

AJEG BALI DAN MODAL SOSIAL: STUDI SOSIOLOGI TERHADAP PERUBAHAN SOSIAL MASYARAKAT BALI

*Ajeg Bali and Social Capital:
Sociology Study in Bali Community Social Change*

Ujianto Singgih Prayitno

*Pusat Penelitian Badan Keahlian DPR RI
Jl. Gatot Subroto Senayan Jakarta*

Naskah diterima: 20 September 2016
Naskah dikoreksi: 1 November 2016
Naskah diterbitkan: 22 Desember 2016

Abstract: *This research is motivated by the problems faced by the people of Bali who have traditional values that typical and relatively different than any other community in Indonesia. Disclosure Bali as one of the domestic and international tourism destination, considered by many potentially threaten the existence of the traditional values. One form of reaction that occurs is the social movement “Ajeg Bali” which requires the robustness of the values of Bali. While the social change is a necessity. Social change can take place in a positive, supported by social capital and indigenous communities, or on the contrary it weakens the local wisdom. Through a qualitative descriptive approach, it looks the Balinese community resistance to social change caused by the development of tourism, through movement of Ajeg Bali and rejection of Benoa Bay reclamation. However, there are also activities that are actually supported by the Tri Hita Karana local wisdom which comes from Hinduism to survive and thrive, such as Subak irrigation and development of Institute of Rural Creditors that prop up the economy.*

Keywords: *Ajeg Bali, social change, Tri Hita Karana, social capital, local wisdom.*

Abstrak: Penelitian ini dilatarbelakangi oleh adanya permasalahan yang dihadapi oleh masyarakat Bali yang memiliki nilai tradisional yang khas dan relatif berbeda dibandingkan masyarakat lain di wilayah Indonesia. Keterbukaan Bali sebagai salah satu tujuan pariwisata domestik dan internasional, dinilai oleh banyak pihak mengancam keberadaan nilai tradisional tersebut. Salah satu bentuk reaksi yang muncul adalah adanya gerakan sosial “Ajeg Bali” yang menghendaki kekokohan nilai-nilai Bali. Sementara perubahan sosial merupakan keniscayaan. Perubahan sosial dapat berlangsung secara positif yang didukung oleh modal sosial dan kearifan lokal masyarakat, ataupun sebaliknya justru memperlemah kearifan lokal setempat. Melalui pendekatan deskriptif kualitatif, terlihat adanya perlawanan masyarakat Bali terhadap perubahan sosial yang diakibatkan oleh pembangunan pariwisata, melalui gerakan Ajeg Bali dan penolakan terhadap reklamasi teluk Benoa. Meskipun demikian, terdapat pula kegiatan yang justru didukung oleh kearifan lokal Tri Hita Karana yang bersumber dari Agama Hindu dapat bertahan dan berkembang, seperti pengairan Subak dan berkembangnya Lembaga Perkreditan Rakyat yang menopang perekonomian.

Kata Kunci: Ajeg Bali, perubahan sosial, Tri Hita Karana, modal sosial, kearifan lokal.

Pendahuluan

Perubahan sosial merupakan suatu proses yang selalu melekat dalam perkembangan masyarakat, yang tidak selalu terencana dan menuju pada perkembangan yang diharapkan, namun dapat dimaknai sebagai sesuatu yang negatif dan harus dihindari. Perubahan sosial yang dimaknai negatif berkaitan dengan anggapan bahwa masyarakat merupakan suatu sistem yang stabil. Sistem yang memiliki tatanan sosial relatif stabil dan terintegrasi, yang terus menerus dianggap sebagai kondisi yang normal. Perubahan dalam pandangan ini dianggap sebagai kondisi yang menyimpang, sehingga mengabaikan arti penting perubahan sosial sebagai

sarana menjaga keutuhan sistem sosial. Perubahan sosial juga dianggap sebagai sesuatu yang bersifat abnormal dan traumatis. Suatu perubahan dipandang sebagai kondisi yang penuh krisis dan terdapat campur tangan pihak di luar komunitas yang tidak dikehendaki.

Perubahan sosial terjadi dalam struktur sosial terkait dengan hubungan atau interaksi sosial yang imperatif dengan membangun hubungan antarsesama dan menjaganya agar terus berlangsung. Struktur sosial memungkinkan individu agar dapat bekerja sama untuk mencapai berbagai hal yang tidak dapat dilakukan seorang diri. Struktur sosial termanifestasi dalam jaringan, yaitu sarana bagi

seseorang yang dilakukan karena adanya kesamaan nilai dengan anggota lain dalam jaringan yang bersangkutan. Sejauh dapat menjadi sumber daya yang dapat bermanfaat langsung, jaringan dapat dipandang sebagai modal. Jaringan sosial merupakan aset yang sangat bernilai, yang memberikan dasar bagi kohesi sosial dan mendorong orang bekerja sama satu sama lain untuk mendapat manfaat timbal balik. Paling tidak, seperti ditegaskan oleh Putnam (1993) dan Woolcock (1998) bahwa menggunakan hubungan untuk bekerja sama membantu orang memperbaiki kehidupan mereka.

Di antara sekian banyak suku bangsa di Indonesia yang demikian beragam, interaksi sosial dalam budaya Bali cukup menarik untuk diteliti, mengingat besarnya tuntutan perubahan yang cenderung tidak sejalan dengan kearifan lokal masyarakat. Meskipun masyarakat Bali sangat kuat mengikat diri pada struktur budaya mereka, yaitu Agama Hindu, namun tuntutan pembangunan terutama pariwisata tidak selalu memberikan dampak yang positif terhadap perkembangan masyarakat.

