiliki ciri-ciri yang berbeda dari seni modernisme, yakni: hilangnya batas antara seni dan kehidupan sehari-hari, runtuhnya distingsi antara budaya tinggi dan budaya massa/populer, maraknya gaya eklektis dan campur aduk, munculnya *kitsch*, parodi, *pastiche*, *camp* dan ironi, merosotnya kedudukan pencipta seni, serta adanya asumsi seni sebagai pengulangan.

METODE

Penelitian ini adalah penelitian kualitatif dengan menggunakan pendekatan teori kritis posmodern dan etnografi. Lokasi penelitian di Tegallalang, Gianyar, Bali. Sumber informan dalam penelitian ini adalah perajin, Camat Tegallalang, *kelian adat*, kepala desa Tegallalang, dan Kepala Dinas Perindustrian dan Perdagangan Kabupaten Gianyar. Penentuan informan dilakukan secara *purposive sample* dan dilanjutkan dengan *snowball*. Pengumpulan data dilakukan melalui teknik observasi, wawancara mendalam, dan studi dokumen. Analisis data yang digunakan analisis data kualitatif yang dilakukan oleh *Miles dan Huberman* (Patilima, 2013: 100-101).

HASIL DAN PEMBAHASAN

Alih Budaya Dari Budaya Rakyat Menjadi Budaya Populer

Seni kriya sebagai budaya rakyat diciptakan oleh masyarakat perajin karena adanya kebutuhan peralatan atau produk-produk yang digunakan untuk menunjang aktivitasnya. Menurut Srinati (2009), seni rakyat lahir dari bawah, merupakan suatu ekspresi seponatan dan asli dari rakyat kebanyakan, dibentuk oleh mereka sendiri, nyaris tanpa memanfaatkan Budaya Tinggi, untuk memenuhi kebutuhan mereka (Srinati, 2009: 35). Seni kriya yang diciptakan oleh masyarakat ada yang bersifat praktis dan estetis, untuk memenuhi kebutuhan jasmani dan rohani.

Di Bali, seni kriya sebagai budaya rakyat keberadaannya selalu dipertahankan karena seni kriya memiliki peranan yang sangat penting, disamping digunakan untuk kebutuhan praktis dalam kehidupan sehari-hari, juga sebagai kebutuhan yang bersifat spiritual yang digunakan sebagai perlengkapan upacara ritual agama Hindu (Purnata, 1977: 8). Seni kriya juga bersifat konstruktif yang memiliki nilai estetis sebagai bagian dari arsitektur tradisional Bali, baik dalam fungsinya sebagai penghias bangunan rumah tinggal atau unian, maupun yang ditempatkan pada bangunan pura sebagai tempat pemujaan. Seni kriya yang bersifat konstruktif seperti ukiran *sanggawang* pada tiang, patung singa atau garuda pada *tugeh* (penyangga langit-langit), ukiran *kencut* pada kepala tiang bangunan tradisional Bali (Gelebet, 1982: 88-90). Seni rakyat muncul dan bertahan karena kehendak rakyat (dengan tradisinya), seni kerakyatan karena kehendak bangsa (dengan ideologi kerakyatannya) (Strinati, 2009: 13).

Dampak perkembangan pariwisata dan berkembangnya era posmodern, di Bali (Tegallalang) seni kriya bukan saja digunakan sebagai kebutuhan masyarakat sendiri, namun banyak berubah menjadi seni kriya populer untuk memenuhi kebutuhan pasar pariwisata (Murdowo, 1977: 18). Produk-produk seni kriya yang diciptakan oleh perajin bersifat massal untuk memenuhi kebutuhan konsumen. Perubahan seni kriya menjadi budaya populer (pop). Budaya pop adalah budaya berbasis komoditas yang tidak autentik, manipulatif dan tidak memuaskan (Barker, 2004: 46-47). Seni populer lahir dan bertahan karena kehendak media (dengan ideologi kapitalisme) dan konsumsi (Strinati, 2009: 13).

Alih budaya rakyat menjadi budaya populer dapat berlangsung dari rakyat sendiri untuk mengembangkan budayanya menjadi budaya populer yang bersifat massal dengan bantuan alat-alat produksi. Hal tersebut berdampak pada munculnya estetika pada karya seni, seperti estetika pramodern, estetika modern, dan estetika posmodern. Pada zaman Pramodern, terdapat upaya praksis dalam berkesenian melalui penggalian makna ideologis yang telah ada di alam, sedangkan di zaman Modern terdapat upaya praksis untuk mengedepankan fungsi dalam berbagai kegiatan desain maupun berkesenian berupa pencapaian fungsional yang dapat diberikan

oleh karya estetis tersebut. Pada era Posmodern terdapat upaya praksis untuk mengedepankan aspek-aspek “gelitikan” dalam berekspresi, baik komedi, parodi, plesetan maupun keironisan makna, semuanya berupaya melakukan permainan-permainan yang bebas dalam memberi tanda-tanda estetis (Sachari, 2002: 66).

Dari berbagai periode yang mengedepankan praksis berkesenian khususnya seni kriya yang dibuat oleh perajin di Tegallalang melahirkan diversifikasi atau berdasarkan nilai-nilai estetikanya, yaitu estetika pramodern, estetika modern, dan estetika posmodern.

Idiom-idiom Estetika Posmodern Seni Kriya di Tegallalang

Seni kriya posmodern diwarnai oleh idiom-idiom estetis sebagai wujud praktik kebudayaan yang dilakukan oleh perajin di Tegallalang melalui penggalian-penggalian idiom-idiom estetika budaya masa lalu yang dieksplorasi dengan ideom-ideom estetika masa kini, sehingga menjadi suatu penjelajahan estetika yang lebih kaya. Idiom-idiom estetika posmodern yang dominan dalam praktik-praktik penciptaan karya seni kriya dewasa ini antara lain: *pastiche*, *parodi*, *kitch*, *camp*, dan *skizofrenia* (Piliang, 1999: 249).

(1) Pastiche

Pastiche sebagai karya yang mengandung unsur-unsur pinjaman, *pastiche* mempunyai konotasi negatif sebagai karya seni yang miskin kreativitas, orisinalitas, keotentikan dan kebebasan (Piliang, 1999: 149). *Pastiche* mirip dengan interteks, memiliki citra nostalgia, diperoleh dengan cara meniru teks masa lalu dalam rangka memberikan apresiasi (Ratna, 2011: 287). Eksistensi karya seni yang tergolong ke dalam *pastiche*, dalam hal ini, sangat tergantung pada eksistensi kebudayaan masa lampau dan karya-karya serta idiom-idiom estetis yang ada pada masa sebelumnya. Hal ini dianggap bertentangan dengan seni modern pada umumnya yang dikatakan dapat membangun ‘landasan’ atau kriteria-kriteria dari dan untuk dirinya sendiri, yang ‘ada bagi dirinya sendiri’. *Pastiche* disinyalir justru meminjam landasan dari karya, ideom atau kebudayaan.

Pada seni kriya di Tegallalang cukup banyak karya-karya yang mengambil bentuk-

bentuk masa lalu yang dibuat massal, seperti binatang cicak dimodifikasi dengan permainan bentuk, hiasan dan finishing sesuai dengan perkembangan material saat ini dan mengikuti selera dari para konsumennya. Berdasarkan pertumbuhan seni kriya, bahwa munculnya seni masa lalu merupakan cara dari perajin untuk menggali potensi-potensi seni yang sudah dimiliki oleh masyarakat perajin, dan sudah menjadi suatu perjalanan kesenian, bahwa apa yang sudah pernah ada akan kembali menjadi seni yang baru dalam perkembangan masa sekarang atau masa posmodernisme. Seni kriya *pastiche* lihat gambar 4.

(2) Parodi

Parodi adalah sebuah seni yang di dalamnya gagasan, gaya, atau ungkapan khas seorang seniman dipermainkan sedemikian rupa, sehingga membuatnya tampak absurd (Piliang, 2012: 18). Efek-efek kelucuan atau absurditas biasanya dihasilkan dari distorsi atau plesetan ungkapan yang ada. Peniruan ini bersifat ironis dan kritis, bahkan bermuatan politis dan ideologis (Hidayat, 2012: 130). Parodi hampir sama dengan *pastiche*. Perbedaannya, apabila *pastiche* mementingkan persamaan, sedangkan *parodi* pada perbedaan, penyimpangan, sehingga *parodi* juga berfungsi sebagai kritik, kecaman, dan sindiran (Ratna, 2011: 287).

Dilihat dari berbagai jenis seni kriya yang diciptakan oleh perajin di Tegallalang, *parodi* tampak pada pahatan garuda yang sangat berbeda dengan karya-karya yang ada pada umumnya. Seperti pahatan garuda yang dibuat dengan mulut besar dan sayapnya sangat kecil seperti tampak pada gambar 3. Selain itu ada juga wujud garuda yang dibuat kedua sayapnya terbuka sebagai bentuk penyimpangan dari wujud garuda tradisional pada umumnya. Pada era posmodern perajin bebas menciptakan produk seni kriya untuk menarik minat konsumen untuk membelinya. Karya parodi lihat gambar 5.

(3) Kitsch

Kitsch didefinisikan oleh Piliang segala bentuk seni yang berkaitan dengan selera rendah, yaitu rendahnya bakuan estetis yang dimilikinya (Piliang, 2003: 16). Oleh karena itu, istilah *kitsch* sering ditafsirkan sebagai sampah artistik (Hidayat: 2012: 131). Jean

Baudrillard mendefinisikan *kitsch* sebagai pseudo-objek, yaitu sebagai simulasi, kopi, *facsimile*, atau stereotip; sebagai pemiskinan kualitas pertandaan (*signification*) yang sesungguhnya; sebagai proses melimpah ruahnya tanda-tanda, referensi alegorik, atau konotasi-konotasi perbedaan; sebagai bentuk pemujaan detail, dan sebagai bombardir melalui detail (Piliang, 2012: 187). Definisi *kitsch* dari Baudrillard, menyiratkan miskinnya orisinalitas, keotentikan, kreativitas, dan kriteria estetis dari *kitsch*. Disebabkan oleh kelemahan internal ini, eksistensi *kitsch* sangat bergantung pada keberadaan objek, konsep, atau kriteria yang bersifat eksternal, seperti seni tinggi, objek sehari-hari, mitos, agama, tokoh, dan sebagainya. Terdapat berbagai cara untuk membuat karya-karya menjadi *kitschs*, seperti (1) pengalihan satu elemen atau totalitas elemen dalam karya seni dari status dan konteks asalnya, (2) meminjam elemen-elemen tertentu dari barang konsumen, (3) imitasi bahan, yaitu penggunaan bahan-bahan tiruan untuk memberikan efek dan kesan bahan alamiah, (4) transformasi dan idolisasi ikon, simbol, atau lambang dari objek-objek subkultur menjadi objek-objek seni dan barang konsumen, dan (5) objektifikasi mitos, yaitu pengabdian objek-objek atau tokoh-tokoh mitos atau yang telah menjadi mitos dalam bentuk objek-objek seni atau barang konsumen (Piliang, 2012: 190).

Produk seni kriya *kitsch* dibuat pada era posmodern oleh perajin di Tegallalang mengambil wujud: gajah, kepala patung Budha, dan bentuk-bentuk kelamin pria yang dibuat dari kayu kemudian ditemplei kaca warna warni untuk memberi nilai berbeda sebagai kreasinya. Produk-produk tersebut dibuat secara massal untuk memenuhi kebutuhan para konsumen atau wisatawan. Produk *kitsch* lihat gambar 6.

(4) Camp

Camp adalah komposisi di dalam sebuah karya seni atau desain yang dicirikan oleh sifat estetisasi, pengindahan atau pengayaan yang sangat berlebihan, distorsif, artifisial, dan teatrikal (Piliang, 2012: 14). *Camp* menjunjung selera massa sekaligus menolak budaya tinggi (Ratna, 2011: 388). *Camp* merupakan salah satu idiom estetis, yang masih menimbulkan pengertian yang kontradiktif. Di satu pihak sering diasosiasikan

dengan pembentukan makna; di pihak lain, justru diasosiasikan dengan kemiskinan makna. Bentuk-bentuk produksi karya seni dari pengikut *camp* membuat distorsi melalui penggambaran bentuk-bentuk objek yang diperpanjang, sehingga tampak lebih kurus atau lebih panjang. Seni kriya yang dibuat oleh perajin di Tegallalang dengan mendistorsi belalai gajah yang sangat panjang sebagai bentuk kreativitas dari perajin, sehingga tampak berlebihan, namun mempunyai daya tarik bagi penikmatnya atau konsumen. Seni kriya *camp* tampak pada gambar 7.

(5) *Skizofrenia*

Skizofrenia merupakan istilah psikologis yang secara metaforis digunakan untuk menjelaskan keterputusan rantai penghubung antara penanda (*signifier*) dengan petanda (*signified*), makna tidak dihasilkan melalui hubungan logis penanda petanda (Ratna, 2011: 288). *Skizofrenia* sebuah istilah psikoanalisis, pada awalnya digunakan untuk menjelaskan fenomena psikis dalam diri manusia. Kini secara metaforik digunakan untuk menjelaskan fenomena yang lebih luas, termasuk di antaranya fenomena estetika.

Dalam konteks masyarakat posindustri, perkembangan bahasa *skizofrenia*, menurut Baudrillard adalah sebagai akibat dari munculnya keacakan dan interkoneksi informasi dan jaringan-jaringan komunikasi yang tanpa batas dan bersifat imanen (Piliang, 2012: 199). Di dalam diskursus seni posmodern, bahasa estetika *skizofrenia* merupakan salah satu bahasa yang dominan, meskipun bahasa tersebut sudah ada pada era sebelumnya. Bahasa *skizofrenia* posmodern adalah bahasa yang dihasilkan dari kesimpangsiuran penanda, gaya, dan ungkapan dalam satu karya, yang menghasilkan makna-makna kontradiktif, ambigu, terpecah, atau samar-samar.

Globalisasi yang terjadi saat ini membuka peluang yang sangat besar terhadap perubahan seni kriya. Berbagai produk seni kriya yang diciptakan oleh para perajin di Tegallalang yang berlatarbelakang budaya Bali (budaya rakyat) yang sangat kental dengan nilai-nilai tradisional dan unsur-unsur kekriyaannya, mengalami perubahan menjadi budaya populer (pop). Seni kriya diproduksi secara massal oleh perajin Bali/Tegallalang untuk memenuhi selera wisatawan atau pasar.

Perubahan ini berimplikasi terhadap aura seni kriya, tidak lagi mengikuti kehendak penciptanya, tetapi tunduk kepada mekanisme pasar. Akibatnya, seni terlepas dari pengalaman estetis dan terkena fetisisme komoditi, sehingga nilai gunanya dilepaskan, diganti dengan nilai tukar (Budiarto, 2001: 51). Gejala ini berkaitan dengan motif mencari keuntungan dengan memanfaatkan seni kriya sebagai modal budaya menjadi modal ekonomi (Bourdieu dalam Jenkins, 2013: 125).

Diversifikasi Produk Seni Kriya

Keragaman seni kriya di Tegallalang dapat dilihat dari bahan yang digunakan, proses pembuatan, dan jenis produknya. Terlebih lagi era globalisasi ketika produk-produk seni kriya berhubungan dengan industri telah mengalami perubahan, proses penggarapannya berpadu dengan teknologi menjadikan lingkungan seni kriya menjadi beragam (Susanto, 2003: 100). Beberapa produk seni kriya ada yang berubah dari pakem-pakem yang mengikatnya sebagai produk tradisional fungsional untuk memenuhi kebutuhan sehari-hari maupun kebutuhan spiritual.

Keragaman jenis dan fungsi seni kriya saat ini karena adanya beragam permintaan dari konsumen. Perajin dalam menghasilkan seni kriya tidak sepenuhnya mengikuti nilai-nilai yang menjadi keyakinan masyarakat tradisional, akan tetapi mereka dapat mengeksplor nilai-nilai lama dengan nilai-nilai baru atau masa kini. Demikian pula dalam proses pembuatan produk seni kriya dipadukan dengan teknologi, sehingga perajin tidak melakukan proses pembuatan dari awal sampai akhir (difinishing), yang lebih banyak dikerjakan sendiri, akan tetapi prosesnya dapat dilakukan secara bergantian (spesialisasi kerja). Melalui spesialisasi kerja tidak semua produk seni kriya menuntut menguasai keterampilan yang tinggi sesuai dengan konsep dasar dari seni kriya tersebut. Kondisi ini didukung oleh penggunaan teknologi mesin sehingga proses pembuatan produk seni kriya bisa lebih cepat dan produksi lebih banyak atau massal.

Wujud seni kriya ada yang dua dimensi dan tiga dimensi, fungsional dan non fungsional (benda seni/estetis). Spesialisasi penggunaan bahan satu produk seni kriya tidak terbatas pada satu jenis bahan saja, akan tetapi

banyak pula dikombinasi dengan bahan yang lain, sehingga menghasilkan produk seni kriya yang sangat beragam yang mengarah pada seni kontemporer. Bahan-bahan yang digunakan adalah: kayu, logam, rotan, batok kelapa, fiber, kerang, dan lain-lain. Produk-produk seni kriya yang dihasilkan oleh perajin di Tegallalang sangat beragam, seperti jerapah, kuda, tiruan bentuk Budha, kucing, kap lampu, gajah, singa dan lainnya diproduksi secara massal.

Berorientasi Multikultur

Multikulturalisme pada dasarnya

merupakan gerakan memperjuangkan kehidupan bersama yang harmonis dan saling menghargai dalam satu tatanan masyarakat berbangsa dan bernegara. Dalam konteks kebudayaan, multikulturalisme bisa berarti “berlakunya lebih dari satu identitas budaya dalam sebuah tatanan masyarakat” (Hardjana, 2003: 2 dalam Putra, 2008: 17). Meski demikian, perlu segera ditegaskan bahwa pengertian ‘lebih dari satu’ yang bersumber dari kata ‘multi’ tidak boleh diartikan bahwa multikulturalisme bersifat kuantitatif. Sebaliknya multi-kulturalisme lebih menekankan aspek kuantitatif dalam hubungan antar-etnik dan budaya. Disini penekanannya bukan pada keunikan tiap-tiap tradisi, akan tetapi lebih ditekankan pada interaksi antar-kelompok yang berbeda secara dinamis, membangun sikap saling menghormati satu sama lain terhadap perbedaan-perbedaan dan kemajemukan yang ada agar tercipta perdamaian dan kesejahteraan seluruh umat manusia (Ujan, dkk., 2011: 15).

Terkait dengan hal tersebut, dalam kebudayaan Bali terdapat nilai-nilai yang mengakui adanya perbedaan atau pluraritas. Nilai-nilai tersebut terefleksi dalam konsep *rwa bhineda* (dua hal yang berbeda atau oposisi biner). Perbedaan dalam kebudayaan Bali diakui karena adanya faktor *desa* (tempat), *kala* (waktu) dan *patra* (keadaan/kondisi). Konsep *desa*, *kala* dan *patra* ini sering dijadikan pembenar oleh masyarakat Bali mengenai adanya perbedaan adat-istiadat atau kebudayaan antara daerah yang satu dengan daerah lain di Bali (Ardika, 2008: 50).

Keragaman budaya yang ada di Bali karena budaya Bali mengalami kontak dengan etnik dan budaya lain. Bagaimana

multikultural berkembang dalam budaya Bali (karya seni rupa) seperti pada ragam hias tradisional yang diperkirakan mendapat pengaruh dari budaya Cina, Belanda, dan Mesir. Dalam ragam hias Bali pengaruh dari berbagai negara tersebut digubah atau distilir menjadi ragam hias *pepatran* seperti: *patra cina*, *patra olanda*, dan *patra mesir* (Purnata, 1977: 13). Dalam perkembangannya ragam hias tersebut diwujudkan dalam berbagai jenis karya seni kriya dalam bentuk ukiran yang ditempatkan pada bangunan tradisional Bali (bangunan suci dan perumahan), dan karya-karya seni kriya yang ditampilkan melalui berbagai media seperti: kayu, batu padas, keramik yang digunakan sebagai barang-barang cinderamata untuk kepentingan pariwisata.

