

PADA GELAHANG: SUATU PERKAWINAN ALTERNATIF DALAM MENDOBRAK KEKUATAN BUDAYA PATRIARKI DI BALI

I Nyoman Pursika¹, Ni Wayan Arini²

¹Jurusan PPKn, Fakultas Ilmu Sosial, Universitas Pendidikan Ganesha,
Singaraja, Indonesia

²Jurusan PGSD, Fakultas Ilmu Pendidikan, Universitas Pendidikan Ganesha,
Singaraja, Indonesia

e-mail: pursika@ymail.com

Abstrak

Tujuan penelitian ini adalah (1) menganalisis persepsi masyarakat terhadap perkawinan *pada gelahang* sebagai perkawinan alternatif di Provinsi Bali, (2) menganalisis sistem pewarisan dalam perkawinan *pada gelahang* bagi laki-laki dan perempuan, (3) menganalisis pola pengasuhan anak dalam perkawinan *pada gelahang*, (4) menganalisis proses pelaksanaan perkawinan *pada gelahang*, (5) menganalisis persamaan dan perbedaan pelaksanaan perkawinan *pada gelahang* dengan perkawinan *nyentana*. Penelitian ini menggunakan pendekatan *Etnography Research* dalam paradigma penelitian kualitatif. Penelitian ini dilakukan di Provinsi Bali. Persepsi masyarakat Bali terhadap perkawinan *pada gelahang* termasuk positif, karena dipandang sebagai realitas yang sudah ada di masyarakat, dan tidak pernah dipersoalkan. Sistem pewarisan dalam keluarga yang melaksanakan perkawinan *pada gelahang* di Bali pada dasarnya menganut asas *parental*, yaitu sistem pewarisan yang mewarisi pihak keluarga laki-laki dan keluarga perempuan. Pola pengasuhan anak dalam keluarga yang terbentuk melalui perkawinan *pada gelahang* pada umumnya memilih pola asuhan demokratis yang dicirikan dengan adanya hak dan kewajiban orang tua dan anak adalah sama, dalam arti mereka saling melengkapi. Proses pelaksanaan perkawinan *pada gelahang* tidak berbeda dengan proses perkawinan biasa, dan pada umumnya dilaksanakan dengan proses meminang, yang sebelumnya diawali dengan masa pacaran. Dalam perkawinan *pada gelahang* ada dua kali upacara yang relatif sama, yaitu di rumah kediaman mempelai laki-laki dan di rumah kediaman mempelai perempuan. Persamaan perkawinan *pada gelahang* dengan perkawinan *nyentana* yaitu: sama-sama merupakan perkawinan alternatif, didasarkan cinta sama cinta, ada saksi agama (*banten upacara*) dan saksi sosial (masyarakat) dan sama-sama ingin mendapatkan keturunan. Sedangkan perbedaannya adalah bahwa perkawinan *pada gelahang* status laki-laki dan perempuan tidak ada perubahan status, sehingga sering disebut *parental*. Kedudukan anak-anak yang dilahirkan dimiliki secara bersama-sama, kecuali ada perjanjian lain. Aspek penting dalam perkawinan *pada gelahang* yang jarang ditemui adalah ada kesepakatan antara suami dan istri yang disaksikan oleh keluarga kedua belah pihak, perjanjian tersebut bisa tertulis dan bisa lisan.

Kata kunci: perkawinan *pada gelahang*, *nyentana*, patriarki, parental.

Abstract

This study aims at analyzing (1) the perception of the society toward *pada gelahang* marriage system as an alternative form of marriage in Bali, (2) the system of inheriting in *pada gelahang* marriage system for the bridegroom and bride, (3) the system of taking care of the children, (4) the process of the implementation of *pada gelahang* marriage system, (5) the difference and the similarity of *pada gelahang* marriage system and *nyentana* (the bridegroom lives at the bride house). This study used *Ethnography research* in paradigm of qualitative research. This reaserch was done in Bali. The results of the study show that the perception of the society in Bali toward *pada gelahang marriage system* is positive because is has been viewed as reality in society, and it has never been a problem. The system of inheriting is based on parental principle, namely, the inheritance system can be both man family and woman family. The system of taking care of the children follows democratic system which is chatacterized by the right and duty of parents and children are equal in terms of they must complete each other. The process of *pada gelahang* marriage system is not so different from the process of marriage in general, that is, it is done by *meminang* (marriage by request). There are two ceremonies in *pada gelahang* marriage system which are relative the same as in the bridegroom house and the bride house. The similarity of *pada gelahang* marriage system and *nyentana* are the same as an alternative marriage, namely, marriage which is based on love and it also has religious witness (offering ceremony), and social witness. Both types of marriage want to get generation. The difference between *pada gelahang* and *nyentana* marriage system is that there is no changing status of the bridegroom and the bride. Therefore, it is often called parental. The position of children belongs to bridegroom and the bride, except there is a certain agreement. The important aspect of *pada gelahang* marriage system is there is an agreement between husband and wife wich is testified by both family. The agreement could be written and oral form.

Keywords: *pade gelahang* marriage, *nyentana*, *patriarki*, parental.

PENDAHULUAN

Undang-Undang No.1 Tahun 1974 tentang Perkawinan menyatakan bahwa perkawinan adalah ikatan lahir bathin antara seorang pria dengan seorang wanita sebagai suami istri dengan tujuan membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhan-an Yang Maha Esa. Ada beberapa sistem kekeluargaan dalam masyarakat. (1) Sistem kekeluargaan patrilineal, yaitu sistem kekeluargaan yang didasarkan atas pertalian darah menurut garis bapak. Dalam sistem ini si isteri akan menjadi warga masyarakat dari pihak suaminya. (2) Sistem kekeluargaan matrilineal, yaitu sistem kekeluargaan yang didasarkan atas perta-

lian darah menurut garis ibu. Dalam sistem ini si isteri tetap tinggal dalam klan atau golongan keluarganya.

Pada umumnya masyarakat Bali menganut sistem perkawinan patrilineal, yang mengambil bentuk perkawinan biasa atau perkawinan *nyentana*. Dalam perkawinan biasa, si gadis meninggalkan rumahnya dan diajak ke rumah keluarga pengantin laki-laki. Sedangkan dalam perkawinan *nyentana*, mempelai laki-laki yang statusnya berubah menjadi perempuan (*predana*) ikut pada keluarga mempelai wanita yang telah dikukuhkan sebagai laki-laki (*purusa*). Tujuan pokok dari perkawinan *nyentana* adalah untuk mengusahakan agar sang istri (selaku anak

perempuan) memperoleh kedudukan selaku **sentana purusa** (laki-laki) atau pelanjut keturunan dalam lingkungan keluarganya. Dalam sistem *purusa*, anak perempuan biasanya merupakan *sentana* yang berstatus lemah atau labil, tak dapat tegak di rumah asalnya. Karena itu dengan perkawinan *nyentana* selaku sara-na, maka *sentana* perempuan itu dikukuh-kan (*dirajegkan*) sebagai laki-laki (*purusa*). Dengan demikian **sentana rajeg** berarti anak perempuan selaku *sentana* yang biasanya tidak kuat, dengan dan melalui perkawinan *nyentana* selaku *rajegnya*, dijadikan *sentana* yang kokoh berstatus *purusa*. Singkatnya *sentana* yang lemah diberi *rajeg* supaya kokoh.

Selain bentuk perkawinan di atas, di Bali juga dikenal bentuk perkawinan *pada gelahang*, yaitu perkawinan antara laki-laki dan perempuan yang sama-sama berstatus *purusa* (laki-laki). Menurut Sudarsana (dalam Windia 2009) bahwa perkawinan *pada gelahang* di beberapa tempat disebut dengan istilah yang berbeda-beda. Di Banjar Poh Manis Penatih, Denpasar disebut dengan *negen dadua*, di Banjar Kukub, Peraan, Tananan disebut *mapa-nak bareng*, di Desa Belumbang, Keram-bitan, disebut *nadua umah*. Walaupun penyebutan berbeda-beda, namun makna yang terkandung dari sebutan itu adalah perkawinan *pada gelahang* atau *gelahang bareng* (miliki bersama). Lebih lanjut Sudarsana menjelaskan perkawinan *pada gelahang* ini sangat didasarkan oleh kekerabatan yang sama, karena waris pewaris dikemudian hari. Perkawinan *pada gelahang* adalah perkawinan yang dilakukan oleh pasangan suami istri yang upacara *pabeyakaonan* (sahnya perkawinan) dilakukan di tempat kediaman masing-masing pasangan. Perkawinan *pada*

gelahang menganut sistem *parental*, karena hak dan kewajiban laki-laki dengan perempuan sama (seimbang). Alasan utama dilaksanakan perkawinan *pada gelahang* adalah karena laki-laki (*purusa*) tidak mau diubah statusnya menjadi perempuan (*pradana*). Perkawinan *pada gelahang* dapat menyelamatkan keturunan bagi mereka yang tidak memiliki anak laki-laki, manakala mempelai laki-laki juga tidak berkenan untuk *nyentana*. Secara sederhana dapat dikatakan bahwa penyebab utama munculnya model perkawinan ini karena ada satu keluarga yang memiliki anak perempuan saja dan pihak laki-laki tetap menginginkan agar berstatus *purusa*, karena terikat dengan tanggung jawab. Perkawinan seperti ini memiliki landasan hukum yang kuat, seperti termuat dalam Weda dan Susastra Hindu lainnya. Perkawinan model ini sejalan dengan penghormatan terhadap perempuan sebagaimana terdapat dalam kitab suci Weda (perspektif gender) maupun perspektif nilai-nilai kemanusiaan.

Tujuan penelitian ini adalah: (1) menganalisis persepsi masyarakat terhadap perkawinan *pada gelahang* sebagai perkawinan alternatif di Provinsi Bali, (2) menganalisis sistem pewarisan dalam perkawinan *pada gelahang* bagi laki-laki dan perempuan, (3) menganalisis pola pengasuhan anak dalam perkawinan *pada gelahangi*, (4) menganalisis proses pelaksanaan perkawinan *pada gelahang*, dan (5) menganalisis persamaan dan perbedaan pelaksanaan perkawinan *pada gelahang* dengan perkawinan *nyentana*.

METODE

Penelitian ini menggunakan pendekatan *Etnography Research* dalam paradigma penelitian kualitatif. Penelitian ini

dilakukan di Provinsi Bali. Subjek penelitian ini terdiri dari: 1) pasangan perkawinan (laki-perempuan) *pada gelahang*, 2) aparat pemerintah desa dinas dan pengurus (*prajuru*) desa *pakraman*, dan 3) masyarakat etnis Hindu, yang ditentukan secara *purposive*. Sesuai dengan jenis data yang diperlukan, maka pengumpulan data dalam penelitian menganut prinsip *Human Instrument*, yaitu peneliti merupakan instrumen penelitian yang utama Carspecken (1998). Namun, dalam pelaksanaannya, peneliti juga akan menggunakan beberapa instrumen dan teknik pengumpulan data, yaitu: wawancara mendalam, observasi dan pencatatan dokumen. Analisis data dilakukan dengan analisis kualitatif.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Persepsi masyarakat terhadap perkawinan *pada gelahang* pada dasarnya berada dalam kategori positif, karena faktanya sudah banyak dilakukan oleh masyarakat, dan sesuai dengan sastra suci Hindu. Sistem pewarisan dalam keluarga yang melaksanakan perkawinan *pada gelahang* di Bali pada dasarnya menganut asas *parental*, yaitu sistem pewarisan yang mewarisi pihak keluarga laki-laki dan keluarga perempuan secara bersama-sama (seimbang). Sistem ini menggambarkan terjadinya pergeseran dari sistem patrilineal ke sistem parental. Perubahan ini didasarkan pada kemajuan pendidikan masyarakat, sehingga lebih mengedepankan kesetaraan, kepekaan, keadilan gender, kesadaran akan penghargaan harkat dan martabat manusia, termasuk kesadaran dalam melaksanakan hak asasi manusia (HAM). Menenai pola pengasuhan anak dalam keluarga yang terbentuk melalui perkawinan *pada*

gelahang di Bali pada umumnya memilih pola asuhan demokratis yang dicirikan dengan adanya hak dan kewajiban orang tua dan anak adalah sama, dalam arti mereka saling melengkapi. Hal ini ditegaskan oleh I Nyoman Nada (pasangan yang melangsungkan perkawinan *Pada Gelahang*). Dalam keluarga Bapak I Nyoman Nada, secara perlahan tetapi pasti mengajak anak-anaknya untuk bertanggung jawab dan menentukan perilaku sendiri untuk mencapai kedewasaan. Tindakan dan perilaku Bapak I Nyoman Nada selalu disampaikan dengan alasan dan tujuan untuk saling membantu dan saling penuh pengertian.

Proses upacara (*pabyakaonan*) dalam perkawinan *pada gelahang* dilaksanakan di dua tempat, yaitu di rumah kediaman istri dan di rumah kediaman suami, yang sama-sama dihadiri oleh keluarga dan masyarakat.

Di sisi lain, perkawinan *nyentana* juga dinilai sebagai salah satu bentuk perkawinan alternatif yang bisa menyelamatkan keluarga-keluarga yang tidak memiliki anak laki-laki. Dengan mengambil bentuk perkawinan *nyentana*, anak perempuan dapat dikukuhkan statusnya sebagai laki-laki (*purusa*) yang dapat meneruskan keturunan, sehingga mereka dapat terhindar dari keluarga putus (*cepung*). Meskipun demikian, keputusan untuk melakukan perkawinan *nyentana* harus dipertimbangkan terlebih dahulu secara matang oleh keluarga-keluarga *nyentana*. Selain mempertimbangkan unsur sama-sama cinta, pihak mempelai laki-laki juga harus mempertimbangkan untuk melepaskan status laki-laki (*purusa*) dan menerima status sebagai perempuan (*predana*). Demikian juga pihak mempelai

perempuan harus mempertimbangkan untuk menerima status sebagai *purusa*.

Motivasi utama pihak laki-laki yang umumnya masih keluarga besar mau melaksanakan sistem perkawinan *nyen-tana* adalah karena alasan cinta. Karena cintanya itulah pihak laki-laki mau ber-korban untuk membantu keluarga calon istrinya, yang umumnya masih kerabatnya agar terhindar dari keluarga *cepung*. Ada juga keluarga *nyentana* yang tidak berasal dari kerabat dekat mau *nyentana* dengan alasan yang tidak jauh berbeda dengan mereka yang masih ada hubungan kerabat, yaitu ingin membantu keluarga calon istrinya agar tidak menjadi keluarga *cepung*. Hanya saja, mereka mengalami lebih banyak tekanan dari pihak keluarga-nya sebelum memutuskan untuk melang-sungkan perkawinan *nyentana*. Tekanan itu bahkan tidak jarang memutuskan tali persaudaraan antara pihak laki-laki dengan keluarga asalnya untuk sementara waktu. Pihak laki-laki tidak bisa menghin-dar dari perkawinan *nyentana*, karena pihak keluarga perempuan umumnya bertahan ingin menjadikan anak perempu-annya menjadi *sentana rajeg* yang dapat meneruskan keturunan berdasarkan prin-sip patrilineal. Karena itu, demi cintanya pihak laki-laki bersedia berkorban menjadi berstatus dan berkedudukan sebagai *predana* dalam keluarga istrinya. Sebagai konsekuensinya, ia bisa turun kelas wang-sanya (dari perkawinan *nyentana* beda wangsa), tidak memiliki hak waris di keluarga istrinya, dan ia juga kehilangan hak waris di keluarganya asalnya, karena sudah meninggalkan keluarga dan ber-status *predana*. Ia juga tidak lagi memba-ngun kerabat dalam garis keturunan laki-laki (patrilineal), melainkan membangun kerabat dari garis keturunan matrilineal. Motivasi pengorbanan

seperti di atas, maka pihak laki-laki juga biasanya mempertimbangkan tingkat kehormatan keluarga perempuan dalam masyarakat sebelum memutuskan untuk melaksana-kan perkawinan *nyentana*. Laki-laki umumnya bersedia melakukan perkawin-an *nyentana* jika calon istri dan keluarga-nya merupakan orang-orang yang terhormat status dan kedudukannya di masyara-kat. Keterhormatan tersebut bisa dari berbagai sumber, antara lain: terhormat karena ketokohnya, kharismanya, latar pendidikan dan pekerjaannya, sikap dan perbuatan yang baik di masyarakat, dan bisa juga karena pemilikan harta waris-annya yang banyak. Motivasi ini tidak sama sekali menghilangkan motivasi cinta dan pengorbanan dari laki-laki sebagai motivasi utama melangsungkan sistem perkawinan *nyentana*. Motivasi ini meleng-kapi motivasi utamanya, karena dimaksud-kan untuk tetap dapat memberikan pihak laki-laki status dan kedudukan terhormat baik di keluarga asalnya maupun di masyarakat keluarga istrinya.

Sebaliknya, meskipun motivasi pihak perempuan melakukan perkawinan *nyentana* juga dilandasi rasa cinta, namun ia lebih mencintai dan menghormati kepentingan keluarganya. Anak perempu-an dalam keluarga yang menginginkan perkawinan *nyentana* umumnya telah dididik sejak awal agar ia patuh serta menghormati kedua orangtua dan keluar-ganya. Karena itu, perempuan seperti ini biasanya sangat menjadi tumpuan dan harapan keluarga. Ia mempunyai nilai yang amat tinggi dalam keluarganya, baik secara sosial budaya dan ekonomi mau-pun sebagai penerus keturunan. Perem-puan seperti ini dalam keluarga biasanya telah dididik untuk bisa berstatus dan berkedudukan terhormat seperti anak laki-laki umumnya di Bali.

Melalui pendidikan seperti itu ia merasa sangat berhutang budi dan merasa tidak bisa meninggalkan keluarganya dan merasa wajib melindungi kepentingan keluarganya. Perempuan seperti ini cenderung dijuluki sebagai perempuan yang berpikir rasional dalam memaknai cinta kepada lawan jenisnya.

Pengelolaan keluarga perkawinan *nyentana* sesungguhnya tidaklah mengubah seluruh status laki-laki menjadi perempuan. Keluarga *nyentana* pada umumnya adalah juga keluarga yang menerapkan budaya patriarki di lingkungan rumah tangga dan masyarakatnya. Bedanya keluarga ini tinggal menetap secara matrilineal dan perempuanlah sebagai *purusa* di keluarga *nyentana* yang memiliki hak-hak istimewa atas warisan keluarganya. Di sini laki-laki sebagai ayah tetap menjalankan tugas-tugas dan peran di sektor publik sedangkan istri sebagai ibu tetap menjalankan tugas-tugas dan peran perempuan di sektor domestik. Pembagian tugas dan peran seperti ini sudah menjadi budaya patriarki yang kuat di Bali. Laki-laki, misalnya, tetap menjalankan peran sebagai pencari nafkah utama dalam keluarga seperti bertani di sawah, menjadi tukang bangunan, menjadi pengrajin ukiran kayu, menjadi pengrajin anyaman bambu, menjadi pegawai negeri, dan sebagainya. Pengambilan keputusan dalam keluarga juga masih didominasi oleh laki-laki, kecuali yang menentukan keberadaan dan penggunaan warisan keluarga. Laki-laki juga mewakili keluarga dalam menunjukkan partisipasi sosial, politik, budaya, dan religiusnya baik kepada *desa pekraman* maupun kepada desa dinas. Laki-laki yang mewakili keluarga dalam *sangkepan* (musyawarah) yang dilaksanakan di *desa pekraman* tentang hak-hak dan kewajiban

sebagai *kerama desa* (warga desa). Laki-laki juga yang melakukan gotong royong untuk kepentingan pelaksanaan perwujudan nilai-nilai *tri hita karana* di lingkungan *desa pekraman*, baik yang mencakup pengelolaan *parahyangan* (unsur hubungan manusia dengan Tuhan Yang Maha Esa), *pawongan* (unsur hubungan sosial sesama warga *desa pekraman*), maupun pengelolaan unsur *palemahan* (unsur hubungan manusia dengan lingkungan alam baik secara *sekala* maupun *niskala*). Perempuan dalam hal ini bersifat membantu melengkapi beberapa kewajiban terutama untuk unsur *parahyangan* dan *pawongan*. Dalam hal pendidikan anak sekali pun keluarga *nyentana* masih menerapkan prinsip budaya patriarki. Walaupun status laki-laki dalam perkawinan *nyentana* telah putus hubungannya dengan keluarga asalnya karena sudah dipinang keluarga perempuan, tidak berarti bahwa hubungan antara si laki dengan kedua orangtuanya dan dengan saudara-saudara asalnya serta kerabatnya putus sama sekali baik secara *sekala* maupun *niskala*. Hubungan kekeluargaan itu tetap berlangsung seperti semula, walau tidaklah bersifat wajib.

Walau telah terjadi perubahan status, kedudukan, serta hak dan kewajiban laki-laki dalam keluarga dengan perkawinan *nyentana*, dalam hal pembagian tugas dan peran dalam keluarga dan masyarakat ternyata tidak terdapat perbedaan dengan keluarga perkawinan patri-lineal pada umumnya. Tugas dan peran laki-laki dan perempuan dalam perkawinan *nyentana* ternyata sama saja dengan tugas dan peran di perkawinan patrilineal yang berbasis pada pembagian tugas dan peran dalam keluarga dan masyarakat dengan budaya patriarki. Kesamaan tugas dan peran ini dimaksudkan

untuk menjaga keseimbangan dan keharmonisan dalam keluarga dan masyarakat yang berbudaya patriarki di Bali pada umumnya.

Persamaan dan perbedaan perkawinan *pada gelahang* dengan perkawinan *nyentana* dapat dilihat dalam tabel berikut ini.

Tabel 1. Persamaan dan Perbedaan Perkawinan *Pada Gelahang* dengan Perkawinan *Nyentana*

	Perkawinan <i>Pada Gelahang</i>	Perkawinan <i>Nyentana</i>
PERSAMAAN	<ul style="list-style-type: none"> ➤ Sebagai perkawinan alternatif yang banyak diminati masyarakat Bali ➤ Untuk melanjutkan keturunan ➤ Suka sama suka/cinta sama suka ➤ Ada upacara <i>pabyakaonan</i> ➤ Bentuk perkawinan meminang/memadik ➤ Seharusnya memiliki akte perkawinan ➤ Ada kesepakatan kedua belah pihak 	<ul style="list-style-type: none"> ➤ Sebagai perkawinan alternatif yang banyak diminati masyarakat Bali ➤ Untuk melanjutkan keturunan ➤ Suka sama suka/cinta sama suka ➤ Ada upacara <i>pabyakaonan</i> ➤ Bentuk perkawinan meminang/memadik ➤ Seharusnya memiliki akte perkawinan ➤ Ada kesepakatan kedua belah pihak
PERBEDAAN	<ul style="list-style-type: none"> ➤ Corak perkawinan parental ➤ Kedudukan laki-laki sama/setara dengan kedudukan perempuan. Kedudukan laki-laki sebagai <i>purusa</i> di rumah asalnya, dan sebagai <i>predana</i> di rumah istri. Sebaliknya istri berkedudukan sebagai <i>purusa</i> di rumahnya sendiri dan sebagai <i>predana</i> di rumah suami. ➤ Orang tua dan anak-anak mempunyai hak sama pada kedua keluarga (keluarga ayah dan keluarga ibu) ➤ Upacara <i>pabyakaonan</i> dua kali (di rumah laki-laki dan di rumah perempuan) ➤ Upacara sahnya perkawinan di rumah kedua keluarga (keluarga istri dan keluarga suami) 	<ul style="list-style-type: none"> ➤ Corak perkawinan patrilineal ➤ Kedudukan perempuan sebagai <i>purusa</i>/ laki-laki, dan kedudukan suami sebagai <i>predana</i>/perempuan. Perempuan dikuatkan statusnya sebagai <i>purusa</i> yang sering disebut <i>sentana rajeg</i> (keturunan yang statusnya dikuatkan) ➤ Warisan tanggung jawab di rumah kediaman perempuan atas nama perempuan, bukan atas nama suaminya. ➤ Anak/keturunan melanjutkan tanggung jawab di rumah ibunya, bukan melanjutkan hak dan tanggung jawab bapaknya. ➤ Upacara sahnya perkawinan/pabyakaonan hanya di rumah perempuan, bukan di rumah laki-laki.