Pada masyarakat Bali, pengaruh pariwisata yang ditopang oleh ekonomi kreatif merupakan unsur pokok dalam membentuk perubahan sosial masyarakatnya. Sangat disadari bahwa perubahan sosial tidak seluruhnya berimplikasi positif terhadap kehidupan sosial, karena proses perubahan tidak selalu dapat dikontrol dan diarahkan. Perubahan sosial tidak terbatas hanya pada bentuk transformasi budaya ke arah kemajuan, tetapi dengan dominasi pengembangan pariwisata dimungkinkan dapat menggerus nilai-nilai tradisional masyarakat Bali. Dalam perspektif difusi kebudayaan misalnya, ketegangan ini merupakan akibat dari semakin terbukanya arus wisatawan yang memungkinkan pergaulan antaretnis dan antarbangsa. Pada satu sisi, melalui wacana Ajeg Bali mereka dihadapkan pada upaya pelestarian kebudayaan lokal karena menurut Atmadja (2005:3) Ajeg Bali merupakan gerakan mempertahankan identitas kultural sebagai respons orang Bali terhadap globalisasi, yakni upaya mengatasi pengaruh kebudayaan modern yang berlatar Barat. Pada sisi lain, mereka dihadapkan pada konflik internal, yakni benturan antarsubkultur. Perubahan sosial yang diinginkan tidak terlepas dari tata krama pergaulan masyarakat, yang diikat oleh kelembagaan adat, yaitu *Desa Pakraman*, *Banjar*, dan *Sekaa*. Pola hidup berorganisasi melalui wadah ini, membiasakan mereka taat pada aturan yang telah disepakati, baik tertulis maupun tidak tertulis, yang disebut *awig-awig* atau *perarem*.

Mengaitkan modal sosial dengan perubahan sosial pada tataran lokal dapat membantu mencermati

berbagai bentuk dan praktik kebudayaan lokal. Terutama dalam menanggapi isu-isu penting serta hambatan yang mereka hadapi, yaitu bagaimana penduduk setempat berjuang untuk dapat bertahan hidup. Penelitian ini tidak membahas masalah perubahan sosial melalui kearifan lokal sebagai wujud modal sosial secara rinci, tetapi ingin melihat bagaimana nilai-nilai kearifan lokal merupakan faktor penentu kelancaran jaringan sosial dalam proses pembangunan. Pendekatan teoritis tentang pembangunan seperti teori modernisasi, telah menciptakan kekosongan dan ketidaktahuan akan praktik dan kearifan yang lahir dari perspektif lokal, yang disebut dengan *local wisdom*. Pertanyaannya adalah bagaimana mengintegrasikan kearifan lokal sebagai salah satu unsur modal sosial dalam mengarahkan perubahan sosial yang berlangsung saat ini, terutama pada masyarakat Bali yang mulai melakukan perlawanan terhadap perubahan sosial yang terjadi.

Pendekatan dalam penelitian ini adalah studi deskriptif kualitatif dalam perspektif sosiologi yang dimaksudkan untuk mendapatkan gambaran perlawanan masyarakat Bali terhadap perubahan sosial yang didukung oleh perkembangan pariwisata yang masif. Dalam konteks sosial pertanyaannya adalah apakah teori-teori Sosiologi mampu menganalisis secara cermat fenomena perubahan struktural yang terjadi, apakah bersifat positif atau negatif? Kajian sosiologi digunakan dalam menganalisis kelompok atau komunitas, terutama relasi - interaksi manusia atau masyarakat dalam kaitannya dengan perkembangan sosial. Metode kualitatif dianggap mampu menggali informasi secara mendalam dengan sumber-sumber yang luas, terutama dengan teknik "*observatory participant*", di Desa Adat Kuta, Kabupaten Badung yang mengharuskan partisipasi peneliti secara langsung dalam sebuah masyarakat atau komunitas adat.

Kearifan Lokal sebagai Modal Sosial

Modal sosial terdapat dalam komunitas masyarakat yang memungkinkan anggota komunitas meningkatkan kualitas hidupnya melalui interaksi sosial yang sehat dan bermanfaat. Modal sosial merupakan modal yang dikembangkan oleh komunitas yang dapat ditransaksikan dan diinvestasikan dalam struktur sosial masyarakat. Disamping itu, modal sosial juga merupakan perekat komunitas, "*glue that holds societies together*" (Serageldin dan Grotaert, 2000). Artinya, modal sosial sebagai jalinan ikatan sosial informal merupakan sumber legitimasi berfungsinya tatanan komunitas untuk mendukung pertumbuhan ekonomi, keberlanjutan pembangunan, serta untuk

kepentingan mediasi konflik. Salah satu perwujudan modal sosial dalam komunitas adalah kearifan budaya lokal. Indonesia memiliki potensi kearifan lokal yang sangat besar, yang berkembang di masyarakat. Nilai-nilai kearifan lokal ini ada yang dapat dikembangkan menjadi instrumen dalam memberdayakan masyarakat.