Multikulturalisme atau keanekaragaman budaya dalam industrialisasi seni kriya yang terjadi di Tegallalang, karena adanya karya-karya budaya (seni kriya) dari berbagai daerah di Indonesia yang diproduksi oleh orang luar (bukan dari Tegallalang) yang dipasarkan di Tegallalang. Hal itu terjadi karena Tegallalang sebagai salah satu sentra produksi dan penjualan produk-produk seni kriya di kabupaten Gianyar. Dalam keberagaman tersebut dibutuhkan sikap toleransi, saling menghargai dan sikap saling menerima dilakukan untuk mencapai kesejahteraan bersama. Namun dalam keberagaman juga menyebabkan terjadinya persaingan yang semakin ketat untuk mencari peluang pasar. Perajin Tegallalang semakin terdesak oleh kapitalis yang berasal dari luar dengan modal ekonomi yang cukup besar, mereka mengajak tenaga dari luar untuk memproduksi produk-produk seni kriya. Untuk menghadapi persaingan tersebut, perajin di Tegallalang dapat memperkuat modal budaya dengan meningkatkan pengetahuan, keterampilan, dan kreativitas dalam membuat seni kriya.

SIMPULAN DAN SARAN

Simpulan penelitian ini adalah (1) Munculnya estetika posmodern seni kriya pada era globalisasi di Tegallalang Gianyar Bali karena adanya alih budaya dari budaya rakyat menjadi budaya populer. Alih budaya tersebut menampilkan nilai-nilai estetika yang terdapat pada karya seni kriya yang dibuat oleh perajin di Tegallalang seperti estetika pramodern

(tradisional), estetika modern, dan estetika posmodern. (2) Idiom-idiom estetika posmodern seni kriya pada era globalisasi di Tegallalang Gianyar Bali yang dominan dalam praktik-praktik penciptaan seni kriya antara lain: *pastiche*, *parodi*, *kitch*, *camp*, dan *skizofrenia*. Berdasarkan ideom-ideom tersebut perajin mengeksplorasi nilai-nilai masa lalu kepada seni kriya masa kini dengan makna yang berbeda. (3) jenis-jenis produk seni kriya yang dihasilkan oleh perajin di Tegallalang Gianyar Bali berupa diversifikasi seni kriya baik menyangkut masalah bahan, proses pengerjaan, serta jenis-jenis produk yang dihasilkan oleh perajin. Keragaman tersebut berorientasi multikultur adanya keragaman budaya dari berbagai daerah dan negara yang tampil dalam karya seni kriya.

Saran disampaikan kepada peneliti lain, setelah penelitian ini, dapat juga dilakukan penelitian lanjut tahap berikutnya tentang seni kriya di Tegallalang dalam kajian yang berbeda dan lebih mendalam.

DAFTAR PUSTAKA

- Ardika, I Wayan. 2008. "Multikultural Kearifan Lokal dengan Warga Tionghoa di Bali" dalam Sulistyawati, Made (Ed.). *Integrasi Budaya Tionghoa ke Dalam Budaya Bali*. Denpasar: Universitas Udayana.
- Barker, Chris. 2004. *Cultural Studies, Teori dan Praktik* (Terjemahan). Yogyakarta: Kreasi Wacana.
- Budiarto, Teguh C. 2001. *Musik Modern dan Ideologi Pasar*. Yogyakarta: Tarawang Press.
- Darma Putra, I Nyoman. 2008. "Sastra dan Masyarakat Multikultural: Pengalaman Bali" dalam Yudha Triguna, IBG. (Ed.) *Kebudayaan dan Modal Budaya Bali dalam Teropong Lokal, Nasional, Global*. Denpasar: Widya Dharma.
- Dibia, I Wayan. 2012. *Taksu dalam Seni dan Kehidupan Bali*. Denpasar: Bali Mangsi.
- Gelebet, I Nyoman, dkk. 1982. *Arsitektur Tradisional Daerah Bali*. Jakarta: Depdikbud.
- Hidayat, Medhy Aginta. 2012. *Menggugat Modernisme: Mengenal Rentang Pemikiran Postmodernisme Jean Baudrillard*. Yogyakarta: Jalasutra.
- Jenkins, Richard. 2013. *Membaca Pikiran Pirre Bourdieu*. (Terjemahan: Nurhadi). Yogyakarta: Kreasi Wacana.
- Kusnadi. 1983. "Peranan Seni Kerajinan (Tradisional dan Baru) dalam Pembangunan" *Majalah Analisis Kebudayaan*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Moerdowo. 1977. *Peranan dan Makna Seni Rupa dalam Tata Kehidupan Masyarakat Bali*. Denpasar: Universitas Udayana.
- Patilima, Hamid. 2013. *Metode Penelitian Kualitatif*. Bandung: Alfabeta.
- Piliang, Yasraf Amir. 1999. *Hiper-Realitas Kebudayaan*. Yogyakarta: LKiS.
- Piliang, Yasraf Amir. 2003. *Hipersemiotika: Tafsir Cultural Studies Atas Matinya Makna*. Yogyakarta: Jalasutra.
- Piliang, Yasraf Amir. 2012. *Semiotika dan Hipersemiotika Kode, Gaya & Matinya Makna*. Bandung: Matahari.
- Purnata, P., Md. 1977. *Sekitar Perkembangan Seni Rupa Di Bali*. Denpasar: Proyek Sasana Budaya Bali.
- Ratna, Nyoman Kutha. 2011. *Estetika Sastra dan Budaya*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Sackari, Agus, 2002. *Estetika Makna Simbol dan Daya*. Bandung: Penerbit ITB.
- Santoso, Listiyono, dkk. 2012. *Epistemologi Kiri*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media.
- Suhanto, Bambang. 1996. *Postmodernisme Tantangan Bagi Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius.
- Susanto, Mike. 2003. *Membongkar Seni Rupa*. Yogyakarta: Jendela.
- Suyanto, Bagong, dan M. Khusna Amal (Editor). 2010. *Anatomi dan Perkembangan Teori Sosial*. Yogyakarta: Aditya Media Publishing.
- Strinati, Dominic. 2009. *Populer Kulture: Pengantar Menuju Teori Teori Budaya Populer*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media Group.
- Ujan, Andre Ata, dkk. 2011. *Multikulturalisme: Belajar Hidup Bersama dalam Perbedaan*. Jakarta: PT Indeks.

PENGEMBANGAN MODEL PENGUKURAN *SOFT SKILLS* MAHASISWA POLITEKNIK DI INDONESIA

Emma Dwi Ariyani¹, Achmad Muhammad², Supriyadi Sadikin³
^{1,2,3}Unit Sosio Manufaktur, Politeknik Manufaktur Negeri Bandung
Email: emma@polman-bandung.ac.id

ABSTRACT

This research aims to develop a measurement soft skills model in students that have been developed in the previous year. Based on the purpose of research, this study included in the category of research and development. Development undertaken to develop a measurement tool used to measure the index value soft skills polytechnic students in Indonesia. There are 12 dimensions that are developed based on qualitative analysis by grounded research method, i.e. communication skills, commitment, detail orientation, entrepreneur skill, flexibility, integrity, leadership, lifelong learning, motivaton, relationship building, self confidence and thinking skills. Of each dimension and then lowered into a few indicators. Testing the validity and reliability using SPSS software version 20. Results of testing the validity of measuring instruments with the number of respondents $N = 100$ and a significance level of 5%, r table = 0.195, indicating the question of 35 items, 33 items declared valid and 2 items found less valid or not valid. The test results demonstrate the reliability of measuring instruments on the alpha value of 0.866 this means measuring instrument developed reliable way to measure soft skills polytechnic students. For the next measurement tool developed was named Soft Skills Questionnaire for Students (SSQ).

Keywords: model, measurement, soft skills, students, soft skills questionnaire for students

ABSTRAK

Penelitian ini bertujuan untuk mengembangkan model pengukuran soft skills pada mahasiswa yang telah dikembangkan pada tahun sebelumnya. Berdasarkan tujuan dari penelitian maka penelitian ini termasuk dalam kategori penelitian dan pengembangan. Pengembangan yang dilakukan untuk mengembangkan sebuah alat ukur yang digunakan untuk mengukur nilai indeks soft skills mahasiswa politeknik di Indonesia. Terdapat 12 dimensi yang dikembangkan berdasarkan analisis kualitatif dengan metode grounded research yaitu communication skill, commitment, detail orientation, entrepreneur skill, flexibility, integrity, leadership, lifelong learning, motivaton, relationship building, self confidence dan thinking skill. Dari masing-masing dimensi kemudian diturunkan ke dalam beberapa indikator. Pengujian validitas dan reliabilitas menggunakan software SPSS versi 20. Hasil pengujian validitas alat ukur dengan jumlah responden $N=100$ dan taraf signifikansi 5% maka r tabel = 0,195, menunjukkan dari 35 item pertanyaan, 33 item dinyatakan valid dan 2 item dinyatakan tidak valid. Hasil pengujian reliabilitas alat ukur menunjukkan pada nilai alpha 0,866 hal ini berarti alat ukur yang dikembangkan dapat diandalkan untuk mengukur soft skills mahasiswa politeknik. Untuk selanjutnya alat ukur yang dikembangkan tersebut diberi nama Soft Skills Questionnaire for Students (SSQ).

Kata kunci: model, pengukuran, soft skills, mahasiswa, soft skills questionnaire for students

PENDAHULUAN

Penelitian ini merupakan kelanjutan dari penelitian sebelumnya yaitu penelitian tentang implementasi model pengukuran *soft skills* mahasiswa, suatu studi pada mahasiswa di Politeknik Manufaktur Negeri Bandung (Polman Bandung). Pada penelitian sebelumnya telah didapatkan suatu model pengukuran *soft skills* mahasiswa yang cocok

dikembangkan sebagai salah satu model pengukuran *soft skill* yang bermanfaat sebagai data dan bahan evaluasi dalam pembinaan karakter mahasiswa yang jujur, cerdas, tangguh, dan peduli di Polman Bandung. Hasil akhir penelitian tahun sebelumnya yaitu dari pengembangan model pengukuran berdasarkan *value driven*, selain dari enam dimensi *soft competency* yang pernah diukur yaitu *motivation, flexibility, willingness to learn*,

integrity, relationship building dan *teamwork cooperation*, terdapat dua dimensi tambahan yang perlu diukur yaitu dimensi *leadership* dan *communication skill*. Masing-masing dimensi diukur melalui 3 indikator. Hasil perhitungan uji validitas untuk tingkat validitas alat ukur dengan nilai $N=100$ dan tingkat signifikansi 5% (r tabel = 0.195) dan uji reliabilitas menunjukkan hasil bahwa tingkat reliabilitas 0.954, yang berarti alat ukur *soft competency scale-self administrated questionnaire* (SCS-SAQ) dapat digunakan untuk mengukur nilai indeks *soft skills* mahasiswa di Polman Bandung (Ariyani, dkk., 2015 dalam Muhammad, et.al., 2016: 157-158).

Implementasi pengukuran *soft skills* dengan menggunakan model SCS-SAQ menunjukkan hasil nilai indeks *soft skills* mahasiswa Polman Bandung dengan jumlah responden sebanyak 576 orang mahasiswa berada pada nilai median 3,11 dari skala 4. Hal ini dapat diartikan bahwa mahasiswa Polman Bandung memiliki *soft skills* yang tinggi dalam menunjang keberhasilan studi mereka, bahkan untuk bekal pada pekerjaan mereka di masa yang akan datang (Sadikin, dkk., 2016: 436-443)

Berdasarkan rekomendasi hasil penelitian tahun sebelumnya, penelitian tahun lanjutan ini bertujuan untuk mendapatkan model pengukuran *soft skills* mahasiswa politeknik tidak hanya untuk mahasiswa di Polman Bandung namun juga di Indonesia.

Target penelitian tahun ini adalah pengembangan model berdasarkan analisis kualitatif dengan metode *grounded research* untuk menentukan dimensi-dimensi *soft skills* sesuai dengan jenjang kualifikasi KKNI mahasiswa politeknik. Uji coba model dengan implementasi pengukuran *soft skills* pada sampel mahasiswa di beberapa politeknik Indonesia. Diharapkan luaran penelitian yang dilakukan adalah mendapatkan model pengembangan pengukuran *soft skills* yang dapat dipergunakan untuk mengukur *soft skills* mahasiswa politeknik di Indonesia.

METODE

Berdasarkan tujuan penelitian maka penelitian ini termasuk dalam kategori penelitian dan pengembangan (*research and development*). Adapun pengembangan yang dilakukan adalah mengembangkan model alat ukur untuk pengukuran *soft skills* mahasiswa politeknik di Indonesia.

Metode pengembangan alat ukur *soft skills* berdasarkan analisis kualitatif dengan metode *grounded research* untuk menentukan dimensi-dimensi *soft skills* sesuai dengan jenjang kualifikasi KKNI mahasiswa politeknik. Metode analisis *Grounded Research* (Moleong, 2010) merupakan metode perbandingan tetap, yaitu secara tetap membandingkan satu data dengan data yang lain, dan kemudian secara tetap membandingkan kategori dengan kategori lainnya.

Alat ukur yang dikembangkan dalam penelitian ini diberi nama *Soft Skills Questionnaire for Students* (SSQ). Dimensi yang akan diukur terdiri dari 12 aspek yaitu *communication skill, commitment, detail orientation, entrepreneur skill, flexibility, integrity, leadership, lifelong learning, motivation, relationship building, self confidence* dan *thinking skill*.

Definisi konseptual dalam penelitian ini masih mengacu pada definisi konseptual yang digali melalui metode eklektik pada tahun sebelumnya (Ariyani, dkk., 2015: 168-169). Sedangkan definisi operasional dari setiap dimensi *soft skills* adalah sebagai berikut:

Communication skill

Merupakan kemampuan untuk menerima, memahami dan menyampaikan informasi, mampu melakukan negosiasi serta mampu berbicara di depan umum, mampu berkomunikasi secara tulisan dan mampu berkomunikasi secara non-verbal.

Commitment

Merupakan keterikatan untuk melakukan sesuatu, dan mampu memahami pengetahuan

terkini serta komitmen terhadap kualitas, aktualitas dan pengembangan berkelanjutan

Detail Orientation

Merupakan kemampuan untuk fokus pada segala hal yang penting dari hasil belajar, jadwal dan sumber daya yang ada

Entrepreneur skill

Merupakan kemampuan untuk menjalankan kreativitas dan inovasi untuk memecahkan masalah dalam rangka menangkap peluang dalam setiap kehidupan manusia, dan memiliki pemahaman bisnis

Flexibility

Merupakan kemampuan untuk beradaptasi dengan lingkungan (*adaptability*), belajar dengan efektif dalam situasi yang berbeda baik dengan individu maupun kelompok.

Integrity

Merupakan tindakan yang konsisten untuk melakukan tindakan kejujuran yang sesuai dengan nilai moral dan kode etik (*ethics*), kemampuan untuk memahami aspek-aspek lingkungan dan budaya sosial secara profesional (*professionalism*)

Leadership

Merupakan kemampuan untuk berperan sebagai pemimpin, dapat memberikan dorongan dan mempengaruhi orang lain., serta mampu mengelola waktu secara efektif & efisien

Lifelong Learning

Merupakan kemauan dan kemampuan untuk selalu ingin belajar (*willingness to learn*), kebutuhan untuk mengembangkan diri, melakukan introspeksi diri akan kelebihan dan kelemahan diri., mampu mengelola informasi (*information management*) dari berbagai sumber dan mampu menerima ide-ide baru

Motivation

Merupakan energi/dorongan untuk bekerja keras, belajar semaksimal mungkin bila perlu melampaui target prestasi dan menetapkan target yang menantang meskipun tingkat keberhasilan sangat kecil.

Relationship building

Merupakan kegiatan membangun dan memelihara jaringan, kontak dengan orang lain, peduli terhadap sesama, dapat berkerjasama dalam tim (*team work*), serta mampu untuk memahami, menghargai dan menghormati perilaku, pemahaman dan keyakinan orang lain (*cooperation*)

Self confidence

Merupakan kemampuan untuk percaya diri dalam melakukan tugas-tugas pekerjaan yang sulit, termasuk juga menampilkan keyakinan diri dalam semua hubungan dengan orang lain, membela keyakinan, pendapat dan kebutuhan di lingkungan dimana dia berada

Thinking skill

Merupakan kemampuan untuk memecahkan masalah (*problem solving*), mengambil keputusan (*decision making*), bertindak disiplin (*discipline*), dan mampu mengelola sumber daya organisasi (*organizational skill*)

Daftar pertanyaan atau kuesioner diartikan sebagai suatu daftar tertulis yang berisikan rangkaian pertanyaan mengenai sesuatu hal tertentu untuk dijawab (Sumarsono, 2004: 81-82). Pertanyaan dalam kuesioner ini bersifat langsung yaitu mengenai keadaan responden itu sendiri. Tipe kuesioner yang digunakan adalah *self administrated questionnaire*, yaitu kuesioner yang diisi sendiri oleh responden penelitian.

Responden penelitian adalah mahasiswa pada beberapa politeknik di Indonesia sebanyak 100 orang, dengan menggunakan metode *simple random sampling* dimana pemilihan responden yang ada mempunyai kesempatan yang sama untuk dipilih (Sumarsono, 2004: 50). Hasil data dari responden selanjutnya diolah untuk melihat nilai validitas dan reliabilitas alat ukur yang dikembangkan.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Pengujian alat ukur dilakukan untuk mendapatkan alat ukur yang valid dan reliabel.

Pengujian ini perlu dilakukan untuk menentukan item-item mana saja yang tergolong valid dan reliabel. Alat ukur yang baik adalah alat ukur yang memenuhi karakteristik sebagai berikut yaitu dapat diandalkan atau memiliki reliabilitas yang tinggi dan memiliki validitas yang tinggi atau dapat dikatakan benar-benar dapat mengukur hal yang akan diukur. Istilah validitas memiliki beberapa arti, yang paling dasar mengacu pada kekuatan metodologi atau kelayakan. Oleh karena itu, pengukuran yang valid akan mengukur apa yang akan diukur (Graziano & Raulin, 2000: 186-189).

Untuk menguji validitas alat ukur yang dikembangkan dalam penelitian ini digunakan *software* SPSS versi 20, dimana teknik korelasi yang digunakan adalah teknik korelasi *product moment* atau dikenal dengan korelasi Pearson.

Kriteria validitas ditentukan dengan membandingkan nilai korelasi Pearson dengan *Sig. (2-tailed)*. Jika nilai korelasi pearson > nilai pembanding berupa r-kritis yang didapat dari tabel r atau uji t maka item tersebut dinyatakan valid dan berlaku sebaliknya.

Adapun hasil perhitungan validitas untuk setiap butir item dengan jumlah responden N=100, signifikansi 5% maka nilai r tabel= 0,195 dan hasilnya dapat dilihat pada tabel berikut ini.

Tabel 1. Hasil uji validitas dengan teknik korelasi Pearson.

Dimensi	No Item	r	Ket.
<i>Communication Skill</i>	Item_1	0,414	Valid
	Item_2	0,587	Valid
	Item_3	0,407	Valid
	Item_4	0,152	Tdk valid
<i>Thinking Skill</i>	Item_5	0,421	Valid
	Item_6	0,439	Valid
	Item_7	0,199	Kurang valid
	Item_8	0,523	Valid
<i>Lifelong Learning</i>	Iem_9	0,494	Valid
<i>Learning</i>	Item_10	0,532	Valid
	Item_11	0,375	Valid

<i>Entrepreneur Skill</i>	Item_12	0,283	Valid
	Item_13	0,546	Valid
	Item_14	0,505	Valid
<i>Integrity</i>	Item_15	0,536	Valid
	Item_16	0,345	Valid
	Item_17	0,378	Valid
<i>Leadership</i>	Item_18	0,584	Valid
	Item_19	0,564	Valid
	Item_20	0,439	Valid
<i>Flexibility</i>	Item_21	0,542	Valid
	Item_22	0,363	Valid
<i>Motivation</i>	Item_23	0,384	Valid
	Item_24	0,468	Valid
	Item_25	0,459	Valid
<i>Relationship Building</i>	Item_26	0,505	Valid
	Item_27	0,289	Valid
	Item_28	0,284	Valid
<i>Self Confidence</i>	Item_29	0,506	Valid
	Item_30	0,443	Valid
	Item_31	0,323	Valid
<i>Commitment</i>	Item_32	0,453	Valid
	Item_33	0,279	Valid
	Item_34	0,498	Valid
<i>Detail Orientation</i>	Item_35	0,213	Valid

Berdasarkan tabel 1 di atas dapat dilihat bahwa dari 35 item pertanyaan yang diukur menunjukkan 33 item dinyatakan valid dan 2 item dinyatakan tidak valid atau memiliki validitas yang rendah. Untuk item-item yang sudah valid akan langsung dipergunakan, sedangkan item yang kurang dan tidak valid akan diperbaiki lagi sampai mendapatkan nilai yang valid.