PEMBAHASAN

Perkawinan *pada gelahang* sebagai perkawinan alternatif yang telah lama ada, dan semakin diminati oleh masyarakat Bali. Pandangan tersebut mengandung makna bahwa secara sosiologis masyarakat melihat bahwa perkawinan *pada gelahang* sebagai realitas di masyarakat. Secara antropologis, masyarakat memandang

bahwa perkawinan *pada gelahang* sebagai warisan budaya yang perlu dilestarikan dan tidak perlu dipertentangkan. Secara yuridis, perkawinan *pada gelahan* telah sesuai dengan santra agama (Hukum Hindu) dan Undang-Undang No.1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. Perkawinan *pada gelahang* berbeda dengan perkawinan yang selama ini dilaksanakan oleh masyarakat Bali, yang

menganut sistem patrilineal (garis kepaan/purusa). Perkawinan *pada gelahang* menerapkan sistem parental, karena menempatkan perempuan dan laki-laki setara. Ini berarti terjadi pergeseran dari sistem kekeluarga-an patrilineal ke sistem parental. Sistem kekeluargaan di sini diartikan sebagai cara menarik garis keturunan, sehingga dapat diketahui dengan siapa seseorang mempunyai hubungan hukum kekeluargaan. Kita sadari bersama bahwa sistem kekeluargaan yang berlaku dalam masyarakat di Indonesia sangat beragam, yang disebabkan oleh adanya multi etnis, multi agama, multi budaya dan sebagainya, sehingga menyulitkan pembentukan hukum kekeluargaan nasional. Sebagaimana diketahui bahwa tujuan utama dari perkawinan *pada gelahang* adalah untuk melahirkan keturunan jangan sampai putus (*cepung*). Hal ini dimaksudkan untuk mengatasi kekhawatiran tentang warisan yang ditinggalkan oleh orang tua, baik yang berwujud kewajiban maupun hak ada yang mengurus atau meneruskan.

Konskuensi logis perkawinan *pada gelahang* adalah perubahan status kekeluargaan dari kepaan/purusa menjadi kepaan dan ibu secara bersama-sama, yang sering disebut *parental*. Dalam arti bahwa suami dan istri mempunyai hak dan kewajiban yang sama baik di rumah suami dan di rumah si istri sehingga sering disebut tanggung bersama-sama (*negen dadua*). Demikian juga status anak-anak/keturunan mempunyai kewajiban dan hak sama baik di rumah kediaman ibunya dan di rumah kediaman bapaknya. Hak hak dan kewajiban itu dapat berupa penerus keturunan, sebagai ahli waris, dan bertanggung jawab terhadap tempat sembahyang yang ada di rumah ibunya dan di rumah bapaknya.

Meningkatnya kecenderungan masyarakat Bali melaksanakan perkawinan *pada gelahang*, sebagai perkawinan alternatif, telah diperkuat dengan Paruman Sulinggih dan Paruman Walaka Pengurus Parisada Hindu Dharma Indonesia Provinsi Bali yang menegaskan bahwa perkawinan *pada gelahang* sesuai dengan ajaran agama Hindu dan Hukum Adat Bali. Hal ini memberikan indikasi bahwa kesadaran terhadap kesetaraan dan keadilan gender, penghargaan terhadap harkat dan martabat manusia, penghargaan terhadap hak asasi manusia (HAM), serta kesadaran untuk mendapat keturunan untuk mewarisi warisan berupa material dan immaterial semakin meningkat.

SIMPULAN DAN SARAN

Perkawinan *pada gelahang* sudah menjadi suatu kenyataan pada masyarakat, khususnya di Bali. Saat ini, ada kecenderungan semakin banyak masyarakat memilih perkawinan *pada gelahang* sebagai perkawinan alternatif untuk mendapatkan keturunan sebagai pelanjut keluarga. Sistem pewarisan dalam kekeluargaan yang melaksanakan perkawinan *pada gelahang* pada dasarnya menganut asas *parental*, yaitu sistem pewarisan yang mewarisi pihak keluarga laki-laki dan keluarga perempuan secara bersama-sama (seimbang). Sistem pewarisan parental mengindikasikan terjadi pergeseran dari patrilineal ke parental. Kemajuan dalam bidang sosial (pendidikan) membuka cara berpikir masyarakat menuju kepada kesetaraan dan keadilan gender, kesadaran akan penghargaan harkat dan martabat manusia, termasuk kesadaran dalam melaksanakan hak asasi manusia (HAM). Pola pengasuhan anak dalam keluarga yang terbentuk melalui perkawinan *pada*

gelahang pada umumnya memilih pola asuhan demokratis yang dicirikan dengan adanya hak dan kewajiban orang tua dan anak adalah sama dalam arti mereka saling melengkapi.

Proses perkawinan *pada gelahang* tidak jauh berbeda dengan proses perkawinan biasa, yaitu dilaksanakan dengan proses meminang/memadik, yang sebelumnya diawali dengan masa pacaran. Proses upacara dalam perkawinan biasa, umumnya keluarga laki-laki relatif lebih sibuk bila dibandingkan dengan keluarga perempuan. Sedangkan proses upacara perkawinan *pada gelahang* relatif seimbang antara pihak keluarga laki-laki dan pihak keluarga perempuan. Keseimbangan ini ditandai dengan adanya upacara yang sama di rumah mempelai laki-laki dan mempelai perempuan. Artinya, dalam perkawinan *pada gelahang* ada dua kali upacara yang relatif sama, antara di rumah mempelai laki-laki dan di rumah mempelai perempuan.

Pesamaan perkawinan *pada gelahang* dengan perkawinan *nyentana* yaitu: sama-sama merupakan perkawinan alternatif, didasarkan cinta sama cinta, ada saksi agama (banten upacara) dan saksi sosial (masyarakat), dan sama-sama ingin mendapatkan keturunan. Sedangkan perbedaannya adalah bahwa perkawinan *pada gelahang* status laki-laki dan perempuan sama sehingga sering disebut parental. Kedudukan anak-anak yang dilahirkan sama-sama (seimbang/tidak memihak salah satu dalam konteks garis keturunan). Proses upacara perkawinan dilakukan di rumah suami dan di rumah istri. Aspek penting dalam perkawinan *pada gelahang* yang jarang ada pada perkawinan biasa adalah ada kesepakatan antara suami dan istri yang disaksikan oleh keluarga kedua belah

pihak. Kesepakatan itu bisa tertulis dan bisa lisan dengan saksi keluarga.

DAFTAR PUSTAKA

- Bagus. I Gustu Ngurah. 1971. *Sistem Pola Menetap Masyarakat Bali*. Denpasar: UNUD Denpasar.
- Carspecken, P.F. 1998. *Critical Ethno-grapy in Educational Research: A theoretical and practical guide*. London and New York: Routledge.
- Depdagri. 1992. *Pembinaan Lembaga Adat di Desa dan Kelurahan*, Jakarta: Depdagri.
- Danandjaja, James. 1977. *Pengasuhan Anak, Kebudayaan Desa Trunyan di Bali*, Jakarta: Disertasi F.S UI.
- Harian Umum Bali Post*, Tanggal 20 Juli 2008: "Negen Dadua Mapanak Bareng Alternatif Perkawinan di Bali"
- Harian Umum Bali Post*, Tanggal 10 Oktober 2008: "Dianggap Tidak Sah, Perkawinan "Negen" Digugat Ibu Tiri"
- Harian Umum Bali Post*, Tanggal 13 Oktober 2008: "Perkawinan "Negen" Sah dalam Hukum Hindu.
- Kaler, I G.K. 1983. *Butir-Butir Tercecer tentang Adat Bali (2)* Denpasar: Bali Agung.
- MPLA Daerah Tingkat I Bali. 1998. *Hasil-hasil Pesamuhan Pembina Desa Adat Daerah Tingkat I Bali tanggal 20 Maret 1998*, Depasar: MPLA.
- Miles M.B and Huberman, A.B. 1992. *Analisis Data Kualitatif* (Terj). Jakarta: UI Press.
- Moleong, L.J. 1998. *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung: Remaja Rosda Karya.
- Panetje. Gde. 1989. *Aneka Catatan tentang Hukum Adat Bali*. Denpasar: Guna Agung.
- Pitana, I Gede. 1994. *Desa Adat dalam Arus Modernisasi*. Editor. *Dinamika Masyarakat dan Kebudayaan Bali*, Denpasar: Bali Post.
- Pursika, I.N. 2008. *Perempuan Berstatus Purusa* (Analisis Proses, Kedudukan,

- Konflik, Pewarisan, dan Pengasuhan Anak di Bali). *Laporan Penelitian*. Singaraja: Undiksha.
- Windia, Wayan P. 2009. *Perkawinan Pada Gelahang di Bali*. Denpasar: Udayana University Press.

**KONFLIK DAN INTEGRASI: MANAJEMEN KONFLIK
PADA SUBAK MULTIKULTUR
(Studi Kasus Subak Tegallingah Kecamatan Sukasada
Kabupaten Buleleng)**

Ratna Artha Windari¹, Ketut Sedana Arta²

¹Jurusan PPKn, Fakultas Ilmu Sosial, Universitas Pendidikan Ganesha,
Singaraja, Indonesia

²Jurusan Pendidikan Sejarah, Fakultas Ilmu Sosial, Universitas Pendidikan Ganesha,
Singaraja, Indonesia

Abstrak

Penelitian ini bertujuan untuk: 1). mengetahui faktor-faktor yang melatarbelakangi terjadinya integrasi sosial antarpetani Hindu dan Islam di Subak Tegallingah. 2). Untuk mengetahui bentuk dan sumber konflik antarpetani Hindu dan Islam di Subak Tegallingah. 3). Untuk mengetahui penanganan konflik yang terjadi terkait dengan superstruktur ideologi, struktur sosial, infrastruktur material di Subak Tegallingah. Penelitian ini secara metodologis menggunakan pendekatan kualitatif, instrumen penelitian dalam penelitian ini, menggunakan prinsip bahwa peneliti adalah instrumen utama penelitian (*human instrumen*). Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa: 1) Faktor-faktor yang melatarbelakangi terjadinya integrasi sosial antarpetani Hindu dan Islam di Subak Tegallingah adalah: a). Adanya nilai-nilai fundamental agama yang bersumber dari ajaran Tri Hita Karana yang menyangkut hubungan antara petani dengan Ida Hyang Widhi Wasa (Tuhan), b). Al Qur'an yang berintikan tentang pentingnya hidup bertoleransi. 2) Bentuk dan sumber konflik antarpetani Hindu dan Islam di Subak Tegallingah adalah didominasi masalah pembagian air irigasi. Konflik yang bersifat laten dapat terungkap dari perbedaan pandangan petani Hindu dan petani Islam dalam hal pembangunan tempat suci Pura Subak, bersembahyang atau ritual setiap tahapan (siklus tanaman padi), sesajen atau suguhan. 3) Cara mengatasi konflik di tingkat persubakan adalah dengan pembuatan (a). awig-awig, yang di dalamnya mengatur hak dan kewajiban yang anatara petani Hindu dan Islam tanpa memandang perbedaan, (b). Konflik-konflik yang timbul sedapat mungkin diselesaikan dengan cara musyawarah (sangkepan), (c) namun campur tangan pemerintah dalam hal ini pembinaan dari Dinas Pertanian, Sedahan Agung guna terwujudnya toleransi di subak Tegallingah. (d). Dan yang tidak kalah pentingnya adalah mengembangkan kearifan lokal berupa menjaga dan mengembangkan kebahasaan Nyama Selam dan Nyama Hindu (Bali) dan modal sosial berupa toleransi, kerja sama, saling percaya.

Kata Kunci: Integrasi, Konflik, dan Manajemen Konflik

Abstract

This Research aim to: 1). to knowing factors which is background the happening of social integration of Hindu antarpetani and of islam in Subak Tegallingah. 2). To know conflict source and form of antarpetani Hindu and Islam in Subak Tegallingah. 3). To know handling of conflict that happened related to ideology superstructure, social structure, material infrastructure in Subak Tegallingah. This research methodologically use approach qualitative, research instrument in this research, using principle that researcher is especial instrument of research (instrument human). Result of this research indicate that 1) Factors which is background the happening of social integration of Hindu antarpetani and Islam [in] Subak Tegallingah is: a). Existence of basal values of religion stemming from teaching Three Hita Karana which concerning relation between farmer with Ida Hyang Widhi Wasa (God), b). Al Qur'An which core of about is important of him live to have tolerance 2) Form and conflict source of antarpetani Hindu and Islam in Subak Tegallingah is predominated by the problem of the division of irrigation water. Conflict having the character of laten can be expressed from difference of view farmer of Hindu and farmer of Islam in the case of development of Gate sanctum of Subak, pray or ritual each;every step (paddy crop cycle), treat or sesajen 3) Conflict way to overcome in storey;level of persubakan is with making (a). awig-awig, what in it arrange rights and obligations which is anatara farmer of Hindu and Islam without reference to difference, (b). Conflicts arising out is as possible finished by deliberation (sangkepan), (c) but governmental interference in this case construction from On Duty Agriculture, Glorious Bough utilize its form of tolerance in Tegallingah subak. (d). And which do not less important is to develop social wisdom in the form of taking care of and developing language of Nyama Selam and Nyama Hindu (Bali).

Keywords: Integration, Conflict, and Management Conflict.

PENDAHULUAN

Bali adalah salah satu propinsi di Indonesia yang dikenal sebagai daerah wisata dan pusat investasi yang menarik serta terus mengalami perkembangan. Salah satu simpul budaya yang menjadi daya tarik Bali adalah Subak, disamping simpul sosial budaya yang lain seperti desa *pakraman*, *dadia*, *seka*, dan desa dinas. Simpul-simpul sosial budaya ini sangat penting bagi perkembangan solidaritas sosial dan penyosialisasian budaya Bali.

Adanya penonjolan sifat religius sesuai dengan ajaran Agama Hindu sebagai ciri khas subak telah menimbulkan persepsi seolah-olah subak adalah organisasi eksklusif, yang hanya dapat mengakomodasikan masyarakat petani yang beragama Hindu. Pada kenyataannya di Bali

tumbuh dan berkembang berbagai agama yang diakui di Indonesia seperti Agama Islam, Kristen (Protestan dan khatolik), Hindu, Buddha. Oleh karena itu dapat dipastikan di beberapa subak, masyarakat petani yang tergabung dalam keanggotaan subak ada yang berbeda agama. Dengan demikian subak bukanlah suatu organisasi yang eksklusif, karena ternyata dapat mengakomodasikan petani dari berbagai latar belakang agama

Kemajemukan masyarakat Bali, ditinjau dari segi kehidupan beragama, merupakan suatu kekayaan budaya yang membanggakan, namun disisi lain juga merupakan sumber konflik yang bersifat laten, termasuk penduduk di Kabupaten Buleleng. Dikatakan multi etnik karena warganya tidak saja dari etnik Bali tetapi

etnik Jawa, Bugis, Makasar, Tionghoa, dan lain-lain. Agama mereka pun berbeda, tidak saja Hindu, tetapi juga Islam, Kristen, Katolik, Budha, dan Confusius. Karena itu mereka bercorak multi etnik dan juga multi agama. Hubungan antar etnik tidak selamanya damai, melainkan bisa saja berkonflik. Konflik bersumber pada komponen sistem sosio kultural, yakni infrastruktur material, struktur sosial, dan superstruktur ideologi. Konflik memerlukan penanganan dengan cara menumbuhkan multikulturalisme agar ajeg Bali bisa diwujudkan (Atmadja, 2004: 1).

Untuk mencegah konflik laten berkembang menjadi konflik terbuka, perlu adanya dialog antar agama. Dalam dialog para penganut agama yang berbeda bertemu dan mengadakan pembahasan bersama untuk saling mencari pengertian dan pemahaman. Tujuannya adalah sama-sama mencari kebenaran universal yang terdapat dalam agama masing-masing. Landasannya adalah saling menghargai dan kesediaan untuk belajar satu sama lain (Harjana, 1993: 115). Dengan adanya dialog tersebut akan tercipta suatu toleransi kehidupan beragama dalam organisasi subak, keadaan ini sesuai dengan ideologi *Tri Hita Karana* yang melandasi subak-subak yang ada di Bali.

Pernyataan di atas senada dengan ungkapan dari Sumartana (2005: 82) yang mengatakan bahwa sudah saatnya masyarakat bergerak dari pluralisme tertutup ke arah pluralisme organik yang membentuk kehidupan masyarakat baru yang merupakan satu kesatuan tetapi sekaligus bersifat bercorak ragam, menjadi sebuah masyarakat yang mengakui keberagaman. Semua masyarakat bergerak dari monosentrisme ke polisentrisme, yaitu masyarakat yang terbuka dan bercorak

emansipatoris. Masyarakat semacam ini membutuhkan kedewasaan warganya untuk menyusun kehidupan yang ditandai oleh kemampuan untuk bertoleransi dan melakukan dialog satu sama lain. Kemampuan yang demikian perlu dikembangkan dan diimplementasikan dalam subak yang anggotanya berbeda agama.

HASIL PENELITIAN

1. Faktor-faktor yang melatarbelakangi terjadinya integrasi sosial antarpetani Hindu dan Islam di Subak Tegallingsah.

Adanya nilai-nilai fundamental agama

Berdasarkan wawancara dengan Gde Sukrada, Ideologi *Tri Hita Karana* ini sudah menjiwai subak, walaupun subak tersebut berbeda agama. Hal ini dimungkinkan karena *Tri Hita Karana* bersifat universal, sebagai contohnya subak Tegallingsah yang beranggotakan 110 orang, dengan rincian petani Hindu 83 orang, petani Islam 27 orang.

Berdasarkan sejarah tersebut, maka wajar kalau anggota subak Tegallingsah bersifat fluralistik dan karena masyarakat muslim di dusun Pancoran mampu beradaptasi dengan baik serta tidak bersifat fanatisme yang sempit, dan kemampuan mereka menerima nilai-nilai lokal (*lokal genius*), yang dibuktikan dengan kerelaan mereka diatur dalam *awig-awig* subak yang dijiwai oleh *Tri Hita Karana*. Kalau ditelusuri secara mendalam, kemampuan petani muslim untuk berintegrasi dalam subak tidak bisa dilepaskan dari adanya ajaran agama yang bersumber dari Al-Qur'an yang sangat menjunjung tinggi toleransi beragama. Adapun nilai-nilai dalam Al-Qur'an yang dimaksud seperti surat Ali Imran (105), Yunus (19), Al Muntahanah (7 dan 8) dan Al

Infihhaar (10-19). Pernyataan senada juga terdapat dalam anggota subak yang dalam hubungan dengan orang lain terutama yang berbeda agama selalu dilandasi oleh ajaran Tat Twam Asi. Ajaran ini mengandung arti yang sangat luas dan dalam, yang di dalamnya mengandung suatu ajaran dan dasar kesusilaan untuk selalu mengembangkan sifat-sifat kebijaksanaan, kebajikan, keluhuran dalam pergaulan hidup sesama mahluk. Tidak itu saja, petani Hindu dalam aktifitasnya selalu dampak dari perbuatan yang dilakukan atau takut akan *karma phala*. Dengan adanya landasan hidup seperti di atas maka petani Hindu bisa menerima keberadaan petani Islam. Dapat dicontohkan pada saat petani Hindu mempunyai hajatan maka petani Islam datang sebelum acara *nampah celeng*, hal tersebut sengaja dilakukan untuk menghormati mereka yang beragama Islam. Demikian juga sebaliknya apabila petani Islam mempunyai hajatan maka orang Bali akan datang *ngejot*. Hal yang mengagumkan adalah penerimaan anggota subak Hindu terhadap wakil kepemimpinan subak Haji Abbas dari pihak petani Muslim.

Unsur Palemahan

Unsur palemahan subak adalah wilayah pertanian yang didasarkan atas suatu sumber pengambilan air bersama untuk mengairi sawah pertanian di dalam suatu wilayah subak. Dalam hal ini memperoleh air dari empelan Tukad Sari dan temuku Aya Tiyung Tali.

Untuk lancarnya distribusi air, subak Tegallingghah memiliki saluran air yang disebut dengan *telabah gede*, *temuku*, *kekalen-kekalen*, dan untuk biaya pemeliharaan dibebankan kepada anggota subak serta bantuan dari pemerintah daerah Buleleng dan propinsi Bali. Bantuan tersebut

diperoleh setelah subak mengajukan proposal, bila diterima diharuskan membuka rekening di BRI. Penggunaan dana tersebut harus dipergunakan tepat guna dan sasaran dan lebih transparan, wujud nyata dari transparansi penggunaan dana ini adalah didahului dengan musyawarah antara prajuru dan anggota subak. Bantuan dari pemerintah propinsi Bali sebesar 15 juta dialokasikan untuk pembangunan pelinggih di Pura Subak, sisanya 5 juta untuk biaya upacara Ngusabha di Pura Subak. Bantuan Tahun 2010/2011 bernilai 20 juta dengan rincian penggunaan dana 7 juta untuk upacara dan 13 juta untuk biaya penyederan saluran air. Adapun wujudnya tersebut adalah sebagai berikut:

Saling pinjam air

Air irigasi merupakan unsur pemersatu subak, untuk mencegah keadaan yang demikian masyarakat subak Tegallingghah menyiasati dengan cara saling meminjam air, hal ini dilakukan pada saat musim kemarau. Peminjaman air ini terjadi antara petani Hindu dengan petani Hindu, maupun dengan petani Islam. Secara tidak langsung kegiatan semacam ini menjadi salah satu faktor pendorong terciptanya suatu integrasi sosial. Namun peminjaman air juga harus mengikuti aturan tidak tertulis di dalam subak, aturan itu harus diawali dengan laporan yang ditujukan pada kelian tempekan, tanpa izin *kelian* maka seseorang tidak bisa meminjam air.

Dalam rangka memenuhi kebutuhan akan air, anggota krama subak Tegallingghah mengembangkan teknologi pengairan, misalnya bendungan dan saluran air. Air subak Pancoran diambil dari *empelan* Tukad Sari dan *temuku* Aya Tiyung Tali. Air yang mengalir melalui empelan di bagi secara adil sesuai dengan fungsi subak, untuk

mencapai tujuan tersebut maka subak Tegallinggah menunjuk pejabat pengawas air yang disebut *patelik*. Pengaturan pembagian air dilakukan atas dasar musyawarah mufakat yang tempatnya di bale subak Tegallinggah antara petani Hindu dan Islam. Dalam komunikasi sangkepan tidak dijumpai adanya halangan. Hal ini disebabkan umat muslim bersedia diatur dalam awig-awig dan bahasa yang dipergunakan adalah bahasa Bali karena bahasa ini adalah bahasa pergaulan. Pembagian air secara adil dilakukan secara proporsional berdasarkan luas maupun kesepakatan lainnya, selain itu pembagian juga memperhatikan hak-hak istimewa karena jabatan atau tugas-tugas dalam kemasyarakatan.

Gotong royong dalam kegiatan-kegiatan subak

Gotong royong yang dilaksanakan di tingkat subak Tegallinggah memang mengalami pergeseran, seperti dalam hal membajak sawah dahulu dilakukan dengan cara gotong royong dengan anggota petani yang terdekat dengan menggunakan tenaga sapi dan tengala, namun sekarang sudah digantikan dengan tenaga traktor. Tentu saja pergantian ini menimbulkan dampak berkurangnya nilai-nilai gotong royong, demikian juga pada saat panen, dulu menggunakan tenaga seka manyi, sekarang sudah digantikan dengan sistem pengupahan. Dalam jangka panjang perubahan ini berkontribusi terhadap musnahnya berbagai organisasi sosial tradisional di Bali terutama seka-seka yang terkait dengan sistem pertanian. Namun gotong royong dalam memperbaiki saluran irigasi sekunder tetap bisa terlaksana hal tersebut disebabkan telah ada *perarem* yang mengatur gotong royong di tingkat

subak Tegallinggah dilaksanakan dua kali dalam sebulan. Gotong royong pada saat pemberantasan hama juga menjadi faktor pendorong terjadinya integrasi sosial. *Nanggluk merana* merupakan suatu usaha untuk membatasi atau menangkal segala bentuk perusak (hama atau penyakit) baik di sawah, tegalan maupun pedesaan, baik secara *niskala* maupun *sekala*. Selain upacara *nanggluk merana* subak dan desa wajib juga melakukan upacara neduh, yaitu upacara mohon keselamatan kepada Tuhan Yang Maha Esa agar terhindar dari serangan hama. Secara *sekala* pemberantasan hama dilakukan secara fisik, yaitu dengan cara membunuh, memasang perangkat, mengusir atau menghalau, ada juga dengan cara kimia, yaitu dengan memasang racun kepada sumber-sumber hama, cara lainnya adalah dengan pemberantasan secara biologi dengan memasang bangkai tertentu untuk menangkap walangsangit. Menurut Arga (2005) pada zaman Bali Kuno terdapat larangan membunuh ular sawah, karena ular sawah adalah predator bagi tikus.

2. Bentuk dan sumber konflik antarpetani Hindu dan Islam di Subak Tegallinggah

Masalah air Irigasi

Air irigasi subak disamping sebagai unsur pemersatu bisa juga sebagai sumber konflik. Dengan mengacu pada pendapatnya Bawa Atmadja (2004:5) yang mengatakan bahwa sumber konflik bisa dipilah dengan mengikuti komponen-komponen sistem sosiokultural, yakni infrastruktur material, struktur sosial, dan superstruktur ideologi. Dalam subak sumber konflik yang berwujud infrastruktur material misalnya perebutan sumber air, pencurian air, perusakan tanaman, perusakan

pematang sawah oleh anggota subak maupun yang dilakukan oleh hewan peliharaan (Pitana, 1992:25).