Di dalam kehidupan masyarakat Indonesia terdapat nilai-nilai sosial yang membentuk kearifan lokal (*local wisdom*) dan telah menjadi bagian dari kehidupan sehari-hari. Hadirnya kearifan lokal ini tak dapat dilepaskan dari nilai-nilai religi yang dianut masyarakat Indonesia, sehingga nilai-nilai kearifan lokal ini makin melekat pada diri mereka. Kearifan lokal yang merupakan bagian dari nilai-nilai religi yang dianut masyarakat dijalankan tak semata-mata untuk menjaga keharmonisan hubungan antarmanusia, tetapi juga menjadi bentuk pengabdian manusia kepada Sang Pencipta, yang mendorong manusia berkelompok dan membentuk entitas. Bagi Fukuyama, (1995) kearifan lokal merupakan modal sosial yang dipandang sebagai faktor penting bagi perubahan sosial. Fukuyama menunjukkan hasil studi di berbagai negara bahwa modal sosial yang kuat akan merangsang pertumbuhan berbagai sektor ekonomi, karena adanya tingkat rasa percaya yang tinggi dan kerekatan hubungan dalam jaringan yang lebih luas tumbuh di antara sesama pelaku ekonomi.

Setiap interaksi sosial dalam masyarakat, baik suatu komunitas desa, kota, ataupun kelompok kekerabatan memiliki suatu corak yang khas. Kekhasan corak tersebut dapat disebabkan oleh adanya suatu unsur kecil yang khas dalam pranata-pranata sosialnya dengan suatu pola sosial khusus. Sebaliknya, corak khas mungkin pula disebabkan karena adanya kompleksitas unsur yang lebih besar, sehingga tampak berbeda dari kelompok masyarakat lain. Kekhususan corak tersebut biasanya mengarah pada kelompok etnik yang sering disebut dengan “suku bangsa,” yaitu suatu golongan manusia yang terikat oleh suatu kesadaran dan jati diri mereka akan kesatuan dari struktur sosial yang ditentukan oleh anggota dari struktur sosial itu sendiri.

Kearifan lokal muncul sebagai hasil dari olah pikir manusia, karena manusia mempunyai kapasitas untuk mencerap apa yang terjadi di sekelilingnya, selanjutnya menganalisis dan menafsirkan baik sebagai hasil pengamatan maupun pengalaman. Pengetahuan merupakan keluaran dari proses pembelajaran, penjelasan berdasarkan pemikiran dan persepsi mereka. Pengetahuan dalam setiap corak kebudayaan ini diciptakan oleh sekelompok masyarakat dari generasi ke generasi yang hidup menyatu dan selaras dengan alam.

Pengetahuan seperti ini berkembang dalam lingkup lokal, menyesuaikan dengan kondisi dan kebutuhan masyarakat. Dengan demikian, pengetahuan ini disebut sebagai “kearifan lokal” yang merupakan hasil kreativitas dan inovasi atau uji coba secara terus-menerus dengan melibatkan pengalamannya sendiri dan pengaruh dari luar dalam usaha untuk menyesuaikan dengan kondisi baru setempat.

Sistem pengetahuan bersifat dinamis, karena terus berubah sesuai dengan waktu dan interaksi dengan lingkungan yang berkembang. Menurut Johnson (1992) dalam Sunaryo dan Joshi (2003), pengetahuan masyarakat lokal adalah sekumpulan pengetahuan yang diciptakan oleh sekelompok masyarakat dari generasi ke generasi yang hidup menyatu dan selaras dengan alam. Pengetahuan seperti ini berkembang dalam lingkup lokal, menyesuaikan dengan kondisi dan kebutuhan masyarakat.

Kearifan lokal ini berkembang melalui tradisi lisan dari mulut ke mulut atau melalui pendidikan informal dan sejenisnya dan selalu mendapatkan tambahan dari pengalaman baru, tetapi pengetahuan ini juga dapat hilang atau tereduksi. Biasanya kearifan lokal yang tidak relevan dengan perubahan dan kebutuhan akan hilang atau ditinggalkan. Kearifan lokal dapat dilihat sebagai sebuah akumulasi pengalaman kolektif dari generasi ke generasi yang dinamis dan yang dapat ditafsirkan dan diimplementasikan sesuai dengan kondisi yang dihadapi. Oleh karena itu, kearifan lokal merupakan konsep yang sangat luas yang merujuk pada pengetahuan yang dimiliki oleh sekelompok orang yang hidup di wilayah tertentu untuk jangka waktu yang lama dalam berinteraksi dengan lingkungannya. Perkembangan terakhir menunjukkan, bahwa kearifan lokal lebih merujuk sifat tempat, dimana pengetahuan tersebut berkembang secara ‘*in situ*’.

Kearifan lokal sebagai modal sosial bagi perubahan sosial memerlukan upaya penguatan kelembagaan, prasarana dan akses informasi dan perlu dikembangkan secara optimal dan menjadi urutan atas dalam skala prioritas. Sikap hidup gotong-royong dan kerja sama untuk kegiatan-kegiatan yang menyangkut kepentingan bersama, merupakan bentuk kearifan lokal yang perlu terus ditumbuhkan. Namun dewasa ini, nilai-nilai kebersamaan dan persaudaraan sebagai bagian dari kearifan lokal sudah mulai terkikis di dalam lingkungan budaya lokal komunitas. Dalam proses perubahan sosial, apapun bentuknya, masyarakat menjadi terkotak-kotak, dan di antara warga masyarakat terkadang muncul perselisihan, sehingga modal sosial yang ada perlu dikembangkan

untuk mencegah semakin rusaknya tatanan hidup bermasyarakat. Namun demikian, masih banyak kearifan lokal yang masih dapat bertahan dan melekat di kehidupan masyarakat, seperti sistem pertanian subak di Bali, sistem pelestarian hutan oleh suku-suku pedalaman, sistem pengaturan mencari ikan di pedalaman Papua, sistem penetasan telur ayam dengan menggunakan gabah dan gerabah di Nusa Tenggara, sistem pengelolaan tanah ulayat yang berkelanjutan dan lain-lain ternyata dapat diterapkan sejalan dengan kehidupan modern. Kita seharusnya menyadari bahwa kearifan lokal itu bukanlah merupakan suatu yang ditemukan dan dikembangkan oleh para nenek moyang kita secara instan, tetapi dikembangkan dalam waktu lama dan selaras dengan pelestarian lingkungan