Pengujian reliabilitas alat ukur perlu dilakukan untuk menentukan apakah alat ukur tersebut memiliki tingkat konsistensi yang tinggi atau tidak. Menurut Crocker & Algina (1986: 105-106), konsistensi yang diinginkan dari nilai tes disebut reliabilitas. Pada penelitian ini perhitungan reliabilitas alat ukur dilakukan dengan menggunakan metode alpha koefisien Cronbach yang dihitung melalui *software* SPSS 20. Angka koefisien tersebut kemudian dibandingkan dengan kriteria tertentu.

Kriteria yang dipergunakan dalam penelitian ini adalah kriteria dari Brown & Thomson, yaitu:

Nilai $\alpha > 0,70$ artinya dapat diandalkan

Nilai $\alpha < 0,70$ artinya tidak dapat diandalkan

Berdasarkan uji reliabilitas yang dilakukan terhadap alat ukur yang dikembangkan hasil menunjukkan angka koefisien α sebesar 0,866. Apabila dibandingkan dengan kriteria yang digunakan, angka koefisien tersebut $> 0,70$ hal ini berarti bahwa alat ukur tersebut dapat diandalkan untuk mengukur *soft skills* mahasiswa politeknik.

SIMPULAN

Berdasarkan pembahasan dan analisa di atas dapat disimpulkan bahwa penelitian ini telah berhasil mengembangkan alat ukur dengan mengembangkan dimensi 12 *soft skills* yang akan diukur yaitu *communication skill, commitment, detail orientation, entrepreneur skill, flexibility, integrity, leadership, lifelong learning, motivaton, relationship building, self confidence* dan *thinking skill*.

Hasil pengujian validitas alat ukur menunjukkan dari 35 item pertanyaan, 33 item pertanyaan dinyatakan valid dan 2 item dinyatakan tidak valid. Adapun hasil pengujian reliabilitas alat ukur menunjukkan koefisien α sebesar 0,866 hal ini dapat diartikan bahwa konsistensi alat ukur tersebut dapat diandalkan sehingga dapat dipergunakan untuk mengukur *soft skills* mahasiswa politeknik di Indonesia.

Untuk selanjutnya alat ukur yang dikembangkan tersebut diberi nama *Soft Skills Questionnaire for Students (SSQ)*.

Saran pengembangan untuk penelitian lebih lanjut antara lain menilai peringkat dari ke-12 dimensi *Soft Skills* tersebut, dengan tingkat kepentingan dari masing-masing dimensi, sehingga diperoleh kelompok dimensi *soft skills* yang harus dimiliki (*must have*) dan minimal dimiliki (*have*) oleh mahasiswa politeknik, misalnya dengan menggunakan

metode *Analitycal Hierarchy Process (AHP)* yaitu metode untuk memecahkan suatu situasi yang kompleks tidak terstruktur kedalam beberapa komponen dalam susunan yang hirarki, dengan memberi nilai subjektif tentang pentingnya setiap variabel secara relatif, dan menetapkan variabel mana yang memiliki prioritas paling tinggi guna mempengaruhi hasil pada situasi tersebut (Wisanggeni, 2010).. Selain itu dapat dilakukan kembali penyusunan instrumen pengukuran berupa daftar pertanyaan/kuesioner dengan memperbaiki kembali isi dan penulisan item (*wording*) sehingga dapat meningkatkan nilai validitas dan reliabilitas alat ukur yang dikembangkan.

UCAPAN TERIMA KASIH

Peneliti mengucapkan terima kasih kepada Kementerian Riset, Teknologi dan Pendidikan Tinggi Republik Indonesia yang telah memberikan pendanaan penelitian ini melalui skema HIBAH BERSAING Tahun 2016.

DAFTAR RUJUKAN

- Ariyani, E.D., Muhammad, A., & Sadikin, S. 2015. *Mengembangkan model soft competency scale dalam pengukuran nilai indeks soft skills mahasiswa (studi kasus pada mahasiswa Politeknik Manufaktur Negeri Bandung)*. Makalah presentasi Temu Ilmiah di Universitas Pancasila: Jakarta.
- Crocker, L., Algina, J. 1986. *Introduction to clasiccal and modern test theory*. Florida: Harcourt Brace Jovanovich Collage Publishers.
- Graziano, AM., Raulin, M.L. 2000. *Research Methods: a process of inquiry*. Boston: Allyn and Bacon.
- Moleong, Lexy J. 2010. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya.
- Muhammad, A., dkk. 2016. The Soft skills Analysis of the student and the graduation of POLMAN Bandung. *MIMBAR*. Vol.32 no.1 (June, 2016)

Sadikin, S., Ariyani, E.D. & Muhammad, A. 2016. *Analisa hasil implemantasi model pengukuran soft skills dengan soft competency scale pada mahasiswa Polman Bandung*. Makalah presentasi seminar SNHP3M III di Universitas Tarumanagara: Jakarta.

Sumarsono, S. 2004. *Metode Riset Sumber Daya Manusia*. Yogyakarta: Graha Ilmu.

Wisanggeni, B. 2010. *Analytical Hierarchy Process*. Melalui <https://bambangwisanggeni.wordpress.com/2010/03/02/analitycal-hierarchy-process-ahp/> diakses 11 April 2016.

PENGEMBANGAN PRODUK WISATA BERBAHAN BAKU LIDI DAN DAUN LONTAR SEBAGAI SALAH SATU ALTERNATIF PERCEPATAN PERTUMBUHAN EKONOMI MASYARAKAT MUNTIGUNUNG DAN PEDAHAN KECAMATAN KUBU KABUPATEN KARANGASEM

I Wayan Sadia¹, I Ketut Suma², dan I Ketut Supir³

^{1,2} Dosen Jurusan Pendidikan Fisika FMIPA Undiksha
Dosen Jurusan Senirupa FBS Undiksha

ABSTRACT

Muntigunung village and Pedahan village is a village located in the district of Karangasem with a stigma is not good in the community as beggars. Begging is culture that has been done by the local community has been like a tradition that is very difficult to overcome. Various activities in the form of devotion has undertaken both by the academia, local government and the collaboration between the two parties to resolve the issue. The achievements of service activities is good enough that the number of people begging began to diminish by choosing the alternative of jobs. Although a variety of service activities have been conducted by the academia and the local governments, but there are still people who beg. It is necessary for a new breakthrough that is capable of changing the mindset of the people from begging into productive society, creative and independent.

Tourism as an industry is still revered by the Balinese people because actually provide a business opportunity for anyone who engage in it with various forms of competition. Research conducted MP3EI aims to help improve the economy of the people in the village Muntigunung and Pedahan. The activities carried out in this research is to develop and diversify agricultural dry land that originally had been processed into various types of products that can be accepted by the general public, will now be directed to process raw materials from palm, especially sticks and palm leaves into products travel in order to accelerate economic growth. In addition to their economic benefits, also expected can give the social benefits to the people in Muntigunung village and Pedahan, and in the long term hope the people in both of village become creative and independent society towards civil society.

Tourism products developed are in this research the form of craft unique and interesting for foreign tourists and domestic travelers such as ingka with various shapes, wall hangings, towels, spoon, placemats and glasses on a dining table, a container parcels, and lampshade.

Key words: *tourism products, stick, palm leaf, Muntigunung village, Pedahan village, community*

ABSTRAK

Desa Muntigunung dan Pedahan merupakan sebuah desa yang berada di wilayah Kabupaten Karangasem dengan memiliki stigma tidak baik di masyarakat yakni sebagai gepeng atau pengemis. Budaya mengemis yang telah dilakukan oleh masyarakat setempat sudah bagai sebuah tradisi yang sangat sulit untuk diatasi. Berbagai aktivitas berbentuk pengabdian telah beberapa kali dilakukan baik oleh pihak akademisi, pemerintah daerah maupun kolaborasi antara kedua pihak tersebut untuk mengatasi masalah tersebut. Hasil yang telah dicapai dari kegiatan pengabdian tersebut cukup baik yakni jumlah masyarakat pengemis mulai berkurang seiring dengan tersedianya lapangan kerja. Meskipun berbagai aktivitas pengabdian telah dilakukan oleh pihak akademisi maupun pemerintah daerah namun masih ada masyarakat yang mengemis. Untuk itu perlu dilakukan suatu terobosan baru yang mampu mengubah pola pikir masyarakat dari mengemis menjadi masyarakat yang produktif, kreatif dan mandiri.

Pariwisata sebagai sebuah industri yang hingga saat ini masih diangungkan oleh masyarakat Bali sesungguhnya memberi peluang bisnis bagi siapapun yang mau terlibat di dalamnya dengan berbagai bentuk persaingan. Penelitian MP3EI yang dilakukan ini bertujuan untuk membantu meningkatkan perekonomian masyarakat di Desa Muntigunung dan Pedahan. Adapun kegiatan yang dilakukan dalam penelitian ini adalah melakukan pengembangan serta diversifikasi hasil pertanian lahan kering yang awalnya telah diolah menjadi berbagai jenis produk yang dapat diterima oleh masyarakat umum, kini akan lebih diarahkan untuk mengolah bahan baku dari lontar, khususnya lidi dan daun lontar tersebut menjadi produk wisata guna mempercepat pertumbuhan ekonomi masyarakat. Selain manfaat ekonomi juga diharapkan adanya manfaat sosial yakni budaya mengemis masyarakat di Desa Muntigunung dan Pedahan akan menurun bahkan hilang, dan dalam jangka panjang menjadi masyarakat yang kreatif dan mandiri menuju masyarakat madani.

Produk wisata yang dikembangkan adalah berupa kerajinan lontar yang unik dan menarik bagi wisatawan manca negara maupun wisatawan domestic seperti ingka dengan berbagai bentuk, hiasan dinding, tempat tisu, tempat sendok, alas piring dan gelas pada meja makan, wadah parsel, dan kap lampu.

Kata kunci: produk wisata, lidi, daun lontar, Desa Muntigunung, Desa Pedahan, Masyarakat.

PENDAHULUAN

Wilayah Muntigunung dan Pedahan yang terletak di kecamatan Kubu kabupaten Karangasem sejak dahulu hingga sekarang dikenal masyarakat Bali, nasional, dan bahkan internasional sebagai daerah asal dari gelandangan dan pengemis (gepeng) yang tersebar di berbagai pelosok di Bali.

Permasalahan gepeng merupakan permasalahan yang sangat serius bagi pemerintah daerah kabupaten Karangasem dan pemerintah daerah provinsi Bali. Hasil pemantauan Dinas Sosial provinsi Bali tahun 1994, jumlah gepeng asal wilayah Muntigunung dan Pedahan adalah 26 keluarga (11 keluarga asal Muntigunung dan 15 keluarga asal Pedahan). Sejak itu jumlah gepeng terus meningkat, dan pada tahun 2009 jumlah keluarga gepeng asal desa Muntigunung menjadi sekitar 53 keluarga dan yang berasal dari desa Pedahan menjadi 72 keluarga. Alasan utama mereka melakukan pekerjaan menggepeng adalah karena dengan menggepeng mudah mendapatkan uang dan di

desa mereka sangat sulit memperoleh pekerjaan untuk memenuhi kebutuhan hidupnya.

Ada beberapa faktor yang menyebabkan mengapa sejumlah warga masyarakat Muntigunung dan Pedahan melakukan pekerjaan menggepeng yaitu:

Rendahnya sikap mental dan kesadaran masyarakat untuk membangun diri, masyarakat dan lingkungannya. Sikap mental dan kesadaran yang dimaksud tidak saja masalah mereka terjun menggepeng, tetapi juga masalah kesadaran akan pendidikan, kesehatan dan lingkungan. Kondisi tersebut diakibatkan oleh kurangnya pembinaan masyarakat secara menyeluruh dan berkesinambungan, serta kurangnya partisipasi aktif masyarakat dengan melibatkan tokoh-tokoh masyarakat dan orang-orang terpelajar secara optimal dalam membangun desanya.

Keadaan geografis yang kurang menguntungkan, dan sumber daya alam yang ada dibalik keadaan geografis itu

belum diolah dan dikelola dengan baik. Sesungguhnya, dibalik keadaan geografis yang kering dan berbatu, tersimpan berbagai potensi alam seperti pohon lontar, mente, dan ketela pohon yang bisa dikelola dan diolah dengan bantuan teknologi sehingga warga masyarakat dapat memenuhi kebutuhan hidupnya.

Rendahnya keterampilan bekal hidup yang dimiliki masyarakat yang mampu menjaminkehidupandan mengembangkan kesejahteraan berbasis sumber daya alam yang terdapat di daerah bersangkutan. Hal ini merupakan penyebab utama mengapa sebagian warga masyarakat melakukan pekerjaan menggepeng. Sebagian masyarakat yang memiliki kualitas pendidikan yang lebih tinggi dan memiliki keterampilan bekal hidup yang memadai dan memiliki kesadaran moral yang lebih baik bermata pencaharian sebagai petani lahan kering, beternak dan aneka usaha kerajinan. Berbagai usaha kerajinan dengan memanfaatkan sumber daya alam lahan kering seperti kerajinan janur dengan bahan baku daun lontar, ingka dengan bahan baku lidi lontar, gula merah berbahan baku tuak dari pohon lontar, merupakan potensi yang cukup besar untuk dikembangkan dengan asupan IPTEK dan kewirausahaan.

Perencanaan, pelaksanaan dan evaluasi pembangunanwilayahbelum terintegrasisecarasisitemik, memberdayakan masyarakat dan berkelanjutan. Siklus pembangunan yang sifatnya partisipatif belum berjalan sebagaimana mestinya, sehingga sebagian warga masyarakat tidak mampu bertahan hidup, dan akhirnya mereka lari kepekerjaan menggepeng.

Desa Muntigunung yang terletak di perbatasan antara Kabupaten Buleleng dan Kabupaten Karangasem sesungguhnya memiliki potensi pertanian yang spesifik karena jenis pertanian tersebut hanya ditemukan di daerah-daerah tertentu sebagai akibat dari kondisi tanah dan cuaca. Jenis pertanian tersebut adalah pohon lontar. Pohon

lontar tersebut dapat digunakan baik buahnya maupun daunnya. Buahnya menghasilkan nira yang dapat digunakan sebagai bahan baku pembuatan gula cetak maupun gula kristal. Sementara daunnya dapat diolah menjadi berbagai produk kerajinan tangan. Pada tahun 2012, tim pengabdian Universitas Pendidikan Ganesha telah berhasil mengajarkan beberapa anggota masyarakat untuk memanfaatkan potensi pohon lontar menjadi berbagai produk (Sadia, dkk: 2012). Meskipun tidak banyak yang mau menekuni kegiatan yang telah diajarkan, tim pengabdian tersebut senantiasa berusaha untuk terus menanamkan pola pikir untuk mengubah budaya mengemis yang ditekuni oleh sebagian besar masyarakat di desa Muntigunung.

Memahami kondisi masyarakat yang juga memiliki gaya hidup untuk tampil istimewa di ruang publik misalnya menggunakan telepon seluler dalam keseharian mereka, maka perlu adanya suatu pekerjaan tetap yang dapat memberikan pendapatan jauh lebih besar dibandingkan dengan mengemis. Pada konteks ini, perlu penelitian yang lebih mendalam pada potensi utama di Desa Muntigunung dan Pedahan yakni pohon lontarnya. Pohon lontar yang tumbuh subur di desa ini seharusnya dapat dimanfaatkan secara optimal guna meningkatkan perekonomian masyarakat setempat. Pada penelitian ini akan dilakukan kajian lebih dalam lagi terhadap potensi pertanian pada desa Muntigunung serta strategi pengolahan dan pengelolaannya sebagai produk wisata. Produk yang telah dihasilkan pada kegiatan pengabdian yang telah dilakukan kini akan diarahkan menjadi produk wisata, sehingga jumlah konsumen tidak saja masyarakat umum tetapi juga wisatawan. Selain itu, dengan dikembangkannya pelabuhan Amuk sebagai pintu masuk langsung bagi wisatawan dari luar yang berkunjung ke Bali dengan menggunakan kapal laut khusus untuk wisata, maka pengembangan desa Muntigunung sebagai salah satu desa yang memproduksi produk wisata perlu dilaksanakan.

Kegiatan ini sangat penting mengingat jika produk wisata di suplai oleh masyarakat lokal maka secara langsung akan berdampak pada peningkatan kesejahteraan masyarakat itu sendiri. Terlebih lagi pengembangan pariwisata di Bali yang menekankan pada kebudayaan, maka pertanian sebagai

kebudayaan Bali (Pitana, 2004: 7) perlu mendapat perhatian khusus dalam pembangunan serta pengembangan kepariwisataan. Dalam hal ini diharapkan melalui pertanian, masyarakat bisa mendapatkan manfaat positif, salah satunya dengan mengemas hasil pertanian sebagai produk wisata.

Menyikapi isu strategis yang dikembangkan pada program penelitian MP3EI ini yang dipaparkan pada matrik pemetaan untuk wilayah koridor V (Bali dan Nusa Tenggara) yakni penekanan pada (1) Analisis pangsa pasar wisatawan, (2) Pengembangan diversifikasi dan kualitas produk pariwisata,

Pengembangan model promosi produk pariwisata, dan (4) Peningkatan kualitas sumber daya manusia, maka penelitian yang bertujuan untuk mengembangkan masyarakat desa sebagai produsen produk wisata menjadi penting untuk dilaksanakan. Pariwisata sebagai solusi untuk meningkatkan perekonomian masyarakat Bali sesungguhnya telah dilaksanakan sejak dulu. Bahkan ketika beberapa seniman luar masuk ke Bali pada tahun 1930-an telah mengajarkan masyarakat Bali guna mendapatkan manfaat ekonomis dari potensi-potensi alam dan budaya yang dimilikinya (Covarrubias: 2013).

Desa Muntigunung yang namanya telah mendapatkan label negatif karena sebagian besar masyarakatnya berprofesi sebagai pengemis yang merupakan patologi masyarakat perkotaan di tempat mereka beraktifitas, sesungguhnya memiliki potensi yang besar khususnya pada bidang pertanian. Pohon lontar yang buah dan daunnya dapat diolah dan dikemas menjadi berbagai produk wisata, semestinya dapat menjadi salah satu lahan untuk mencari penghasilan guna memenuhi kebutuhan hidup dan gaya hidup mereka yang beraneka ragam. Di dukung dengan lokasi desa yang merupakan salah satu bagian dari wilayah Kabupaten Karangasem yang saat ini telah memiliki akses langsung dengan wisatawan setelah dibukanya pelabuhan Amuk sebagai pintu masuk pariwisata, maka pengembangan desa –desa di Kabupaten Karangasem guna mendukung pengembangan kepariwisata di Kabupaten Karangasem menjadi hal penting yang perlu diperhatikan. Begitu pula dengan desa Muntigunung yang memiliki potensi pertanian, perlu mendapatkan perhatian khusus baik

pemerintah tingkat kabupaten maupun provinsi serta dari pihak akademisi. Diharapkan dengan mengembangkan desa Muntigunung dan Pedahan sebagai salah satu penghasil produk wisata dengan memanfaatkan potensi pertanian yang dimilikinya, maka kesejahteraan masyarakat di bidang ekonomi akan meningkat. Sehingga melalui penelitian MP3EI ini diharapkan budaya mengemis masyarakat akan memudar bahkan punah dan perekonomian masyarakat desa Muntigunung dan Pedahan akan meningkat.