Lazimnya organisasi sosial, Subak Tegallingah dalam menuju kedewasaan atau pematapan eksistensi juga muncul disharmonisasi di dalamnya. Layaknya air mengalir dari hulu masuk ke saluran irigasi sekunder, tentunya ada riak-riak kecil tak bisa dihindarkan. Konflik muncul terutama karena sangat sulit menjaga pembagian air yang merata sepanjang tahun bagi seluruh anggota subak yang berada di hulu dan hilir (wawancara, dengan kelian subak tanggal 12 Agustus 2011).

Fanatisme kelompok dan pengentalan kekita-an dan ke-mereka-an (bersifat laten)

Fanatisme kelompok ini berdasarkan wawancara dengan *prajuru* subak (Gd Sukrada) dapat dilihat dari cara pandang petani muslim yang menganggap bahwa subak tidak mutlak harus memiliki tempat suci, sedangkan petani Hindu menganggap tempat suci (Pura Subak) mutlak harus ada. Demikian pula dalam hal melakukan upacara pada tahapan pekerjaan pertumbuhan padi, petani Hindu menganggap penting adanya upacara/selamatan setiap tahap pertumbuhan padi, sedangkan petani Islam menganggap hanya pada tahapan penting saja. Afinitas juga tidak terjadi dalam hal pembuatan sesajen atau suguhan. Petani Hindu menganggap mutlak pembuatan sesajen sebagai persembahan, sedangkan petani Islam menganggap suguhan untuk dinikmati bukan dipersembahkan.

Afinitas (daya perakat) dalam konteks hubungan petani dengan alam lingkungan juga tidak terjadi. Hal tersebut dapat dilihat dari dimensi tentang air irigasi,

air bagi petani Hindu perlu disucikan karena mereka menganggap air adalah manifestasi Dewa Wisnu), sedangkan bagi petani Islam memandang berhala mendewa-dewakan air. Perbedaan lainnya tentang penghormatan terhadap tanaman padi, bagi petani Hindu padi merupakan perwujudan dari Dewi Sri, bagi petani Islam pantang mendewa-dewakan padi. Perbedaan pandangan dalam dimensi pemberantasan hama dan penyakit tanaman, hama dan penyakit tanaman pemberantasannya dengan cara niskala (pemberian sesajen), petani islam cukup dengan meminta pertolongan pada Allah.

Fanatisme dan pengentalan kekitaan dan ke-mereka-an (bersifat laten) juga berdasarkan wawancara dengan *prajuru* subak adalah dalam hal perkawinan, petani Hindu sulit mendapatkan wanita Islam, ataupun terjadi perkawinan tetapi laki-laki petani Hindu harus masuk agama Islam (*paid bangkung*). Padahal kalau mengacu pada pendapat Goode (1982) kedekatan hubungan antar manusia yang berjenis kelamin laki-laki dan perempuan merupakan modal penting bagi terjadinya perkawinan. Pola ini berlaku pada hubungan antara umat Hindu dan Islam di Bali.

3. Penanganan konflik yang terjadi terkait dengan superstruktur ideologi, struktur sosial, infrastruktur material di Subak Tegallingah

Penanganan masalah konflik memerlukan resep yang tepat/pendekatan yang tepat. Cara untuk mengatasi konflik karena bersumber dari superstruktur ideologi dan struktur sosial adalah dengan mengadakan dialog melalui acara *sangkepan*. *prajuru* subak melakukan *sangkepan/paum* yang dilaksanakan di Balai subak. Pelaksanaannya berjalan lancar,

karena sebelumnya *kasinoman* (juru arah) telah mengadakan pemberitahuan tiga sebelumnya. Suara *kulkul* sebagai tanda panggilan paruman akan segera dimulai sehingga anggota subak baik Hindu maupun Islam datang di tempat pertemuan. Masalah paruman sudah diatur dalam *awig-awig* subak yang tertulis bahwa paruman dilaksanakan secara teratur atau menurut keperluan. Penanganan konflik yang bersumber dari infrastruktur di subak Tegalingsih dengan teknik pengendalian sosial. Teknik pengendalian sosial pada organisasi yang majemuk adalah memupuk modal sosial di antaranya menumbuhkan rasa keadilan dan saling percaya antarkomunitas anggota seperti menciptakan desain pembagian air dan bangunan pembagi air yang adil tidak saja pada musim hujan tetapi juga pada musim kemarau. Organisasi subak Tegalingsih menciptakan pola pembagian air sebagai berikut: (1) *Ngulu*, (2) *Maongin*, (3) *Ngasep*, pembagian air irigasi paling akhir, untuk hamparan sawah yang paling hilir.

PEMBAHASAN

1. Faktor-faktor yang melatarbelakangi terjadinya integrasi sosial antarpetani Hindu dan Islam di Subak Tegalingsih.

Adanya nilai-nilai yang fundamental yang terdapat pada lembaga-lembaga sosial tradisional di Bali seperti subak Tegalingsih baik yang bersumber dari ajaran *Tri Hita Karana* yang mencakup hubungan yang harmonis antara manusia dengan Tuhan (Parhyangan), hubungan yang harmonis antara manusia dengan manusia (Pawongan), serta menyangkut manusia dengan alam (Palemahan) maupun Al Qur'an menekankan tentang pentingnya toleransi merupakan suatu kemampuan

untuk membentuk apa yang disebut dengan *cross-cutting affiliation*. Hal ini merupakan modal sosial yang sangat berharga karena setiap konflik diantara kesatuan-kesatuan sosial dengan kesatuan-kesatuan sosial lainnya akan dinetralisir oleh loyalitas ganda dari anggota masyarakat terhadap aneka kesatuan sosial, sebab mereka ada di dalamnya secara bertumpang tindih.

Subak juga berlandaskan pada Pancasila dan UUD 1945, dan *Tri Hita Karana*, dimana *Tri Hita Karana* ini terkait dengan agama Hindu, sehingga subak dikenal organisasi yang bersifat sosio-religius. Gejala ini disimbolkan oleh pura subak sebagai tempat memuja Dewi Sri (Dewi Padi) dan Dewa Wisnu. Walaupun subak berdasarkan agama Hindu, namun subak bisa juga beranggotakan orang Islam seperti di Subak Tegalingsih. Kerjasama antara umat Hindu dan Islam, karena adanya kesamaan kepentingan, yakni menyukseskan sistem pertanian sawah. Kegiatan ini memerlukan kerjasama secara berorganisasi guna menyelenggarakan kegiatan yang bersifat *skala* maupun *niskala*. Jadi ada tekanan ekonomi, ekologis, sosiologis, kultural dan agama sehingga petani Hindu dan Islam bisa melakukan kerjasama dalam wadah organisasi berbentuk subak.

Toleransi antara umat Hindu dan Islam tidak cukup hanya dicari pada agama Hindu, melainkan juga harus dilacak pada agama Islam maupun kearifan sosial yang mereka kembangkan. Dalam hal ini menarik kajian dari Atmadja (2010:379) yang menyatakan bahwa orang Islam di Bali juga mengenal konsep *Rwa Bhineda*, artinya orang Islam menyadari bahwa dirinya berada pada posisi pinggiran, sedangkan orang Bali berada pada posisi pusat. Dalam kondisi seperti ini pinggiran harus mampu

mendekatkan atau mengadaftasikan dirinya dengan pusat agar tidak berdikotomi. Gagasan ini sesuai dengan kearifan sosial yang umum dikenal di Indonesia yang berbunyi dimana bumi dipijak disana langit dijunjung.

2. Bentuk dan sumber konflik antarpetani Hindu dan Islam di subak Tegallingsah.

Subak dalam perjalanan organisasinya tidak bisa lepas dari konflik atau suatu kasus, baik yang berasal dari dalam subak maupun dari luar lingkaran persubakan. Dinas Kebudayaan Propinsi Bali (2008:23) menjelaskan bahwa terhadap permasalahan yang berasal dari dalam hendaknya dapat diselesaikan secara damai berdasarkan ketentuan yang tersurat dalam *awig-awig* maupun *perarem*. Sedangkan untuk permasalahan/kasus yang berasal dari luar hendaknya dapat diselesaikan secara damai dan adil dengan melibatkan penegak hukum atau pejabat terkait yang berwewenang untuk itu. Dalam penyelesaian masalah/kasus dimaksud agar dihindarkan perbuatan atau tindakan main hakim sendiri.

Salah satu manajemen konflik di tingkat subak adalah pengelolaan air irigasi. Manajemen konflik subak Pancoran adalah dengan cara saling meminjam air, hal ini dilakukan pada saat musim kemarau. Peminjaman air ini terjadi antara petani Hindu dengan petani Islam, maupun dengan petani Islam. Secara tidak langsung kegiatan semacam ini menjadi salah satu faktor pendorong terciptanya suatu kerukunan umat beragama. Dalam rangka memenuhi kebutuhan akan air, anggota subak Tegallingsah mengembangkan teknologi pengairan, misalnya bendungan dan saluran air. Selain karena masalah air,

konflik yang terjadi di tingkat subak adalah bersumber pada batas-batas tanah sawah, adanya pohon-pohon di perbatasan sawah yang menaungi sawah milik petani lain, hewan peliharaan yang merusak tanaman di sawah misalnya sapi, bebek, ayam dan babi.

Tentang perkawinan lintas agama di Tegallingsah sekarang hanya terjadi dimana pihak laki-laki Bali yang beragama Hindu kawin dengan wanita muslim kemudian si laki-laki beralih agama ke agama Islam, atau wanita Bali kawin dengan warga muslim. Keadaan menurunkan modal sosial warga Hindu terhadap warga muslim. Hal senada diungkapkan oleh Atmadja (2010:345) yang menyatakan perkawinan lintas agama sangat penting sebagai media untuk penciptaan masyarakat yang integratif. Akan tetapi fenomena yang terjadi justru banyak terjadi pernikahan banyak dilakukan wanita Hindu dengan laki-laki Islam, dan dipastikan wanita Bali tersebut ikut agama suaminya. Meskipun demikian hal sebaliknya sulit dilakukan karena alasan agama wanita Islam tidak mau beralih agama, bahkan bisa terjadi karena alasan cinta, laki-laki Hindu beralih ke agama Islam.

3. Cara penanganan konflik yang terjadi terkait dengan superstruktur ideologi, struktur sosial, infrastruktur material di subak Tegallingsah.

Pembuatan awig-awig subak

Awig-awig subak Tegallingsah sampai sekarang belum diketik dengan alasan karena tidak pernah ikut lomba subak, namun *awig-awig* tersebut masih dalam tulisan tangan, namun susunannya sudah agak lengkap ditulis dalam buku folio.

Penyelenggaraan rapat (sangkepan) subak

Rapat atau sangkepan yang diselenggarakan oleh subak merupakan pencerminan dari subsistem sosial dari subak itu sendiri, yang diadakan secara rutin atau berkala (*nityakala*) maupun insidental atau sewaktu-waktu (*natkala*). Pada dasarnya rapat subak dibedakan menjadi dua jenis, yakni rapat pengurus dan rapat anggota. Rapat pengurus adalah rapat yang diselenggarakan dan dihadiri oleh pengurus atau prajuru subak, Sedangkan rapat anggota diikuti oleh seluruh anggota, baik petani Hindu maupun Islam yang diselenggarakan di *bale paruman* pura subak Tegallinggah

Dalam rapat anggota subak yang dibicarakan biasanya rapat pertanggungjawaban keuangan, evaluasi terhadap kegiatan, penyusunan rencana kerja, meninjau awig-awig, pemilihan dan pengurus baru, maupun masalah yang terkait dengan permasalahan yang terkait dengan subak. Dapat dicontohkan disini adalah penggunaan bantuan pemerintah Kabupaten Buleleng tahun anggaran Bantuan dari pemerintah propinsi Bali sebesar 15 juta dialokasikan untuk pembangunan pelinggih di Pura Subak, sisanya 5 juta untuk biaya upacara Ngusabha di Pura Subak. Bantuan Tahun 2010/2011 bernilai 20 juta dengan rincian penggunaan dana 7 juta untuk upacara dan 13 juta untuk biaya penyederan saluran air.

Masalah penggunaan air irigasi adalah masalah pelik yang sering menjadi masalah tersendiri, karena pada musim kemarau debit air mengecil sehingga perlu penanganan khusus. Berdasarkan wawancara dengan Gde Sukrada, masalah atau konflik yang muncul adalah pada saat musim tanam tembakau, dimana ada saja

petani yang meminta peminjaman air kepada kelian tempek, sehingga tidak semua yang meminjam air dapat dilayani. Untuk memecahkan masalah ini maka Made Kerta sebagai pekaseh, mengadakan rapat dan disepakati peminjaman air dengan cara bergilir, dan bagi mereka yang melanggar, misalnya dengan mencuri air akan dikenakan sanksi. Dalam awig-awig subak Tegallinggah, bagi anggota subak dan yang bukan anggota subak, apabila melakukan pencurian air, maka petani tersebut harus mengganti biaya air dalam satu hari sejumlah Rp. 600.000 Apabila denda yang dikenakan tidak dibayar maka akan dikenakan denda panikelan tanpa melihat perbedaan agama. Namun denda yang dikenakan tidak semata-mata hanya berupa uang (danda arta) namun bisa juga berupa permintaan maaf, upacara panyangaskara, dan yang paling berat adalah kesampetin toya (pemberhentian pemberian air)

4. Campur tangan pemerintah

Pembinaan pada subak-subak yang berbeda agama telah dilakukan oleh Sedahan Agung, Dinas Pertanian dalam rangka menjaga ketahanan subak supaya tetap pada tujuannya, yaitu: Operasi dan pemeliharaan fasilitas, Mobilisasi sumber daya, Penanganan persengketaan, Kegiatan upacara/ritual

Terciptanya integrasi sosial di subak Tegallinggah mampu menciptakan masyarakat multikulturalisme, sesuai dengan pemikiran Burhanuddin (2003) yang menyatakan bahwa multikulturalisme menekankan pada sasaran kehendak untuk membawa masyarakat ke dalam suasana rukun, damai, egaliter, toleran, saling menghargai, saling menghormati, tanpa ada konflik, dan kekerasan, tanpa mesti

menghilangkan kompleksitas perbedaan yang ada.

5. Mengembangkan kearifan sosial

Pembentukan toleransi tidak hanya melalui permainan kekuasaan dan ideologi dari atas ke bawah, melainkan bisa pula tumbuh dan berkembang pada akar rumput bersamaan dengan terjadinya interaksi antaragama pada struktur sosial. Gejala ini terlihat dari adanya ungkapan kebahasaan, misalnya *Nyama Selam* dan *Nyama Bali*. *Nyama Selam* berarti saudara (beragama) Islam, sedangkan *Nyama Bali* berarti saudara etnik Bali. Ungkapan ini merupakan abstraksi dari pengalaman orang Hindu dan Islam yang berhubungan sangat erat dalam kehidupan bermasyarakat, tak ubahnya seperti orang yang memiliki ikatan keluarga (*menyama*). Pengakuan bahwa kita dan mereka *menyama* atau orang Bali menyebut orang Islam sebagai *Nyama Selam*, sebaliknya orang Islam menyebut orang Bali sebagai *Nyama Bali*, memiliki makna yang dalam, yakni secara konotatif terselip suatu harapan agar kedua belah pihak yang berbeda agama bisa hidup rukun berlandaskan toleransi. Jadi, kata *Nyama Bali* dan *Nyama Selam* tidak sekedar kata, melainkan kata yang bermuatan modal sosial guna mewujudkan hubungan yang damai antara umat Islam dan Hindu, dengan alasan, karena keduanya adalah bersaudara.

Aktualisasi dari *Nyama Bali* dan *Nyama Selam* melahirkan hubungan *menyama beraya* – solidaritas sosial antaragama. Dengan mengacu kepada temuan Atmadja (2003:292) pada desa-desa dwi agama di Buleleng, yakni Desa Banyu Poh, Pengastulan, Tegallinggah, Buleleng dan Julah, terlihat bahwa umat Hindu dan Islam berusaha membina

kerukunan lewat hubungan ketetangga. Wujud ikatan *menyama beraya* yang berbasis ketetangga, terlihat pada kebiasaan orang Hindu dan Islam saling mengunjungi secara spontanitas pada saat ada musibah, misalnya kematian. Begitu pula pada saat ritual daur hidup perkawinan misalnya, mereka saling mengundang tetangga dekat. Jika mereka bertemu di ruang publik, mereka melakukan ritual sosial, yakni bertegur sapa. Pada saat Hari Raya Nyepi dan Hari Raya Idul Fitri, mereka saling *ngejot* berbentuk pemberian makanan dan atau kue. Mereka melakukan pula silahtu rahmi atau *masimakrama* secara lintas agama.

PENUTUP

Berdasarkan hasil penelitian dan pembahasan di atas, maka dapat ditarik beberapa poin sentral yang berhubungan dengan penelitian ini untuk dijadikan kesimpulan akhir, yaitu:

- a. Faktor-faktor yang melatarbelakangi terjadinya integrasi sosial antarpetani Hindu dan Islam di Subak Tegallinggah adalah:a). Adanya nilai-nilai fundamental agama yang bersumber dari ajaran Tri Hita Karana yang menyangkut hubungan antara petani dengan Ida Hyang Widhi Wasa (Tuhan) yang dicirikan dengan adanya pura subak, dan kegiatan ritual yang terkait dengan siklus pertanian). Unsur Pawongan yang menyangkut hubungan petani Hindu dengan petani Islam dalam aktivitas persubakan mewujudkan adanya integrasi sosial seperti dalam kegiatan gotong-royong dalam kegiatan subak, serta saling meminjam air. Unsur Palemahan subak menyangkut hubungan antara manusia dengan Alam (lingkungan persubakan) dengan

- adanya berbagai saluran irigasi yang berfungsi memperlancar saluran irigasi petani.
- b. Bentuk dan sumber konflik antarpetani Hindu dan Islam di Subak Tegallinghah adalah didominasi masalah pembagian air irigasi, karena dimusim kemarau penggunaan air irigasi meningkat, namun debit air mengecil. Konflik yang bersifat laten dapat terungkap dari perbedaan pandangan petani Hindu dan petani Islam dalam hal pembangunan tempat suci Pura Subak, bersembahyang atau ritual setiap tahapan (siklus tanaman padi), sesajen atau suguhan. Demikian pula dalam hubungan manusia (petani) dengan alam lingkungan, hal dapat dilihat dari pandangan petani Hindu bahwa air perlu untuk disucikan, sedangkan petani Islam berhalal mendewa-dewakan air. Petani Hindu menganggap padi adalah penjelmaan Dewi Sri harus dipuja, petani Islam pantang mendewa-dewakan air. Dalam hal pemberantasan hama petani Hindu membasminya dengan cara niskala (pemberian sesajen), petani Islam berpendangan pemberantasan dengan cara meminta pertolongan dari Allah. Interaksi sosial dalam hal perkawinan juga menjadi sumber konflik yaitu kurangnya terjadi perkawinan antaragama di Subak Pancoran, dimana wanita Islam di tegallinghah tidak mau masuk Hindu namun sebaliknya laki-laki Hindu yang menikah dengan wanita muslim masuk agama Islam.
 - c. Cara mengatasi konflik di tingkat persubakan adalah dengan pembuatan awig-awig, yang di dalamnya mengatur hak dan kewajiban yang anatara petani Hindu dan Islam tanpa memandang

perbedaan. Konflik-konflik yang timbul sedapat mungkin diselesaikan dengan cara musyawarah (sangkepan), namun campur tangan pemerintah dalam hal ini pembinaan dari Dinas Pertanian, Sedahan Agung guna terwujudnya toleransi di subak Tegallinghah. Dan yang tidak kalah pentingnya adalah mengembangkan kearifan sosial berupa menjaga dan mengembangkan kebahasaan Nyama Selam dan Nyama Hindu (Bali). Aktualisasi dari *Nyama Bali* dan *Nyama Selam* melahirkan hubungan *menyama beraya* – solidaritas sosial antaragama. kemampuan petani muslim untuk berintegrasi dalam subak tidak bisa dilepaskan dari adanya ajaran agama yang bersumber dari Al-Qur'an yang sangat menjunjung tinggi toleransi beragama

Saran-saran

- a. Diharapkan *awig-awig* subak Tegallinghah yang belum diketik, segera bisa diketik disesuaikan dengan awig-awig yang berlaku pada subak-subak yang telah mengikuti lomba subak.
- b. Toleransi yang sudah terjalin tetap terjaga dengan mengembangkan modal sosial dengan melibatkan prajuru subak maupun tokoh-tokoh muslim sehingga perbedaan yang ada tidak menjadi sumber konflik yang terbuka.

DAFTAR PUSTAKA

- Atmadja, N.Bawa, 2004. *Sumber Konflik Pada Desa Adat Multietnik Di Kabupaten Buleleng* (Media Komunikasi FPIPS), Singaraja: IKIP Negeri Singaraja
- Badaruddin, 2005. "Modal Sosial (Social Capital) dan Pemberdayaan

- Komunitas Nelayan". Dalam M. Arif Nasution, Badarrudin dan Subhihar ed. *"Isu-isu Kelautan dari Kemiskinan Hingga Bajak Laut*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Boelaars, Y., 1983. *Kepribadian Indonesia Modern, Suatu Penelitian Antropologi*, Jakarta: Gramedia.
- Dharmayudha, Suasthawa, 1994. *Filsafat Adat Bali*, Denpasar: Upada Sastra.
- Nugraheni, Fitri, 2010. *Wajah Konflik dalam Organisasi: Penguasaan Manajemen Konflik oleh Pemimpin*, Jurnal Analisis Manajemen, Volume 2 No. 1.
- Geertz, 1998. *After the Fact Dua Negeri, Empat Dasawarsa, Satu Antropolog* (Landung Simatupang Penterjemah), Jakarta: LkiS.
- Griadhi, Wirtha, 1993. *Subak dalam Perpektif Hukum. Dalam Subak Sistem Irigasi Tradisional di Bali* (Pitana Ed.), Denpasar: Upada Sastra
- Harjana, 1993. *Penghayatan Agama: Yang Otentik dan Tidak Otentik*, Jakarta: Kanisius.
- Hasbullah, J., 2006. *Social Capital (Menuju Keunggulan Budaya Manusia Indonesia)*, Jakarta: MR-United Press.
- Hilman, Hadikusuma, 1993. *Antropologi Agama*, Bandung: Citra Aditya Bakti.
- Kayam, Umar, 1987. *Keselarasn dan Kebersamaan: Suatu Pendekatan Awal*. Prisma XVI, No.3. Jakarta: LP3ES.
- Koentjaraningrat, 1990. *Beberapa Pokok Antropologi Sosial*, Jakarta: Dian Rakyat.
- Kraybill, R.S A.F Evans, 2002. *Peace skill Panduan Mediator Terampil Membangun Perdamaian*. (A. Supratiknya Penerjemah), Yogyakarta: Kanisius.
- Miles, M.B dan A.M. Huberman, 1992. *Analisis Data Kualitatif Buku Sumber tentang Metode-metode Baru*. (Tjetjep Rohendi Rohidi Penerjemah), Jakarta: UI Press.
- Musa, Asy'arie, 2005. *Islam, Pluralitas Dan Indonesia Baru. Dalam Pluralisme, Konflik & Pendidikan Agama di Indonesia*(Sumartana Ed.), Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Noriken, I Nyoman, 1993. *Subak dan Pengembangan Sumber Daya Air di Bali. Dalam Subak Sistem Irigasi Tradisional di Bali sebuah Canang Sari* (Pitana Ed.), Denpasar: Upada Sastra.
- Pitana, I Gde, 1993. *Subak, Sistem Irigasi Tradisional di Bali. Dalam Subak Sistem Irigasi Tradisional di Bali* (Pitana Ed.), Denpasar: Upada Sastra
- Pitana, I Gde, 2005. *Revitalisas Subak Dalam Memasuki Era Globalisasi*, Yogyakarta: Andi.
- Sadia, Wayan, (2001). *Pedoman Penyusunan Proposal Penelitian*, Singaraja: Lembaga Penelitian IKIP Negeri Singaraja.
- Sendratari, Luh Putu, 1995. *Salib dan Petani Sawah (Sebuah kajian tentang Fungsi Agama pada Sistem Sosio kultural, Petani Kristen di Dusun Piling, Penebel, Tabanan)*, Singaraja: STKIP N.
- Sofyan, 1999. *Agama dan Kekerasan dalam Bingkai Reformasi*, Yogyakarta: Media Presindo.
- Suparlan, 1986. *Masyarakat: Kultur sosial*, Jakarta: Akademika Presindo.
- Sudhana, Astika, 1994. *Dinamika Kelembagaan Seka dalam Kehidupan Masyarakat Bali. Dalam Dinamika Masyarakat dan Kebudayaan Bali* (Gde Pitana Ed.), Denpasar: Bali Post.
- Sudarta, Wayan, 2005. *Beragam Nilai Tradisional Subak (Konsepsi yang Relevan dengan Inovasi) Dalam Revitalisasi Subak Dalam Memasuki Era Globalisasi* (Pitana. Ed), Yogyakarta: Andi.
- Sugiyono, 2006. *Metode Penelitian Kuantitatif kualitatif dan R & D*, Bandung: ALFABETA.
- Sukadi, (2000). *Tanah Laba Pura dan Pergeseran Nilai Sosial-Ekonomi Masyarakat Pedesaan*, Jepang: The

- Toyota Foundation-Grant Number 017-Y-1996.
- Sumarta, Ketut, 1992. *Subak, inspirasi Manajemen Pembangunan Pertanian*, Denpasar: Cita Budaya.
- Sumartana, 2005. *Revitalisasi Subak dalam Memasuki Era Globalisasi*, Denpasar: Andi.
- Surpha, 2006. *Seputar Desa Pakraman dan Adat Bali*, Denpasar: Bali Post.
- Usman, Pelly, 1994. *Teori-teori Sosial Budaya*, Jakarta: Depdikbud.
- Veeger, K.J., 1993. *Realitas Sosial Refleksi Filsafat Sosial atas Hubungan Individu-Masyarakat dalam Cakrawala Sejarah Sosiologi*, Jakarta: Gramedia.
- Windia, 1993. Intervensi Pemerintah terhadap Subak. *Dalam Subak Sistem Irigasi Tradisional di Bali* (Pitana Ed.), Denpasar: Upada Sastra.
- Zamroni, 1992. *Pengembangan Teori Sosial*, Yogyakarta: Tiara Wacana.