Oleh karena itu, untuk memahami kearifan lokal sebagai bentuk aktivitas manusia sebagai makhluk sosiokultural memerlukan pemahaman sistem atau konfigurasi nilai-nilai yang melandasi cara berpikir, cara berekspresi, cara berperilaku, dan hasil tindakan manusia. Melalui pemahaman ini, akan ditemukan bahwa pengembangan kearifan lokal pada dasarnya bukan hanya sekadar reaksi spontan atas situasi objektif yang dihadapi, melainkan jauh lebih dalam yang mencakup tata nilai tertentu yang berlaku dalam suatu kebudayaan. Suatu tata nilai budaya tertentu tidak selalu terumuskan secara eksplisit dan sistematis, namun biasanya diam-diam telah bersemayam dalam kesadaran kolektif masyarakat bersangkutan. Sistem nilai yang dimaksud biasanya meresap dan menggejala dalam ide-ide, gagasan-gagasan, bahkan keyakinan-keyakinan tertentu yang menjadi kerangka penuntun cara berpikir sekaligus isi pikiran, yang pada gilirannya terekspresikan dalam pola perilaku dan hasil-hasilnya yang konkret dalam kehidupan. Kearifan lokal masyarakat ini juga dapat hilang atau tereduksi, terutama nilai atau norma yang tidak relevan dengan perubahan keadaan dan kebutuhan. Kearifan lokal masyarakat dapat dilihat sebagai sebuah akumulasi pengalaman kolektif dari generasi ke generasi yang dinamis dan yang selalu berubah terus-menerus mengikuti perkembangan jaman.

Kearifan lokal merupakan konsep yang luas dan merujuk pada pengetahuan yang dimiliki oleh sekelompok orang yang hidup di wilayah tertentu untuk jangka waktu yang lama. Sebagai pandangan masyarakat dalam wilayah tertentu, kearifan lokal tidak hanya sebatas pada apa yang dicerminkan dalam metode dan teknik pemberdayaan masyarakat saja, tetapi juga mencakup pemahaman (*insight*), persepsi dan suara hati atau perasaan (*intuition*) yang berkaitan dengan interaksi sosial. Kearifan lokal yang demikian telah menyatu dengan sistem

kepercayaan, norma dan budaya, dan diekspresikan di dalam tradisi dan mitos, yang dianut dalam jangka waktu cukup lama.

Oleh karena itu, kearifan lokal perlu dipahami sebagai basis sosial yang memiliki kekuatan penggerak dalam berbagai hal, termasuk alternatif solusi dalam pengembangan masyarakat. Kearifan lokal juga merupakan bagian dari konstruksi budaya, yang mengacu pada berbagai kekayaan budaya yang tumbuh dan berkembang dalam sebuah masyarakat, dikenal, dipercayai dan diakui sebagai elemen-elemen penting yang mampu mempertebal kohesi sosial diantara warga masyarakat (Haba, 2007, seperti dikutip Abdullah, et.al., 2008:7). Menurut Haba, terdapat enam fungsi kearifan lokal, yaitu (1) sebagai penanda identitas sebuah komunitas; (2) elemen perekat lintas warga, lintas agama dan kepercayaan; (3) kearifan lokal tidak bersikap memaksa, tetapi sebuah unsur kultural yang ada dan hidup dalam masyarakat; (4) kearifan lokal memberikan warna kebersamaan bagi sebuah komunitas; (5) *local wisdom* akan mengubah pola pikir dan hubungan timbal balik individu dan kelompok, dengan meletakkannya diatas *common ground*; dan (6) kearifan lokal dapat berfungsi mendorong terbangunnya kebersamaan, apresiasi sekaligus sebagai sebuah mekanisme bersama untuk menyingkirkan berbagai kemungkinan yang merusak solidaritas komunal (Haba, 2007:334-335, seperti dikutip Abdullah, et.al., 2008:7-8).

Modal Sosial

Hipotesa kunci modal sosial adalah bahwa modal sosial menentukan sosiabilitas, yaitu bagaimana orang dapat bekerja sama dengan mudah dalam suatu komunitas. Modal sosial merupakan sumber daya yang tersedia didalam struktur sosial, yang dapat dipergunakan oleh individu untuk meningkatkan kualitas hidupnya. Asumsi dasarnya adalah bahwa baik individu maupun komunitas sepenuhnya esensial. Mereka mempunyai kedudukan fundamental yang sama, sehingga individu dan komunitas saling membentuk dan saling membutuhkan, karena modal sosial menentukan bagaimana orang dapat bekerja sama dengan mudah. Modal sosial merupakan sumber daya yang tersedia didalam struktur sosial, yang dapat dipergunakan oleh individu untuk meningkatkan kualitas hidupnya. Namun, modal sosial ini tidak dapat bekerja sendiri, ia harus bekerja sama dengan modal-modal lain, seperti modal manusia, modal keuangan dan modal-modal lainnya untuk mendapatkan hasil yang maksimal.