Kajian tentang masyarakat pengemis serta masyarakat yang berada di Desa Muntigunung pernah dilakukan oleh beberapa akademisi baik berupa penelitian maupun kegiatan pengabdian kepada masyarakat. Sadia, dkk (2013) telah mencoba menerapkan metode PALS (*participatory action and learning system*) dalam memberikan pelatihan kepada masyarakat di Desa Muntigunung. Metode PALS merupakan sebuah metode yang menerapkan proses dan evaluasi secara partisipatif. Hasil yang diperoleh melalui metode ini adalah beberapa masyarakat mau meninggalkan profesinya sebagai peminta-minta dengan memproduksi berbagai kerajinan untuk keperluan upacara. Penerapan metode PALS dalam kegiatan pengabdian kepada masyarakat ternyata telah mampu meningkatkan kesadaran potensi diri dan potensi masyarakat di wilayah Muntigunung dan Pedahan yaitu telah terjadi perubahan paradigm manusia pasif menjadi manusia aktif dan kreatif. Melalui kegiatan pengabdian kepada masyarakat yang dilakukan oleh Sadia, dkk. (2013) dengan menggunakan pendekatan sosiologis antropologis serta pendekatan religi, ternyata juga telah terjadi perubahan *mindset* dari insan pasif dan pesimistik menjadi insane yang optimistik dan tangguh sebagai pelaku usaha. Pada penelitian ini metode PALS tetap digunakan, namun produk yang dihasilkan mengkhusus pada produk wisata sehingga pasar yang disasar lebih besar yakni wisatawan asing, wisatawan domestik dan masyarakat umum.

Masyarakat sebagai salah satu unsur penting dalam pilar kepariwisataan merupakan unsur yang paling sensitif karena mereka yang tinggal dan hidup di lingkungan yang dikembangkan menjadi tempat tujuan wisata namun sering kali sebagian dari mereka

memiliki kualitas pendidikan yang relatif rendah. Kondisi tersebut dapat menjadi suatu masalah jika tidak ditangani dengan baik, karena seringkali justru masyarakat tersingkir akibat pengembangan pariwisata di daerahnya. Untuk itu, perlu berbagai pendekatan agar masyarakat mampu turut berpartisipasi aktif dalam pengembangan kepariwisataan di daerahnya. Guna memberikan manfaat ekonomi atas pembangunan pariwisata kepada masyarakat, perlu adanya peranan pihak-pihak yang memahami cara memberi pelayanan yang baik kepada wisatawan untuk memberikan pemahaman sekaligus pelatihan kepada masyarakat guna menciptakan individu yang siap sebagai pelaku layanan langsung di bidang kepariwisataan. Dalam memberikan pemahaman tersebut, ada metode-metode khusus yang dapat digunakan. Adi (2012:166-167) menjelaskan ada dua metode pendekatan yang dapat dilakukan untuk mengembangkan kemampuan masyarakat yakni pendekatan direktif (instruktif) dan pendekatan nondirektif (partisipatif).

“(1) Pendekatan direktif dilakukan berlandaskan asumsi bahwa *community worker* tahu apa yang dibutuhkan dan apa yang baik untuk masyarakat. Dalam pendekatan ini, peranan *community worker* bersifat lebih dominan karena prakarsa kegiatan dan sumber daya yang dibutuhkan lebih banyak berasal dari *community worker*.; (2) Pendekatan nondirektif (partisipatif) dilakukan berlandaskan asumsi bahwa masyarakat tahu apa yang sebenarnya mereka butuhkan dan apa yang baik untuk mereka. Pada pendekatan ini, *community worker* pemeran utama dalam perubahan masyarakat adalah masyarakat itu sendiri, *community worker* lebih bersifat menggali dan mengembangkan potensi masyarakat. Masyarakat diberikan kesempatan untuk membuat analisis dan mengambil keputusan yang berguna bagi mereka sendiri untuk tujuan yang mereka inginkan (Adi, 2012: 166-167)”.

Meminjam gagasan yang dikemukakan oleh Adi (2012:166-167) dapat dipahami bahwa pendekatan yang dilakukan untuk

mengembangkan masyarakat dilakukan dengan melihat kondisi dan situasi yang ada di lapangan. Kedua jenis pendekatan tersebut ada sisi baik dan sisi buruknya. Namun, dengan menganalisa dan memahami kondisi masyarakat maka akan diketahui jenis pendekatan yang paling efektif untuk diterapkan kepada masyarakat. Bagi masyarakat yang kurang bahkan tidak memahami sesuatu yang akan diberikan, maka pendekatan direktif akan lebih efektif. Sebaliknya jika masyarakat yang akan diberikan sesuatu sudah memiliki pengetahuan bahkan kemampuan, maka pendekatan nondirektif yang lebih bersifat partisipatif merupakan pendekatan yang tepat untuk diterapkan dalam mengatasi permasalahan gepeng di desa Muntigunung dan Pedahan.

Produk wisata merupakan unsur yang wajib ada dalam pengembangan kepariwisataan. Meminjam gagasan Muljadi dan Warman (2014:55) dijelaskan bahwa produk wisata adalah suatu bentukan nyata dan tidak nyata dalam satu kesatuan rangkaian perjalanan yang hanya dapat dinikmati apabila seluruh rangkaian perjalanan tersebut dapat memberikan pengalaman yang baik dan memuaskan kepada wisatawan. Pada konteks ini produk wisata yang dimaksud bisa berupa barang maupun jasa. Makanan, minuman maupun kerajinan yang dihasilkan oleh masyarakat Bali dapat juga dikategorikan sebagai produk wisata. Memahami keinginan wisatawan untuk mendapatkan layanan yang memuaskan, kini telah banyak produk wisata berupa makanan, minuman dan kerajinan yang diproduksi secara terbuka. Dalam hal ini, pengusaha produk wisata memberikan kesempatan kepada wisatawan untuk datang ke tempat produksi guna melihat proses pembuatan produk wisata tersebut. Hal inilah yang menjadi nilai tambah bagi produk wisata tersebut.

Produk wisata sebagai segala sesuatu yang dapat dijual dan diproduksi dengan menggabungkan faktor produksi (Burns and Holden, 1989:172) dan sebagai sesuatu yang ditawarkan kepada konsumen termasuk di dalam terdapat suatu inovasi baru (Kotler dan Armstrong, 1989:463) memberikan pandangan bahwa hasil pertanian yang diproduksi oleh masyarakat sangat potensial untuk

dikembangkan sebagai produk wisata. Dalam hal ini hasil pertanian pohon lontar yang diolah menjadi *brown sugar* (gula kristal) atau berbagai kerajinan anyaman lontar dapat dikemas menjadi produk wisata dengan melakukan berbagai penyesuaian terhadap standarisasi produk wisata internasional seperti mudah dibawa (*easy to carry*), bersih dan sehat (*hygiene*), dan aman.

MP3EI yang dilakukan ini bertujuan untuk membantu meningkatkan perekonomian masyarakat di Desa Muntigunung dan Pedahan. Adapun kegiatan yang dilakukan dalam penelitian ini adalah melakukan

pengembangan serta diversifikasi hasil pertanian lahan kering yang awalnya telah diolah menjadi berbagai jenis produk yang dapat diterima oleh masyarakat umum, kini akan lebih diarahkan untuk mengolah bahan baku dari lontar tersebut menjadi produk wisata sehingga peluang pasar dan keunggulan ekonomisnya lebih tinggi.

1. Metode

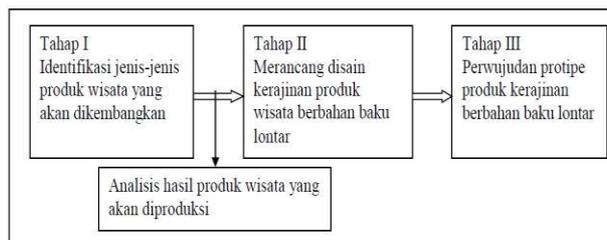
Kegiatan penelitian yang dilakukan, indikator capaian dan luaran yang dihasilkan pada penelitian ini disajikan pada Tabel 0.1 berikut.

Tabel 01 Kegiatan Utama, Subjek dan Luaran Penelitian

Kegiatan Utama	Subjek	Indikator Capaian	Luaran
<p>Pada tahun ini kegiatan yang dilakukan dalam penelitian ini adalah:</p> <ol style="list-style-type: none"> Memahami kondisi riil potensi masyarakat desa Muntigunung dan Pedahan yang dapat dikembangkan menjadi produk wisata. Menganalisis secara mendalam potensi hasil pertanian lahan kering yang dimiliki desa Muntigunung dan Pedahan untuk dapat dikembangkan menjadi produk wisata Mengembangkan dan menerapkan sistem pengolahan hasil pertanian masyarakat desa Muntigunung dan Pedahan agar dapat menjadi produk wisata 	<p>Masyarakat Desa Munti-gunung dan Pedahan, tokoh masyarakat setempat, pemerintahan tingkat desa, pemerintahan tingkat kabupaten, praktisi kerajinan anyaman, praktisi pengolahan bahan baku pangan (kuliner)</p>	<ol style="list-style-type: none"> Dihasilkannya deskripsi potensi sumber daya manusia di desa Muntigunung dan Pedahan Dihasilkannya deskripsi potensi sumber daya alam khususnya pertanian di desa Muntigunung Dihasilkannya teknik pengolahan hasil pertanian masyarakat Desa Muntigunung dan Pedahan menjadi produk wisata Dihasilkannya prototipe-prototipe produk wisata berbahan baku hasil pertanian masyarakat Desa Muntigunung. 	<p>Prototipe-prototipe produk wisata berbahan baku lida dan daun lontar.</p>

Data dikumpulkan dengan cara melakukan survey dan studi pengembangan disain produk terhadap hasil produksi pertanian yang dihasilkan oleh masyarakat desa Muntigunung dan Pedahan, sehingga menghasilkan berbagai produk wisata yang kreatif dan inovatif. Selain itu metode PALS

(*participatory action and learning system*) juga diterapkan pada penelitian ini guna mengajak masyarakat ikut langsung dalam proses dan evaluasi secara partisipatif. Tahapan penelitian serta pengumpulan datanya dapat dilihat pada bagan berikut.



Bagan 1. Tahapan Penelitian dan Pengumpulan Data

Data yang terkumpul dalam penelitian ini berwujud data kualitatif dan data kuantitatif. Data ini dianalisis dengan melakukan berbagai kegiatan, yakni reduksi data, penyajian data, penafsiran data, dan menarik kesimpulan. Selanjutnya data yang dihasilkan akan dipaparkan secara deskriptif – naratif.

3. Hasil Penelitian dan Pembahasan

Berdasarkan statistik desa, luas wilayah desa Tianyar Barat (Muntigunung)

adalah 2.130.400 hektar dengan jumlah kepala keluarga (KK) adalah 3.687. dan jumlah penduduk seluruhnya adalah 13.941 orang (6.963 orang laki-laki dan 6978 orang perempuan). Sedangkan luas wilayah desa Tianyar Tengah (Pedahan) adalah 1.605.180 hektar dengan jumlah kepala keluarga (KK) adalah 2.298 dan jumlah penduduk seluruhnya adalah 8.410 orang (4.267 orang laki-laki dan 4.203 orang perempuan).

Berdasarkan deskripsi SDM yang dimiliki, baik dilihat dari aspek pendidikannya

maupun dari aspek jumlah pengrajin lontar semestinya masyarakat Muntigunung dan Pedahan mampu mengelola dan mengolah SDA (SDA utama pohon lontar) untuk memenuhi kebutuhan hidupnya jika mereka diberi sentuhan IPTEK dan sentuhan manajemen pengelolaan SDA dan manajemen pemasaran secara memadai.

Sumber daya alam yang menonjol di wilayah Muntigunung dan Pedahan adalah pohon lontar, pohon mente, dan ubi kayu. Pohon lontar adalah merupakan sumber kehidupan masyarakat yang paling utama karena dapat dimanfaatkan sebagai sumber kehidupan masyarakat Muntigunung dan Pedahan sepanjang masa. Daunnya, lidinya, dan tuaknya (nira lontar) dapat diproduksi sepanjang tahun. Sedangkan mente hanya memproduksi atau berbuah setahun sekali. Demikian juga ubi kayu hanya menghasilkan umbi atau memproduksi setahun sekali. Oleh karena itu, masyarakat Muntigunung dan Pedahan sangat menggantungkan diri pada pohon lontar sebagai sumber mata pencaharian. Daun lontar dimanfaatkan sebagai bahan baku jehajitan yang selama ini lebih banyak digunakan untuk keperluan local yaitu untuk berbagai keperluan upacara (tamas, serobong daksina, tipat, dan sebagainya), hiasan penjor, dan janur. Lidi lontar dimanfaatkan menjadi ingka, tempat buah, sapu lidi yang pemasarannya masih terbatas (local) dan nilai jualnya juga relatif rendah. Tuak atau nira lontar dimanfaatkan sebagai minuman, minuman keras (arak) dan sebagai bahan baku pembuatan gula. Mente yang hasilnya dipanen setahun sekali, tidak diolah tetapi bijinya dijual langsung. Sedangkan ubi kayu, dimanfaatkan sebagai bahan makanan pengganti beras, dan juga dimanfaatkan sebagai bahan baku pembuatan kue local.

Untuk meningkatkan nilai jual dan perluasan pasar produk-produk kerajinan berbahan baku daun lontar dan lidi lontar, maka dalam penelitian ini dikembangkan dan dilakukan diversifikasi produk yang dapat diterima oleh para wisatawan domestik dan manca Negara maupun oleh para pelaku pariwisata. Produk-produk tersebut dipasarkan ke daerah-daerah tujuan wisata di Bali. Prototipe-prototipe atau disain-disain produk berbahan baku daun lontar dan berbahan baku lidi lontar yang dikembangkan adalah sebagai berikut.

Penganekaragaman Kerajinan Ingka di Desa Munti Gunung dan Desa Pedahan, Kabupaten Karangasem.

Desa Munti Gunung, Karangasem, merupakan tempat tumbuh suburnya pohon lontar. Sementara ini masyarakat memanfaatkan pohon lontar dari air niranya untuk dijual atau dijadikan gula merah. Daun lontar yang cukup melimpah selain dijual mentahan, juga dimanfaatkan lidinya sebagai bahan membuat ingka, namun belum secara maksimal. Daun lontar dimanfaatkan sebagai bahan kerajinan sokasi. Itu pun hanya dilakukan oleh beberapa orang saja. Ingka yang diproduksi oleh pengrajin di desa Munti Gunung dan Pedahan



Gambar 1. Ingka berbentuk bundar sebelum dikembangkan menjadi produk wisata

Ingka Hasil Pengembangan Disain Produk

Pada penelitian ini dilakukan pengembangan ingka dengan menyesuaikan kebutuhan pasar, khususnya sebagai produk wisata. Sebagaimana yang diketahui bahwa produk wisata sangat menekankan pada bentuk yang unik. Adapun pengembangan yang dilakukan pada penelitian ini adalah sebagai berikut.



Gambar 2. Tempat Guest Supplies di Bathroom



Gambar 3. Tempat Buah



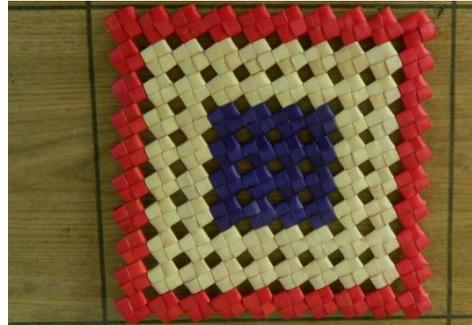
Gambar 4: Tempat Roti

Pada mulanya jenis produksi ingka desa Munti Gunung hanya terbatas ingka sebagai wadah sajen. Konsumennya sangat terbatas yaitu umat Hindu saja. Pada penelitian ini dicoba mengembangkan ingka yang bisa dimanfaatkan oleh hotel, maka dikembangkan ingke berfungsi sebagai tempat buah maupun kue. Bentuk ingke dikembangkan tidak hanya lingkaran saja, tetapi dibuat dengan bentuk segi enam, segi empat, dan oval yang digunakan sebagai tempat buah dan makanane kecil di hotel dan restoran. Ada ingke yang diberi warna agar kelihatn lebih menarik dan ada pula tanpa diberi warna agar tampak lebih alami. Baik ingka yang berwarna maupun yang tidak berwarna hanyalah merupakan alternatif untuk memenuhi selera konsumen.

Kerajinan Anyaman Daun Lontar (Hasil Pengembangan Produk)

Selain perbaikan desain pada lidi lontar, pengembangan pemanfaatan daun lontar agar menjadi produk wisata pun dilakukan pada penelitian ini. Adapun pemanfaatan daun lontar dapat dilihat pada gambar berikut.

Gambar 5. Tempat Tisu



Gambar 6. Alas Piring/Mangkuk

Kerajinan anyaman daun lontar penegrajin Munti Gunung menghasilkan sokasi yang digunakan sebagai wadah sajen ketika upacara agama Hindu. Produk sokasi dari desa Munti Gunung tampaknya belum diterima pasar. Hal itu dapat dilihat dari pemasarannya yang sangat terbatas yakni dibeli oleh masyarakat desa Muntigunung dan sekitarnya. Terbatasnya wilayah pemasaran sokasi desa Muntigunung bisa pula disebabkan oleh daya saing yang lemah terhadap produk sokasi dari bahan bambu yang diproduksi oleh desa Tigawasa, Buleleng maupun sokasi yang diproduksi oleh pengerajin dari kabupaten Bangli. Lemahnya pemasaran kerajinan sokasi produksi desa Muntigunung dicoba untuk dipecahkan dengan memberi pemahaman pengerajin terhadap permintaan pasar. Pengetahuan tentang pasar merupakan hal yang sangat penting mengingat apa pun produk yang dihasilkan tanpa mempertimbangkan pasar akan sia-sia. Selera pasar juga menyangkut desain produk yang dihasilkan, karena itu pemahaman desain merupakan hal yang cukup penting dalam berproduksi. Dalam penelitian ini dilaksanakan pelatihan tentang penganekaragaman desain sokasi dengan membuat tempat tisu dan tatakan piring dan gelas. Hal ini dilakukan dengan memanfaatkan keterampilan menganyam yang telah dimiliki pengerajin sebagai modal budaya.

KESIMPULAN DAN SARAN

Berdasarkan hasil penelitian yang dicapai, maka dapat diambil beberapa kesimpulan sebagai berikut.

Desa Muntigunung dan Pedahan memiliki potensi SDM yang cukup memadai, namun masih sangat membutuhkan sentuhan IPTEK agar warga Muntigunung dan Pedahan mampu mengelola dan mengolah SDA yang dimilikinya dapat dimanfaatkan untuk meningkatkan perekonomian dan daya belinya dan mereka memiliki daya saing pada era global ini.

Desa Muntigunung dan Pedahan memiliki potensi SDA yang cukup memadai meskipun berada pada daerah geografis yang kering. Pohon lontar, pohon mente, dan kebun ubi kayu (singkong) yang jumlahnya cukup memadai akan mampu memberi sumber kehidupan bagi seluruh warga Muntigunung dan Pedahan, asalkan hasil pertanian lahan kering itu dikelola dengan bantuan IPTEK. Dengan bantuan IPTEK dan kecakapan hidup masyarakat Muntigunung dan Pedahan, diyakini bahwa akan terjadi peningkatan perekonomian secara signifikan.

Berbagai desain produk hasil pertanian lahan kering menjadi produk wisata yang dirancang peneliti akan terjadi diversifikasi produk dan perluasan pasar. Hal ini akan memberi efek yang positif bagi peningkatan perekonomian warga masyarakat Muntigunung dan Pedahan.

Berdasarkan tujuan dan hasil penelitian yang telah dicapai, maka dapat diajukan beberapa saran sebagai berikut.

Sumber daya alam yang terdapat di wilayah Muntigunung dan Pedahan perlu dijaga kelestariannya agar dapat menjadi sumber penghidupan secara berkelanjutan bagi masyarakat Muntigunung dan Pedahan.

Pemerintah daerah bersama masyarakat Muntigunung dan Pedahan disarankan agar melakukan peremajaan melalui penanaman pohon lontar.