CERITA ASING YANG DIGEMARI ANAK SD: SEBUAH KAJIAN UNSUR INTRINSIK

Ida Bagus Sutresna¹, I Wayan Rasna², Ni Wayan S. Binawati³

^{1,2} Jurusan Pendidikan Bahasa dan Sastra, Fakultas Ilmu Sosial,
Universitas Pendidikan Ganesha, Singaraja, Indonesia

³ Unit MPK, Universitas Pendidikan Ganesha, Singaraja, Indonesia

Abstrak

Penelitian ini bertujuan mengkaji cerita asing yang digemari anak SD dari sudut unsur intrinsik. Lokasi penelitian ini ialah SD 1 dan 3 Banjar Jawa sebagai SD kota; SD 1 Sangsit dan SD 1 Temukus sebagai SD pinggiran; dan SD 2 Jinengdalem dan SD 2 Banjar sebagai SD desa. Subjek diambil dengan teknik stratified random sampling dengan jumlah sampel 180 orang (30 orang tiap SD). Data dikumpulkan dengan kuesioner untuk data kegemaran dan tes untuk data pemahaman unsur intrinsik. Data dianalisis secara kualitatif. Hasil penelitian menunjukkan bahwa unsur intrinsik cerita merupakan unsur penting yang mempengaruhi kegemaran anak terhadap cerita. Sebab itu, pengarang cerita anak, perlu mengemas cerita anak dengan bangunan struktur intrinsik yang kokoh dan apik.

Kata kunci: Anak, Cerita, Digemari, Intrinsik.

Abstract

This study aims at investigating the intrinsic elements of foreign stories which primary school kids are interested in. The locations of this study were primary schools 1 and 3 Banjar Jawa as city primary schools, primary schools 1 Sangsit and primary school 1 Temukus as outskirts primary schools, primary school 2 Jineng Dalem and primary school Banjar as country primary schools. The subjects of the study were determined by using Stratified Random Sampling Technique with the number of samples 180 kids (30 kids in each primary school). The data related to interest or preference, were collected through questionnaire, while the data concerning the understanding of intrinsic elements were collected through test. The obtained data were then analyzed qualitatively. The result of the study shows that the intrinsic elements of the stories are the elements influencing the interests of the primary school kids in stories. The story writers for young kids, therefore, are required to design stories for kids with strong, well organized intrinsic generic structure.

Keywords: Kids, Stories, to be interested in, intrinsic elements

PENDAHULUAN

1.1 Latar Belakang

Sikap altruistik, rela berkorban, tidak mementingkan diri sendiri atau kelompok, solidaritas, melepaskan ego pribadi adalah sebuah sikap hidup yang dalam kehidupan nyata sangat didambakan, dipuja-puja, tetapi saat ini terasa sangat mahal. Keiklasan dan keindahan itu sering hanya dalam tataran ucapan, tetapi kosong dalam kenyataan (Nurono, 2011: 1). Begitulah kenyataan. Sungguh jauh dari materi yang diucapkan. Apabila kita menganggap ucapan itu sebagai sebuah janji yang mungkin kita impikan, mungkin pula kita hanya berhadapan dengan sebuah kepedulian. Seiring dengan hal ini, perilaku, serta budi pekerti pelajar atau remaja sangatlah memprihatinkan (Lisnawati, 2010:1). Lihat saja, betapa orang mudah memiliki senjata api. Untuk apa ? untuk membela diri atau membunuh ? (Nazar, 1995: 18). Keluhan serupa juga muncul bahwa: berbeda dengan pelajar tempo dulu, kini pelajar mulai cenderung bandel (Bali Post, 5 Mei 2006: 1) Selain itu, tindakan kekerasan yang terjadi di kalangan pelajar kian meningkat. Tawuran makin merebak. Hanya dalam waktu tiga minggu di tahun 1996, tiga nyawa melayang.

Data Polda Metro Jaya mengatakan bahwa tahun 1994 tercatat 10 pelajar tewas. Tahun 1995 jumlah pelajar tewas menjadi 13 orang, 19 orang luka berat, 1.245 pelajar ditangkap dan 95 diajukan ke meja hijau (Bali Post, 5 Mei 1996: 15). Kondisi ini menjadi gambaran bahwa telah terjadi pergeseran ukuran normatif di kalangan generasi muda kita, dibandingkan dengan ukuran yang berlaku sebelumnya (Said, 1980: 14). Bunanta mengungkapkan bahwa buku anak-anak yang kita miliki belum memadai kualitasnya, terutama dalam cara

pemaparan cerita, menyedihkannya nasib bacaan cerita anak Indonesia ? sementara pendongeng buku "*The Little Mermaid*" didengarkan dengan penuh antusias oleh anak-anak dengan sorot mata tertuju ke pendongeng, dengan sekali mereka tertawa berbak-bahak (Kompas, 16 November, 1993: 10). Mungkin keadaan ini menyebabkan masuknya bacaan asing ke Indonesia.

1.2 Landasan Teori

Bahasan Kompas 16 November 1993 menyebutkan bahwa buku bacaan anak-anak mengalami kebangkitan. Kebangkitan itu tidak hanya menyangkut tema yang dikemukakan, tetapi juga meliputi ilustrasi, dan dengan demikian akan mengantar mereka mencintai buku, khususnya cerita warisan budaya bangsa yang mempunyai nilai-nilai mendidik. Akan tetapi, kebangkitan buku anak-anak di luar negeri itu agaknya tidak bergaung sampai ke Indonesia. Bahkan dalam delapan tahun terakhir ini, Indonesia mengalami kemunduran dalam penerbitan buku anak-anak, baik dari segi judul maupun kualitasnya, Lalu bacaan macam apakah yang diberikan kepada anak-anak ? (Kompas, 16 November, 1996: 1).

Pertanyaan semacam ini tentu bukan pertanyaan sembarang pertanyaan, bukan pertanyaan yang hanya dijawab dalam untaian kata-kata betapa pun manis dan logisnya jawaban itu, melainkan ia memerlukan langkah konkrit berupa perilaku nyata. Memang semua ini memerlukan pengorbanan. Dan pengorbanan itupun bukan hanya pikiran, waktu, tetapi juga biaya.

Pengorbanan pikiran, waktu dan biaya ini tentu bukan hanya dari pemerintah, penerbit, pengarang/pencerita, atau dan

masyarakat, tetapi semuanya. Sebab masalah ini tanggung jawab kita. Sebab melalui cerita, baik yang disampaikan melalui buku maupun tayangan sejumlah nilai kehidupan mulai ditanamkan. (Kompas, 16 November, 1993: 10).

Penanaman kehidupan yang sesuai akar budaya bangsa perlu dilakukan melalui cerita kepada anak-anak. Ini dilakukan karena jiwa manusia tidak boleh kosong dan kering. Jiwa harus diisi (Nadeak, 1987:5). Pengisian ini dilakukan dengan kisah yang bersifat tutur menarik hati orang karena ia bersifat mengajarkan kebenaran (Kompas 16 November 1993:10 dan Nadeak, 1987:5-6). Oleh karena yang menjadi sasarannya adalah anak-anak, maka penulis cerita anak-anak harus benar-benar mendalami dan memahami dunia anak-anak (Dagmar, 1993:10). Oleh karena itu, kita perlu memberikan edukasi, menghormati anak-anak, menghormati agama dan, memiliki kualitas sastra (Despinette, 1993:10).

Berpegang pada konsep Dagmar dan Despinette di atas maka jelaslah, bahwa menulis cerita anak-anak itu tidak mudah (Marcus, 1984:9). Sebab, umumnya anak-anak kecil sulit mengikuti cerita yang mempunyai plot yang berliku-liku, jalan cerita yang rumit dengan bahasa yang abstrak. Itulah sebabnya, cerita semacam itu harus diadaptasi, disesuaikan dengan jalan pikiran dan tingkat pemahaman anak-anak. (Nadeak, 1987:6). Artinya pengarang cerita anak-anak hendaknya tekun mempelajari lingkungan hidup anak-anak, ilmu jiwa tentang mereka (Marcus, 1984:11).

Senada dengan pendapat di atas Muhammad Nun menulis "pengarang harus mengetahui cara anak-anak bergaul dengan sesamanya, cara bermain-main dan bercakap-cakap. Pendeknya, pengarang

harus menyelami jiwa anak-anak yang sangat diperlukan dalam tulisan yang ditulisnya. (Nun dalam Marcus, 1984:17). Bahkan Sukanto, SA mengatakan pengarang cerita anak perlu mengalami sendiri aneka hidup dan punya konsep yang baik dan jelas, bagaimana manusia Indonesia kelak (Sukanto, 1990:12). Konsep-konsep yang dikemukakan di atas jelas bermaksud agar anak-anak kita dapat mengkonsumsi bacaan cerita yang baik. Bacaan yang baik bagi anak-anak ialah bacaan yang dapat memperkaya fantasi anak, dan ini akan memperkuat karakter mereka (Umar Kayam dalam Marcus, 1984:17).

Pengalaman sastra itu selalu berdimensi ganda karena melibatkan buku dan pembaca (dalam sastra tulis) atau pencerita dan penyimak (dalam sastra lisan) (Tarigan, 1995:3). Hal ini terjadi karena komunikasi yang sesungguhnya dan lengkap terjadi jika pengirim dan penerima bertukar peran. Artinya penulis sekali-sekali menjadi pendengar atas kesan yang disampaikan anak setelah membaca cerita. Sebaliknya anak menjadi pembicara saat menyampaikan kesannya (Zoest, 1990:53). Apabila anak mempunyai latar belakang fantasi yang baik maka dia dapat memahami kerumitan plot atau alur, juga dapat mentoleransi logika ketidaklogisan cerita yang dibacanya (Tarigan, 1995:3). Burka (1990:185) dalam Bunanta (1988:26) menyebutkan bahwa meskipun fantasi diperlukan sepanjang tingkatan umur, namun puncak kebutuhan fantasi antara umur enam tahun sampai delapan tahun.

Kata-kata dan gambar-gambar mempunyai fungsi yang sangat penting dalam sastra anak-anak. Simbol-simbol atau lambang-lambang tersebut

menghasilkan atau rnebuahkan pengalaman estetik bagi anak-anak (Tarigan, 1995:3). Lambang ini menolong pembaca atau penikmatnya untuk merasakan pola-pola, perasaan-perasaan yang membuahkan pengalaman seni yang mendalam. Setelah selesai membaca atau menikmatinya, seperti menonton film cerita anak-anak biasanya penikmat memberikan tanggapan terhadapnya.

Persoalannya adalah, sering tanggapan atau responsi ini terasa ada, terkatakan tiada (Ada terasa, tetapi tiada terkatakan).

Penggunaan bahasa yang imajinatif dapat menghasilkan responsi intelektual dan emosional. Hal ini menyebabkan pembacanya merasakan, menghayati para tokoh, aneka konflik, latar, masalah manusia seperti kesenangan, kemudahan, keajaiban, kelucuan, kesedihan, ketidakadilan dan kekurangajaran. Dari sini anak dapat mengenal orang dan dirinya sendiri (Huck, Hepler & Hickman, 1987: 4).

Bagaimanapun juga, kita tidak bisa hanya menyoroti anak, orang tua, guru saja, tanpa menyoroti struktur internal (intrinsik) cerita itu. Sebab, anak posisinya sebagai penikmat. Anak sebagai penikmat, justru akan merasa senang dan terpengaruhi budi baiknya, kalau cerita yang disuguhkan kepadanya baik melalui layar televisi maupun media cetak itu memang memiliki kualitas struktur intrinsik yang baik. Sebab itu, unsur instrinsik perlu mendapat kajian secara sistematis seperti berikut ini.

1) Alur

Alur adalah konstruksi cerita yang berupa peristiwa-peristiwa yang secara logis mempunyai kaitan (Luxemburg, 1984 1949). Di sisi lain, Rusyana (1979:110) menyebutkan bahwa alur adalah kisah peristiwa-peristiwa., tetapi peristiwa-

peristiwa itu telah disusun dalam struktur sebab-akibat. Dengan demikian sebuah cerita itu pada hakikatnya adalah urutan peristiwa yang mendukungnya. Masih kaitannya dengan alur ini, Wellek dan Austin Warren (1990: 284) mengemukakan bahwa struktur naratif sebuah dongeng, drama, atau novel -secara tradisional disebut alur. Dapat kita ketahui bahwa alur tersebut pada hakikatnya merupakan struktur novel atau cerita itu sendiri. (Huck, 1976: 6 dan Norton, 1983: 202).

2) Penokohan

Saleh Saad mengatakan bahwa tokoh erat sekali hubungannya dengan alur. Pernyataan ini menunjukkan bahwa peristiwa pada hakikatnya adalah wadah bagi bergerakaknya tokoh-tokoh dalam cerita. Wellek dan Warren (1990: 228) menyatakan bahwa ada banyak ragam penokohan. Novelis-novelis lama seperti Scott memperkenalkan setiap tokoh utamanya dalam satu alinea yang menguraikan secara rinci penampilan fisik mereka, dan satu alinea lagi menganalisis sifat moral dan psikologis. Vladimir Proop dalam menelaah dongeng Rusia mengatakan ada 7 tokoh dalam dongeng (Tasai dkk, 1991: 6) (Luthi, 1976: 126 dan Norton 1983: 202).

3) Latar

Hough (1996) dalam Yus Rusyana (1979: 144) mengemukakan bahwa novel bukan saja terkait hukum kemungkinan keseharian, melainkan juga secara khas terus meningkatkan diri lebih lanjut kepada waktu dan tempat tertentu. Latar ini tidak sekedar insidental, tetapi merupakan bagian yang vital dalam substansinya itu. Hal ini berarti bahwa latar itu mengesankan ruang dan waktu.

Latar adalah lingkungan, dan lingkungan terutama interior rumah dapat dianggap berfungsi sebagai rnetonimia atau metafora ekspresi dari tokoh (Wellek dan Warren, 1990 290-291). Di sisi lain, Abram dalam Band dkk (1985 78-79) mengemukakan bahwa latar itu di samping tempat terjadinya peristiwa, juga bertalian dengan periode. Ini artinya, latar itu berhubungan dengan tempat dan waktu (Norton, 1983: 86 dan Burke, 1990: 184).

4) Tema

Menurut Stanton (1965 4) tema adalah sebuah arti pusat yang terdapat dalam cerita yang juga disebut ide pusat. Seperti halnya dengan arti pusat pengalaman-pengalaman tema cerita mempunyai nilai khusus atau nilai universal, yaitu memberikan kekuatan dan kesatuan kepada peristiwa yang digambarkan menceritakan sesuatu kepada seseorang tentang kehidupan pada umumnya. Saad (1996:119) mengatakan bahwa tema ialah sesuatu yang menjadi pikiran, sesuatu yang menjadi persoalan bagi pengarang. Di dalamnya terbayang pandangan hidup atau cita-cita pengarang, bagaimana ia melihat persoalan itu (Tjitrosubono, . 1985: 26).

5) Gaya Penceritaan

Penulis yang satu menyatakan pikiran dan idenya berbeda dengan penulis yang lain Oleh karena itu, seorang penulis biasanya dapat dikenal dari cara dan gayanya bercerita, atau dengan kata lain, antara penulis dan gaya penceritaan yang dimilikinya tidak mungkin dipisahkan. Gaya menurut Murry (Lodge, 1969: 49) merupakan idiosyncrasy, yaitu keistimewaan dan kekhususan yang dimiliki seorang pengarang, sebagaimana dikatakan Hudson (1963: 27) dalam Tjitrosubono (1985 93)

yang menyebutkan bahwa gaya itu adalah orangnya sendiri. Sebab itu, tidaklah mengherankan bila gaya bercerita seorang penulis senantiasa pula memberikan corak serta ciri tersendiri yang khas tulisan-tulisannya. Meskipun demikian, ada beberapa hal yang biasanya mempengaruhi pengarang dan gayanya. Di antara faktor yang terpenting ialah lingkungan bidup dan sosial budaya penulis (Hamzah, 1964: 52 (huck, 1976: 11, Smith 1976: 37 dan Norton, 1983: 203)

Sejalan dengan hal ini, hasil survey Research Indonesia mengenai rating (tingkat kepemirsaaan) ternyata acara TV untuk untuk anak (usia 5-14) tahun hanya 14% yang kena sasaran. Artinya hanya 14% yang acara anak-anak. Sisanya 86% bukan untuk anak (Kompas, 4 April 1995: 17).

1.3 Rumusan Masalah

Sejalan dengan uraian latar belakang seperti diuraikan pada bagian 1.1 di depan, maka rumusan masalah penelitian ini ialah bagaimanakah struktur instrinsik cerita asing yang digemari anak Sekolah Dasar ?

1.4 Tujuan Penelitian

Penelitian ini mempunyai 2 tujuan yaitu, tujuan umum dan tujuan khusus. Tujuan tersebut dapat dirinci menjadi sebagai berikut.

1.4.1 Tujuan Umum

Tujuan umum penelitian ini ialah untuk mengetahui struktur intrinsik cerita asing yang digemari anak sekolah dasar.

1.4.2 Tujuan Khusus

Tujuan khusus penelitian ini ialah untuk mengetahui:

- 1) Tema cerita yang digemari anak sekolah dasar
- 2) Alur cerita yang digemari anak sekolah dasar
- 3) Perwatakan cerita yang digemari anak sekolah dasar
- 4) Latar cerita yang digemari anak sekolah dasar
- 5) Gaya bahasa yang digemari anak sekolah dasar
- 6) Tegangan yang digemari anak sekolah dasar
- 7) Suasana yang digemari anak sekolah dasar

METODE PENELITIAN

Populasi penelitian ini ialah para siswa SD kelas IV – VI. Pertimbangan yang digunakan tidak melibatkan siswa kelas I – III karena siswa ini masih dalam taraf membaca permulaan, sementara data yang dikumpulkan menghendaki pemakaian kuesioner untuk mengumpulkan data kegemaran. Atas dasar ini, sampel ditarik dengan teknik purposive random sampling.

Berdasarkan hal ini, maka sampel penelitian menjadi sebagai berikut: (1) SD dalam kota terdiri atas (a) SD 1 Banjar Jawa, (b) SD 3 Banjar Jawa; (2) SD pinggiran terdiri atas (a) SD 1 Sangsit, (b) SD 1 Temukus; dan (3) SD luar kota (a) SD 2 Jinengdalem, dan (b) SD 2 Banjar.

Data yang dikumpulkan ialah unsur-unsur yang menyebabkan anak gemar terhadap film cerita asing, yaitu kegemaran unsur intrinsik dan unsur kognitif. Kegemaran di sini diartikan sebagai intensitas dorongan dari dalam hati anak untuk menonton film cerita. Sebab itu, data kegemaran dijangar dengan kuesioner. Pemahaman unsur intrinsik ialah kemampuan siswa dalam memahami unsur intrinsik (tema, latar, tokoh, alur, gaya bahasa, suasana dan kegiatan). Berdasarkan hal ini, maka data penelitian yang berkaitan dengan kegemaran di kumpulkan dengan kuesioner berjumlah 25 dan data pemahaman unsur intrinsik dikumpulkan dengan tes yang berjumlah 20.

Contoh kuesioner kegemaran

- Menurut anak-anak apakah isi cerita film Ipin Upin yang berjudul Basikal dapat menghibur anak-anak ?

(a) sangat menghibur	(c) cukup menghibur	(e) sangat tidak menghibur
(b) menghibur	(d) tidak menghibur	

Contoh tes pemahaman unsur intrinsik

- Setelah anak-anak menonton film Ipin-Upin berjudul Basikal Baru apa isi film tersebut.

(a) melawan kejahatan	(c) ucapan terimakasih	(e) sangat tidak menghibur
(b) belas kasihan	(d) tidak menghibur	

Tes yang berjumlah dua puluh ini masing-masing diberi skor 5 untuk setiap jawaban benar. Dengan demikian bila semua jawaban benar, maka siswa akan memperoleh nilai 100. dan bila semua salah akan memperoleh nilai 0. Untuk menentukan kualitas kemampuan siswa dalam memahami unsur intrinsik digunakan kriterium sebagai berikut.

No	Nilai	Predikat
1.	85 – 100	Sangat baik
2.	70 – 84	Baik
3.	55 – 69	Cukup
4.	45 – 54	Kurang
5.	0 – 44	Jelek

(Dantes dan Rasna, 1995:72)

Setelah data terkumpul, data diolah secara kualitatif.

HASIL PENELITIAN

1. 89% anak siswa SD menyukai film anak – anak yang lucu, apapun temanya. Umumnya tema yang disukai adalah dunia binatang, yang dapat bicara seperti manusia, kura-kura, singa, gajah dan lain-lain.
2. Alur yang disukai anak SD ialah alur cerita yang tidak berliku-liku, tidak rumit. Alur yang baik adalah alur cerita yang menggerakkan anak kepada tokoh yang baik. 92% anak SD menyukai cerita yang sederhana.
3. Perwatakan yang dikemari oleh anak-anak adalah watak yang menunjukkan moral yang baik dan perilaku yang santun. Bahkan, anak-anak cepat sekali menaruh iba kepada tokoh protagonis.
4. Latar yang digemari anak adalah latar yang indah, bagus dan dekat dengan

lingkungan anak. Bila latarnya bagus, tetapi tidak ada di lingkungan anak, hal ini membuat anak mengkhayal. Bila latarnya jelek, dan itu ada pada tokoh idola, maka hal ini membuat anak iba akan keadaan tokoh idola.

5. Gaya bahasa yang disukai anak adalah bahasa menghibur dan disampaikan dengan kata-kata konkret sesuai dunia anak-anak, mudah dimengerti/kalimatnya sederhana, tetapi efektif.
6. Tegangan yang digemari anak adalah tegangan yang membuat anak untuk selalu ingin tahu lanjutan cerita itu. Dari sinilah anak akan selalu menantikan kapan lanjutan cerita itu ditayangkan/diceritakan kembali. Namun, harus diwaspadai dan dicermati bahwa jangan sampai tegangan itu tidak terkontrol. Artinya tegangan itu tidak membawa anak kepada suasana hati yang emosi, tetapi tegangan itu membuat anak untuk menggunakan akal budi, pikiran yang baik dan berguna.
7. Suasana yang digemari anak adalah suasana cerita yang menghibur.

PEMBAHASAN

Anak – anak menggemari film anak ang lucu disebabkan oleh anak pada usianya memang sedang dalam posisi usia untuk menikmati hiburan. Anak –anak menyukai dunia dunia binatang dapat berbicara seperti manusia karena pada masa anak-anak ini jiwa anak masih kosong/bersih yang haus dan sedang mengharapkan adanya pencerita yang mampu mengisi kekosongan jiwa ini. Jika pengisian jiwa yang masih kosong ini diisi dengan baik dan benar, maka anak akan tumbuh dan berkembang menjadi anak yang

baik. Tetapi jika pengisian ini salah, artinya diisi dengan adegan – adegan kekerasan, pornografi misalnya, maka jiwa akan terpengaruh. Hal ini sangat membahayakan. Sebab, itu cerita anak-anak harus diseleksi. Dan di sinilah sebenarnya peran orang tua mendongengkan putra – putrinya.

Anak SD menyukai alur sederhana. Hal ini mudah dipahami, karena anak-anak masih dalam taraf berpikir operational konkret, sehingga kalimat yang digunakan sederhana dengan kosakata anak-anak, bukan kosakata orang dewasa.