Modal sosial merupakan jalinan ikatan budaya, *governance*, dan *social behaviour* yang membuat

fungsi dan tatanan sebuah masyarakat lebih dari sekedar jumlah individu. Modal sosial dan wujudnya sebagai kelembagaan ini merupakan sumber legitimasi berfungsinya tatanan masyarakat untuk mendukung pertumbuhan ekonomi, keberlanjutan pembangunan, serta untuk kepentingan mediasi konflik dan kompetisi. Upaya membangun modal sosial adalah cermin peningkatan *equity*, *social cohesive*, dan partisipasi masyarakat. Hal ini dapat dilakukan dengan membangun kerja sama dan koordinasi yang kuat antarindividu, sehingga membentuk sinergi dalam mendukung keberlanjutan pembangunan.

Pada prinsipnya, semua bentuk modal sosial dapat dikembangkan di dalam suatu kelompok, bagaimanapun uniknya bentuk modal manusia, modal material, dan modal budaya tersebut bagi setiap individu. Seperti disampaikan Lin (2001), tidak semua bentuk modal sosial terbagi sama rata di dalam kelompok. Di dalam masyarakat, distribusi modal sosial yang tidak merata, dikembangkan melalui kombinasi modal individu (posisi seseorang di masyarakat) dan modal kelompok (aset bersama yang dapat diakses melalui keikutsertaan di dalam jaringan sosial). Rumusan ini meliputi perbedaan modal sosial antara individu, karena modal sosial dengan uniknya dibangun didasarkan atas keadaan yang spesifik.

Modal sosial bekerja dalam jaringan sosial yang kualitasnya ditentukan oleh tingkat kepercayaan para anggota masyarakat yang terlibat di dalamnya. Orang bekerja sama untuk mencapai tujuan-tujuan mereka, tidak hanya harus mengenal satu sama lain sebelumnya, tetapi juga harus saling percaya dan berharap bahwa jika mereka bekerja sama untuk mendapatkan manfaat yang setimpal. Putnam (1995) dan Coleman (1990) adalah diantara teoritis utama yang mendefinisikan kepercayaan sebagai komponen utama bagi bekerjanya sebuah sistem sosial. Fukuyama lebih maju lagi dalam menjelaskan arti penting kepercayaan dalam sistem sosial, yaitu sebagai kapabilitas yang muncul dari kepercayaan abadi di tengah-tengah masyarakat atau pada bagian tertentu dari masyarakat tersebut (Fukuyama, 1995:122). Pada bagian lain Fukuyama juga menjelaskan, bahwa kepercayaan adalah dasar dari tatanan sosial, komunitas itu tergantung pada kepercayaan timbal balik dan tidak akan muncul secara spontan tanpanya (Fukuyama, 1995:25). Arti kepercayaan dapat dilihat dari ketepercayaan anggota masyarakat yang dapat dipandang sebagai “pelumas” yang memperlancar berbagai transaksi sosial dan ekonomi menjadi murah, tidak birokratis, dan tidak memakan banyak waktu. Kepercayaan memainkan peranan penting dalam memperoleh

akses manfaat jaringan sosial. Jaringan dengan kepercayaan tinggi akan berfungsi lebih baik dan lebih mudah, jika dibandingkan dengan jaringan dengan kepercayaan rendah dan inilah sesungguhnya yang menjadi salah satu unsur modal sosial.

Di dalam jaringan sosial, modal sosial menjadi milik bersama yang dapat dipergunakan oleh siapapun tanpa terkecuali, kendatipun hanya untuk kepentingan dirinya sendiri. Salah satu contoh yang disampaikan Coleman (1990) di dalam karyanya yang berkaitan dengan definisi modal sosial sebagai *public good* adalah struktur sosial yang berdasarkan norma di Jerusalem yang membuat perasaan para ibu tenang ketika membiarkan anak-anaknya bermain di luar. Di dalam contoh ini, terlihat bahwa tidak hanya para aktor mencapai tujuan individualnya, tetapi juga mencapai tujuan kolektifnya dengan memanfaatkan bentuk modal sosial. Modal sosial membantu untuk memecahkan permasalahan kolektif, dan dengan tegas Coleman (1990: 314 -18) menunjuk *public-good nature* sebagai modal sosial. Dengan perkataan lain, sekali modal sosial itu diciptakan, akan menguntungkan semua individu yang berada di dalam struktur sosial itu.

Ajeg Bali dan Perubahan Sosial

Perubahan sosial merupakan perubahan yang terjadi dalam struktur sosial dalam kurun waktu tertentu yang mengandung beberapa jenis, yaitu (a) perubahan peran individu dalam sejarah kehidupan yang menyangkut keberadaan struktur yang bersifat gradual; (b) perubahan dalam cara bagaimana struktur sosial saling berhubungan; (c) perubahan dalam fungsi struktur yang berkaitan dengan apa yang dilakukan masyarakat dan bagaimana masyarakat tersebut melakukannya; dan (d) perubahan dalam bentuk interaksi antarindividu (Tilaar, 2002). Tampaknya, Ajeg Bali memaknai perubahan sosial sebagai perubahan yang bersifat negatif. Dalam arti perubahan sosial sebagai suatu penyimpangan dalam keteraturan sosial. Hal ini berkaitan dengan anggapan bahwa masyarakat itu merupakan sebuah sistem yang stabil, yang memiliki tatanan sosial yang terintegrasi, yang terus menerus dianggap sebagai kondisi yang normal dan harus dijaga. Oleh karena itu, dalam penilaian Ajeg Bali perubahan sosial yang terjadi di Bali saat ini dianggap sebagai kondisi yang menyimpang, sehingga mengabaikan arti penting perubahan sosial yang sesungguhnya merupakan sarana menjaga keutuhan sistem sosial.