Pemerintah daerah dan masyarakat intelektual (Perguruan Tinggi) disarankan untuk melakukan berbagai pembinaan dan pelatihan-pelatihan

pemanfaatan dan pengelolaan sumber daya alam (pohon lontar, mente, dan ubi kayu) yang terdapat di wilayah Muntigunung dan Pedahan melalui sentuhan IPTEK khususnya teknologi tepat guna, agar terjadi peningkatan perekonomian masyarakat. Dengan demikian, maka warga masyarakat Muntigunung dan Pedahan yang masih menggepeng mau berubah menjadi petani dan pengrajin yang mampu memenuhi kebutuhan hidupnya secara layak.

3. Kepada warga masyarakat Muntigunung dan Pedahan yang telah memiliki kecakapan hidup sebagai pengrajin berbahan baku daun lontar, lidi lontar, nira (tuak) lontar, yang telah memperoleh pelatihan pengembangan dan diversifikasi hasil pertanian lahan kering menuju produk wisata dan telah profesional agar bersedia menularkan keterampilannya kepada warga lainnya dan membentuk kelompok-kelompok pengrajin.

DAFTAR PUSTAKA

- Adi, Isbandi Rukminto. 2012. *Interventi Komunitas dan Pengembangan Masyarakat Sebagai Upaya Pemberdayaan Masyarakat*. PT. Raja Grafindo Persada: Jakarta
- Darma Sutapa. (1991) Sikap dan Pandangan Penduduk Multi Gunung terhadap Tingkah Laku Meminta-minta atau Mengemis. Laporan Penelitian BK-3S Propinsi Bali.
- Hartley, John. 2010. *Communication, Cultural, Media Studies Konsep Kunci*. Kartika Wijayanti Penerjemah. Jelasutra: Yogyakarta
- Muljadi, A.J. dan Andri Warman. 2014. *Kepariwisata dan Perjalanan*. PT. Raja Grafindo Persada: Jakarta
- Prasiasa, Dewa Putu Oka. 2013. *Destinasi Pariwisata Berbasis Masyarakat*. Salemba Humanika: Jakarta
- Sadia, I Wayan. Dkk. 2013. IbW Muntigunung dan Pedahan. Dalam Laporan Akhir Ipteks Bagi Wilayah. LPM Universitas Pendidikan Ganesha, LPPM Universitas Mahasaraswati

dan Pemerintah Daerah Kabupaten
Karangasem.

Suyanto,

Kapitalisme

Masyarakat Post-Modernisme.

Kencana Prenada Media Group:

Jakarta

dan Bagong.
Konsumsi

2013. *Sosi*
di Era

WANITA DAN BANTEN PERGULATAN STATUS DI TENGAH ABRASI SIMBOLISME KEAGAMAAN PADA MASYARAKAT BALI

Desak Putu Parmiti

Fakultas Ilmu Pendidikan
Universitas Pendidikan Ganesha
e- mail : dsk_parmiti@yahoo.co.id

ABSTRACT

The specific objective of this study is to develop a national mental inheritance model generation among women, especially among people in Bali in an effort to transform religious values and responsibility-sharing, implementation and religious development. This study will be conducted in the province of Bali. The study sample consisted of: Balinese women. The research instrument used: observation sheet, interview guides, questionnaires, study the documentation and dissemination video four pillars of nationality. This research is a model of development that combines Borg and Gall with models Miles and Huberman. Overall the research data will be analyzed using cross-site technical analysis, a detailed description, explanation participatory appraisal (EPA), and SMART. This study will be conducted over two years (2016-2017), in which the product for each year can be described as follows: Year I (2016), the product consisted of: (1) profiles insight and religious values, (2) a draft model of the role of women and offerings, (3) social engineering draft religious values among women, (4) scientific articles, and (5) research report. The second year (2017), the product consisted of: (1) model of empowering the role of women and the offerings in an effort to transform religious values and responsibility-sharing, implementation and development of religious valid, practical and ready to use, (2) model of social engineering empowering the role of women's empowerment and offerings in an effort to transform religious values, (3) scientific articles, and (4) research report.

Keywords: *women, offerings, religious values.*

ABSTRAK

Tujuan khusus dari penelitian ini adalah mengembangkan model pewarisan jiwa kebangsaan dikalangan generasi wanita, khususnya kalangan masyarakat di Provinsi Bali dalam upaya transformasi nilai-nilai keagamaan dan pembagian tanggungjawab pelaksanaan dan pembangunan keagamaan. Penelitian ini akan dilakukan di Provinsi Bali. Sampel penelitian terdiri dari: para wanita masyarakat Bali. Instrumen penelitian menggunakan: lembar observasi, pedoman wawancara, kuisioner, studi dokumentasi, dan video sosialisasi 4 pilar kebangsaan. Penelitian ini merupakan penelitian pengembangan yang memadukan model Borg dan Gall dengan model Miles dan Huberman. Keseluruhan data penelitian akan dianalisis dengan menggunakan teknis analisis lintas situs, deskripsi rinci, explanation participatory appraisal (EPA), dan SMART. Penelitian ini akan dilakukan selama 2 Tahun (2016 – 2017), dimana produk untuk setiap tahunnya dapat dijabarkan sebagai berikut: Tahun I (2016), produk penelitian terdiri dari: (1) profil wawasan dan nilai keagamaan, (2) draft model peran wanita dan banten, (3) draft rekayasa sosial nilai-nilai keagamaan dikalangan wanita, (4) artikel ilmiah, dan (5) laporan penelitian. Tahun ke II (2017), produk penelitian terdiri dari: (1) model pemberdayaan peranan wanita dan banten dalam upaya transformasi nilai-nilai keagamaan dan pembagian tanggungjawab pelaksanaan dan pembangunan keagamaan yang valid, praktis, dan siap pakai, model rekayasa sosial pemberdayaan pemberdayaan peranan wanita dan banten dalam upaya transformasi nilai-nilai keagamaan, (3) artikel ilmiah, dan (4) laporan penelitian.

Kata kunci: wanita, banten, nilai keagamaan.

I. PENDAHULUAN

Saat ini, telah terjadi abrasi pemaknaan terhadap eksistensi banten dalam sebuah ritual Hindu. Kondisi ini mengakibatkan munculnya fenomena bahwa upacara telah menjadi semacam retret buta, sekadar lewat, panggilan beryajna semata dihantui rasa takut, takut kena pongor, kena kutuk leluhur. Ketakutan macam ini membuat orang berhenti pada alat, berhenti pada sarana. Dan upacara pun menjadi semacam tujuan, tidak lagi dipandang sebagai sebagai jalan memerdekakan diri.

Bagi masyarakat Hindu Bali, wanita diberikan seperangkat posisi yang teramat agung dalam kaitannya dengan ritual keagamaan, seperti: pengharum keluarga, penyelemat suami di hadapan sang pencipta, dan ahlinya ritual keagamaan. Bilamana tidak ada wanita dalam sebuah keluarga, diyakini bahwa pelaksanaan ritual keagamaan akan mengalami kemadegan secara total. Kenapa demikian?, karena selama ini pelaksanaan (mempersiapkan, melaksanakan, dan menindaklanjuti) ritual keagamaan dalam keluarga identik dengan wanita. Wanita yang memainkan peran untuk keseluruhan ritual tersebut.

Di dalam rumah tangga, perempuan yang paling lazim menghaturkan banten di setiap bangunan dari tempat-tempat suci, seperti di sanggah, merajan dan plangkiran. Di pura, mulai dari tingkat pura banjar, pura desa, hingga pura kahyangan jagat, kaum perempuan inilah yang menjunjung banten, lanjut menghaturkan di bangunan-bangunan yang disucikan tersebut (Sarad, 2008). Kaum perempuan kembali menjunjung banten pulang, se usai ritual digelar, hingga akhirnya di-lebar (dinikmati oleh keluarga). Hulu hilir rangkaian banten dalam peradaban manusia Bali ditopang sepenuhnya oleh kaum perempuan.

Peran lelaki praktis sangat kecil, paling sebatas menyediakan bahan baku berupa janur dan alokasi anggaran untuk membeli buah atau perlengkapan banten lainnya (Surpha, 2003). Merupakan sebuah kebenaran, bilamana ada yang mengatakan bahwa: banten itu merupakan peradaban perempuan Bali, karena perempuanlah yang sebenarnya menjadi tiang peradaban manusia Bali itu (Bagus, 2001).

Ada, memang, lelaki Bali mampu membuat banten, tapi jumlah mereka tidak terlalu banyak. Ada pula lelaki Bali yang fasih berbicara perihal banten, lihai menuturkan makna falsafah bebantenan, namun kebanyakan hanya jago bertutur kata,

tidak bisa meringgit janur menjadi jejahitan, (memotong dan merangkai janur dan daun sehingga menjadi banten) tak kuasa nanding banten. Pendeta-pendeta pria Bali, pemangku, rata-rata hafal menyebut beragam jenis banten, tapi hanya satu-dua sanggup nanding banten—meskipun sangat pintar nganteb hingga muput berbagai jenjang dan jenis upacara. Tak berlebihan bila kalangan pendukung fanatik tradisi Bali gundah manakala generasi-generasi baru perempuan Bali kini, kian sedikit yang menekuni seluk-beluk banten.

Dalam tayangan televisi lokal di Bali, seorang pendharmawacana bahkan berucap, “Peradaban Bali bakal hilang, pun banten hilang.” Kalangan ini cemas mengira-ngira gejala laten yang kian nyata, yaitu: mejejahitan dan nanding banten menjadi momok bagi sebagian putri-putri Bali. Tinimbang membuat langsung, lebih mudah membeli saja banten. Meskipun mahal, tapi praktis, mudah, dan cepat. Tapi, benarkah peradaban Bali bakal punah berbanding lurus dengan kian berkurangnya keterampilan dan jumlah wanita Bali menekuni bebantenan?. Jawaban atas pertanyaan ini sama saja kaburnya dengan pertanyaan, semakin kukuh-tangguhkah peradaban Bali dengan semakin semaraknya pergelaran upacara dengan bebantenan yang megah ?. Spekulasi ini bisa jadi terlalu berlebihan bila banten dimaknai sebatas simbol benda, bukan pertumbuhan kesatuan rohani di dalam diri.

Sebagai sarana, banten niscaya bukan tunggal atau satu-satunya. Banten juga bukan sesuatu yang bersifat final. Pada perjalanannya, tentu ada beberapa kesalahan atau kealpaan dengan banten, sepanjang disadari bahwa hal itu bukan sebagai tujuan puncak kulmitiasi pencapaian pendakian dari makna kerohanian. Layaknya insan pembelajar di sekolah, pria maupun penempuan, sepatutnya semua mengalami naik kelas. Seperti pohon, terus bertumbuh: makin lama akar-akarnya menjadi semakin kuat menghujam ke Bumi, sosok pohon yang tinggi, dan cabang pun kian luas dan tinggi meraih puncak pbah langit, sekaligus mengaydmi, merindangi. Dengan begitu. bunga dan buah kian ranum. Tanpa pertumbuhan, berarti pohon kian meranggas.

Adakah pohon peradaban Bali kini telah kian meranggas manakala akar

Kesadaran, kecerahan pilcin dan pemikiran generasi barn kini takjua tumbuh mekar dengan tetap digunakan ukuran-ukuran tradisi lama?. Atau justru sedang berupaya mencela, mencari celah sinar fajar kesadaran baru, lewat penyikapan kritis kaum putri-putri Bali terhadap tradisi yang abadi disadari generasi tua?. Adakah ia tetap memakai banten, menggelar upacara Eka Dasa Rudra nan megah di kaki Gunung Agung? Benarkah temali peradaban spiritual Bali itu cuma banten? Apakah tanpa banten Hindu Bali ditakdirkan menuai badai sandyakala?. Ataukah ia akan menjadi agama yang diperbarui terus menerus sesuai semangat zaman?. Pertanyaan ini kerap menggoda, manakala melihat generasi baru Bali tidak lagi mengerti banten yang rumit dan jelimet itu. Berhadapan dengan banten, orang Bali pun ditakdirkan menjadi juri di rumah sendiri, hanya sebagai penonton. Nyatanya, bagi generasi kini, banten indah dilihat, namun susah dipahami.

Tidak gampang menemukan jawaban atas sejumlah pertanyaan tadi. Fakta lapangan malah kian menyodorkan fenomena buram, beringsut, dan keteter. Toh tidak banyak generasi Bali kini sangkil membuat banten, apalagi hendak dihayati dalam praktek. Cobalah bertanya pada ibu muda Bali, usia empat puluhan! Apakah mereka memahami banten secara utuh? Jawaban mereka cuma pendek: tidak mengerti.

Ketidak mengertian itu dikondisikan sejumlah hal, yaitu:. Pertama, banyak dari ibu-ibu mudā itu tidak lagi dibesarkan dalam lingkungan keluarga yang kerap membuat banten. Membeli adalah cara yang ditempuh saban ada upacara. Kedua, rata-rata ibu-ibu muda kini dibesarkan dalam kultur dunia modern, di didik dalam pendidikan modern yang jarang bersentuhan dengan banten, dengan begitu pola pikir mereka dikondisikan jadi pragmatis. Ketiga, tidak banyak keluarga di Bali kini sempat melakukan edukasi dasar tentang arti penting banten, alasannya: tidak dimengerti dan sulit. Kendati demikian, banten toh bisa dibeli, jadi tidak perlu susah-susah. Pemahaman dan keterampilan membuat banten pun dimonopoli jagoan-jagoan perorangan yang diwariskan turun-temurun, dikuasai secara tradisi. Kondisi ini

memunculkan sejumlah masalah, kian sedikit orang Bali mengerti banten.

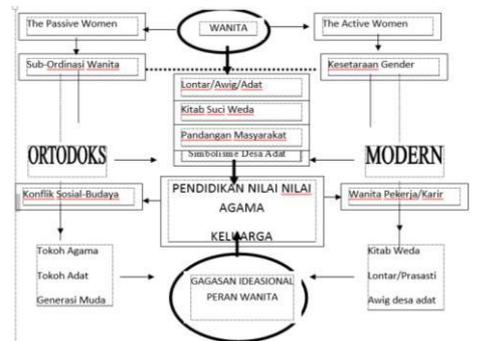
II. METODE PENELITIAN

Penelitian ini akan dilakukan di Provinsi Bali, pada tahun 2015 – 2016. Secara metodis, penelitian ini merupakan penelitian pengembangan (R & D) yang menggunakan pendekatan Borg dan Gall (1989), yang dipadukan dengan model studi sosial ala Milles dan Huberman (1992), sampai ditemukannya produk yang sesuai dengan fokus masalah penelitian yaitu model pewarisan nilai-nilai keagamaan dikalangan pergulatan status di tengah abrasi simbolisme keagamaan pada masyarakat Bali.

Objek dalam penelitian ini adalah: a) Kitab suci Weda (sumber dari segala sumber ritual Hindu), b) Kitab Yajnya Prakerti (sumber bentuk dan macam banten/sarana upacara), c) Kitab Buana Kosa (sumber peranan wanita dalam konteks upacara) d) Kitab Kuturan Tatwa (sumber bebantenan/tata krama upacara Hindu),

Kitab Kusuma Dewa (sumber upacara Dewa Yadnya dan prosesinya), f) Kitab Siwagama (sumber ajaran siwa dalam kontkes Hindu), g) Kitab Wrhaspati Tattwa (sumber tentang peranan wanita dan upacara), h) Lontar Wratiasana (sumber kewajiban dan rutinitas wanita dalam yadnya), i) Aktivitas sosial – agama masyarakat Hindu Bali, j) Awig-awig desa adat dan desa pekraman, k) Prosesi ritual di lingkungan keluarga, desa adat, dan desa pekraman, l) Perlengkapan ritual masyarakat Hindu Bali, m) Lontar Sundarigama (lontar yang membahas secara khusus "wanita hindu" dalam segala aktivitas dan fungsinya), n) Bentuk dan jumlah sesajen (perlengkapan ritual) dalam satu upacara di lingkungan keluarga, desa adat, dan pujawali krama. o) Pendapat para sulinggih (pemimpin upacara), tokoh agama (pedanda, sri empu, pemangku), tokoh masyarakat, tokoh pemuda, wanita bali, dan masyarakat umum tentang wanita dan banten dalam rutinitas kehidupan keluarga. Besaran jumlah subjek penelitian akan berkembang sejalan dengan kebutuhan data penelitian, namun untuk tahap pengembangan model akan ditetapkan 4 desa adat sebagai sampel penelitian, yang tersebar di Provinsi Bali.

Berdasarkan kajian teoritis dan telaah mendasar terkait dengan beberapa fakta, generalisasi, preposisi, dan phenomena terkait dengan kedudukan, hak, tanggungjawab, dan sosok idela wanita dalam struktur masyarakat Bali pada khususnya, maka dapat diformulasikan kerangka jalannya penelitian yang akan dikembangkan disajikan pada gambar 2.1 berikut.



HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN

Banten sebagai sarana upacara yadnya dalam bentuk yang paling kecil dan paling mudah dibuat adalah canang. Setidaknya seorang anak kecil dalam keluarga Hindu yang pertama dikenal sebagai sarana upacara yadnya adalah canang. Selanjutnya penulis akan membatasi jenis banten yang dimaksud dalam tulisan ini, dalam bentuk paling sederhana yaitu ‘canang’ Setiap Purnama dan Tilem anak anak dari sekolah dasar hingga sekolah menengah atas diharuskan membawa sebuah canang ke sekolah dengan harapan selain untuk yadnya juga dapat menegakkan ajaran Hindu di Bali serta mempertebal rasa keimanan dalam diri siswa. Namun tanyakanlah pada mereka berapa anak yang membuat sendiri canang yang dibawanya. Hanya segelintir saja, sedangkan sisanya membeli.

Tidak salah memang, karena dengan membeli atau membuat sendiri persembahyangan akan tetap berlangsung. Tapi bagaimana dengan kualitas keimanan mereka terhadap Tuhan apakah sama antara anak yang membeli ‘canang’ dan anak yang membuat ‘canang’? Bagaimana dengan rasa memiliki mereka terhadap agamanya sendiri? dan bagaimana dengan kelestarian budaya Bali? Seperti disebutkan sebelumnya dalam pembuatan sebuah ‘banten’ diperlukan syarat syarat khusus seperti membersihkan badan, berpakaian rapi, mengikat rambut dan hal lain saat seseorang membuat ‘banten’ atau menyiapkan sarana upacara yadnya. Hal ini mempunyai makna yang sangat dalam, bahwa ketika kita sudah meniatkan hati dan pikiran untuk mengadakan upacara yadnya bahkan dalam membuat sarannya hati dan pikiran sudah

disucikan dan sudah terfokus dengan tujuan dari yadnya yang akan diselenggarakan. Dengan kata lain “rasa” yang ditimbulkan dari membuat ‘banten’ sendiri lalu menjadikannya persembahkan kepada Tuhan akan berbeda dari pada saat seseorangnya membeli ‘banten’ dari seorang tukang banten. “Rasa” itulah yang kemudian membuat iman seseorang terhadap Tuhan nya akan semakin kuat.

Naya (2005) menyatakan bahwa dalam konsep masyarakat Hindu Bali, wanita merupakan ajang penyimpanan kekuatan Tuhan itu sama sekali tidak lebih rendah (daripada pria). Hal ini disebabkan karena betapa saratnya sifat wanita itu dengan ketabahan, kesabaran, dan kasih yang murni, dan kemampuan mereka untuk mengendalikan diri jarang dapat disamai oleh pria. Pada konsep ideal ke-Hinduan, wanita merupakan teladan dan pembimbing dalam menempuh kehidupan rohani, karena kasih yang murni dan tidak mementingkan diri sendiri merupakan sifat bawaan dalam diri wanita, sehingga ia dapat menghadirkan kenyamanan hidup bagi laki-laki.

Menurut Bawa (2005), pada masyarakat Bali, wanita yang berpengetahuan, berbudaya, diikat dengan kasih, dan selalu waspada mempertimbangkan apakah perkataan dan perbuatannya sudah selaras dengan dharma, dan wanita semacam itu merupakan Dewi Laksmi, Dewi Kekayaan, yang membawa kegembiraan dan keberuntungan bagi rumah tangganya, yakni rumah tempat suami dan istri terikat satu sama lain oleh cinta yang suci, tempat keduanya asyik membaca buku-buku santapan rohani, tempat nama Tuhan selalu dinyanyikan dan kemuliaan-Nya selalu dikenang, rumah tangga semacam itu benar-benar merupakan persemayaman Tuhan.