Perwatakan yang disukai anak adalah watak yang baik, seperti penolong, halus. Sebab itu, jika terdapat tokoh yang berwatakan kasar, anak cepat sekali membencinya. Hal ini mudah dipahami karena anak memang anak masih dalam taraf berpikir tunggal dan belum mampu berpikir majemuk.

Latar yang disukai anak adalah latar yang mudah dicarikan pembandingnya di lingkungan anak.. Hal ini terjadi karena anak menginginkan kebenaran itu dapat dengan mudah dibuktikan keberadaannya. Dan ini merupakan ciri pembeda anak sekarang dengan anak dulu. Karena mereka tidak mau menerima begitu saja, tetapi mereka bertanya kenapa begini, kenapa begitu, yang berbeda dengan anak dulu yang mau menerima begitu saja. Jika latarnya jelek, anak cepat menaruh rasa iba pada tokoh tersebut.

Gaya bahasa yang disukai anak adalah gaya bahasa menghibur. Hal ini tentu sejalan dengan perkembangan anak yaitu anak ada dalam posisi/masa bermain. Pada masa ini anak membutuhkan teman/kawan yang bisa diajaknya bermain untuk menghibur dirinya. Oleh karena itu, bila yang diajaknya bermain adalah orang dewasa/orang tua, maka orang dewasa/

orang tua itu harus mampu berlaku seperti anak-anak. Sebab, hanya dengan begitu anak-anak akan merasa terhibur. Jika tidak, anak akan kecewa dan menangis.

Tegangan yang disukai anak adalah tegangan yang membuat anak untuk selalu ingin tahu lanjutan cerita itu. Keadaan ini membuat anak untuk selalu menantikan kapan cerita itu dilanjutkan/ditayangkan /diceritakan kembali. Hal ini sebenarnya adalah tanda yang baik bagi pencerita. Sebab pencerita telah mampu membawa anak untuk selalu mengikuti dan menantikan lanjutan cerita tersebut. Namun harus diwaspadai, jangan sampai tegangan itu membawa anak kepada suasana hati emosi. Apalagi membawa anak untuk mempraktekkan ketegangan itu seperti yang dilakukan oleh tokoh. Harus dibuat/diantarkan anak itu untuk memakai akal budi, pikiran yang baik dan berguna. Jadi tegangan tidak dimaksudkan untuk membuat anak tegang dan bersitegang, tetapi melatih anak untuk berpikir.

Suasana yang digemari anak adalah suasana yang menghibur. Hal ini tentu sesuai dengan taraf perkembangan anak.

SIMPULAN

Model cerita asing yang digemari anak adalah model cerita yang memenuhi persyaratan sebagai berikut.

1. 89% anak siswa SD menyukai film anak – anak yang lucu, apapun temanya. Umumnya tema yang disukai adalah dunia binatang, yang dapat bicara seperti manusia, kura-kura, singa, gajah dan lain-lain.
2. Alur yang disukai anak SD ialah alur cerita yang tidak berliku-liku, tidak rumit. Alur yang baik adalah alur cerita yang menggerakkan anak kepada

- tokoh yang baik. 92% anak SD menyukai cerita yang sederhana.
3. Perwatakan yang dikemari oleh anak-anak adalah watak yang menunjukkan moral yang baik dan perilaku yang santun. Bahkan, anak-anak cepat sekali menaruh iba kepada tokoh protagonis.
 4. Latar yang digemari anak adalah latar yang indah, bagus dan dekat dengan lingkungan anak. Bila latarnya bagus, tetapi tidak ada di lingkungan anak, hal ini membuat anak mengkhayal. Bila latarnya jelek, dan itu ada pada tokoh idola, maka hal ini membuat anak iba akan keadaan tokoh idola.
 5. Gaya bahasa yang disukai anak adalah bahasa menghibur dan disampaikan dengan kata-kata konkret sesuai dunia anak-anak, mudah dimengerti/kalimatnya sederhana, tetapi efektif.
 6. Tegangan yang digemari anak adalah tegangan yang membuat anak untuk selalu ingin tahu lanjutan cerita itu. Dari sinilah anak akan selalu menantikan kapan lanjutan cerita itu ditayangkan/diceritakan kembali. Namun, harus diwaspadai dan dicermati bahwa jangan sampai tegangan itu tidak terkontrol. Artinya tegangan itu tidak membawa anak kepada suasana hati yang emosi, tetapi tegangan itu membuat anak untuk menggunakan akal budi, pikiran yang baik dan berguna.
 7. Suasana yang digemari anak adalah suasana cerita yang menghibur

SARAN

Saran yang diajukan berkaitan dengan hasil penelitian ini diajukan kepada.

1. Pengarang cerita anak perlu mempertahankan unsur intrinsik yang membangun cerita itu agar cerita itu digemari anak.
2. Pengarang cerita hendaknya tak pernah berhenti mengarang cerita anak dengan memperhatikan unsure karakter sebagai materi utama.

UCAPAN TERIMAKASIH

Ucapan terimakasih ini disampaikan kepada Direktorat Jenderal Pendidikan Tinggi, Kementerian Pendidikan Nasional yang telah memberikan dana melalui penelitian Hibah Bersaing dengan Kontrak Nomor 043/SP2H/PL/ditlitabmas./IV/2011 Tanggal 11 April 2011.

DAFTAR PUSTAKA

- Bali Post, 1996. *Hilangnya Keakraban hubungan Guru-Murid di Bali*.
- Dumadi, Sagimun Mulus.1955. *Pembentukan dan Fendidikan Watak*. Jakarta Noordoff-KolffIV.V
- Effendi, Samsoeri. 1982. *Etiket Sopan Santun Fergaulan Menurut Tatakrma Nasional*. Surabaya: Karya Anda
- Esten Mursal. 1985. *Tinjauan Tema dan Arnanat serta Latar dan Tokoh Tenggelamnya Kapal Van der Wijck dan Salah Asuhan*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa
- Ikram, Achdiati, 1980. *Bunga Rarnpai Bahasa, Sastra dan Budaya*. Jakarta: Internasa
- Marcus, A.S. 1984. *Petunjuk Mengarang Cerita Anak-Anak*. Jakarta: PT. Rosdajaya Putra
- Nadeak, Wilson. 1987. *Cara-Cara Bercerita*. Jakarta: Bina Cipta
- Nadeak, Wilson. 1990. *Pengarang dan Editor*. Bandung: Yayasan Pustaka Wina
- Nazar, Yoeniarsih. 1995. *Acara TV untuk Anak Hanya 14% yang Kena*

- Sasaran*. Jakarta: Konipas 4 Aprii-1995 haL47
- Partini, Sardjono, Pr.1992. *Pengantar Sastra*. Bandung: Yayasan Pustaka Wina.
- Rusli, M. Iksan. 1993. *Pelajar Brutal, Budi Pekerti, dan Nasib Guru*. Jakarta: Suara Karya
- Said, Muh H. 1980. *Etik Masyarakat Indonesia*. Jakarta: Pradnya Paramita
- Sastrasupono, M. Suprihadi. 1983. *Etika Sebuah Pengantar*. Bandung: Alumni
- Tarigan, Henry Guntur. Prof. Dr. 1995. *Psikosastra. Hakikat dan Nilai Sastra bagi Anak-Anak*. Bandung: Angkasa
- Teeuw, A.A. Prof.Dr.1983. *Membaca dan Menilai Sastra*. Jakarta: PT Gramedia
- Teeuw, A.A. Prof. Dr.1983. *Indonesia antara Kelisanan dan Keberaksaraan*. Jakarta Pustaka Jaya
- Tjitrosubono. 1985. *Memahami Cerpen-Cerpen Danarto*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.
- Trin. 1996. *Ke Mana Jam Belajar Menghilang*. Bali Post 5 Mei1996. Halaman 1.
- Wardiman. Atiie. Dr.Dr. 1997. *Gunakan Filsafat Semut Mendidik Budi Pekerti Anak*. Bali: Bali Post
- Widiastono, Tony d. 1993. *Kebangkitan Buku Anak-Anak*. Jakarta: Kompas 16 Nopember 1993. Halaman 10
- Yudiono, K.S. 1981. *Bagaimana Mengarang Cerpen*. Semarang: CV. Prabhatara

PEMASARAN MODAL TUBUH DAN MODAL SIMBOLIK MELALUI IKLAN JODOH PADA MEDIA MASSA CETAK DI BALI (Sebuah Studi Berbasis Gender pada Masyarakat Multikultur)

I Wayan Mudana¹, Nengah Sudariya²

^{1,2} Jurusan Pendidikan Sejarah, Fakultas Ilmu Sosial, Universitas Pendidikan Ganesha
Singaraja, Indonesia

e-mail: wayanmudana75@yahoo.co.id

Abstrak

Penelitian ini bertujuan mengungkapkan tentang karakteristik sosiokultural perempuan yang memanfaatkan iklan jodoh, bentuk-bentuk modal tubuh yang dipasarkan dalam iklan jodoh, bentuk-bentuk modal simbolik yang dipasarkan dalam iklan jodoh, kecenderungan karakteristik laki-laki yang menjadi pilihan perempuan dalam iklan jodoh, makna apa yang ada di balik kecenderungan-kecenderungan yang ditampilkan dalam teks iklan jodoh dalam kaitannya dengan masyarakat multikultur, dan persepsi anggota masyarakat Bali yang multikultur terhadap iklan jodoh. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif. Pengumpulan data dalam penelitian ini terutama menggunakan metoda studi dokumen, analisis wacana kritis. Di samping itu untuk menggali informasi yang terkait dengan persepsi masyarakat Bali terhadap iklan jodoh, informan penelitian ini ditunjuk secara *purposive snow-ball*. Analisis data dilakukan dengan triangulasi data. Penyajian data dilakukan secara deskriptif kualitatif. Berdasarkan atas hal itu terungkap bahwa karakteristik pengguna iklan jodoh dapat dinyatakan sebagian besar perempuan. Perempuan yang memanfaatkan iklan jodoh dilihat dari usia sebagian besar berusia di atas 30 tahun. Pengguna iklan jodoh sebagian besar beagama Islam, berasal dari Jawa, umumnya menetap di kota-kota besar. Bentuk-bentuk modal tubuh yang dipasarkan dalam iklan jodoh, meliputi tinggi dan berat badan, warna kulit, kesehatan diri. Modal-modal simbolik yang dipasarkan meliputi, tingkat pendidikan, agama, pakaian, etnis, sikap/perilaku, status perkawinan, dan pekerjaan. Kecenderungan karakteristik laki-laki yang menjadi pilihan perempuan melalui iklan jodoh adalah laki-laki yang seiman, berpendidikan, memiliki pekerjaan tetap, sehat jasmani dan rohani, serta siap menikah. Makna di balik kecenderungan adanya perkawinan dengan calon pasangan yang seiman, dan berasal dari berbagai etnis akan berkontribusi bagi dinamika masyarakat multikultur, dengan agama sebagai perekat hubungan dalam kehidupan keluarga. Persepsi masyarakat Bali terhadap iklan jodoh sebagai suatu ruang publik untuk menemukan jodoh. Terbatasnya masyarakat Bali menggunakan iklan jodoh terkait dengan masih luasnya ruang publik yang dapat digunakan untuk mendapatkan jodoh. Di samping itu juga disebabkan karena dalam proses perkawinan keluarga, kerabat, masyarakat memiliki peranan penting, dan adanya gengsi dari individu dan keluarga.

Kata Kunci: Pemasaran Modal Tubuh, Modal Simbolik

Abstract

This study aims to express about sociocultural of women who exploit the mate advertisement, the shapes of body capital that's marketed in mate advertisement, the forms of symbolic capital that is marketed in mate advertisement, the characteristic tendency of men, who are growing up the chosen of women in mate advertisement, what's the matter beside of tendencies, that is showed in the text of mate advertisement in the connection of multicultural society and the perception of Balinese society members that's multi culture to the mate advertisement. This study uses the qualitative approach, collecting of data uses the documentary study method, critical discourse analysis. Beside of this problem, there are for knowing information that is connected to perception Balinese society to mate advertisement. The informant is indicated in purposive snow-ball method. In collecting of data is used interviewing method. The analysis of data is carried out by triangulation data. The implementation of data is carried out in qualitative descriptive manner. The result of the problem shows that the characteristic of user the mate advertisement most of women, The women who make use of mate advertisement, most of them are more than 30 years old. The user of mate advertisement, most of them are Moslem, they are indigenous members, from Java, they live in big cities, The forms of body capital that is marketed in mate advertisement, includes high and heavy of body, skin colour, healthy. Symbolic capitals that that are marketed, includes the educational level, religion, cloth, ethnic, attitude, marriage status and their job. The characteristic tendency of men who are growing up the chosen of women through mate advertisement, are the men with same faith, has an education, has a permanent job, health of body and soul, get ready to marry. The mean beside of this tendency, marriage with partner candidate with has same faith, who come from some ethnics will be contribute to multi cultural social dynamic, by religion as a glue of relation in family life. Balinese perception to mate advertisement as a public room for finding out the mate. The limitness of Balinese society using mate advertisement relate to the large areal of public that can be used to find out a mate. On the other side that is caused in marriage possess of family, relatives society, have an important role and the prestige of an individual and families.

Keywords: Marketing, Body Capital, and Symbolic Capital

PENDAHULUAN

Kajian-kajian tentang wanita memang belakangan ini semakin marak sejalan dengan semakin berpengaruhnya perjuangan pengarus utamaan gender dalam berbagai dimensi kehidupan manusia. Hal itu menunjukkan bahwa isu-isu tentang wanita selalu menarik dikaji. Lebih-lebih yang terkait dengan peningkatan peranan wanita dalam pembangunan khususnya dalam bidang ekonomi, maupun politik.

Kajian-kajian terhadap perempuan tentu juga dipaparkan oleh media massa. Hal itu menginspirasi kajian perempuan

dalam media. Hal ini misalnya dapat disimak dari kajian Hardjana, Andre A, yang berjudul *Wanita Kota dan Media Massa* (1998) Marwah Daud Ibrahim dalam kajiannya yang berjudul *Perempuan dan Komunikasi* (1998). Ashadi Siregar, dalam kajiannya yang berjudul *Media Wanita, Apakah Produk Dikotomi Perempuan-Pria* (1998) Debra H. Yatim dalam kajiannya yang berjudul *Perempuan dan Media Massa* (1998), Maman Suherman dalam kajiannya yang berjudul *Penuh Bedak tanpa Detak, Belepotan Gincu tanpa Memacu, Jangan Beli: Wajah Wanita dalam Media Cetak* (1998).

Kajian-kajian yang mengkaji perempuan dan iklan jodoh masing sangat terbatas. Selama pengetahuan penulis dari sekian banyak kajian tentang perempuan baru dua kajian yang membahas tentang perempuan dan iklan jodoh. Sebagaimana dilakukan oleh Peter Hagul mengkaji tentang Wanita Pemburu Cinta di Rubrik Jodoh (1990) diungkapkan bahwa pemasangan iklan yang dirubrikan jodoh sebagian besar wanita, pencari jodoh itu sebagian besar lulusan perguruan tinggi, telah bekerja di sektor formal. Dari segi etnis paling banyak WNI keturunan Cina (1998) kajiannya bersifat kuantitatif, dan baru dalam identifikasi. Kajian yang lain dapat disimak dari kajian yang dilakukan oleh Ratna Noviani dengan judul Performativitas Gender dalam Iklan Kontak Jodoh (2009). Berkembangnya penggunaan iklan jodoh merupakan pencerminan dari pentingnya hubungan asmara dan perkawinan dalam kehidupan masyarakat, penggugatan perempuan terhadap ideologi patriarki yang tidak membenarkan perempuan bersikap mendahului dalam proses percintaan, dan juga merupakan pencerminan kuatnya pengaruh ideologi pasar/kapitalisme dalam kehidupan masyarakat.

Dalam perspektif teori kritis perkawinan dapat diposisikan sebagai modal budaya yang dapat meredam konflik dan menguatkan integrasi. Bahkan mengacu pada pandangan Boudieu, perempuan tidak saja dapat berperan dalam pengembangan modal tubuh, tetapi juga dalam pengembangan modal budaya, modal sosial, modal ekonomi dan bahkan modal politik. Dalam kehidupan masyarakat semua modal-modal itu tidak saja dikembangkan tetapi juga dipertainkan sesuai dengan kepentingannya anggota

masyarakat. Sehubungan dengan hal itulah modal-modal tersebut tidak saja dikembangkan, dipertainkan, tetapi juga dimanipulasi dalam rangka pencapaian tujuan yang bersangkutan (Takwin, 2009; Mahar. dkk, 2009). Tentang hal ini dapat disimak dari kajian yang dilakukan oleh Atmdja, dalam kajiannya tentang Pemanfaatan Modal Budaya dan Modal Tubuh Menjadi Modal ekonomi Berbentuk Hiburan Seks Melalui rangsangan Mata Kasus Joged Bumbung Ngebor di Buleleng, Bali (2006) mengungkapkan bahwa kuatnya ideologi pasar, tidak saja mengakibatkan pengelola joged dan penabuh selalu berpikir bagaimana mengelola modal tubuh dan modal kultural penari joged agar laku terjual, tetapi juga dipikirkan bagaimana agar mereka tidak tersungkur dan tersingkir dari pasar hiburan seks. Dan kajiannya tentang Komodifikasi Tubuh Perempuan Joged Ngebor Bali (2010). Kajian ini mengungkapkan berbagai pergulatan ideologis terhadap tubuh perempuan dalam arena sosial. Sehubungan dengan hal itulah maka diupayakan untuk mengkaji tentang Pemasaran Modal Tubuh dan Modal Simbolik Melalui Iklan Jodoh Pada Media Massa Cetak Di Bali (Sebuah Studi Berbasis Gender Pada Masyarakat Multikultur).

Fenomena tersebut sejalan dengan pandangan Idi Subandy Ibrahim, yang menyatakan bahwa jagat kebudayaan yang didominasi oleh akumulasi kapital telah mengakibatkan munculnya politik identitas. Perilaku manusia modern dalam menata/mendisiplinkan tubuh (otot, kulit, atau organ tubuh vital lainnya) sesungguhnya tidak hanya demi penampilan modis dalam komunitas, tetapi juga bagian penting dari semakin kuat beroperasinya ideologi fetisisme, dan agama pasar melalui media massa (1998).

Karena Tubuh wanita tidak saja merupakan fenomenan biologis tetapi juga dimuati dengan modal simbolis. Erotisasi tubuh wanita di dalam media dengan berbagai posisi dan pose, memiliki makna-makna tertentu. Tubuh wanita yang ditelanjangi melalui ribuan varian sikap, gaya, penampilan (*appearance*), dikonstruksi dan dinaturalisasikan secara sosial dan kultural sebagai obyek fatish (*fetish object*), yang mempunyai kekuatan persona (ransangan, hasrat, citra) tertentu (Piliang, 1998; Rogers, 2003; Ibrahim; 2003). Di dalam sistem komunikasi ekonomi kapitalisme, bibir, mata, pipi, rambut, paha, betis, pinggul, perut, buah dada, semuanya menjadi fragmen-fragmen tanda pada media (Piliang, 1998; Lee, 2006). Dalam perspektif wacana kritis semua teks dalam media merupakan bentuk atau pencerminan dari ideologi, kepentingan tertentu yang dibangun oleh kelompok dominan (Purban, 2009).

Berdasarkan hal tersebut dapat dikemukakan rumusan masalah sebagai berikut:

1. Bagaimana karakteristik sosiokultural perempuan yang memanfaatkan iklan jodoh ?
2. Bagaimana bentuk-bentuk modal tubuh yang dipasarkan dalam iklan jodoh?
3. Bagaimana bentuk-bentuk modal simbolik yang dipasarkan dalam iklan jodoh?
4. Bagaimana kecenderungan karakteristik laki-laki yang menjadi pilihan perempuan dalam iklan jodoh?
5. Makna apa yang ada di balik kecenderungan-kecenderungan yang ditampilkan dalam teks iklan jodoh dalam kaitannya dengan masyarakat multikultur ?

6. Bagaimana persepsi anggota masyarakat Bali yang multikultur terhadap iklan jodoh?

METODE

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif pada media massa cetak khususnya tentang iklan jodoh yang termuat dalam media Kompas. Sumber informasi dalam penelitian ini adalah teks iklan jodoh yang diambil dari media cetak Kompas secara acak. Di samping itu juga dilakukan wawancara terhadap beberapa informan. Analisis data dilakukan dengan menggunakan analisis wacana kritis dan triangulasi. Hasil kajiannya disajikan secara deskriptif kualitatif.

PEMBAHASAN

Karakteristik pengguna iklan jodoh sebagian besar perempuan yang berusia berusia diatas 30 tahun. Kenyataan ini tidak hanya mengungkapkan bahwa perempuan memiliki kemampuan lebih besar dibandingkan laki-laki untuk memanfaatkan iklan jodoh, dan adanya tingkat kekawatiran perempuan untuk tidak memiliki pasangan, tetapi juga mengungkapkan hal lain yang lebih kompleks. Fenomena tersebut juga menyiratkan akan gerakan pembebasan perempuan dari proses` marjinalisasi di dalam bidang produksi dan sebagai obyek 'tontonan' yang menjadi ideologi utama media. Di samping itu hal itu juga mengungkapkan proses dekonstruksi terhadap dominasi dan hegemoni ideologi masyarakat patriarkhi terhadap perempuan. Dominasi perempuan dalam iklan jodoh juga mengungkapkan keberhasilan kapitalisme membebaskan tubuh wanita dari tanda-tanda dan identitas tradisionalnya (tabu, etiket, adat, moral, spiritual) dan sekaligus juga memenjarakannya, di dalam hutan

rimba tanda-tanda yang diciptakan oleh sistem ekonomi politik kapitalisme.

Fenomena pemasaran modal tubuh melalui iklan jodoh menunjukkan terjadinya pergeseran fungsi tubuh dari fungsi organ/biologis/reproduksi ke arah fungsi /rekreasi/ekonomi politik, dalam arena pasar kapitalisme modern. Ekonomi kapitalisme mutakhir menggunakan tubuh dan hasrat sebagai titik sentral komoditi, yang disebut ekonomi libido. Sehubungan dengan hal itulah maka Pilliang mengatakan bahwa tubuh menjadi bagian dari semiotika komoditi kapitalisme, yang diperjual belikan (Pilliang, 1998).

Di samping itu dominasi perempuan dalam pemanfaatan iklan jodoh juga mengungkapkan perjuangan politik kebudayaan bagi perempuan melalui media. Artinya, perjuangan memperebutkan hegemoni kekuasaan, khususnya kekuasaan gender. Perjuangan politik-kebudayaan gender adalah perjuangan untuk mengkonstruksi satu masa depan, berdasarkan kritik terhadap masa lalu dan masa kini yang membelenggu dan tidak menyenangkan sebagai konstruksi dari konstruksi budaya dalam masyarakat patriarki kaum pria mengontrol perempuan sehingga menciptakan inferioritas dan pasifitas gender. Dengan demikian tubuh wanita tidak saja diposisikan sebagai modal tubuh tetapi juga modal simbolik.

Perjuangan ideologi semacam itu tentu saja sangat terkait dengan semakin meningkatnya kesadaran perempuan akan adanya arena sosial atau ruang publik dalam bentuk media iklan jodoh untuk dijadikan sebagai sarana dalam rangka pembebasan perempuan dari kukungan tradisi dan hegemoni budaya patriarki. Tumbuh dan berkembangnya kesadaran semacam itu tentu sangat terkait dengan

tingkat pendidikan dari kaum perempuan. Hal itu berhubungan dengan peranan lembaga pendidikan sebagai arena bagi konstruksi sosial, dan pendekonstruksi sosiokultural masyarakat. Lebih-lebih dengan dikembangkannya pembelajaran yang mengarusutamakan gender. Dilihat dari tingkat pendidikan perempuan pengiklan terungkap sebagian besar 96 orang (82, 75 %) berpendidikan SLTA ke atas.

Tingginya tingkat pendidikan tidak saja mempengaruhi wawasan, persepsi diri dan sikap kaum perempuan terhadap berbagai fenomena, tetapi juga berkontribusi terhadap peluang kerja kaum perempuan. Dari seluruh perempuan pengiklan jodoh sebagian besar yaitu 95 orang (81, 89 %) bekerja di sektor swasta. Hal ini misalnya dapat disimak pengiklan dengan kode K-18/01/11, sebagai berikut: Gadis Jawa, 39, 155/83, Islam, S2, karyawati. Hal senada juga tampak dari pengiklan dengan kode K-443/09/11, sebagai berikut, Gadis Jawa-Sunda, 38, 158/43, Islam, S-1, guru plus wiraswasta. Demikian juga ungkapan pengiklan dengan kode K-193/05/11, Gadis Batak, 27, 152/42, Kristen, S1, guru.