Perubahan sosial tidak selalu berjalan sesuai dengan harapan dan keinginan masyarakat. Perubahan kadang dianggap sebagai sesuatu yang

bersifat abnormal dan traumatis. Suatu perubahan dipandang sebagai kondisi yang penuh krisis dan terdapat campur tangan pihak di luar komunitas yang tidak dikehendaki. Kesadaran terhadap kondisi ini memunculkan gerakan Ajeg Bali yang muncul sebagai ikon yang mempertegas batas-batas penanda identitas antara apa yang disebut sebagai 'Bali' dan "bukan Bali". Ikon ini berdampak luar biasa dalam ruang kesadaran orang Bali.¹ 'Ajeg Bali' menurut Nyoman Wijaya mengarah pada tindakan mencintai diri sendiri yang cenderung mengajak pihak lain untuk mengikuti nilai-nilai dan norma-norma keagamaan yang diwariskan oleh leluhur sendiri dengan cara memanipulasi memori sosial.² Menurut Nyoman Wijaya (2009) terdapat tiga belas sifat umum gerakan 'Ajeg Bali', di antaranya diskriminatif, *confidential*, refleksif, pemaskaran, replikasi, komodifikasi, sentimen, resesif, desakralisasi, defensi dan agresi, kolaborasi, serta reproduksi. Lebih lanjut Wijaya (2009) menyatakan bahwa pemikiran tentang 'Ajeg Bali' bukan berlandaskan pada realitas ilmu pengetahuan dan teknologi, melainkan bersifat artifisial dan ahistoris yang mengakibatkan terjadinya pertemuan timbal balik dan dialektis antara intelektual dan masyarakat. Padahal penataan Bali semestinya dilakukan dengan cara terlebih dahulu mengganti sistem kebudayaan Bali dari yang berorientasi ke masa lampau menjadi ke masa depan. Penataan juga semestinya dilakukan dengan cara mengartikulasikan Bali bukan hanya sebagai konsep kebudayaan dalam arti sempit sebagai adat, agama, dan kesenian, tetapi lebih luas lagi sebagai ilmu pengetahuan dan teknologi tepat guna.

Dalam perspektif teoritik, terdapat sejumlah faktor yang dapat menjadi penghambat suatu perubahan, antara lain: sikap anggota masyarakat, nilai-nilai budaya, stratifikasi sosial yang kaku, ketimpangan sosial dan faktor sosial psikologis. Secara alamiah orang memiliki kecenderungan untuk selalu mengubah cara-cara mereka, tetapi

mereka juga akan menghalangi perubahan yang mengancam keamanan mendasar, tidak dipahami, dan dipaksakan. Perubahan bukanlah rintangan yang tidak terelakan, karena pada waktu tertentu orang membuat perubahan yang berkaitan dengan ketegangan yang dialami oleh individu atau masyarakat. Guncangan masa depan (*future shock*) dan guncangan budaya (*culture shock*) yang dijelaskan oleh Alvin Toffler adalah contoh ketegangan dalam masyarakat moderen. Masyarakat yang mengalami perubahan yang sangat cepat, memang akan mengalami *culture shock* ini, ketika masyarakat harus segera menyesuaikan dengan kondisi budaya yang melingkupinya.

Menurut Prof. Nyoman Sirtha dalam "Menggali Kearifan Lokal untuk Ajeg Bali"³ menyatakan bentuk-bentuk kearifan lokal dalam masyarakat dapat berupa: nilai, norma, etika, kepercayaan, adat-istiadat, hukum adat, dan aturan-aturan khusus. Salah satu ancaman bagi kearifan lokal adalah pengembangan pariwisata yang dilakukan tanpa mengindahkan nilai budaya lokal ataupun kelestarian lingkungan, seperti adanya reklamasi Teluk Benoa. Teluk Benoa merupakan kawasan suci bagi masyarakat Bali. Reklamasi terhadap Teluk Benoa diyakini bertentangan dengan nilai-nilai luhur agama Hindu, yaitu Aspek *Tri Hita Karana* dan *Sad Kertih*. Banyak pembangunan obyek wisata yang tidak memerhatikan adat dan budaya Bali. Sering kali objek wisata dibangun berdasarkan tempatnya yang strategis, tanpa melihat kepercayaan yang dimiliki masyarakat Bali, sehingga timbul masalah dan gesekan dengan masyarakat sekitar.⁴

Gerakan Ajeg Bali dan penolakan terhadap reklamasi Teluk Benoa dapat dikategorikan sebagai faktor yang dapat menghambat proses perubahan sosial. Sebagaimana dikemukakan oleh Soekanto (2006) ada beberapa faktor yang dapat menghambat proses perubahan sosial, yaitu (a) kurangnya kontak sosial (interaksi) dengan masyarakat lain yang berakibat tidak terjadinya proses asimilasi, akulturasi, yang mampu mengubah kondisi masyarakat; (b) perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi yang lambat, mengingat ilmu pengetahuan merupakan kunci perubahan yang akan membawa masyarakat menuju pada

¹ Secara harfiah, kata 'ajeg' bermakna kukuh, tidak goyah, tegak, dan lestari. Kalau disandingkan, kata 'ajeg' dan Bali berarti Bali yang kukuh atau Bali yang tidak goyah. Ajeg Bali merupakan semua bentuk kegiatan yang bercita-cita menjaga identitas kebalian orang Bali, yang dibentuk dengan cara mengartikulasikan Bali sebagai konsep kebudayaan, yang dimaknai sebagai adat dan agama leluhur. Ajeg Bali adalah upaya sepihak para intelektual organik yang memperoleh atau diberikan kekuasaan berbicara oleh penguasa untuk menciptakan simbol-simbol baru kebudayaan demi menjaga kebudayaan Bali.