Dalam ajaran agama Hindu banyak kita jumpai istilah seperti Dewa Dewi, Semara Ratih, Purusa Pradana, Lingga Yoni yang menggambarkan pria dan wanita. Hal ini menunjukkan bukti bahwa kaum pria dan wanita atau suami dan istri sebagai “loroning atunggal ” yaitu dua unsur yang berbeda, tetapi merupakan satu kesatuan yang utuh dalam kehidupan keluarga atau masyarakat Hindu.

Dalam kitab suci Manawa Dharma Sastra diterapkan bahwa :

“Pantra dan hitrayar lalu na wicco, stidharmatah, tayarhimata pitaran sambutan tasya Dehitah “

Artinya :

Tidak ada perbedaan antara putra anak laki dengan anak perempuan yang diangkat statusnya. Baik yang berhubungan dengan masalah duniawi ataupun masalah kewajiban suci, karena bagi ayah dan ibu mereka lahir dari badan yang sama (Pudja dan Sudharta, 1973).

Kutipan tersebut diatas memberikan penjelasan bahwa kedudukan wanita dan pria sama di dalam masyarakat Hindu ,terlebih lebih di dalam kegiatan yadnya (korban suci) sebagian besar pelaksanaannya dilakukan oleh kaum wanita.

Selanjutnya dalam menentukan maju mundurnya suatu kehidupan keluarga, masyarakat dan negara, kedudukan wanita sering dipakai takaran atau tolok ukur. Sebagaimana dicantumkan dalam Bhagawadgita, bab I sloka 41 dan 42 sebagai berikut:

Adharmabhibhatwat Krisna, pradusyanti kulastriyah, strisu dustasya warsneya, yayale varnasamkarah.

Artinya:

Bila adharmanya berkecamuk oh Krisna, wanita-wanita jadi tidak suci dan bila wanita-wanita sudah tidak suci lagi aturan tentang warna jadi tidak tentu (moral kasta jadi campur aduk)

Memperhatikan ayat-ayat tersebut di atas tampak jelas bahwa kedudukan wanita sangat menentukan maju mundurnya kehidupan keluarga, masyarakat dan negara. Wanita juga berperan dalam menentukan tegaknya hukum kebenaran (dharma) dan adat istiadat (*dresta*) suatu masyarakat dan bangsa. Dapat pula dikatakan bahwa agama Hindu memandang kaum wanita dengan kaum pria mempunyai kedudukan yang sama baik dalam iman dan awal maupun dalam pekerjaan, kecuali dalam pembagian warisan mengikuti sistem kekerabatan patrilineal yang berlaku yaitu hanya melihat dari garis keturunan purusha (laki-laki) (Ariani, 1986).

Wanita Bali tidak berhak mendapat warisan dalam harta kekayaan seperti tanah (tanah pertanian dan tanah perkarangan untuk tempat tinggal), barang pusaka, dan sebagainya dari orang tua kecuali wanita

yang berstatus sentana rajeg artinya jika suatu keluarga hanya mempunyai anak wanita (satu atau lebih), maka anak wanita atau salah satu dari anak wanita itu diangkat status yuridisnya dilangsungkan dengan perkawinan Nyeburin. Artinya pengantin wanita inilah yang disebut dengan Sentana Rajeg, sedang pengantin pria disebut dengan Sentana Nyeburin (Astiti, 1981).

Dalam perkawinan pria dan wanita Bali sebagai suami wajib dalam mengemudikan keluarga atau rumah tangga. Suami berkedudukan sebagai kepala rumah tangga, bertanggung jawab dan berkewajiban mengatur dan menata pemanfaatan kekayaan material untuk kepentingan kehidupan rumah tangganya. Disamping itu istri juga berkewajiban melakukan tugas-tugas rumah tangga, membantu suami mencari nafkah dalam menunjang ekonomi rumah tangga mereka, karena bekerja merupakan dharma (susila) dan kewajiban. Wck (1978) dalam Sudarta (1987) mengemukakan, bahwa dharma sajawun kita berjumpa dengan orang-orang dipasar maupun di tempat-tempat lain wanita selalu sibuk melakukan pekerjaan.

Keuletan wanita Bali di dalam bekerja disamping didasarkan atas Dharma, juga dipengaruhi oleh kedudukan dan perlakuan dari sistem kekerabatan patrilineal yang menguntungkan pihak pria, dan peluang bekerja pada jasa pariwisata, apabila wanita Bali yang sudah menikah kemudian oleh suatu sebab akhirnya cerai maka akan lebih petaka lagi karena hak di rumah asal hilang, kecuali harta yang diperoleh bersama selama perkawinan. Akibat dari sistem kekerabatan inilah wanita Bali bekerja terus untuk bisa mendapatkan tempat di pihak keluarga laki-laki.

IV. PENUTUP

Berdasarkan keseluruhan proses penelitian, maka diperoleh beberapa hal penting berkaitan dengan wanita dan banten pergulatan status di tengah abrasi simbolisme keagamaan pada masyarakat Bali sebagai simpulan dari penelitian ini, yaitu:

Pertama, peranan wanita dalam upaya transformasi nilai-nilai keagamaan dan pembagian tanggungjawab pelaksanaan dan pembangunan keagamaan adalah bersifat berkesinambungan yaitu: a. Peran

pokok seorang wanita (anak perempuan) pada masa Brahmacari ialah mencari pengetahuan dan ketrampilan serta memupuk kematangan jiwa dengan mendalami ajaran suci agama. b. Peranan wanita setelah menginjak tingkat grehastha (setelah berumah tangga) disini lebih kompleks dan beragam. Wanita Bali juga mengenal lima tugas tersebut yang disebut dengan Panca Dharma Wanita.

Kedua, iklim dan pola komunikasi kehidupan keluarga, desa adat, desa dinas, dan sekolah tidak mendukung proses pendidikan politik bagi kaum perempuan bali asli untuk mencapai peningkatan. Dalam konteks ini, kaum perempuan senantiasa termarginalkan baik secara fisik maupun psikologi. Namun di tengah-tengah dilema tersebut, dapat diketahui, bahwa kaum wanita bali asli menerima marginalisasi tersebut secara sadar dan alamiah. Hal ini tidak bisa dilepaskan dari sistem nilai budaya masyarakat bali asli yang berorientasi religio-kosmos sehingga menempatkan orientasi nilai politis perempuan paling rendah setelah nilai-nilai religius, sosial-ekonomis, dan otonomisasi sebagai sebuah republik.

Ketiga, desa adat sebagai simbolisme tertinggi dalam tataran masyarakat bali asli, secara struktural belum melakukan aktivitas nyata dalam kaitannya dengan pendidikan politik pada kaum wanitanya. Hal ini tidak bisa dilepaskan dari adanya sebuah dogma patriarkhi yang memang telah melekat pada kedirian desa adat bali asli. Pada sisi lain, dalam kehidupan masyarakat bali asli, sudah mulai adanya keterbukaan, khususnya pada kaum mudanya, dimana kaum wanita telah mulai berani keluar dari patron patriarkhi, seperti dalam penentuan pilihan saat pemilu atau pemilihan kepala desa.

Keempat, proses pembentukan masyarakat madani Indonesia, dalam hubungannya dengan tujuan dan karakteristik masyarakat Desa Adat bali asli ternyata cukup relevan dalam menciptakan iklim kesetaraan gender. Dasar yang di gunakan adalah cita-cita masyarakat bali asli dalam bidang politik adalah dengan tetap bersandar pada Tri Hita Karana, dimana hal ini dapat diciptakan dalam iklim masyarakat bali asli yang terbuka terhadap pembaharuan melalui pengejawantahan pilar-pilar

masyarakat madani seperti kemandirian masyarakat bali asli, baik secara politis, hukum, sosial ekonomi dan keamanan, penghargaan terhadap prinsip role of law, hak-hak asasi manusia dan demokrasi. Seiring dengan proses masyarakat madani tersebut maka wanita bali asli mengharapkan perubahan dalam proses dan peran dalam pendidikan politik dari kondisi yang ter subordinasi menuju model pendidikan politik mengaktualisasikan peran ganda perempuan hingga akhirnya kepada model kesetaraan gender. Untuk mencapai ini memang diakui akan menemukan banyak kendala terutama karena hegemoni budaya patriarki.

DAFTAR PUSTAKA

- Bagus, D.G. (2001). *A Study on Customs Pertaining to Twins in Bali*. New York: Columbia University Press.
- Bagus, D.G. (2001). *A Study on Customs Pertaining to Twins in Bali*. New York: Columbia University Press.
- Bawa, A (2006). *Bali Pada Era Globalisasi Pulau Seribu Pura Tidak Seindah Penampilannya*. Yogyakarta: LkiS.
- Bawa, A. (2005). *Memudarnya Demokrasi Desa: Pengelolaan Tanah Adat, Konversi dan Implikasi Sosial dan Politik di Desa Adat Julah, Buleleng, Bali*. Jakarta: Pascasarjana Universitas Indonesia, Jakarta.
- Carspecken, P.F. (1996). *Critical Ethnography in Educational Research: A Theoretical and Practical Guide*. New York and London: Routledge.
- Costa, A.T. (2003). *The Female World*. New York: The Pree Press.
- Farisa, A. (2006). *Wanita Indonesia dan Kesempatan Pengembangan Karis dalam Dunia Pendidikan Tinggi*. Jogjakarta: LP3IS Press.
- Lasmawan, I.W. (2004). *Perempuan Malam di Kota Singaraja: Studi Eksploratif terhadap penjaja seks komersial di Kota Singaraja: (Laporan Penelitian)*. Undiksha.
- Lasmawan, I.W. (2005). *Perempuan Malam di Kota Singaraja: Studi Eksploratif terhadap penjaja seks komersial di Kota Singaraja: (Laporan Penelitian)*. Undiksha.
- Lasmawan, I.W. (2006). *Eksistensi Wanita dalam Struktur Masyarakat Tradisional Bali. (Laporan Penelitian)*. Undiksha
- Lausiana, R. (2005), "Jobs and Gender : How are Women Doing", University Publication Office, Hongkong, didownload dari www.cityu.edu.hk pada tanggal 10 Maret 2002.
- Lontar Prabu Nareswari (tt)
- LSM Luh Bali. (2008). *Midle Report of Major Activities*. Denpasar: LSM Luh Bali.
- Lubis, M.W. (2005). "Situation of Women in Scientific Research in Australia : Equal Opportunity is Not a Strong Enough Tool", Melbourne, Australia.
- Marshall, R.K. (2003). *Virgins and Viragos. A History of Women in Scotland from 1080 to 1980*. London: William Collins Sons & Co. Ltd.
- Milles and Huberman. (1992). *Analisis Data Kualitatif*. Jakarta: Graffiti Press.
- Naya, S. M. (2005). *Profil Kedudukan dan Peranan Wanita Bali dalam Jaman Modern*. Denpasar: Bappeda Provinsi Bali.
- Naya, S. M. (2006). *Perempuan Bali dan Beban Ekonomi: Studi Kebijakan Arah Pembangunan Wanita di Provinsi Bali*. Jakarta: PT. Pustaka Utama Graffiti.

ADAPTASI ETNIK BUGIS MEMPERTAHANKAN EKSISTENSINYA DALAM ERA GLOBALISASI DI KAMPUNG ISLAM KEPAON, DENPASAR SELATAN

Nyoman Suryawan

IKIP Saraswati
suryawannyoman@rocketmail.com

ABSTRACT

Kampung Bugis Kepaon now better known by the name of Islam Kepaon village, south of Denpasar save their own uniqueness. In society are mostly Hindus and indigenous villages gathered in the container, it found the existence of citizens who are Muslim Bugis harmonious and peaceful life until now. The purpose of this research is in addition to knowing about the existence of ethnic Bugis Village Petang and adaptation is done, also understand multiculturalism practices between ethnic Bugis and Ethnic Bali so manifest social integration among them. Analysis of the data in this study was done qualitatively through certain steps, namely, data mining, categorization of data, data preparation and continued with data interpretation through qualitative descriptive approach. While data collection techniques used include, participant observation, in-depth interviews, and documentation. The results showed that the existence of ethnic Bugis in Kampung Islam Kepaon can not be separated from the form of cultural adaptation is done as in the form of relationship kaula-gusti between the kingdom with residents Bugis who still wakes up to now, the adoption of elements of the local culture of Bali as the use of nicknames throughout the day -day. The use of the term ngejot to share food for others, megibung for a common meal and metulungan or ngayah as a form of exertion without reward. These forms of cultural bnetuk until now still applied to life in society. In the era of globalization generates change, people in Kampung Islam Kepaon also react by adapting to that happened like shape of the building they occupy is no longer as it used in the form of houses on stilts, but already shaped residential houses in general. The condition is considered to be more economical in addition, it is also easier to maintain.

Keywords; *Adaptation, ethnic Bugis, existence, globalization.*

ABSTRAK

Kampung Bugis Kapaon yang sekarang lebih dikenal dengan nama Kampung Islam Kapaon, Denpasar selatan menyimpan keunikan sendiri. Di dalam masyarakatnya yang sebagian besar beragama Hindu dan terhimpun dalam wadah desa adat, ternyata dijumpai adanya warga Bugis yang beragama Islam yang hidup rukun dan damai hingga sekarang. Tujuan dari penelitian yang dilakukan adalah selain untuk mengetahui tentang keberadaan dari etnik Bugis di Desa Petang dan adaptasi yang dilakukan, juga memahami praktik multikulturalisme antara Etnik Bugis dan Etnik Bali sehingga terwujud integrasi sosial diantara mereka. Analisis data dalam penelitian ini dilakukan secara kualitatif melalui beberapa langkah tertentu yaitu, penggalan data, katagorisasi data, penyusunan data dan dilanjutkan dengan interpretasi data melalui pendekatan diskriptif kualitatif. Sedangkan teknik pengumpulan data yang digunakan mencakup, observasi partisipatif, wawancara mendalam, dan dokumentasi. Hasil penelitian menunjukkan bahwa eksistensi etnik Bugis di Kampung Islam Kapaon tidak dapat dilepaskan dari bentuk adaptasi budaya yang dilakukan seperti dalam bentuk hubungan kaula-gusti antara kerajaan dengan warga Bugis yang masih terbangun hingga kini, adopsi unsur budaya lokal Bali seperti dalam penggunaan nama panggilan se hari-hari. Penggunaan istilah ngejot untuk berbagi makanan pada sesama, megibung untuk acara makan bersama dan metolongan atau ngayah sebagai bentuk pengerahan tenaga tanpa imbalan. Bentuk-bentuk budaya tersebut hingga sekarang masih diterapkan dalam kehidupan di masyarakat. Dalam era globalisasi yang memicu terjadinya perubahan, masyarakat Kampung Islam Kapaon juga menyikapinya dengan cara menyesuaikan dengan yang terjadi seperti bentuk bangunan yang mereka tempati tidak lagi seperti dahulu dalam bentuk rumah panggung, akan tetapi sudah berbentuk rumah hunian pada umumnya. Kondisi tersebut selain dianggap lebih ekonomis, juga lebih mudah dalam perawatan.

Kata kunci; Adaptasi, etnik Bugis, eksistensi, globalisasi.

PENDAHULUAN

Bali selain dikenal sebagai salah satu destinasi pariwisata yang dikenal luas di nusantara maupun mancanegara dengan keragaman budaya yang dimilikinya, juga menyimpan fenomena yang unik. Di tengah penduduknya yang mayoritas menganut Agama Hindu, terdapat komunitas Bugis beragama Islam yang masih dapat ditemukan keberadaannya di beberapa desa adat di Bali termasuk yang dijumpai di Kampung Islam Kapaon, Desa Pemogan, Denpasar selatan. Komunitas tersebut secara historis sudah lama ada ketika Bali masih berada dalam sistem pemerintahan kerajaan. Eksistensi dari etnik Bugis di daerah tersebut hingga kini masih tetap menunjukkan identitasnya sendiri meskipun ada sedikit perubahan sesuai dengan dinamika masyarakat yang terus berkembang. Diterimanya etnik Bugis di tengah kehidupan masyarakat Hindu di beberapa desa adat di Bali tidak dapat dilepaskan dari pola adaptasi melalui implementasi terhadap kearifan lokal setempat yang diterapkan dalam berbagai aspek kehidupan.

Bertolak dari kajian konseptual dan empiris sebagaimana yang dikemukakan tersebut, maka permasalahan yang hendak dicari jawabannya dalam penelitian ini adalah

Bagaimanakah latar belakang keberadaan dari komunitas Bugis yang dijumpai di Kampung Bugis Kapaon, Denpasar Selatan?, dan 2) Bagaimana bentuk adaptasi yang dilakukan oleh warga Bugis Kapaon dalam mempertahankan eksistensinya di tengah arus globalisasi yang terjadi saat ini ?

METODE

Penelitian ini merupakan penelitian etnografi yang menggunakan metode eksploratif untuk mengungkapkan berbagai fenomena secara mendasar (*grounded*) terkait dengan fokus masalah atau objek kajian (Moleong, 2009:281). Instrumen pengumpulan data yang digunakan terdiri dari: (1) pedoman wawancara, (2) angket terbuka, (3) studi dokumentasi, dan (4) *handycamp* untuk merekam peristiwa atau latar alamiah penelitian. Keseluruhan data dalam penelitian ini akan dianalisis dengan menggunakan metode analisis kualitatif dalam paradigma penelitian etnografi kritis. Secara rinci, prosedur analisis data adalah: (1) pengumpulan, kodifikasi, dan katagorisasi data, (2) penafsiran (interpretasi) kelompok data, (3) reduksi data, (4) penarikan kesimpulan, dan (5) verifikasi dan justifikasi temuan penelitian. Untuk mempertegas validitas temuan penelitian, maka akan

dilakukan beberapa kegiatan, yaitu: triangulasi data, analisis data, dan *thick description*

HASIL DAN PEMBAHASAN

Keberadaan Kampung Bugis Kepaon

Kampung Bugis kepaon yang sekarang dikenal dengan nama kampung Islam Kepaon, secara administratif terletak di Desa Pemogan, Denpasar selatan. Dibandingkan dengan kampung Bugis lainnya, Kampung Bugis Kepaon dianggap yang paling muda usianya (Suwitha, 2014). Keberadaan kampung ini secara historis berhubungan dengan bekas laskar perang kerajaan Badung yang berjasa mengalahkan Kerajaan Mengwi setelah Th. 1800. Dalam penyerangan tersebut, laskar Bugis dibantu oleh rombongan dari Raden Sostroningrat seorang mubaliq Islam yang berasal dari Madura yang kapalnya kandas di perairan dekat Tuban. Ketika itu untuk pertama kalinya laskar Bugis berhubungan dengan orang-orang Madura. Laskar Bugis dimaksud umumnya berasal dari daerah Serangan.

Setelah peperangan selesai, Raden Sosroningrat dikawinkan dengan salah satu putri Raja Pemecutan yang bernama I Gusti Ayu Rai sesuai dengan kesepakatan yang mereka lakukan karena telah berhasil membantu raja Badung dalam perang melawan Kerajaan Mengwi. Selanjutnya, Raden Sostroningrat bersama orang Bali dan laskar Bugis Serangan kemudian membangun daerah baru yang bernama Kepaon. Dalam perkembangan selanjutnya, karena Rombongan Raden Sostroningrat dipindahkan oleh pihak kerajaan ke Ubung untuk menjaga perbatasan, menyebabkan daerah Kepaon di huni oleh Orang-orang Bugis dan beberapa orang Bali yang sudah masuk Islam.