Kenyataan ini tentu akan berkontribusi pada berkurangnya ketergantungan perempuan terhadap pihak lain dan meningkatnya kemandirian perempuan yang bersangkutan, baik secara finansial maupun dalam mengambil keputusan. Kemandirian finansial itu memang penting bagi kaum perempuan, karena perempuan memerlukan biaya pemeliharaan dan konstruksi tubuh cukup besar, baik dalam rangka membeli fasilitas yang dibutuhkan dalam pemeliharaan maupun dalam pembiayaan jasa dari berbagai bengkel tubuh yang digunakannya. Pemeliharaan dan konstruksi tubuh yang

dilakukan oleh kaum perempuan pengiklan tidak saja untuk merawat tubuh dalam menjaga penampilan, kenyamanan dan keyakinan dalam bekerja tetapi juga sebagai penguatan modal tubuh dan modal simbolik.

Pemeliharaan dan pengkonstruksian tubuh semacam itu tentu terkait dengan persepsi diri tentang tubuh yang tidak saja sebagai suatu yang berdimensi biologis tetapi juga berdimensi sosiokultural, ekonomi, politik dan spiritual. Pemeliharaan tubuh dan pengkonstruksian tubuh pada kaum perempuan juga dimungkinkan dengan mudahnya pemenuhan kebutuhan konstruksi tubuh, baik karena fasilitas bengkel tubuh ada di lingkungan terdekatnya maupun kemampuan ekonomi yang miliknya. Mudahnya pemenuhan kebutuhan tersebut ditunjang pula oleh tempat lingkungan kerja mereka di pusat-pusat kota besar di Jawa. Dari 116 orang pengiklan jodoh, 110 orang (94, 82%) tinggal pada kota-kota besar di Jawa. Mereka merupakan warga pribumi sebanyak 98 orang (84, 48 %) dan warga non pribumi sebanyak 18 orang (15, 52 %). Dengan demikian dilihat dari sosiokultural pengiklan dapat dikatakan dominan memiliki sosiokultural masyarakat Jawa. Sedangkan dilihat dari agama yang dianut oleh pengiklan jodoh 66 orang (56, 90 %) beragama Islam, 25 orang (21, 55 %) beragama Kristen, 17 orang (14, 66 %) beragama Katolik, dan 8 orang (6, 90 %) beragama Budha.

Dari hal itu terlihat berbagai kepentingan dan pergulatan di dalam iklan jodoh seperti pergulatan ideologi patriarkhi, feminisme, pasar, dan religius. Disamping itu fenomena tersebut menyiratkan kuatnya budaya kapitalisme pada kaum perempuan, yang dicirikan dari budaya pasar, modal,

promosi dan transaksi/belanja. Memposisikan diri pada iklan jodoh, berarti membuka ruang privat ke dalam arena pasar atau ruang publik pada masyarakat kapitalisme. Dalam arena semacam ini setiap individu pengiklan menjadi barang yang siap dipasarkan, ditawarkan, dan dimiliki. Di samping itu fenomena ini juga menunjukkan adanya gerakan pembebasan belenggu tradisi dan hegemoni budaya patriarkhi.

Berbicara tentang tubuh, akan muncul berbagai kontroversi baik yang terkait dengan ikatan-ikatan, makna, nilai, kriteria hidup dan mati, serta bagaimana ia seharusnya ditinggali dan dicintai. Karena tubuh dikonstruksikan secara sosial, dengan berbagai cara, oleh anggota masyarakat. Dengan demikian tubuh tidak hanya telah ada secara alamiah, tetapi juga menjadi sebuah kategori sosial dengan makna-makna tertentu, dan merupakan penentu identitas sosial dalam kehidupan masyarakat. Dengan demikian, tubuh menjadi simbol utama diri dan penentu diri yang utama (Synnott, 2007).

Dalam masyarakat tontonan tubuh wanita menjadi tontonan yang menarik bagi semua orang. Fenomena itu menjadi tubuh wanita tidak saja memiliki arti biologis tetapi juga memiliki arti estetika. Di dalam masyarakat tontonan wanita mempunyai fungsi dominan sebagai pembentuk citra dan tanda berbagai komoditi. Dalam konteks inilah tubuh tidak saja menjadi tontonan tetapi juga menjadi komoditi. Keberadaan tubuh wanita semacam itu mendorong setiap seniman menjadikan tubuh wanita sebagai objek kreativitas seninya. Seniman yang memanfaatkan tubuh perempuan dalam proses kreasinya ada yang benar-benar berlandaskan ideologi berkarya untuk seni, dan ada juga yang berlandaskan

ideologi berkarya untuk kepentingan ekonomi atau uang. Seniman yang terakhir cenderung memanfaatkan keindahan tubuh perempuan untuk kepentingan ekonomi dan selalu berusaha mengeksploitasi tubuh perempuan sebagai suatu komoditi yang siap dipasarkan melalui sistem ekonomi kapitalisme.

Hal ini menjadi salah satu pendorong perempuan untuk merawat dan mengkonstruksi tubuhnya pada berbagai bengkel tubuh yang berkembang pada masyarakat kapitalis. Dalam iklan jodoh ada berbagai bentuk modal tubuh yang dipasarkan, hal ini dapat disimak dari berbagai ungkapan pengiklan jodoh tentang modal tubuh yang dimiliki yang dipasarkannya melalui iklan jodoh. Sebagaimana terlihat pada pengiklan dengan kode K -02/01/11 sebagai berikut: Janda-Jakarta, 51, tiga anak remaja, 155/50, Katolik, SLTA, Wiraswasta, *putih, cantik, menarik, awet muda, sehat jasmani rohani*. Sedangkan pengiklan dengan kode K-04/01/11 menyatakan sebagai berikut: Gadis Jawa, 41, 152/43, Kristen, SLTA plus, *sawo matang, sehat jasmani rohani*. Dua fenomena ini menarik untuk dicermati dalam perspektif oposisi biner. Dalam masyarakat ada semacam proses labeling, sawo matang – putih; natur-kultur; tradisional-modern; asli dan terkonstruksi. Kulit sawo matang merupakan pencerminan keaslian warna kulit masyarakat Indonesia pada umumnya. Warna kulit ini mendekati warna hitam, hitam manis. Sehingga warna ini sering bagi masyarakat Indonesia sebagai warna alamiah dari warna kulit masyarakat Indonesia. Pemasaran warna kulit sawo matang dalam pasar kapitalisme melalui iklan jodoh tentu memiliki daya tarik dan kelompok pasar tersendiri, dalam hal ini kelompok yang mengagungkan warna sawo

matang, keaslian, dan apa adanya. Mungkin dalam masyarakat modern yang telah terkonstruksi dan terhegemoni oleh ideologi kecantikan berby, tentu keberadaan warna kulit sawo matang menjadi memiliki nilai tawar tersendiri, karena keunikan dan kelangkaannya.

Sedangkan warna kulit putih merupakan pencerminan dari hasil konstruksi ideologi kecantikan berby yang sedang merasuk kedalam setiap peribadi perempuan dan kaum laki-laki di jaman modern ini. Sehingga muncul ungkapan putih itu cantik. Ideologi putih itu cantik mendorong perusahaan produk kecantikan memproduksi berbagai produk pemutih kulit. Di samping modal tubuh warna kulit hitam manis, sawo matang dan putih, ada juga yang menawarkan warna kulit kuning langsung. Berpijak dari hal tersebut dapat dinyatakan bahwa modal tubuh yang dipasarkan melalui iklan jodoh meliputi tinggi dan berat badan, warna kulit dan kondisi fisik maupun kejiwaan.

Dengan demikian dimensi fisik yang paling menonjol adalah usia, postur tubuh, dan warna kulit. Melalui iklan jodoh perempuan berusaha menampilkan dirinya sebagai perempuan yang diinginkan atau didambakan laki-laki untuk dijadikan pasangan hidup. Preferensi laki-laki tentang sosok perempuan yang didambakan, bisa diidentifikasi dari deskripsi para pengiklan laki-laki tentang sosok perempuan yang didambakan. Preferensi laki-laki terhadap calon pendamping dalam beberapa hal, memiliki keterkaitan dengan harapan sosial tentang feminitas dan maskulinitas ideal yang berlaku dominan dalam masyarakat. Hal seperti itu sangat dipahami oleh perempuan. Sehubungan dengan hal itu perempuan pengiklan cenderung menampilkan dirinya dan mendefinisikan

femininitasnya dengan kata-kata, *cazntik, manis, putih, sawo matang, menarik*. Sebagaimana telah diungkapkan dalam beberapa teks di atas. Mereka memilih kata-kata yang mendeskripsikan daya tarik fisiknya tersebut untuk menyesuaikan dan memenuhi definisi sosial tentang perempuan ideal dari kacamata laki-laki. Karena secara sosial, perempuan memang cenderung diposisikan sebagai objek tatapan/tontonan laki-laki. Hal ini dapat disimak dari ungkapan pengiklan dengan kode K-06/01/11 sebagai berikut: Jejaka Jawa, 31, 167/45, Islam, S-1, karyawan swasta asing, kuning langsung, sehat jasmani rohani.... Merindukan gadis, 25-30 th, min 155 cm, Islam, S-1, kerja tetap, *putih/kuning langsung, cantik, manis, sehat jasmani rohani, siap nikah*.

Pada teks iklan di atas, laki-laki pengiklan merindukan perempuan yang memiliki modal tubuh tertentu. Imajinasi dan hasrat laki-laki terhadap penampilan fisik perempuan tersebut menunjukkan wacana dominan tentang penampilan ideal seseorang perempuan. Hal itu disadari oleh perempuan sehingga perempuan cenderung menjadikan tubuhnya sendiri sebagai proyek untuk mencapai kategori-kategori atraktif imajinatif seperti warna kulit, postur tubuh, cantik, manis, menarik.

Kecenderungan ini dimanfaatkan oleh industri kecantikan dan perawatan tubuh, dengan segala janji dan bujuk rayunya yang tertuang dalam iklan-iklannya. Hal ini misalnya dapat disimak dari ungkapan yang terdapat dalam majalah *dsarimagz* Vol 24 Th 3/2011 pada beberapa artikelnya mengungkapkan *Cantik dan Sehat Cara Chinese Medicine*, menyatakan bahwa melalui akupresur dan akupuntur tidak saja badan menjadi sehat tetapi juga dapat mempercantik diri. Pada bagian lainnya juga

dimuat artikel yang berjudul *Klinik Herbal Kecantikan dan Kesehatan*. Melalui bengkel tubuh itu tubuh dapat dikonstruksi sesuai dengan tipe ideal kecantikan seorang wanita mengurangi berat badan, memperputih warna kulit, membentuk bagian-bagian tubuh yang sesuai dengan selera masa kini. Wacana tersebut mempresentasikan keterpesonaan pada yang lain/ Barbie/Barat. Berkembangnya wacana tersebut tentu dikonstruksi oleh iklan di media cetak dan elektronik. Iklan kosmetik misalnya merupakan iklan yang mempunyai sihir paling kuat bagi kaum perempuan. Hal itu adalah wajar karena kosmetik secara substansi memang memiliki makna kecakapan dalam menghias. Dalam hal ini istilah kosmetik – yang kini menjadi alat kecantikan dan perawatan tubuh kaum hawa – lebih dekat pengertiannya kepada sesuatu yang diletakkan pada anggota tubuh perempuan guna menjaga terpeliharanya keutuhan, keteraturan dan harmoni dari tubuh dan pikiran (Adlin dan Kurniasih, 2006). Di era tahun 1970-an iklan *Viva Cosmetic's* pengaruhnya begitu kuat yang menawarkan 'cantik dan segar. Hegemoni *Viva Cosmetic's* mulai tergeser ketika industri *Mustika Ratu* dan *Sari Ayu* merambah dunia perempuan yang menawarkan nuansa 'kuning langsung'. Baru tahun 1985 makna cantik yang kuning langsung bergeser menjadi makna cantik itu putih. Pergeseran makna dari cantik dari 'hitam manis', 'kuning langsung', ke 'putih' menandai adanya dekonstruksi warna kulit dan cantik bagi kaum perempuan Indonesia (Astuti, 2007). Dalam perkembangan selanjutnya konstruksi tubuh perempuan tidak hanya menyangkut warna kulit, warna rambut, tetapi juga mencakup bentuk muka, bibir, hidung, payudara, berat dan tinggi badan. Mengenai tinggi badan

laki-laki cenderung mengharapkan tinggi badan perempuan sama atau lebih pendek dari laki-laki, demikian pula halnya dengan usia, laki-laki cenderung menginginkan perempuan umurnya lebih muda dari umur laki-laki pengiklan.

Dari hal itu dapat dikatakan bahwa modal tubuh perempuan yang dipasarkan melalui iklan jodoh meliputi, tinggi dan berat badan, warna kulit, awet muda, penampilan/cantik, dan menarik. Modal tubuh yang ditawarkan ada yang merupakan modal tubuh yang bersifat alamiah dan ada juga yang merupakan hasil dari proses konstruksi benmgkel tubuh modern.

Sebagaimana telah dipahami bersama bahwa dalam arena sosial terjadi berbagai pergolakan kepentingan dari berbagai kelompok sosial. Pergolakan tersebut dilakukan dalam rangka memperebutkan penguasaan berbagai modal yang ada dalam arena sosial. Keberhasilan dalam memperebutkan berbagai potensi/ modal yang ada dalam arena sosial sangat tergantung juga dari penguasaan modal yang dimilikinya. Sehubungan dengan hal itulah maka berbagai pihak berusaha mengakumulasikan antara modal yang satu dengan yang lainnya. Dalam konteks inilah iklan jodoh di satu sisi sebagai media untuk memasarkan kepentingan pengiklan di sisi yang lain iklan jodoh juga merupakan arena untuk memamerkan berbagai modal yang dimiliki untuk menarik dan meyakinkan pihak lain yang menjadi sasaran dari kepentingan pengiklan. Sehubungan dengan hal itulah perempuan pengiklan jodoh disamping memamerkan dan memasarkan modal tubuh juga memamerkan dan memasarkan modal simbolik yang dimilikinya. Untuk itulah perempuan memuat tubuhnya dengan

berbagai modal simbolik. Dengan demikian tubuh perempuan tidak saja sebagai suatu modal biologis, tetapi juga dipenuhi oleh berbagai tanda modal simbolik (Adlin dan Kurniasih, 2006).

Modal simbolik yang dipasarkan oleh perempuan pengiklan secara umum meliputi: agama yang dianut, tingkat pendidikan, etnis, status pernikahan, pekerjaan, pakian, hobi dan sikap/perilaku. Modal-modal simbolik tersebut memiliki kemampuan memperkuat daya tarik dalam proses pemasaran diri melalui iklan jodoh. Sehubungan dengan hal itulah maka hampir semua perempuan pengiklan jodoh mencatumkan hal itu. Pencantuman hal itu tidak saja terkait dengan identitas diri tetapi juga sebagai bagian dari strategi promosi tentang diri pada iklan jodoh dalam proses pemasaran. Hal ini dapat disimak dari perempuan pengiklan jodoh dengan kode K-438/09/11 sebagai berikut: gadis Sunda, 41, 153/40, Islam, SLTA plus, berjilbab, putih, agak pendiam, sabar, jujur, setia, tanggung jawab, penyayang, perhatian, pengertian, terbuka, humoris, apa adanya, sehat jasmani rohani, senang baca, jalan-jalan, serius, siap nikah, Bandung.

Hal yang sama juga dapat disimak dari perempuan pengiklan jodoh dengan kode K-207/05/11 sebagai berikut: Janda Sunda, suami meninggal, 45, 158/60, . Islam, SLTA, Berjilbab, sabar, jujur, setia, tanggung jawab, penyayang, perhatian, pengertian, terbuka, apa adanya, sehat jasm, ani rohani, senang baca, wisata, olahraga, serius, siap nikah, Subang.

Agama misalnya, di satu sisi merupakan suatu identitas, penanda dirinya sebagai umat beragama tertentu, disisi lain juga agama juga sebagai penanda atas kesalehan diri, modal bagi, integrasi, kerukunan, dan kebahagiaan. Sebagai

identitas diri penganut agama tertentu. Berdasarkan pencermatan terhadap iklan jodoh maka secara umum dapat dinyatakan bahwa agama yang dianut oleh pengiklan meliputi: agama Islam, Kristen, Katolik, dan Budha. Dengan sebaran sebagai berikut: 66 orang (56, 90 %) beragama Islam, 25 orang (21, 55 %) beragama Kristen, 17 orang (14, 66 %) beragama Katolik, dan 8 orang (6, 90 %) beragama Budha. Dilekatkannya agama tertentu oleh pengiklan jodoh dapat menjadi penanda bahwa yang bersangkutan merupakan orang yang saleh. Kesalehan penting karena kesalehan seorang perempuan akan berkontribusi bagi kenyamanan hidup berkeluarga, memperkuat jaringan sosial, dan proses konstruksi sosial dalam kehidupan keluarga, serta keberfungsian keluarga dalam proses sosialisasi nilai. Sehubungan dengan hal itulah maka lawan jenis yang menjadi objek sasaran dari pengiklan jodoh mempertimbangkan agama yang dianut oleh sasaran pengiklan jodoh.

Berpijak dari iklan tersebut dapat dinyatakan bahwa pengiklan cenderung mengidealkan lawan jenis yang memiliki persamaan identitas keagamaan. Adanya persamaan identitas keagamaan diyakini akan mempermudah dalam mengelola kehidupan dalam keluarga, jaringan sosial dan memperkuat integrasi sosial dari keluarga yang bersangkutan sehingga kerukunan dan kebahagiaan akan lebih mudah tercapai. Hal ini terkait dengan fungsi agama sebagai pengintegrasikan sosial, dan menjanjikan kehidupan yang lebih baik. Namun ada juga sebagian kecil yang menerima perbedaan agama antara pengiklan dengan agama pasangan yang diidealkan.

Modal simbolik yang lain yang juga sering dipasarkan dalam iklan jodoh adalah

tingkat pendidikan. Dari iklan yang dicermati dapat dinyatakan semua pengiklan mencantumkan tingkat pendidikan. Dengan demikian dapat dinyatakan bahwa perempuan pengiklan menyadari bahwa tingkat pendidikan merupakan modal simbolik yang strategis dan penting, buka saja keterkaitannya dengan kemelekan hurufan, identitas masyarakat modern, tetapi juga merupakan aset yang sangat menentukan dinamika kehidupan sosiokultural, ekonomi bahkan politik dalam keluarga tersebut. Kesadaran semacam itu juga mendorong perempuan pengiklan mengharapkan pasangan juga memiliki tingkat pendidikan yang sederajat dengan pengiklan. Dalam konteks kehidupan berkeluarga kesederajatan tingkat pendidikan akan mempermudah dalam dialog, pencapaian kesepakatan dalam proses pengambilan keputusan keluarga, dan memperkecil dominasi.

Sebagaimana telah dikemukakan di bagian lain bahwa setiap pengiklan jodoh mengharapkan mendapatkan pasangan hidup yang diidealkan. Perempuan pengiklan mengharapkan postur tubuh laki-laki yang lebih tinggi dengan usia yang lebih tua. Hal ini mengacu pada wacana maskulinitas hegemonik yang cenderung mengharuskan laki-laki serba lebih atau dominan dari perempuan, yang mencerminkan sebagai penanda kemampuannya untuk memproteksi dan memberikan rasa aman bagi perempuan maupun keluarga (Noviani, 2009). Dengan demikian, tua dalam hal ini tidak berkonotasi negatif, sepanjang si laki-laki mampu mempertahankan aspek-aspek kemudahannya. Dengan kata lain umur boleh tua, tetapi jiwa tetap muda, sehingga citra positif tetap akan diletakan pada laki yang bersangkutan.

Di samping kriteria modal tubuh yang ideal, laki-laki yang menjadi harapan pengiklan jodoh adalah laki-laki yang memiliki modal simbolik agama, etnis yang sama dan dengan tingkat pendidikan yang lebih tinggi dari pengiklan. Mengenai kehidupan ekonomi, perempuan pengiklan mengharapkan laki-laki yang sudah memiliki pekerjaan tetap, mapan, mandiri, dan bertanggungjawab.

Iklan jodoh merupakan salah satu produk bisnis yang ditawarkan oleh media Kompas kepada masyarakat. Iklan ini di posisikan sebagai bagian dari tema Urban, di halaman 25-26 Kompas hari Minggu. Iklan jodoh menyatu dengan sub tema keluarga. Di posiskannya iklan jodoh dalam tema Urban sekaligus menyiratkan bahwa ruang tersebut objek sasarannya terutama masyarakat perkotaan. Kalau dicermati ungkapan-ungkapan dalam iklan jodoh, umumnya pengungkapannya sangat singkat, seragam, dan terstandarisasi. Adanya pola semacam itu menunjukkan adanya kuasa media massa Kompas terhadap perempuan pengiklan.

Adanya keterlibatan perempuan dalam iklan jodoh menunjukkan pergeseran sifat perempuan dari yang bersifat pasif menjadi aktif. Fenomena itu menyiratkan adanya upaya penggugatan terhadap dominasi dan hegemoni budaya patriarkhi. Di samping itu penggunaan iklan jodoh oleh perempuan dalam mendapatkan pasangan hidup mengungkapkan adanya pergeseran kultural masyarakat Indonesia dari sikap tertutup terhadap berbagai modal yang dimiliki ke arah keterbukaan terhadap modal yang dimilikinya. Pada masa lalu perempuan jarang mau mengungkapkan tentang dirinya terhadap orang lain, seperti cantik, ramah, jujur, penyayang, telah bekerja, siap nikah dan sebagainya. Dalam masyarakat modern

yang kapitalis hal itu merupakan suatu keharusan agar setiap orang tahu segala potensi positif yang dimiliki untuk dipamerkan dan ditawarkan. Tawar-menawar dalam dunia kapitalis merupakan hal yang wajar.

Pemanfaatan iklan jodoh oleh perempuan juga menunjukkan adanya dinamika kuasa, disatu sisi perempuan dikuasai oleh dunia kapitalis, di sisi yang lain perempuan berusaha menguasai iklan dan objek yang menjadi sasarannya.

Tingginya prosentase perempuan menggunakan iklan jodoh dibandingkan laki-laki tidak saja menunjukkan tingkat kemampuan ekonomi perempuan dalam menggunakan iklan jodoh, pengugatan perempuan terhadap dominasi budaya patriarkhi, penggugatan terhadap tradisi masyarakat, tetapi juga menunjukkan tingginya tingkat kekhawatiran perempuan dalam pencarian pasangan hidup. Tingginya tingkat kekhawatiran tersebut juga dicerminkan dari adanya kesediaan perempuan untuk menerima laki-laki yang memiliki usia lebih tua, duda, dan tingkat pendidikan yang lebih rendah. Kecemasan perempuan dalam memperoleh pasangan hidup juga tersirat dari ungkapan-ungkapan yang digunakan dalam iklan jodoh, seperti mendambakan, menginginkan, merindukan, mencari, mengendaki, mengharapkan, dan menantikan. Menurut Noviani (2009) penggunaan variasi pilihan kata oleh pengiklan perempuan seperti itu menyiratkan adanya ekspresi kecemasan akan posisinya yang belum memiliki pasangan, sehingga perempuan pengiklan perlu menunjukkan dan menggarisbawahi maksud dan tujuan beriklan. Kecemasan tersebut dipertegas lagi dengan kata-kata serius dan siap nikah.

Kecendrungan yang lain yang tampaknya perlu dicermati lebih jauh adalah adanya kecendrungan untuk mendapatkan pasangan yang memiliki persamaan agama. Fenomena ini tidak saja merefleksikan kekuatan iman yang bersangkutan terhadap agama yang dianutnya, tetapi juga terkait dengan kepentingan untuk mempertahankan identitas, kesalehan, dan menyebarkan ajaran agama yang dianutnya. Terlepas dari hal itu fenomena ini juga menunjukkan kepanatikan dari yang bersangkutan dalam memilih pasangan, dan menghindari adanya pelabelan sebagai orang yang tidak setia dan taat terhadap agama yang dianutnya. Pelabelan semacam itu tidak saja berkonotasi negatif terhadap yang bersangkutan tetapi juga terhadap keluarga. Karena hal itu menunjukkan ketidak berhasilan keluarga dalam menanamkan nilai-nilai spiritual terhadap anggota keluarganya.

Hal lain yang menarik juga dicermati adalah kecendrungan perempuan pengiklan untuk mengungkap dan mengeksploitasi segala potensi modal tubuh yang dimilikinya, seperti tinggi, berat badan, warna kulit, dan kecantikan. Hal ini menyiratkan perempuan terjerat oleh dunia kapitalis dengan memosisikan tubuh sebagai suatu komoditi yang dikemas dan siap di pasarkan di ruang publik. Fenomena semacam ini telah mendekonstruksi tubuh yang privat, personal, dan sakral ke arah tubuh yang publik dan profan.