² Nyoman Wijaya dalam ujian terbuka promosi doktor Program Pascasarjana Fakultas Ilmu Budaya (FIB) UGM, Senin (11/1/2010), di Ruang Seminar Sekolah Pascasarjana UGM, dikutip dalam <http://www.ugm.ac.id/id/post/page?id=2463>, diakses 17 Oktober 2016.

³ <http://www.balipos.co.id>, diakses tanggal 22 September 2016.

⁴ Tak jarang banyak terdapat pembangunan pariwisata yang mencakup daerah-daerah yang dianggap sakral oleh masyarakat sekitar sehingga mengganggu kelancaran dalam prosesi upacara adat dan keagamaan, seperti objek wisata yang menutup kawasan pantai dan menutup fungsi pantai sebagai tempat suci bagi masyarakat Bali dalam melakukan prosesi upacara melasti yakni penyucian alam semesta menjelang Hari Raya Nyepi.

peradaban yang lebih baik; (c) sikap tradisional masyarakat yang menempatkan kepercayaan nenek moyang sebagai kebenaran mutlak yang tidak dapat diubah, jika perubahan dilakukan dipercaya akan menimbulkan malapetaka; (d) adanya kelompok kepentingan tertentu yang ingin mempertahankan tujuan pribadi atau golongannya, sehingga akan terus berupaya untuk mempertahankan posisinya dalam masyarakat; (e) kekhawatiran yang mendalam akan terjadinya disintegrasi kebudayaan dengan masuknya berbagai unsur kebudayaan dari luar yang akan mengancam integrasi masyarakat; (f) adanya prasangka terhadap hal-hal baru atau asing atau sikap yang tertutup akan memunculkan kecurigaan ketika masyarakat tersebut berinteraksi dengan masyarakat; (g) ideologi yang dianut kelompok masyarakat akan menjadi penghambat setiap perubahan jika dinilai bertentangan; dan (h) adanya sikap pasrah yaitu pandangan bahwa hidup ini pada hakikatnya buruk dan tidak mungkin diperbaiki, sehingga masyarakat enggan untuk melakukan perubahan.

Gerakan Ajeg Bali ingin mempertahankan beberapa hal dalam kearifan lokal masyarakat Bali, seperti Desa Pakraman beserta Awig-Awignya dan penerapan ajaran Trihita Karana dalam institusi sosial keagamaan.

Desa Pakraman dan Awig-Awig

Tata nilai kehidupan masyarakat Bali yang berlandaskan agama Hindu, terpelihara dan terimplementasi dalam desa adat. Desa adat di Bali disebut dengan *Desa Pakraman*, yang tumbuh dan berkembang selama berabad-abad, memiliki otonomi asli mengatur rumah tangganya sendiri, dan telah berkontribusi terhadap kelangsungan kehidupan masyarakat dan pembangunan. *Desa Pakraman* sebagai kesatuan masyarakat hukum adat dijiwai oleh ajaran agama Hindu dan nilai-nilai budaya yang hidup di Bali, dan memiliki peranan yang besar dalam bidang agama dan sosial budaya.

Sejarah perkembangan *Desa Pakraman* berakar pada budaya Bali yang dijiwai oleh agama Hindu. Dalam *Desa Pakraman* terkandung karakteristik filosofis yang membentuk nilai-nilai dasar keadilan, kebenaran, dan kepastian bagi setiap aturan yang ditetapkan dari tindakan yang dilakukan dalam lingkup tugas dan wewenang *Desa Pakraman*. Eksistensi desa *pakraman* dituangkan dalam Peraturan Daerah Nomor 06 Tahun 1986 tentang Kedudukan, Fungsi dan Peranan Desa Adat sebagai Kesatuan Masyarakat Hukum Adat Dalam Propinsi Daerah Tingkat I Bali. Perda ini mempunyai arti penting, karena telah memberikan landasan yuridis formal desa adat di Bali, yang kemudian dikukuhkan

kembali dalam Peraturan Daerah Nomor 3 Tahun 2001 tentang Desa Pakraman sebagai mana telah diubah dengan Peraturan Daerah Nomor 3 Tahun 2003.

Desa Pakraman menurut perda tersebut merupakan suatu kesatuan masyarakat hukum yang mempunyai susunan asli, hak asal-usul yang bersifat istimewa bersumber pada agama Hindu, kebudayaan Bali, berdasarkan *Tri Hita Karana*, mempunyai *kahyangan tiga/ kahyangan desa*. Landasan pemikiran dalam pengaturan mengenai *desa pakraman* adalah keaneka-ragaman, partisipasi, otonomi asli, demokratisasi dan pemberdayaan *krama* desa. *Desa pakraman* memiliki kewenangan untuk mengatur dan mengurus kepentingan *kramanya, prajuru* desa bertanggung jawab kepada *paruman* desa.