Ada beberapa versi yang mengemukakan tentang nama Kepaon sebagaimana dikemukakan oleh Moh. Asmara, S.H kepala kampung Islam (Wawancara, 07 Okt. 2016). Versi pertama mengatakan Kepaon berasal dari kata Kebon karena bermula dari sebuah kebun yang terletak di pinggir aliran Tukad Badung sehingga kondisinya relatif subur dan cocok dijadikan permukiman penduduk. Sedangkan versi lain, mengatakan bahwa Kepaon berasal dari kata *kafaun* (bhs Arab) yang berarti cukup, karena ketika pendirian

daerah tersebut, jumlah penduduk yang ada telah cukup memenuhi syarat untuk mendirikan mesjid dan membangun masyarakat. Jadi dari kampung kafaun kemudian berubah menjadi Kepaon.

Akan tetapi, dari informasi masyarakat sekitar dan penduduk lokal yang dijumpai, berkembang cerita bahwa kata kepaon berasal dari kata *pon* atau *paon* yang berarti dapur. Jadi paon dapat diartikan sebagai tempat pengolahan makanan atau dapat pula diartikan sebagai penyimpanan logistik untuk keperluan laskar Badung dalam peperangan pada waktu melawan Kerajaan Mengwi.

Dalam perkembangan selanjutnya, sejak tahun 1970-an, masyarakat Islam Bugis kepaon mengalami peningkatan yang pesat karena letaknya di perkotaan sehingga menarik para migran untuk bermukim di tempat itu. Para pendatang kemudian kawin-mawin dengan masyarakat lokal yang beragama Islam dan bermukim disitu karena tempat yang tersedia ketika itu masih cukup luas. Dalam hubungannya dengan fenomena tersebut, berkembang di masyarakat adanya budaya lokal yang dikenal dengan istilah *segendong* dan *sepikul* (Suwitha, 2014). Budaya dimaksud memberikan pesan, bahwa jika seorang laki-laki Islam kawin dengan orang luar dan bermukim di Kepaon maka ia akan mendapatkan warisan sepikul. Sedangkan sebaliknya kalau yang terjadi wanita Kepaon kawin dengan pendatang muslim ia akan mendapat bagian yang lebih sedikit atau diistilahkan dengan *segendong*. Demikianlah daerah ini lama kelamaan jumlahnya semakin bertambah banyak, bukan saja Bugis yang berasal dari daerah setempat akan tetapi sekarang dihuni oleh keberagaman etnik lain seperti dari Jawa, Sumatra dan daerah lain di Indonesia yang beragama Islam. Seiring dengan kondisi tersebut menyebabkan pula Kampung Bugis Kepaon berubah menjadi Kampung Islam Kepaon.

Adaptasi Bugis dalam Mempertahankan Eksistensinya dalam Era global

a. Perkembangan Etnik Bugis dalam era Globalisasi

Penggunaan istilah globalisasi saat ini sangat populer di semua kalangan masyarakat,

tidak saja di ruang khusus dalam tatanan ilmiah, tetapi sudah mencapai ruang publik sebagai topik pembicaraan yang sifatnya umum. Banyak ahli dengan kapasitasnya masing-masing mengupas pengertian globalisasi. Giddens (1990:64) mengatakan bahwa globalisasi merupakan intensifikasi relasi-relasi sosial seluas dunia yang menghubungkan lokalitas-lokalitas sedemikian rupa sehingga peristiwa di satu tempat akan ditentukan oleh peristiwa lain yang terjadi bermil-mil jaraknya dari situ, demikian sebaliknya. Sementara itu, Piliang (2006:19) menyatakan globalisasi sebagai proses terintegrasi berbagai elemen dunia kehidupan ke dalam sebuah sistem tunggal berskala dunia. Berdasarkan pandangan-pandangan tersebut dapat dijelaskan bahwa dalam proses globalisasi akan terjadi hubungan yang saling bergantung antara umat manusia yang ada di seluruh dunia yang menjurus pada homogenisasi atau bentuk penyeragaman yang dimungkinkan atas dukungan kecepatan informasi yang terjadi.

Dalam era globalisasi, proses saling mempengaruhi antara satu kebudayaan dengan kebudayaan lain akan mengakibatkan adanya perubahan kebudayaan yang tidak dapat dihindari. Globalisasi sebagai fenomena perubahan di masyarakat saat ini memang telah melanda seluruh bangsa yang ada di dunia. Hal tersebut diakibatkan oleh kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi yang luar biasa sehingga tidak ada sekat pemisah antara negara yang satu dengan negara lainnya atau dapat dikatakan bahwa manusia saat ini berada dalam suatu kampung dunia. Dampak dari globalisasi akan berpengaruh terhadap berbagai aspek kehidupan masyarakat, seperti politik, ekonomi, sosial budaya, dan aspek-aspek lainnya lainnya.

Globalisasi dalam konteks tersebut dapat dikatakan sebagai proses penyebaran budaya yang terjadi secara cepat sehingga sifatnya tidak hanya sekadar bilateral atau *bipolar* yang melibatkan dua pihak, tetapi sudah bersifat multilateral yang melibatkan beberapa pihak. Globalisasi benar-benar sudah bersifat mondial, dalam arti sudah melingkupi semua pihak di pelosok bumi (Supriadi, 1994 :73). Dalam kontak bilateral maupun multilateral, umumnya dapat ditelusuri dan

dibedakan secara jelas yang menjadi sumber dan sasaran pengaruh, sedangkan yang bersifat mondial atau global, sumber dan sasaran pengaruh dapat diibaratkan sebagai tangan-tangan gurita yang mencengkram ke mana-mana.

Berdasarkan kenyataan tersebut, Ardika (1999:7) meramalkan pada era globalisasi ini akan muncul sejumlah isu, seperti kebudayaan, agama, etnik, gender, dan *life style* yang justru lebih penting dibandingkan konflik ekonomi yang terjadi pada masa industri. Kecenderungan lain yang terjadi adalah adanya semacam penolakan terhadap keseragaman (*counter trend*) yang ditimbulkan oleh kebudayaan global atau kebudayaan asing sehingga muncul hasrat untuk menegaskan keunikan kultur dan bahasa sendiri.

Penggambaran tentang globalisasi secara umum erat kaitannya dengan pandangan Appadurai (dalam Putra, 2002:4-6) yang membicarakan konsep *scape*, yaitu yang menyangkut 1) *ethno-scape*, 2) *techno-scape*, 3) *finance-scape*, 4) *media-scape*, 5) *leisure-scape*, 6) *idea-scape*, dan 7) *sacri-scape*.

Ethno-scape disebabkan oleh adanya perpindahan penduduk dari satu negara ke negara lain, dalam hal ini adanya wisatawan, tenaga kerja, imigran, dan pengungsi yang membawa budayanya masing-masing dan akhirnya menjadikan kebudayaan global. Bali sebagai destinasi pariwisata internasional secara nyata telah menerima arus aliran wisatawan mancanegara. Pola hubungan antara warga lokal dengan wisatawan tidak jarang diakhiri dengan adanya perkawinan di antara mereka.

Techno-scape diakibatkan oleh distribusi yang memasuki pelosok dunia karena kecanggihan teknologi komunikasi dan teknologi tingkat tinggi. Adanya arus teknologi yang mengalir dengan sangat deras dan tidak mengenal batas negara, menyebabkan orang dengan mudah dapat menjelajah dunia dalam sekejap melalui siaran televisi dengan peralatan parabola. Demikian juga akses internet mendukung dan mempermudah mendapatkan informasi dari mana saja.

Finance-scape atau *econo-space* akan ditandai dengan mengalirnya distribusi modal (*capital*) ke berbagai belahan negara. Penyebaran modal dapat

berlangsung dari negara maju ke negara yang sedang berkembang atau sesama negara maju. Proses globalisasi dalam konteks tersebut menyebabkan aspek finansial atau uang akan sulit diprediksi.

Media-scape akan berkaitan dengan pembagian informasi karena kemajuan dan kemampuan teknologi komunikasi. Media dimaksud adalah mengacu pada media yang dapat menyebarkan informasi secara cepat ke seluruh belahan dunia. Kondisi tersebut tampak sebagai distribusi global dari informasi dan citra yang ditayangkan oleh berbagai media elektronik dan cetak.

Leisure-scape terlihat dari adanya turisme atau wisatawan universal. Maksudnya adalah kemajuan ini nantinya akan menyebabkan hilangnya turisme, karena ada kemungkinan orang akan melakukan wisata melalui layar televisi di rumah.

Melalui layar kaca akan dapat diketahui objek wisata yang ada di seluruh dunia sehingga tidak perlu melihat langsung ke tempat aslinya.

- 6) *Idea-scape* dilakukan melalui penyebaran ide politik atau komponen yang terkait, seperti demokrasi, hak asasi, kebebasan, kedaulatan, dan ideologi lainnya yang dapat dipahami secara lebih dekat lagi.

Sacri-scape akan menyangkut ide dan nilai-nilai keagamaan, misalnya fundamentalisme, baik Kristen, Hindu, Islam, maupun Yahudi. Dalam tipe ini akan terjadi deterritorialisasi terhadap hal-hal yang berbau keagamaan. Pusat-pusat kepercayaan tidak lagi dianggap milik suatu negara, tetapi milik semua umat manusia. Sehubungan dengan hal itu, *dewasainilahirevitalisasi* kepercayaan, di samping fundamentalisme sebagai paradoks dari proses tersebut.

Globalisasi sebagai proses budaya yang bersifat dinamis penyebarannya tidak bisa dihindari karena keberadaannya dapat menembus sekat atau pembatas fisik suatu negara sebagaimana pun kokohnya. Ibarat sebuah pisau bermata dua, globalisasi menurut Nugroho (2001:28) di satu sisi telah menciptakan pertumbuhan ekonomi dan kelimpahan material, sedangkan di sisi lain globalisasi akan memunculkan

kompleksitas permasalahan yang dapat mengancam kelangsungan peradaban umat manusia. Globalisasi dalam konteks tersebut akan ditandai dengan berbagai bentuk perluasan dan integrasi pasar, baik di negara-negara sedang berkembang maupun negara maju di antaranya dalam bentuk pasar-pasar regional antarnegara. Sebagai akibatnya, daerah-daerah tersebut yang sebelumnya bersifat subsiten berubah menjadi berorientasi pasar yang ditandai oleh munculnya perilaku konsumtif dari masyarakatnya.

Melihat fenomena seperti itu, maka masyarakat di Kampung Islam Kepaon yang letaknya strategis dilihat dari segi geografis dan bersentuhan dengan destinasi pariwisata domestik ataupun internasional seperti Serangan dan Sanur, juga tidak dapat lepas dari pengaruh globalisasi. Modernisasi yang merupakan bagian dari infiltrasi kognitif pada masa globalisasi saat ini mengakibatkan pula ada beberapa orang dari kelompok masyarakat larut dalam gaya hidup modern dan terkadang merendahkan budaya yang mereka miliki sebelumnya. Fenomena tersebut senada dengan pandangan Giddens (2003:67) bahwa globalisasi membawa prinsip-prinsip budaya modernitas sehingga memunculkan permasalahan sosial dan mengancam peradaban manusia. Melalui ideologi kultural konsumerisme, globalisasi telah banyak menimbulkan konflik, kesenjangan, dan bentuk-bentuk stratifikasi baru. Globalisasi yang terjadi dalam konteks tersebut telah membersihkan hampir semua jenis tatanan sosial tradisional dan menggiring kehidupan manusia ke pola homogenitas.

Saat ini masyarakat Bali termasuk yang tinggal di daerah Kepaon disadari atau tidak, ada di antara mereka yang telah terperangkap ke dalam lingkaran masyarakat konsumtif yang menjadi ciri kapitalisme global. Secara konsep, kapitalisme global adalah sebuah sistem ekonomi yang dibangun berdasarkan sebuah keyakinan *laissez faire*, yang memberikan kepercayaan penuh pada mekanisme pasar dalam menentukan arah pertumbuhan sebagaimana tercermin dalam prinsip pasar bebas (Piliang, 2006:276)

Salah satu bentuk dari mekanisme pasar menyatakan bahwa agar pertumbuhan tetap berlangsung, maka di satu pihak industri harus tetap memproduksi dan di lain pihak manusia harus tetap mengonsumsi. Dengan perkataan

lain, agar tetap hidup, maka kapitalisme global harus memproduksi konsumsi itu sendiri. Artinya, menciptakan kebutuhan-kebutuhan artifisial, luks, atau semu yang sebenarnya tidak esensial. Masyarakat akan dikelilingi oleh barang-barang mewah untuk memenuhi segala bentuk hasratnya. Selanjutnya, sikap yang akan berkembang di masyarakat adalah sikap hedonisme yaitu suatu sikap yang memprioritaskan kesenangan dan kenyamanan diri sendiri, tanpa perlu pemahaman mengenai tujuan sosial dan tujuan hidup bersama dengan orang lain.

Terkait dengan kondisi masyarakat yang demikian, menurut Lull (1993:23), hal yang mendorong perilaku seperti itu adalah adanya hasrat akan barang (materi) yang tersedia secara melimpah di pasar. Hasrat dari manusia tersebut akan semakin bertambah karena mereka terjerat oleh politik citra, politik konsumsi, dan politik tontonan. Politik citra atau pencitraan mengandung arti apa pun yang dikonsumsi penekanannya pada pencitraan, penampilan agar terkesan trendi dan modern, seperti yang dipertontonkan oleh bintang iklan di televisi. Politik konsumsi berarti masyarakat memakai konsumsi sebagai ideologi atau bagaimana nilai dan makna kehidupan, aktualisasi diri, dan eksistensinya diperoleh melalui tindakan konsumsi. Politik tontonan maksudnya, kenikmatan hidup manusia tidak bergantung pada kebiasaan menonton, akan tetapi yang lebih penting adalah mereka ingin pula ditonton oleh orang lain.

Berkenaan dengan hal itu, dalam budaya konsumerisme, perlakuan manusia terhadap barang yang diperlukan bukan lagi sebagai pengguna (*user*) yang mengonsumsi sesuatu berdasarkan nilai gunanya, akan tetapi sebagai konsumen yang mengonsumsi sesuatu karena adanya muatan simbolik, pencitraan diri, atau agar penampilannya enak ditonton oleh pihak lain. Fenomena tersebut diakibatkan karena masyarakat tidak lagi dapat membedakan antara kebutuhan dan keinginan. Secara prinsip menurut Budiman (1997:34). Dalam konteks tersebut terdapat perbedaan yang mendasar antara keinginan dengan kebutuhan. Keinginan adalah suatu bentuk dorongan yang lebih banyak berdimensi psikologis, sedangkan kebutuhan lebih mengacu pada dorongan-dorongan biologis. Saat manusia lapar ia akan membutuhkan makan. Sehubungan dengan itu makan adalah sebuah kebutuhan. Demikian

pula saat manusia ingin melindungi diri dari cuaca panas dan dingin diperlukan adanya pakaian. Jadi, baik makan maupun pakaian dalam konteks tersebut merupakan suatu kebutuhan. Sebaliknya jika makan dan pakaian dilihat sebagai suatu gaya hidup yang dapat meningkatkan status dan gengsinya, maka ia akan menjadi keinginan.

Ada perbedaan yang mendasar antara konsumsi dengan konsumerisme. Berdasarkan pandangan Widiastini (2006:73), konsumsi diartikan sebagai sebuah usaha pemenuhan kebutuhan akan barang dan jasa dalam mempertahankan hidup. Dengan demikian dalam konsumsi, proses pembelian terhadap suatu objek disesuaikan dengan kebutuhan yang memang diperlukan. Namun konsumerisme merupakan tindakan konsumsi yang dilakukan secara mengada-ada atau berlebihan mengingat di dalam pengertian tersebut akan melekat gaya hidup dan pencitraan.

Dalam kehidupan di masyarakat dapat disaksikan merebaknya berbagai barang dan gaya hidup yang sebelumnya asing baginya. Berkenaan dengan gaya hidup (*life style*) generasi muda di Kampung Kepaon, tidak dapat dipungkiri dijumpai adanya budaya hedonisme juga tampak dalam pembelian barang-barang tertentu untuk pemenuhan gaya hidup. Pemakaian *hand phone* dari segala kalangan juga sudah dilakukan oleh masyarakat dalam berbagai kegiatan meskipun adakalanya hanya untuk menunjukkan eksistensinya sehingga terkesan trendi atau mengikuti perkembangan zaman. Gambaran tersebut sesuai dengan pandangan Capra (2003:145), yang berpendapat bahwa globalisasi telah banyak menimbulkan disintegrasi sosial, kemacetan demokrasi, makin pesat dan luasnya kerusakan lingkungan, penyebaran penyakit-penyakit baru, dan meningkatnya kemiskinan serta keterasingan. Proses globalisasi yang menyebar ke seluruh pelosok dunia melalui modernisme telah banyak menimbulkan krisis ekologi, carut marut ekonomi, imperialisme budaya, dan pengaruh lainnya.

Selain itu yang kelihatan menonjol dalam perubahan fisik yang terjadi dalam era globalisasi pada masyarakat di Kampung Islam Kepaon adalah hilangnya bangunan khas Bugis berupa rumah panggung yang menjadi ciri yang membedakan dengan masyarakat lain.

Tempat tinggal dari masyarakat saat ini adalah rumah-rumah biasa seperti yang dimiliki oleh masyarakat kebanyakan karena dianggap pembangunannya lebih efisien dan mudah dalam perawatannya.

b. Adaptasi Budaya Berbasis Kearifan Lokal

Setiap masyarakat dalam kehidupannya niscaya akan memiliki kearifannya sendiri yang dipergunakan sebagai pedoman untuk berinteraksi antara satu dengan yang lain ataupun dalam merespon lingkungannya. Dalam pandangan Suja (2010:2) kearifan lokal juga dikenal dengan istilah kearifan tradisional karena keberadaannya sering dikaitkan dengan daerah atau etnik tertentu. Secara substantif menurutnya, kearifan lokal merupakan bagian dari suatu kebudayaan yang sudah mentradisi dan menjadi milik kolektif serta bersifat fungsional untuk memecahkan masalah, setelah melewati pengalaman dan dimensi dalam ruang dan waktu secara berkelanjutan.

Dalam pandangan lain, kearifan lokal akan mengacu pada berbagai kekayaan budaya yang bertumbuh dan berkembang dalam suatu masyarakat, dikenal, dipercayai dan diakui sebagai elemen-elemen penting yang mampu mempertebal hubungan atau kohesi sosial diantara warga masyarakat (Amirrachman, 2007:11). Bertolak dari pandangan tersebut, kearifan lokal dapat dikatakan sebagai norma atau nilai yang telah disepakati yang sudah terbukti dapat mempererat hubungan antar anggota masyarakat. Kearifan sosial tersebut selanjutnya akan berperan sebagai modal sosial bagi masyarakat untuk menumbuhkan saling percaya di antara mereka.

Fukuyama dalam Duija (2005:210) mengartikan modal sosial sebagai sebuah konsepsi nilai dimana orang memiliki hubungan sosial dengan saling mengharapkan yang dilandasi oleh nilai kejujuran kesopanan, kesetiaan dan sebagainya. Secara sederhana modal sosial dapat diartikan sebagai seperangkat nilai atau norma informal yang dimiliki bersama oleh anggota suatu kelompok yang memungkinkan mereka dapat bekerja sama satu dengan yang lainnya. Sehubungan dengan itu, dalam modal sosial terkandung nilai kejujuran yang hakiki untuk akhirnya dapat saling percaya dalam praktek berkehidupan.

Kearifan lokal sebagai modal sosial dapat dilihat dari dimensi pranata atau nilai

dan dimensi jaringan sosial. Kearifan sosial dalam tatanan pranata umumnya dinyatakan dalam hubungan relasi yang terjadi antar masyarakat tanpa memandang agama maupun etnis seperti yang tercermin dalam pandangan *tat twam asi*. Demikian juga terkait dengan konsep nilai yang mengatur hubungan harmonis antara manusia dengan tuhan, manusia dengan manusia maupun manusia dengan alam sebagaimana terkandung dalam filsafat *tri hita karana*.

Dalam dimensi jaringan sosial kearifan lokal dinyatakan dalam bentuk hubungan-hubungan sosial yang terjadi di masyarakat yang diwujudkan melalui tindakan tolong menolong antar sesama sehingga akan terbentuk kebersamaan untuk merasa senasib sepenanggungan. Sifat saling percaya yang dibalut dengan rasa kebersamaan akan menjadi modal sosial yang kuat untuk terciptanya kerukunan dan kedamaian di antara masyarakat.