Kecendrungan yang lain adalah perempuan pengiklan jodoh mengidealkan laki-laki yang seiman tetapi dengan tanpa menentukan latar belakang etnisnya. Kenyataan ini tentu memiliki implikasi terhadap dinamika masyarakat Indonesia yang multietnik. Hal itu menunjukkan kesadaran yang cukup tinggi terhadap

perkawinan lintas etnik. Namun memiliki latar belakang keagamaan yang sama. Fenomena ini akan dapat mengembangkan dan memperkuat jaringan hubungan sosial dan modal sosial dalam masyarakat yang multi etnik. Model semacam ini ke depan akan dapat dijadikan sebagai model pengembangan jaringan modal sosial dan peredam konflik.

Masyarakat Bali mempersepsikan iklan jodoh di kompas sebagai suatu ruang publik tempat memasarkan dan mencari pasangan hidup yang wajar berkembang dalam masyarakat kapitalis. Selama ini tampaknya belum ada perempuan dan laki-laki Bali yang mengiklankan diri untuk mendapatkan pasangan melalui iklan jodoh.

Fenomena ini menampakkan akan rendahnya tingkat kecemasan anggota masyarakat Bali dalam memperoleh pasangan hidupnya. Hal itu mungkin saja disebabkan oleh cukup banyak ruang publik yang dapat digunakan untuk memperoleh pasangan hidup. Di samping itu rendahnya tingkat kecemasan masyarakat Bali dalam memperoleh jodoh, juga terkait dengan kuatnya jaringan modal sosial kekerabatan masyarakat Bali dalam mengatasi berbagai permasalahan kehidupan. Dan juga terkait dengan sistem hukum waris dan tanggung jawab keluarga, dadia, dan desa pakraman terhadap anggota masyarakatnya.

Terbatasnya anggota masyarakat Bali menggunakan iklan jodoh mungkin juga berhubungan dengan sikap mental orang Bali yang memandang tidak etis memamerkan potensi diri di ruang publik. Sedangkan iklan jodoh menuntut adanya kesediaan yang bersangkutan untuk memamerkan segala potensi dirinya, baik yang terkait dengan modal tubuh, modal ekonomi, maupun modal simbolik yang

dimilikinya.. Di samping itu pemanfaatan iklan jodoh menunjukkan yang bersangkutan termasuk orang yang mengalami keterbatasan hubungan sosial, bahkan mungkin juga dilabeli sebagai orang yang sulit menemukan pasangan hidup atau tidak laku. Di samping itu perempuan Bali masih berpegang pada pakem tradisional bahwa perempuan tidak layak aktif dalam mencari pasangan, karena setiap orang pasti memiliki pasangan hidup.

Walaupun demikian anggota masyarakat Bali tetap menghargai upaya semacam itu sebagai suatu pilihan cara dalam menemukan teman hidup. Perbedaan-perbedaan cara dalam mencapai tujuan hidup oleh masyarakat Bali sangat dihargai. Sehubungan dengan hal itu masyarakat Bali tidak berpretensi negatif terhadap anggota masyarakat lain yang menggunakan iklan jodoh sebagai suatu media dalam menemukan pasangan hidupnya.

Bagi masyarakat Bali iklan jodoh itu merupakan kultur dalam masyarakat kota yang kapitalistik dengan pola hubungan sosial yang sangat terbatas. Sementara masyarakat Bali memiliki ruang sosial yang sangat bervariasi yang memungkinkan setiap orang untuk melakukan ritual sosial. Ruang sosial itu baik yang bersifat tradisional maupun yang bersifat modern, baik yang di dasarkan atas kedekatan hubungan geneologis maupun yang didasarkan atas kedekatan dan ikatan kedaerahan, dengan berbagai dinamikanya dalam berbagai aktivitas suka dan duka dari anggota masyarakat setempat. Di samping itu juga disebabkan oleh masih kuatnya pandangan bahwa perkawinan tidak saja merupakan masalah individu tetapi juga merupakan masalah keluarga, kerabat dan masyarakat.

SIMPULAN

Berdasarkan atas uraian tersebut diatas maka dapat disimpulkan sebagai berikut:

1. Karakteristik pengguna iklan jodoh dapat dinyatakan bahwa dari 116 orang pengiklan pada media Kompas terbitan tgl 1 Januari 2011 sampai tgl 18 September 2011 sebagian besar perempuan, berusia di atas 30 tahun, beagama Islam, berasal dari Jawa, menetap di kota-kota besar.
2. Bentuk-bentuk modal tubuh yang dipasarkan dalam iklan jodoh, meliputi tinggi dan berat badan, warna kulit, kesehatan diri.
3. Modal-modal simbolik yang dipasarkan meliputi, tingkat pendidikan, agama, pakaian, etnis, sikap/perilaku, status perkawinan, dan pekerjaan.
4. Kecenderungan karakteristik laki-laki yang menjadi pilihan perempuan melalui iklan jodoh adalah laki-laki yang seiman, berpendidikan, memiliki pekerjaan tetap, sehat jasmani dan rohani, serta siap menikah.
5. Makna di balik kecenderungan adanya perkawinan dengan calon pasangan yang seiman, dan berasal dari berbagai etnis akan berkontribusi bagi dinamika masyarakat multikultur.
6. Persepsi masyarakat Bali terhadap iklan jodoh sebagai suatu ruang publik untuk menemukan jodoh. Terbatasnya masyarakat Bali menggunakan iklan jodoh disebabkan karena masih luasnya ruang publik yang dapat digunakan untuk mendapatkan jodoh. Masih kuatnya pandangan bahwa dalam perkawinan, keluarga, kerabat, dan masyarakat memilikim peranan penting.

SARAN-SARAN

1. Penelitian ini masih sangat sederhana, sehubungan dengan hal itu masih diperlukan penelitian lanjutan yang lebih mendalam.
2. Penelitian semacam ini memiliki kontribusi dalam kehidupan masyarakat multikultur dalam berbagai dinamikanya ke arah penguatan integrasi diantara anggota masyarakat.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Irwan, 2006. *Konstruksi dan Reproduksi Kebudayaan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Astuti, Tri Marhaeni Pudji, 2007. Kata Pengantar dalam *Pesona Barat, Analisis Kritis Historis tentang Kesadaran Warna Kulit di Indonesia*, Yogyakarta: Jalasutra
- Atmadja, N.Bawa, 2006, *Pemanfaatan Modal Tubuh dan Modal Budaya Menjadi Modal Ekonomi Berbentuk Hiburan Seks Melalui Rangsangan Mata*, Singaraja: Undiksha
- _____, 2010 Atmadja, Nengah Bawa, *Komodifikasi Tubuh Perempuan Jaged Ngebor Bali*. Denpasar: Pustaka Larasan.
- Baudrillard, Jean, 200, *Berahi*, Yogyakarta: Bentang Budaya
- Burton, Graeme, 2008, *Media dan Budaya Populer*, Yogyakarta: Jalasutra.
- Hardjana, Andre A, 1998. Wanita Kota dan Media Massa: Temuan Emperis tentang Pola dan Tujuan Penggunaan Media, dalam *Wanita dan Media Konstruksi Ideologi Genderdalam Ruang Publik Orde Baru*. Idi Subandy Ibrahim, dan Hanif Suranto (ed). Bandung: Rosda.
- Ibrahim, Marwa Daud, 1998. Perempuan dan Komunikasi: Beberapa Catatan SekitarCitra Perempuan dalam Media, dalam *Wanita dan Media Konstruksi Ideologi Genderdalam Ruang Publik Orde Baru*. Idi Subandy Ibrahim, dan Hanif Suranto (ed). Bandung: Rosda.
- Ibrahim, Idi Subandy, 2003, Kata Pengantar "Kamu Bergaya Maka Kamu Ada": Masyarakat Pesolek dan Ladang Persemaian Gaya Hidup, dalam *Lifestyles, David Chany*, Yogyakarta: Jalasutra.
- _____, 1998, Komodifikasi "Aura" Cewek Kece" dan "Cowok Macho" dalam Industri Budaya Pop Hegemoni di Balik "Euphoria" Pemujaan Tubuh, dalam *Wanita dan Media Konstruksi Ideologi Genderdalam Ruang Publik Orde Baru*. Idi Subandy Ibrahim, dan Hanif Suranto (ed). Bandung: Rosda.
- Lee, Martyn J, 2006, *Budaya Konsumen Terlahir Kembali Arah Baru Dalam Kajian Modal Konsumsi dan Budaya*, Yogyakarta: Kreasi Wacana
- Mahar, Cheleen, 2009. Pierre Bourdieu: Proyek Intelektual. Dalam *Pengantar Paling Komprehensif kepada Pemikiran Pierre Bourdieu*. Richard Harker, dkk (ed). Yogyakarta: Jalasutra.
- Noviani, Ratna, 2009. Performativitas Gender dalam Iklan Kontak Jodoh, dalam *Dinamika Masyarakat dan Kebudayaan Kontemporer*. Irwan Abdullah, dkk (ed).: Pustaka Pelajar.
- Piliang, Yasraf Amir, 1998, Masih Adakah Aura Wanita di Balik Euphoria Media, dalam *Wanita dan Media, Idi Subandy Ibrahim, dan Hanif Suranto (ed)*, Bandung: Rosdakarya
- _____, 1998a, *Dunia Yang Dilipat*, Bandung: Mizan.
- Rogers, Mary, 2003, *Bardie Culture*, Yogyakarta: Bentang Budaya.
- Purbani, Widyastuti, 2009. Makalah Analisis Wacana Kritis dan Analisis Wacana Feminis.
- Soedjatmiko, Haryanto, 2008. *Saya Berbelanja, Maka Saya Ada*. Yogyakarta: Jalasutra.
- Suyakusuma, Julia I, 1991, *Konstruksi Sosial Seksualitas Sebuah Pengantar*

- Teori, dalam *Prisma No.7/1991*, Jakarta: LP3ES
- Suryakusuma, Julia, 2000, Perempuan, Pornografi dan Budaya Pop, dalam *Jurnal Perempuan Edisi XIII*, Jakarta: Yayasan Jurnal Perempuan
- Synnott, Anthony, 2007. *Tubuh Sosial, Simbolisme, Diri, dan Masyarakat*. Yogyakarta: Jalasutra.
- Takwin, Bagus, 2009. Kata Pengantar, Dalam *Pengantar Paling Komprehensif kepada Pemikiran Pierre Bourdieu*. Richard Harker, dkk (ed). Yogyakarta: Jalasutra.
- Yancy George, 2000, Angela Y Davis Tokoh Gerakan perempuan Kulit Hitam, dalam *Prisma No.14/200*, Jakarta: LP3ES
- Yatim, Debra H. 1998. Perempuan dan Media Massa: Oleh Pria untuk Pria? dalam *Wanita dan Media Konstruksi Ideologi Gender dalam Ruang Publik Orde Baru*. Idi Subandy Ibrahim, dan Hanif Suranto (ed). Bandung: Rosda.
- Yulianto, Visia Ita, 2007. *Pesona Barat, Analisis Kritis Historis tentang Kesadaran Warna Kulit di Indonesia*. Yogyakarta: Jala Sutra.

KOLABORASI MASYARAKAT SIPIL, POLITIK, DAN EKONOMI DALAM PEMANFAATAN MODAL SOSIAL (Studi Kasus Daerah Perlindungan Laut di Desa Bondalem, Kabupaten Buleleng)

Ketut Sedana Arta

Jurusan Pendidikan Sejarah, Fakultas Ilmu Sosial,
Universitas Pendidikan Ganesha,
Singaraja, Indonesia

Abstrak

Tujuan penelitian ini adalah (1) Untuk mengetahui alasan maknawi/motif yang memberikan dorongan bagi Desa Bondalem membentuk Daerah Perlindungan Laut; (2) Untuk mengetahui unsur-unsur pokok modal sosial apa saja yang dikenal pada komunitas desa Bondalem yang bisa dikolaborasikan dalam kaitannya dengan modal-modal lainnya; (3) Untuk mengetahui implikasi penyertaan modal sosial terhadap kehidupan komunitas desa Bondalem sebagai Daerah Perlindungan Laut.

Penelitian ini secara metodologis menggunakan pendekatan kualitatif. Hasil Penelitian ini menunjukkan Alasan maknawi Bondalem yang terkait dengan superstruktur ideologi, struktur sosial, dan infrastruktur material yang memberikan dorongan bagi desa membentuk Daerah Perlindungan laut adalah 1) adanya ideologi Tri Hita Karana yang menginspirasi setiap langkah dan tindakan untuk menyelamatkan terumbu karang. Struktur sosial yang berperan terhadap pembentukan DPL di Bondalem adalah pihak pemerintah dalam hal ini diwakili oleh Dinas Kelautan dan Perikanan, LSM (Reef Check Indonesia), pihak pelaku pariwisata (pemilik hotel), unsur masyarakat Bondalem sendiri seperti desa dinas, desa pakraman, dan Pecalang Segara. Unsur-unsur modal sosial yang dikenal di Desa Bondalem adalah 1) Ideologi Tri Hita Karana, yang sudah diterapkan bukan lagi dalam tataran teks serta dapat dijadikan resep sosial dalam pembentukan DPL-BM di Desa Bondalem, 2) *Trust* yang tampak adalah berwujud keinginan dan atau tindakan untuk mengambil resiko dalam hubungan-hubungan sosial, 3) Nilai-nilai dan norma dituangkan dalam aturan awig-awig yang mengatur aspek parhyangan, pawongan dan palemahan. 4) Resiprositas, dalam konteks ini menyangkut resiprositas desa pakraman, desa dinas, pecalang segara serta resiprositas antarlembaga seperti pemerintah pemilik hotel. 5) Tindakan proaktif, berupa keinginan yang kuat dari anggota kelompok tidak saja untuk berpartisipasi, namun juga mencari jalan yang lebih baik secara proaktif. 6) Kepercayaan terhadap kekuatan adikodrati yakni dewa-dewa dan roh leluhur yang ditaati karena dapat melakukan pengawasan dan mengenakan sanksi kepada siapapun tanpa terikat oleh waktu dan ruang. Implikasi penyertaan modal sosial terhadap kehidupan komunitas Desa Bondalem sebagai Daerah perlindungan laut adalah 1) lestariannya terumbu karang, 2) meningkatnya hasil tangkapan ikan, 3) Meningkatnya kunjungan wisatawan untuk melakukan diving dan snorkling yang berimbas kenaikan pada tingkat hunian hotel.

Kata Kunci: Kolaborasi, Modal Sosial, Daerah Perlindungan Laut.

Abstract

Target of this research is (1) To know the reason of *maknawi*/motif giving motivation to Countryside of Bondalem form Protectorate Sea; (2) To know fundamental elements of social capital any kind of which is recognized at countryside community of Bondalem which can dikolaborasi in its bearing with its capitals of him; (3) To know implication and also social capital to life of countryside community of Bondalem as Protectorate Sea.

This research methodologically use approach qualitative. Result of this Research show the Reason of Bondalem *maknawi* which related to ideology superstructure, social structure, and infrastructure of material giving motivation to countryside form Protectorate go out to sea is 1) existence of ideology Three Hita Karana which is inspiration each; every action and step to save rock terumbu. Social structure which sharing to forming of DPL in Bondalem is governmental side in this matter represented by On duty Oceaninc and Fishery, LSM (Reef Check Indonesia), side perpetrator of tourism (owner of hotel), society element of Bondalem alone like countryside on duty, countryside of pakraman, and Pecalang Segara. social Capital elements which recognized in Countryside of Bondalem is 1) Ideologi Three Hita Karana, which have been applied [by] not again in text tataran and also can be made by social recipe in forming of DPL-BM in Countryside of Bondalem 2) visible Trust is extant of desire and or action to risk in social relation 3) Values and norm poured in order of awig-awig arranging aspect of parhyangan, and pawongan of palemahan 4) Resiprositas, in this context concerning countryside resiprositas of pakraman, countryside on duty, pecalang of segara and also antarlembaga resiprositas like government of owner of hotel 5) action of Proaktif, in the form of strong desire of group member not even to participate, but also look for better road; street by proaktif 6) Trust to strength of adikodrati namely ancestor soul and deities adhered by because can do observation and sanction to whoever without engagement by room and time. Implication and also social capital to life of Countryside community of Bondalem as Protectorate go out to sea is 1) making everlasting of rock terumbu, its of fish haul him, its of tourist visit him to do and diving of snorkling which induce increase at hotel dwelling storey; level

Keywords: Kolaborasi, Social Capital, Protectorate Sea.

PENDAHULUAN

Masyarakat Bali memiliki ideologi *Tri Hita Karana*. Ideologi ini menggariskan bahwa manusia harus hidup harmonis antarsesamanya (Pawongan), antara manusia dan alam (Palemahan), dan antara manusia dan Tuhan, dewa-dewa maupun roh leluhur (Atmadja, 1988; Titib, 2003, Wiana, 1993). Ideologi *Tri Hita Karena* berkaitan erat dengan agama Hindu sehingga legitimasinya amat kuat (Prime, 2006). Begitu pula agama Hindu sangat menekankan pada *ahimsa* atau nirkekerasan yang di dalamnya mencakup larangan melakukan kekerasan terhadap

alam (Shastri dan Shastri, 2005). Namun kenyataannya kerusakan terumbu karang yang terjadi di daerah Kecamatan Tejakula di bawah tahun 2000-an cukup parah, hal ini senada dengan laporan Reef at Risk (2002) menempatkan Indonesia sebagai salah satu negara dengan status terumbu karang yang paling terancam. Selama 50 tahun terakhir, proporsi penurunan kondisi terumbu karang Indonesia telah meningkat dari 10% menjadi 50%. Lebih lanjut, hasil survey P2O LIPI (2006) menyebutkan bahwa hanya 5, 23% terumbu karang di Indonesia yang berada di dalam kondisi yang sangat baik. Di balik fenomena kerusakan terumbu karang di

Bali, ternyata Bondalem berhasil menjaga kelestarian laut, terbukti dari berhasilnya desa tersebut mengembangkan terumbu karang dan ikan hias

Karena itu paradigma pariwisata tidak lagi hanya dilihat dari segi ekonomi, tetapi memberikan pula ruang bagi penyertaan dan penumbuhkembangan modal sosial. Hal ini sejalan pula dengan pandangan Pitana (2008: 212-213) tentang paradigma baru dalam pengembangan pariwisata, yakni paradigma berkualitas, berkelanjutan dan berkerakyatan. Berkenaan dengan itu pengelolaan Bali semestinya, dikembalikan kepada konsep pengelolaan Bali secara total, utuh dan menyeluruh. Dalam konteks inilah modal sosial menjadi penting. Bahkan, bisa dikatakan paradigma pariwisata berkualitas, berkelanjutan dan berkerakyatan pada dasarnya adalah berbasis modal sosial.

HASIL PENELITIAN

1. Alasan maknawi/motif yang terkait dengan superstruktur ideologi, struktur sosial, dan infrastruktur material yang memberikan dorongan bagi Desa Bondalem membentuk Daerah Perlindungan Laut.

Bapak Sadu Adnyana sebagai pelopor pembentuk Daerah Perlindungan Laut mengatakan bahwa kesadaran masyarakat dan semua pihak yang terkait tentang arti penting terumbu karang untuk menjaga ekosistem laut membuktikan tentang pelaksanaan dari ideologi Tri Hita Karana. Diakuinya bahwa pada awal pembentuk Daerah Perlindungan Laut banyak hambatan yang dihadapi, salah satunya adalah pesimisme dari tokoh-tokoh masyarakat yang tidak sepaham dengan beliau, para nelayan, pihak pelaku ekonomi (pihak hotel) yang

menganggap ide tersebut tidak akan bisa dilaksanakan. Namun dengan penuh kesabaran dan berbagai pendekatan seperti mengadakan pertemuan dalam rangka sosialisasi pentingnya terumbu karang bagi kelestarian laut dan untuk menjamin kesejahteraan penduduk dalam jangka panjang.

Menurut Sekdes Desa Bondalem Gde Arsa, mengatakan bahwa pihak Desa Dinas dan Pakraman mempunyai andil besar dalam pembentukan Daerah Perlindungan laut. Desa Dinas bisa memberikan bantuan dengan pembentukan Perdes Bondalem No. 5 Tahun 2006 tentang Perlindungan Pesisir dan Laut. Perdes ini dilatarbelakangi semakin terbatasnya potensi sumber daya pesisir dan laut desa, untuk menjamin terselenggarakan kehidupan dan pembangunan yang berkelanjutan serta terpeliharanya fungsi lingkungan hidup, akibat dari tindakan, ancaman pemanfaatan, dan perusakan lingkungan pesisir dan laut dari masyarakat desa atau luar desa, maka wilayah pesisir dan laut perlu dilindungi. Perdes juga dibentuk dalam rangka menjamin pelestarian lingkungan hidup (darat, laut, udara), maka setiap orang berkewajiban untuk menjaga, mengawasi, dan memelihara lingkungan hidup terutama daerah pesisir dan laut yang dijamin oleh hukum dan perundang-undangan.

Berdasarkan wawancara dengan ketua kelompok Bahari Prawara, peran organisasi Yayasan Reef Check Indonesia mempunyai peran pembentuk Daerah Perlindungan Laut dengan mengadakan beberapa kegiatan antara lain dengan Buleleng, 24 November 2006. Atas inisiatif masyarakat setempat, pada tanggal 13-14 November 2006, Tim Scientist Reef Check Indonesia melakukan program pelatihan

penilaian sumberdaya partisipatif di Desa Bondalem kecamatan Tejakula, Buleleng. Seperti umumnya desa-desa di pesisir Bali, mata pencaharian utama masyarakat Bondalem adalah perikanan, rumput laut, dan pariwisata. Pelatihan diikuti sekitar 20 peserta, terdiri dari Kepala Desa, nelayan, karyawan hotel, dan beberapa orang asing yang menetap maupun sedang berkunjung di sana.

Untuk melengkapi sarana pemeliharaan dan pengawasan terumbu karang di Bondalem ini pemerintah melalui Dinas Perikanan Kelautan (DPK) Buleleng menyerahkan bantuan satu set peralatan selam. Bantuan diserahkan Rabu, tanggal 2 September 2009 oleh Kepala DPK Kabupaten Buleleng Ir. Nyoman Sutrisna kepada Perbekel Desa Bondalem pada waktu itu masih dijabat Ngurah Sadu Adnyana di kantor perbekel setempat. Bentuk bantuan lainnya adalah Kegiatan-kegiatan yang dilakukan diantaranya Beach and Reef Clean Up, Pengenalan terhadap guru-guru dan siswa sekolah dasar tentang pentingnya menjaga kelestarian sumberdaya pesisir serta dilakukan pula upaya rehabilitasi, yaitu proses membantu pemulihan kondisi ekosistem terumbu karang melalui pemasangan terumbu buatan jenis Hexadome dan "Roti Buaya" serta latihan teknik menyelam.

2. Unsur-unsur pokok modal sosial yang dikenal pada komunitas desa Bondalem yang bisa dikolaborasikan dalam kaitannya dengan modal-modal lainnya (produce economic capital, human capital, dan natural capital) guna mewujudkan pengembangan Daerah Perlindungan laut yang berkelanjutan termasuk di dalamnya

hubungan mereka dengan lembaga-lembaga lain di luar desa mereka.

Adapun komponen-komponen modal sosial yang masih hidup di desa Bondalem adalah sebagai berikut:

1. Ideologi *Tri Hita Karana*

Modal sosial yang paling penting pada desa-desa yang tercakup dalam Kawasan wisata bahari termasuk Desa Bondalem atau bahkan Bali pada umumnya adalah ideologi *Tri Hita Karana*. Sesuai dengan labelnya, yakni *Tri Hita Karana*, maka *Tri* berarti tiga, *Hita* berarti kesejahteraan atau kebahagiaan, dan *Karana* berarti penyebab. Jadi, *Tri Hita Karana* berarti tiga penyebab kesejahteraan.

Berdasarkan wawancara dengan Kelian Desa Pakraman Bondalem, kata *Tri Hita Karana* berasal dari bahasa Sanskerta dimana kata *Tri* artinya tiga, *Hita* artinya sejahtera atau bahagia sedangkan *Karana* artinya sebab atau penyebab. Jadi *Tri Hita Karana* artinya tiga hubungan yang sangat harmonis yang mengakibatkan umat manusia mencapai kebahagiaan/kesejahteraan. Untuk itu ketiga hal tersebut harus dijaga dan dilestarikan agar kita bias mencapai hubungan yang harmonis. Sebagaimana dimuat dalam ajaran Agama Hindu bahwa kebahagiaan dan kesejahteraan adalah tujuan yang ingin dicapai dalam hidup manusia, baik kebahagiaan fisik atau lahiriah yang disebut "Jagadhita" maupun kebahagiaan rohaniah yang disebut "Moksa", kebahagiaan abadi.

2. Rasa percaya mempercayai (*trust*)

Pengamatan kancah yang disertai dengan wawancara mendalam yang dilakukan terhadap beberapa orang informan dapat diketahui, bahwa modal sosial yang tidak kalah pentingnya yang

mereka miliki, yakni *trust* atau rasa percaya mempercayai. *Trust* yang tampak adalah berwujud keinginan dan atau tindakan untuk mengambil risiko dalam hubungan-hubungan sosial, dengan suatu keyakinan, bahwa orang lain akan melakukan hal yang sama atau paling tidak mereka bertindak tidak merugikan dirinya sendiri maupun kelompoknya. Dengan mengacu kepada Fukuyama (2002, 2004, 2005) *trust* yang berwujud sikap saling mempercayai antarwarga masyarakat, amat penting, baik dalam rangka mewujudkan persatuan maupun memperkuat pengembangan modal sosial. Dengan mengacu kepada Qianhong Fu (dalam Hasbullah, 2006) *trust* berada pada tingkatan, yakni pada tingkatan individu, tingkatan relasi sosial, dan sistem sosial. Pada tingkatan individu *trust* merupakan aspek personal dan sekaligus sebagai karakteristik individu. Pada tindakan hubungan sosial, *trust* merupakan atribut kolektif untuk mencapai tujuan kelompok. Sedangkan pada tingkatan sistem sosial merupakan nilai publik yang perkembangannya difasilitasi oleh sistem sosial yang ada termasuk dalam pembentukan DPL Bondalem.

3. Nilai dan norma sosial

Dengan berpegang pada ideologi *Tri Hita Karana* yang berlaku pada masyarakat Bali, maka dapat disimpulkan, bahwa nilai yang dijunjung tinggi pada masyarakat Bali adalah nilai-nilai harmoni, yakni harmoni dalam konteks hubungan antara manusia dan Tuhan, harmoni antara manusia dan manusia, dan harmoni antara manusia dan lingkungan. Penekanan pada harmoni menimbulkan implikasi, bahwa hal yang berlawanan dengannya, yakni konflik dianggap sebagai sesuatu yang tidak diidealkan pada masyarakat Bali.

Nilai-nilai *Tri Hita Karana* terlihat jelas dalam awig-awig Desa Pakraman Bondalem, yang secara tegas mengatur dan dijadikan pedoman dalam berinteraksi menyangkut hubungan manusia dengan Tuhan (*Parhyangan*), hubungan manusia dengan manusia (*Pawongan*), serta manusia dengan alam (*Palemahan*). Mengacu pada awig-awig Desa Pakraman Bondalem terdapat aturan sebagai berikut: “sahanan krama utawi warga desa tan kadadosang ngenahang luhu ring genah sane tan patut, minakadi ring tukad, got, pangkung, rawuhing segara, bilih-bilih pamargin toyane sampet, sejawaning ring genah sane sampun kacumawisang”(semua penduduk desa, dilarang membuang sampah sembarangan, seperti di got, pangkung, pantai yang menyebabkan terganggunya aliran air, dan membuangnya pada tempat yang telah ditentukan).

4. Resiprositas

Dalam konteks ini asas resiprositas juga tidak saja dalam tingkatan Desa Pakraman dan Desa Dinas, seka, dadia, pecalang segara, namun juga menyangkut resiprositas antar lembaga seperti unsur pemerintah (Dinas Kelautan dan Perikanan), pelaku ekonomi (pemilik dan pengelola hotel). Pemerintah berkepentingan untuk mendorong masyarakat ikut berpartisipasi dalam pelestarian terumbu karang karena menyadari keberhasilan program pemerintah akan terjadi apabila melibatkan masyarakat lokal dalam pelaksanaannya (berbasis masyarakat), pihak masyarakat desa Bondalem memerlukan berbagai bimbingan, penyuluhan dan pelatihan yang diberikan oleh pemerintah maupun LSM guna kelestarian terumbu karang untuk menjamin lahan penangkapan ikan tidak berkurang.

5. Tindakan proaktif

Modal sosial lain yang tidak kalah pentingnya adalah tindakan proaktif. Hal ini sejalan dengan apa yang dikemukakan Hasbullah (2006: 16) yang menyatakan, bahwa salah satu modal sosial adalah keinginan yang kuat dari anggota kelompok untuk tidak saja berpartisipasi, tetapi juga mencari jalan yang lebih baik secara proaktif. Tindakan proaktif ini dapat dilihat dari upaya-upaya yang dilakukan oleh Bapak Sadhu Adnyana yang berusaha menyadarkan masyarakat tentang pentingnya Desa Bondalem dalam membentuk daerah Perlindungan Laut. Tindakan proaktif menunjukkan bahwa DPL di Desa Bondalem adalah pengelolaan berbasis masyarakat, maksudnya adalah *co-management* (pengelolaan bersama), yakni pengelolaan yang dilakukan oleh masyarakat bersama-sama dengan pemerintah setempat.

6. Keyakinan terhadap kekuatan adikodrati

Pendek kata, ada aspek tambahan modal sosial yang tidak kalah pentingnya pada desa-desa di Bondalem, yakni tidak hanya *trust* dalam arti saling mempercayai antarmanusia, tetapi juga kepercayaan atau keyakinan terhadap kekuatan superalamiah. Hal ini tidak bisa dilepaskan dari keyakinan, bahwa kekuatan superalamiah adalah bagian dari sistem sosiokultural pada desa Bondalem. Makhluk superalamiah ini tidak hanya ada, tetapi yang tidak kalah pentingnya adalah ada dengan kepemilikan kekuasaan yang bersifat super. Makhluk superalamiah bisa melakukan apa saja, sebab dia tidak terikat oleh waktu dan ruang. Keyakinan terhadap makhluk superalamiah yang bersifat superkuasa, lebih kuat dorongan untuk memaksa warga Bondalem dalam rangka berpartisipasi pada

berbagai organisasi sosial seperti berpartisipasi dalam pemeliharaan daerah pantai dan laut.

3. Implikasi penyertaan modal sosial terhadap kehidupan komunitas desa Bondalem sebagai Daerah Perlindungan Laut.

Implikasi nyata yang dapat dilihat dari penyertaan modal sosial terhadap kehidupan komunitas desa Bondalem sebagai Daerah Perlindungan laut adalah lestariannya terumbu karang di Desa Bondalem. Keadaan ini tidak bisa dilepaskan dari usaha dan kerja keras dari pihak-pihak terkait seperti masyarakat desa yang tergabung dalam kelompok Bahari Prawara Desa Bondalem, bekerja sama dengan yayasan Reef Check Indonesia, Pecalang Segara, Desa Pakraman, Kelompok Nelayan, Pihak Hotel yang ada di Desa Bondalem. Implikasi lainnya adalah meningkatnya hasil tangkapan nelayan serta meningkatnya tingkat kunjungan wisatawan ke Bondalem untuk melakukan diving dan snorkling.

PEMBAHASAN

1. Alasan maknawi/motif yang terkait dengan superstruktur ideologi, struktur sosial, dan infrastruktur material yang memberikan dorongan bagi Desa Bondalem membentuk Daerah Perlindungan Laut.

Alasan ideologi dapat dilihat dari pengaplikasian ajaran Tri Hita Karana dalam tataran tingkah laku berupa pembentukan Daerah Perlindungan Laut Berbasis Masyarakat. Daerah Perlindungan Laut Berbasis Masyarakat adalah (DPL-BM) adalah daerah pesisir dan laut yang dipilih dan ditetapkan untuk ditutup secara permanen dari kegiatan-kegiatan perikanan

dan pengambilan sumber daya serta dikelola oleh masyarakat setempat. Kegiatan perikanan dan pengambilan merupakan hal terlarang di dalam kawasan DPL-BM. Demikian pula akses manusia di dalam kawasan DPL-BM diatur dan sedapat mungkin dibatasi. Pengaturan, pembatasan, dan larangan aktivitas tersebut ditetapkan oleh masyarakat dan pemerintah setempat dalam bentuk Peraturan Desa.

Struktur sosial dalam pengelolaan DPL-BM, memerlukan pendanaan dalam usaha memenuhi peralatan (infrastruktur material) dengan melakukan kiat-kiat tersendiri. Salah satu tantangan utama dari berbagai usaha pelestarian terumbu karang dimanapun ialah terkait pendanaan. Pengembangan pendanaan mandiri merupakan salah satu jalan keluarnya, berdasarkan konsep bahwa cara terbaik mendanai usaha-usaha ini ialah melalui pengembangan pendanaan yang bervariasi. Bondalem berusaha untuk mengimplementasikannya dengan mengembangkan *portofolio self financing*. Melalui program PNPM Mandiri Pariwisata, pemerintah desa Bondalem mengembangkan usaha pendanaan mandiri melalui pendirian kelompok Bahari Prawara, yang juga merupakan bagian dari unit pengelola DPL Bondalem

2. Unsur-unsur pokok modal sosial yang dikenal pada komunitas desa Bondalem yang bisa dikolaborasikan dalam kaitannya dengan modal-modal lainnya (*produce economic capital, human capital, dan natural capital*) guna mewujudkan pengembangan Daerah Perlindungan laut yang berkelanjutan termasuk di dalamnya hubungan mereka dengan lembaga-lembaga lain di luar desa mereka.

1. Tri Hita Karana

Sebagaimana dikemukakan Atmadja (2008) anutan ideologi *Tri Hita Karana* atau *Tri wacana* pada masyarakat Bali tidak semata-mata karena terkait dengan agama Hindu, tetapi terkait pula dengan pengalaman orang Bali dalam kehidupan mereka. Secara empirik kehidupan mereka bergantung pada alam, manusia dan kekuatan adikodrati. Hal ini merupakan pola pikir yang sama dengan ideologi *Tri Hita Karana*. Berkenaan dengan kedatangan agama Hindu yang di dalamnya mencakup ideologi *Tri Hita Karana* mudah bisa diterima, karena sesuai dengan budaya lokal dalam bentuk kebergantungan manusia terhadap tiga hal guna memenuhi kesejahteraan hidupnya, yakni alam, manusia dan kekuatan adikodrati yang menentukan kehidupan manusia.

2. Rasa percaya mempercayai (trust)

Sebagaimana dijelaskan Fukuyama (1995), kepercayaan adalah harapan yang tumbuh di dalam masyarakat yang ditunjukkan oleh adanya perilaku jujur, teratur, dan kerjasama berdasarkan norma-norma yang dianut bersama. Kepercayaan sosial merupakan penerapan terhadap pemahaman ini. Cox (1995) kemudian mencatat bahwa masyarakat yang memiliki tingkat kepercayaan tinggi, aturan sosial cenderung bersifat positif; hubungan-hubungan bersifat kerjasama. Kepercayaan sosial pada dasarnya merupakan poroduk dari modal sosial yang baik. Adanya modal sosial yang baik ditandai oleh adanya lembaga-lembaga sosial yang kokoh; modal sosial melahirkan kehidupan sosial yang harmonis (Putnam, 1995). Kerusakan modal sosial akan menimbulkan anomie dan perilaku anti sosial.

Masalah-masalah sebelum Bondalem dijadikan Daerah Perlindungan Laut seperti penangkapan ikan dengan menggunakan bom (dinamit) ataupun dengan potas, dapat menyebabkan segala jenis ikan kecil akan musnah, penambangan terumbu karang, dapat diatasi dengan mengajak para nelayan untuk memiliki pengetahuan dan keterampilan memelihara terumbu karang dengan berbagai pelatihan.

3. Nilai dan Norma Sosial

Norma-norma terdiri dari pemahaman-pemahaman, nilai-nilai, harapan-harapan dan tujuan-tujuan yang diyakini dan dijalankan bersama oleh sekelompok orang. Norma-norma dapat bersumber dari agama, panduan moral, maupun standar-standar sekuler seperti kode etik profesional. Norma-norma dibangun dan berkembang didasarkan sejarah kerjasama dimasa lalu dan diterapkan untuk mendukung iklim kerjasama (Putnam, 1993; Fukuyama, 1995). Norma-norma dapat merupakan pra kondisi maupun produk dari kepercayaan sosial.

Nilai-nilai yang dijadikan pedoman di Desa Bondalem dijiwai oleh Tri Hita Karana dan dalam bentuk awig-awig. Menurut Perda Bali No. 3 Tahun 2001 awig-awig adalah aturan yang dibuat oleh krama desa pakraman dan atau krama banjar pakraman yang dipakai sebagai pedoman dalam melaksanakan Tri Hita Karana sesuai dengan desa mawacara dan dharma agama di desa pakraman/banjar pakraman masing-masing.

4. Resiprositas

Resiprositas hubungan timbal balik antara individu dengan individu, individu dengan kelompok, kelompok dengan

kelompok. Hal terlihat jelas dari berbagai kegiatan yang dilakukan oleh pihak-pihak yang berkepentingan terhadap DPL-BM di Bondalem. Pemerintah dalam hal ini berupaya untuk melestarikan terumbu karang sebagai upaya membantu mensejahterakan masyarakat. Pemerintah juga berharap masyarakat secara aktif ikut menjaga apa yang sudah dirintis oleh pemerintah bersama-sama tokoh masyarakat setempat.

5. Tindakan Proaktif

Inisiatif atau tindakan proaktif dari dalam masyarakat Bondalem merupakan modal sosial yang sangat berharga, suatu program tidak akan mengalami keberhasilan apabila tidak dibarengi proaktif dari masyarakat setempat. Seperti yang dilakukan masyarakat Desa Bondalem dalam usaha menciptakan daerah Perlindungan Laut adalah Atas inisiatif masyarakat setempat, pada tanggal 13-14 November 2006, Tim Scientist Reef Check Indonesia melakukan program pelatihan penilaian sumberdaya partisipatif di Desa Bondalem kecamatan Tejakula, Buleleng. Seperti umumnya desa-desa di pesisir Bali, mata pencaharian utama masyarakat Bondalem adalah perikanan, rumput laut, dan pariwisata.

Reef Check mengakhiri pelatihan tersebut dengan membuat pemetaan kondisi karang di tanah menggunakan data yang mereka kumpulkan dalam Manta Tow. Melalui cara ini, masyarakat dapat melihat manfaat survey ini terhadap karang. Mereka melihat bahwa daerah yang paling rusak adalah yang paling banyak ikannya diambil, dan yang paling bagus kondisinya yang biasa digunakan turis.

3. Dampak

Pengelolaan sumberdaya kelautan berbasis masyarakat merupakan salah satu strategi pengelolaan yang dapat meningkatkan efisiensi dan keadilan dalam pemanfaatan dan pengelolaan sumberdaya alam. Selain itu strategi ini dapat membawa efek positif secara ekologi dan sosial. Pengelolaan sumberdaya alam khususnya sumberdaya kelautan berbasis komunitas lokal sangatlah tepat diterapkan, selain karena efeknya yang positif juga mengingat komunitas lokal memiliki keterikatan yang kuat dengan daerahnya sehingga pengelolaan yang dilakukan akan diusahakan demi kebaikan daerahnya dan tidak sebaliknya. Seiring trend di dunia yang sedang giat-giatnya mengupayakan penguatan institusi lokal dalam pengelolaan laut (pesisir).

Salah satu dampak positif adalah terjaganya kebersihan pantai, terumbu karang beserta ikan yang ada di dalamnya yang berimbas pada meningkatnya populasi ikan tangkapan, Termasuk di dalamnya ikan hias yang memiliki terbesar adalah damsselfishes (*Pomacentrus coelestis*, *Abudefduf septemfasciatus*, *Dascyllus trimaculatus*, *Chromis weberi*, *Pomacentrus lepidogenys*, *Chromis margaritifer*) dan jenis wrasses (terutama *Cirrhilabrus cyanopleura*). serta bertambahnya jumlah kunjungan wisatawan yang berpengaruh terhadap tingkat hunian hotel (hotel Sangrila, Bali mandala)

PENUTUP

Simpulan

1. Alasan maknawi Bondalem yang terkait dengan superstruktur ideologi, struktur sosial, dan infrastruktur material yang memberikan dorongan bagi desa membentuk Daerah

Perlindungan laut adalah 1) adanya ideologi Tri Hita Karana yang menginspirasi setiap langkah dan tindakan untuk menyelamatkan terumbu karang yang di awal tahun 2000-an mengalami kerusakan akibat aktivitas pemanfaatannya yang berlebihan. Struktur sosial yang berperan terhadap pembentukan DPL di Bondalem adalah pihak pemerintah dalam hal ini diwakili oleh Dinas Kelautan dan Perikanan, LSM (Reef Check Indonesia), pihak pelaku pariwisata (pemilik hotel), unsur masyarakat Bondalem sendiri seperti desa dinas, desa pakraman, dan Pecalang Segara. Bentuk infrastruktur material yang diberikan oleh pihak pemerintah adalah bantuan alat selam, terumbu karang buatan, sedangkan pihak LSM (Reef Check Indonesia) memberikan bantuan berupa pelatihan cara transplantasi terumbu karang, pelatihan dasar menyelam bagi nelayan dan pihak segara prawara, serta pendampingan diawal pembentukan DPL. Pihak desa dinas berpartisipasi dengan membuat Perdes No. 5 Tahun 2006 tentang Perlindungan Pesisir dan Laut. Desa Pakraman dengan membuat awig-awig yang melarang pembuangan sampah plastik ke pantai guna mencegah kerusakan pantai dan terumbu karang. Pecalang segara berkontribusi dengan melakukan pengamanan di wilayah pantai berkoordinasi dengan pihak hotel dan nelayan kalau dijumpai adanya pelanggaran di DPL Bondalem.

2. Unsur-unsur modal sosial yang dikenal di Desa Bondalem adalah 1) Ideologi Tri Hita Karana, yang

- sudah diterapkan bukan lagi dalam tataran teks serta dapat dijadikan resep sosial dalam pembentukan DPL-BM di Desa Bondalem, 2) Trust yang tampak adalah berwujud keinginan dan atau tindakan untuk mengambil resiko dalam hubungan-hubungan sosial, dengan suatu keyakinan, bahwa orang lain akan melakukan hal yang sama atau paling tidak mereka bertindak tidak merugikan dirinya sendiri, trust tersebut berimplikasi saling mempercayai antara pihak Desa Bondalem dengan pemerintah, LSM, dan pelaku pariwisata. 3) Nilai-nilai dan norma dituangkan dalam aturan awig-awig yang mengatur aspek parhyangan, pawongan dan palemahan. 4) Resiprositas, dalam konteks ini menyangkut resiprositas desa pakraman, desa dinas, pecalang segara serta resiprositas antar lembaga seperti pemerintah (Dinas Perikanan dan Kelautan dan pelaku ekonomi (pemilik hotel). 5) Tindakan proaktif, berupa keinginan yang kuat dari anggota kelompok tidak saja untuk berpartisipasi, namun juga mencari jalan yang lebih baik secara proaktif. 6) Kepercayaan terhadap kekuatan adikodrati yakni dewa-dewa dan roh leluhur yang ditaati karena dapat melakukan pengawasan dan mengenakan sanksi kepada siapapun tanpa terikat oleh waktu dan ruang.
3. Implikasi penyertaan modal sosial terhadap kehidupan komunitas DEsa Bondalem sebagai Daerah perlindungan laut adalah 1) lestariannya terumbu karang, 2)meningkatnya hasil tangkapan ikan, 3)Meningkatnya kunjungan wisatawan untuk

melakukan diving dan snorkling yang berimbang kenaikan pada tingkat hunian hotel.

Saran

1. Proses pendampingan terhadap masyarakat di Daerah perlindungan laut khususnya di Desa Bondalem harus tetap dilakukan sehingga kemajuan yang diperoleh tidak diganggu oleh pihak-pihak yang tidak bertanggung jawab.
2. Perdes dan awig-awig yang menjadi acuan dalam mengelola DPL di Bondalem hendaknya harus dijaga dan dilaksanakan dengan bersungguh-sungguh terutama di bagian sanksi agar diperberat sehingga memberikan efek jera bagi pelanggarnya.

DAFTAR PUSTAKA

- Alwasilah, A.C. 2002. *Pokok Kualitatif Dasar-dasar Merancang dan Melakukan Penelitian Kualitatif*. Jakarta: Pustaka Jaya.
- Atmadja, Nengah Bawa. 1993. *Pelestarian Burung Kokokan (Bangau) di Desa Petulu, Gianyar, Bali*. Singaraja: STKIP.
- Atmadja, Nengah Bawa. 2008. *Bali pada Era Globalisasi Pulau Seribu Pura Tidak Seindah Penampilannya*. Yogyakarta: LKiS.
- Badaruddin. 2005. "Modal Sosial (Social Capital) dan Pemberdayaan Komunitas Nelayan". Dalam M. Arif Nasution, Badarrudin dan Subhihar ed. *"Isu-isu Kelautan dari Kemiskinan Hingga Bajak Laut*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. Halaman 23-59.

- Dove, M. 1986. "The practical reason for weeds in Indonesia: peasant vs state views of Im-perata and Chromolaena," *Human Ecology* 14(2): 163-90.
- Dove, M.1990. *The real and imagined role of culture in development: case studies from Indonesia*. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Dove, M.1993. "Smallholder rubber and swidden agriculture in Borneo: a sustainable adaptation to the ecology and economy of the tropical rainforest," *Economic Botany* 47(2): 136-47.
- Ellen, R.F. 1985. *Patterns of indigenous timber extraction from Moluccan rain forest fringes*. *Journal of Biogeography* (12): 559-87.
- Faisal, S. 2001. "Varian-varian Kontemporer Penelitian Sosial". Dalam Burhan Bungin ed., *Metodologi Penelitian Kualitatif Aktualisasi Metodologis ke Arah Ragam Varian Kontemporer*. Jakarta: PT RajaGrafindo Persada.
- Fahmi, Erwin dan R. Yando Zakaria. 2010. "Good Governance dan Multi Stakeholders Processes". Wacana Jurnal Ilmu Sosial Transformatif. Edisi 20. Tahun VI 2010. Halaman: 95-114.
- Fukuyama, F. 1995. *Trust: The Social Virtues and The Creation of Prosperity*, New York: the Free Press.
- Fukuyama, F. 2005. *Guncangan Besar Kodrat Manusia dan Tata Sosial Baru*. (Masri Maris Penerjemah). Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.
- Gramsci, A. 2000. *Sejarah dan Budaya*. (Ira Puspitorini Penerjemah). Surabaya: Pustaka Promothea.
- Gramsci, A. 2001. *Cacatan-catatan Politik*. (Gafna Riza Wahyudi Penerjemah). Surabaya: Pustaka Promothea.
- Hasbullah, J. 2006. *Social Capital (Menuju Keunggulan Budaya Manusia Indonesia)*. Jakarta: MR-United Press.
- Indonesia. Undang-Undang Nomor 32 Tahun 2004 Tentang Pemerintahan Daerah. Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 2004 Nomor 125.
- Miles, M.B dan A.M. Huberman. 1992. *Analisis Data Kualitatif Buku Sumber tentang Metode-metode Baru*. (Tjetjep Rohendi Rohidi Penerjemah). Jakarta: UI Press.
- Pitana, Gd. 2008. "Pariwisata Bali dalam Jejaring Nasional dan Global". IBG Yudha Triguna ed. *Kebudayaan dan Modal Budaya Bali dalam Teropong Lokal, Nasional, Global*. Denpasar: Fakultas Sastra Universitas Indonesia. Halaman 197-216.
- Iskandar, Johan. 2001, *Pemberdayaan Masyarakat Dalam Pengelolaan Hutan Mangrove*, Makalah disampaikan dalam Pelatihan Peran Masyarakat Dalam Pengelolaan Lingkungan Hutan Mangrove, 29-30 Agustus, Lampung.
- Putnam, Robert. 2000. *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*. New York: Simon and Schuster.
- Shastri, Sunanda Y. dan Yajneswar S. Shastri. 2005. "Ahimsa dan Kesatuan Segala Sesuatu Pandangan Hindu tentang Antikekerasan". Dalam Daniel L. Smith-Christopher (ed.). *Lebih Tajam dari Pedang Refleksi Agama-agama tentang Paradoks Kekerasan*. [Penerjemah: A. Widyamarta]. Yogyakarta: Penerbit Kanisius. Halaman: 107-136.
- Subejo. 2010." *Modal Sosial dalam Peranan Pengembangan Masyarakat*

- Pedesaan*". Jurnal Ilmu-Ilmu Pertanian Vol. 4 No.1 Juli 2010.
- Suharto, Edi. 2005. *Membangun Masyarakat Memberdayakan Rakyat: Kajian Strategis Pembangunan Kesejahteraan Sosial dan Pekerjaan Sosial*, Bandung: Refika Aditama.
- Titib, I.Md. 2003. *Teologi dan Simbol-simbol dalam Agama Hindu*. Surabaya: Paramita.
- Warren, C. 2008. "Capital Sosial di Bali – Sinergi dan Tantangan". Dalam IBG Yudha Triguna ed. *Kebudayaan dan Modal Budaya Bali dalam Teropong Lokal, Nasional, Global*. Denpasar: Fakultas Sastra Universitas Indonesia. Halaman 63-76.
- Wiana, Kt. 1993. *Bagaimana Umat Hindu Menghayati Tuhan*. Denpasar: Manikgeni.