Masyarakat Bugis Kepaon atau sekarang dikenal dengan Kampung Islam Kepaon yang terletak di Desa Pemogan, Denpasar Selatan memiliki kearifan lokal yang hingga sekarang masih terpelihara dengan baik dalam bentuk nilai-nilai sosial yang dipraktikkan sebagai pedoman dalam kehidupan sehari-hari antara etnik Bugis dan Etnik Bali. Implementasi kearifan tersebut merupakan pola adaptasi yang dilakukan oleh minoritas Bugis dalam menyesuaikan diri dengan lingkungannya berada di tengah kehidupan warga Hindu.

Bentuk adaptasi budaya yang dilakukan warga Bugis dimaksud di antaranya terkait dengan hal-hal berikut.

Hubungan Kaula-Gusti

Sebagaimana dikemukakan sebelumnya bahwa keberadaan etnik Bugis yang beragama Islam di Desa Pemogan, Denpasar Selatan tidak dapat dilepaskan dari Kerajaan Badung ketika itu. Atas bantuan yang diberikan warga Bugis terhadap raja dalam perannya saat perang melawan Kerajaan Mengwi akhirnya diberikan tempat untuk berdiam di Kepaon hingga sekarang. Hubungan yang dilandasi faktor historis tersebut hingga kini masih berlanjut, artinya kalau pihak Puri memiliki hajatan dalam upacara yadnya misalnya, warga Bugis dengan senang hati akan ikut *ngayah* atau menyumbangkan tenaganya secara sukarela

untuk membantu dalam mensukseskan acara tersebut.

Sebaliknya ketika warga Bugis memperingati acara penting seperti idul Fitri, pihak Puri turut pula diundang sebagai bentuk silaturahmi yang bermakna tetap utuhnya persatuan di antara mereka yang tidak pernah terlupakan. Hubungan kaula - *gusti* (Patron-Client) yang diperankan antara Raja dan warga Bugis begitu sangat kentalnya sehingga mereka seperti bersaudara sedarah (Pageh:2013). Kondisi tersebut dibuktikan oleh warga Kepaon meskipun hidup berdampingan, kedua etnik berbeda agama tersebut tidak pernah terjadi gesekan yang berarti di antara keduanya.

Perkawinan antar warga

Adanya perkawinan antar warga Bugis dengan warga Bali (Hindu) telah terjadi semenjak lama dan melahirkan generasi yang hidup secara damai hingga kini. Masyarakat di Kepaon sebenarnya masih saling terkait hubungan saudara antara satu dengan lainnya. Banyak pemuda muslim yang menikahi perempuan Bali, demikian sebaliknya banyak pula pemuda Bali yang menikahi perempuan Bugis. Sebagai akibatnya keluarga-keluarga tersebut telah berkembang hingga saat ini dan terjalin hubungan kekerabatan yang sangat erat. Begitu eratnya hubungan di antara keduanya sehingga dikenal adanya sebutan *nyama* (saudara) *selam* yang diberikan sebagai sebutan oleh umat Bali pada warga Bugis. Sebaliknya warga Bugis menganggap warga Bali dengan sebutan *nyama* (saudara) Bali.

Keakraban yang dibangun melalui persaudaraan antara etnik Bugis dengan etnik Bali dan tumbuh dari kesatuan individu-individu yang saling berhubungan dan saling membutuhkan antara satu dengan yang lainnya akan menciptakan adanya persatuan di antara mereka. Dalam konteks tersebut, setiap warga akan menganggap warga yang lain sebagai *nyama* (saudara) akan memunculkan ikatan sosial yang kuat sehingga tercipta kerukunan bersama yang akhirnya mendukung ketentraman di masyarakat. Keterlibatan masyarakat secara bersama, selain merupakan tuntutan sosial juga sekaligus menunjukkan adanya pengakuan terhadap keberadaan dari individu lainnya sebagaimana tercermin dalam konsep multikulturalisme.

3) Keterlibatan dalam Organisasi sosial

Masyarakat Kampung Bugis Kepaon yang beragama Islam dalam kehidupannya tidaklah bersifat eksklusif akan tetapi selalu bergabung dengan saudaranya yang beragama Hindu. Hal tersebut ditunjukkan dari keterlibatannya dalam organisasi yang ada di desa seperti keterlibatan pemudanya dalam wadah *Seka Teruna Teruni* (STT), keanggotaan posyandu, PKK dan organisasi lainnya.. Keanggotaan organisasi tersebut dalam prakteknya tidak diskriminatif, akan tetapi telah melibatkan kedua etnik sebagai upaya bersama dalam membangun desa. Selain itu penunjukan personal yang menduki posisi secara formal di banjar dinas sering dilakukan secara bergantian antara etnik Bugis dan Bali.

Bentuk keterlibatan anggota masyarakat tanpa memandang agama maupun etnik dalam organisasi sosial sebagaiamna yang dimplementasikan tersebut, apapun bentuknya akan mendukung terjadinya integrasi atau pembauran di antara warga masyarakat.

Adopsi Unsur Budaya

Masyarakat Bugis yang dijumpai di Kampung Islam Kepaon, Pemogan umumnya menggunakan bahasa Bali dalam berkomunikasi dengan sesama warganya maupun dengan etnik Bali. Bahasa Indonesia sebagai bahasa komunikasi biasanya hanya dipergunakan pada saat acara formal seperti pertemuan atau rapat di Kantor desa. Penamaan nama *Setra* Bugis (bhs Bali) juga digunakan untuk menamai kuburan untuk warga Bugis. Keberadaan *Setra* atau pemakaman Bugis yang dijumpai, lokasinya ada yang menyatu dengan *Setra* Bali terutama untuk anak-anak dalam satu areal pemakaman.

Penggunaan nama atau sebutan untuk pemanggilan terhadap orang atau penduduk yang bermukim di Kampung Kepaon yang mengadopsi pemakaian nama depan Bali seperti Wayan, Made, Komang atau Ketut bukanlah hal yang asing kalau kita berkunjung ke daerah ini. Tidak heran kalau kita mendengar sebutan bapak Ketut Mohamad Asmara atau Made Fatimah dilontarkan dalam pembicaraan antara satu dengan lainnya.

Penyebutan nama tersebut sebagai wujud persatuan di antara warga Bugis dengan warga Bali yang sudah terbangun semenjak jaman kerajaan berlaku di Bali. Begitu akrabnya hubungan diantara mereka sehingga terkadang kita sulit membedakan mana yang merupakan warga muslim dan mana yang Hindu.

Konsep lain yang berkembang adalah *menyama braya* yang menjadi landasan dalam berinteraksi antar etnik Bali dan Bugis. Konsep ini berasal dari kata *menyama* dan *braya*. *Menyama* dalam arti sempit memiliki arti ikatan yang bisa terjadi karena hubungan darah atau hubungan perkawinan. Dalam artian luas *menyama* lebih ditekankan pada komunitas seperti banjar misalnya. Sedangkan *braya* lebih ditekankan pada hubungan pertemanan yang sangat akrab (Kabayantini, 2014). Berkenaan dengan itu, *nyama braya* akan mengacu pada pengertian adanya hubungan yang sangat akrab, bahkan karena saking eratnya dapat diibaratkan seperti hubungan yang dianggap dengan saudara sendiri.

Hubungan *menyama braya* di Kampung Islam Kepaon kelihatan begitu eratnya antara anggota masyarakat satu dengan lainnya yang tidak memperhitungkan asal keturunan. Kondisi tersebut terlihat jelas dalam praktek sosial yang dikenal dengan istilah-istilah setempat seperti *majenukan*, *metetulung* dan *ngayah* (Haryanto: 2010).

Metetulung sebagai bentuk interaksi sosial antara etnik Bali dan Bugis adalah bentuk aktivitas saling membantu yang terjadi ketika warga kampung atau warga desa adat memiliki pekerjaan yang memerlukan bantuan tenaga (Parimarta, 2012:77). Kegiatan *metetulung* tersebut biasanya dilakukan baik dengan cara diminta (*mesuaka*) atau tidak diminta. Akan tetapi dalam konteks tertentu, walaupun tidak diminta warga biasanya akan memberikan bantuan secara sukarela karena mereka merasa bersaudara (*menyama*) antar satu dengan lainnya.

Dalam peristiwa kematian dikenal istilah *majenukan* yaitu suatu bentuk kunjungan yang dilakoni oleh keluarga atau tetangga lain kepada mereka yang memiliki

halangan kematian yang berfungsi sebagai ungkapan perasaan ikut berdukacita atau ikut menghibur supaya tidak larut dalam kesedihan. Umumnya pada saat *majenukan*, mereka juga akan membawa *aba-abaaan* (barang bawaan) sebagai tanda ikut berduka.

Hal yang senada juga tampak dalam istilah budaya *ngejot* yang sering dilakoni oleh kedua etnik yang ada di Kepaon. Dalam konsep tersebut warga akan berbagi dalam bentuk saling memberi atau mengirimkan makanan pada saat mereka melakukan hajatan sebagai wujud ungkapan rasa syukur. Ketika ada salah satu warga kampung yang mengadakan acara pernikahan, kelahiran atau perayaan lainnya, umumnya ia akan mengantarkan makanan kepada warga lainnya. Contoh lain adalah pada saat hari raya Idul Adha, warga Bugis (Muslim) akan melakukan potong kambing sebagai kurban. Pada itu mereka juga akan melakukan kegiatan *ngejot* kepada warga lain yang berbeda keyakinan yaitu warga Hindu yang sudah dianggap sebagai saudara atau *nyama* Bali. Kegiatan ini juga ada timbal baliknya, artinya saat hari raya Galungan, warga Bali juga akan melakukan hal yang sama yakni *ngejot* berupa pemberian makanan kepada warga beragama Islam sebagai tanda mereka adalah bersaudara.

5) Kegiatan Gotong Royong

Pembauran warga Bugis dan Bali masih kental terjadi di beberapa daerah termasuk di Kmapung Islam Kepaon. Kegiatan ini biasanya diwujudkan dalam bentuk saling bantu dalam persiapan upacara perkawinan, kematian dan upacara besar keagamaan kedua etnik seperti dalam menyongsong hari Nyepi dan Idul Fitri. Dalam rangka persiapan kedua hari besar tersebut, masing masing etnik terlibat secara intensif misalnya dalam menjaga prosesi upacara masing –masing. Pada saat hari pengerupukan misalnya, warga Bugis biasanya akan ikut mengamankan acara pengrupukan dalam arak-arakan ogoh-ogoh keliling desa. Ketika hari nyepi tiba, dimana warga Hindu melaksanakan brata penyepian dengan tidak boleh keluar rumah, tidak boleh bekerja, tidak boleh melakukan hiburan dan tidak boleh menghidupkan api, warga Bugis (islam) juga turut membantu dalam

pengamanannya. Demikian juga sebaliknya, pada saat umat Islam melaksanakan sholat Idul Fitri, ataupun Idul Adha dimana jemaah meluber di mesjid setempat, maka pekalang dari Banjar adat Kepaon juga ikut membantu mengamankan lokasi sehingga tidak mengganggu kekhusukannya dalam melakukan sembahyang.

Selain itu, kegiatan gotong royong juga tampak dalam bentuk kerja bakti membersihkan desa yang dilakukan secara rutin oleh warga masyarakat dan saat menyongsong perayaan hari besar kenegaraan. Kegiatan ini secara langsung atau tidak langsung akan mendekatkan di antara mereka sebagai usaha untuk membangun integrasi sosial yang langgeng tanpa diliputi suasana saling curiga.

SIMPULAN

Bertolak dari pemaparan sebelumnya, maka secara umum dapat diberikan kesimpulan sebagai berikut.

Pertama, keberadaan etnik Bugis yang sekarang tergabung dalam Kampung Islam Kepaon di Desa Pemogan, Denpasar selatan tidak dapat dilepaskan dari penghargaan yang diberikan oleh Raja Badung dalam bentuk daerah permukiman pada warga Bugis atas bantuan yang diberikannya ketika ikut berperang melawan Kerajaan Mengwi.

Kedua, Dalam era globalisasi yang dipicu oleh kemajuan Ilmu pengetahuan dan teknologi terutama informasi dan transportasi menyebabkan terjadinya perubahan dalam beberapa aspek kehidupan. Tempatnya yang strategis di kota Denpasar, menyebabkan pula banyak pendatang yang berdiam di Kepaon terutama dari etnik lainnya beragama Islam seperti dari Jawa, Madura, Lombok dan daerah lainnya di Indonesia. Kompleksitas penduduk dari berbagai etnik beragama Islam yang berdiam ditempat itu, berpengaruh juga terhadap perubahan nama dari Kampung Bugis Kepaon menjadi Kampung Islam Kepaon.

Ketiga, Guna tetap dapat mempertahankan eksistensinya warga Bugis

melakukan adaptasi budaya dalam pembaurannya dengan warga Hindu diantaranya melalui adopsi unsur budaya Bali, perkawinan dengan masyarakat lokal, keterlibatan dalam kegiatan desa, keterlibatan dalam organisasi sosial setempat dan bentuk lainnya.

DAFTAR PUSTAKA

- Amirrachman, Alpha. 2007. *Revitalisasi Kearifan Lokal Studi Resolusi Konflik*. Jakarta : ICIP
- Budiman, H. 1997. *Pembangunan yang Selalu Gagal Modernisme dan Krisis Rasionalitas Menurut Daniel Bell*. Yogyakarta : Pustaka Pelajar.
- Capra, Fritjof. 2003. *The Hidden Connection Strategi Sistemik Melawan Kapitalisme Baru*. (Andya Primanda, Pentj). Yogyakarta : Jalasutra.
- Duija, I Nengah. 2006. *Revitalisasi Modal Sosial Masyarakat Bali Berbasis Kearifan Lokal (dalam Bali Bangkit Kembali)*. Denpasar : Universitas Udayana.
- Giddens, Anthony. 1990. *The Consequences of Modernity*. Cambridge : Polity.
- Giddens, Anthony. 2003. *Masyarakat Post-Tradisional*. (Ali Noerzaman, Penerjemah). Yogyakarta : IRCiSod.
- Kabayantini, Ni Luh. 2014. *Pergeseran Makna Budaya Menyama Braya*. Saraswati 12(1) : 8-11
- Lull, J. 1998. *Media Komunikasi Kebudayaan suatu Pendekatan Global (A. setiawan Abadi penerjemah)* Jakarta: yayasan Obor Indonesia.
- Moleong, Lexy J. 1999. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: Remaja Rosdakarya Offset.
- Nugroho, Heru. 2001. *Negara, Pasar, dan Keadilan Sosial*. Yogyakarta : Pustaka Pelajar.
- Piliang, Yasraf Amir. 2006. *Dunia yang Dilipat Tamasya Melalui Batas-batas Kebudayaan*. Yogyakarta: Jalasutra
- Pageh, I Made, Sugiartha, Wayan dan Sudana, Ketut. 2013. *Faktor Integratif Nyama Bali-Nyama Selam: Model Kerukunan Masyarakat pada Era*

- Otonomi. *Kajian Bali*. Vol 3(1) : 191-206
- Parimartha I Gede, Putra, I.B, Kusuma Ririen, Luh Putu. 2012 *Bulan sabit Di Pulau Dewata Jejak Kampung Islam Kusamba-Bali*. Yogyakarta : Universitas Gajahmada
- Putra, Ardana Made. 2002. *Budaya Lokal dalam Konteks Global*. Pustaka XIII, No.3 : 4-6
- Suja, I Wayan. 2010. *Kearifan Lokal Sains Asli Bali*. Surabaya : Paramita.
- Sunarto, K.1993. *Pengantar sosiologi*. Jakarta : Fakultas Ekonomi UI.

LUAS PENGUNGKAPAN CSR DAN KINERJA KEUANGAN DALAM NILAI PERUSAHAAN

Ni Kadek Sinarwati

Jurusan Akuntansi Program S1 Fakultas Ekonomi Universitas Pendidikan Ganesha Jl.Udayana
No. 12 Singaraja Bali. Kadeksinar20@gmail.com.

ABSTRACT

This study aimed to examine the effect of disclosure of CSR and financial performance that consisted of profitability, size of the Vendor to the Company's value, the companies listed on the Stock Exchange in 2011-2015. The data used is secondary data accessed from www.idx.co.id. The sampling method used purposive sampling. The number of samples was 54 companies observed for 5 years so that the number of observations is 270 observations. The analysis technique used is multiple linear regression analysis with SPSS version 19.0. The results showed that the area of CSR Disclosure, Financial Performance consisting of Profitability and Size effect on the Company's Corporate Value.

Keywords: CSR, Financial Performance, Corporate Values.

ABSTRAK

Penelitian ini bertujuan untuk menguji pengaruh luas pengungkapan CSR dan Kinerja Keuangan yang terdiri dari Profitabilitas, Ukuran Perusahaan terhadap Nilai Perusahaan, pada perusahaan manufaktur yang terdaftar di BEI tahun 2011-2015. Data yang digunakan adalah data sekunder yang diakses dari www.idx.co.id. Metode penentuan sampel yang digunakan purposive sampling. Jumlah sampel adalah 54 perusahaan yang diamati selama 5 tahun sehingga jumlah amatan adalah 270 amatan. Teknik analisis yang digunakan adalah analisis Regresi Linier Berganda dengan bantuan program SPSS Versi 19.0. Hasil penelitian menunjukkan bahwa Luas Pengungkapan CSR, Kinerja Keuangan yang terdiri dari Profitabilitas dan Ukuran Perusahaan berpengaruh terhadap Nilai Perusahaan

Kata Kunci: CSR, Kinerja Keuangan, Nilai Perusahaan

PENDAHULUAN

Bagi perusahaan yang *go public*, nilai perusahaan tercermin pada harga sahamnya. Semakin tinggi harga saham, maka semakin tinggi pula nilai perusahaan tersebut (Husnan, 2002). Nilai perusahaan dapat dilihat dari kinerja perusahaan. Penilaian kinerja perusahaan dapat dinilai dari segi analisis laporan keuangan berupa rasio keuangan dan dari segi perubahan harga saham. Nilai perusahaan pada dasarnya diukur dari beberapa aspek salah satunya adalah harga pasar saham perusahaan karena dapat mencerminkan penilaian investor atas keseluruhan ekuitas yang dimiliki perusahaan tersebut (Wahyudi dan Pawesti, 2006).

Beberapa penelitian tentang faktor yang mempengaruhi nilai perusahaan telah dilakukan, namun masih terdapat inkonsistensi hasil. Hasil-hasil penelitian sebelumnya yang meneliti pengaruh pengungkapan CSR terhadap nilai perusahaan menunjukkan hasil yang tidak konsisten. Penelitian empiris awal dilakukan Spicer (1978) yang menemukan adanya asosiasi signifikan antara *investment value* saham dengan kinerja sosial perusahaan. Spicer menemukan adanya asosiasi

signifikan antara kedua hal tersebut meskipun tingkat asosiasi menurun dari tahun ke tahun. Hasil penelitian Suratno dkk (2006) juga menyatakan bahwa *environmental performance* berpengaruh positif terhadap *environmental disclosure* dan *economic performance*.

Hasil ini didukung Siegel dan Paul (2006) yang menunjukkan bahwa aktivitas CSR berpengaruh signifikan terhadap efisiensi, perubahan teknikal, dan skala ekonomi perusahaan. Hasil penelitian Harjoto dan Jo (2007) menemukan bahwa pengungkapan CSR berpengaruh positif terhadap nilai perusahaan. Dahlia dan Sylvia (2008) juga menemukan bahwa aktivitas CSR terbukti berpengaruh positif signifikan terhadap kinerja keuangan tapi tidak berpengaruh pada kinerja pasar perusahaan. Hasil ini bertentangan dengan penelitian Turdivant dan Ginter (1977) yang menyatakan bahwa perusahaan yang melakukan tanggung jawab sosial dengan baik akan memperoleh kinerja pasar yang lebih baik.

Hasil penelitian berbeda ditemukan Alexander dan Buchloz (1978), Lutfi (2001), Indah dan Rasmiati (2002), Zuhroh dkk (2003) yang tidak menemukan pengaruh signifikan antara CSR dan kinerja *stock market*. Penelitian Sayekti dan Wondabio (2007)