Berdasarkan Perda Peraturan Daerah Nomor 3 Tahun 2001 tentang Desa Pakraman sebagai mana telah diubah dengan Peraturan Daerah Nomor 3 Tahun 2003, *Desa Pakraman* mempunyai tugas sebagai berikut:⁵

- a. membuat *awig-awig*;
- b. mengatur *krama* desa;
- c. mengatur pengelolaan harta kekayaan desa;
- d. bersama-sama pemerintah melaksanakan pembangunan di segala bidang terutama di bidang keagamaan, kebudayaan, dan kemasyarakatan;
- e. membina dan mengembangkan nilai-nilai budaya Bali dalam rangka memperkaya, melestarikan, dan mengembangkan kebudayaan nasional pada umumnya dan kebudayaan daerah pada khususnya, berdasarkan "*paras-paros, sagilik-saguluk, salunglung-sabayantaka*" (musyawarah-mufakat);
- f. mengayomi *krama* desa.

Disamping itu, *Desa Pakraman* mempunyai wewenang, sebagai berikut:

- a. menyelesaikan sengketa adat dan agama dalam lingkungan wilayahnya dengan tetap membina kerukunan dan toleransi antarkrama desa sesuai dengan *awig-awig* dan adat kebiasaan setempat;
- b. turut serta menentukan setiap keputusan dalam pelaksanaan pembangunan yang ada di wilayahnya terutama yang berkaitan dengan *Tri Hita Karana*; dan
- c. melakukan perbuatan hukum di dalam dan di luar *Desa Pakraman*.

⁵ Lihat Peraturan Daerah Nomor 3 Tahun 2001 tentang Desa Pakraman sebagai mana telah diubah dengan Peraturan Daerah Nomor 3 Tahun 2003.

Sebagai masyarakat hukum adat, maka berdasarkan Pasal 18B ayat (2) UUD 1945 keberadaan desa pakraman beserta hak-hak tradisionalnya diakui dan dihormati oleh Negara. Salah satu hak tradisional desa pakraman adalah membuat *awig-awig*, disamping menyelenggarakan pemerintahan sendiri, serta menyelesaikan persoalan-persoalan hukum yang terjadi di wilayahnya, baik yang berupa sengketa ataupun pelanggaran adat (Griadhi, 1994:10-12). Semua itu merupakan bagian dari pelaksanaan otonomi desa pakraman. Dengan demikian, landasan konstitusional kewenangan desa pakraman untuk membuat *awig-awig* dalam konstitusi terletak pada Pasal 18B ayat (2) UUD 1945.

Awig-awig desa pakraman termasuk dalam jenis hukum tidak tertulis dalam peraturan perundang-undangan RI, yang dibuat secara musyawarah mufakat oleh krama desa pakraman melalui sebuah paruman desa (rapat desa). Kewenangan desa pakraman dalam membuat *awig-awig* mempunyai landasan hukum yang kuat, disamping karena bersumber dari kodratnya sendiri (otonomi asli) juga bersumber pada kekuasaan Negara. Berdasarkan otonomi desa pakraman, sejak awal lahirnya atau terbentuknya desa pakraman telah berwenang mengurus rumah tangganya sendiri, termasuk membuat peraturan-peraturan yang berlaku bagi warga desa pakraman yang bersangkutan. Dalam struktur kenegaraan RI, keberadaan desa pakraman mendapat pengakuan secara yuridis berdasarkan konstitusi, yaitu melalui Pasal 18B ayat (2) UUD 1945 yang menyatakan sebagai berikut:

“Negara mengakui dan menghormati kesatuan-kesatuan masyarakat hukum adat beserta hak-hak tradisionalnya sepanjang masih hidup dan sesuai dengan perkembangan masyarakat dan prinsip Negara Kesatuan Republik Indonesia, yang diatur dalam undang-undang”

Mengingat otonomi desa pakraman dalam membuat *awig-awig*, maka dapat dipahami jika tidak ada *awig-awig* yang seratus persen seragam di seluruh Bali, karena *awig-awig* dibuat oleh Desa Pakraman disesuaikan dengan kondisi setempat (Desa Mawacara) yang mungkin saja bervariasi antara desa pakraman yang satu dengan yang lainnya. Kesamaannya ada pada landasan filosofis *Tri Hita Karana*, yang sesungguhnya menjadi karakter desa pakraman yang membedakannya dengan kesatuan masyarakat hukum adat yang ada di luar Bali. Filosofi *Tri Hita Karana* ini bersumber dari ajaran Hindu, yang secara tekstual berarti tiga penyebab kesejahteraan. Tiga unsur tersebut adalah *Sanghyang Jagat karana* (Tuhan Sang Pencipta), *Bhuana* (alam semesta), dan manusia (Institut

Hindu Dharma, 1996:3). Secara umum, konsepsi *Tri Hita Karana* berarti bahwa kesejahteraan umat manusia di dunia ini hanya dapat terwujud apabila terjadi keseimbangan hubungan antara unsur-unsur Tuhan-Manusia-Alam, yaitu sebagai berikut:

- a. Keseimbangan hubungan antara manusia dengan manusia lainnya, baik sebagai individu maupun kelompok.
- b. Keseimbangan hubungan antara manusia dengan alam lingkungannya.
- c. Keseimbangan hubungan antara manusia dengan Tuhan.

Manusia dilihat sebagai bagian dari alam semesta yang tidak dapat dipisahkan dengan Penciptanya, yaitu Tuhan Yang Maha Kuasa. Semua itu, yaitu manusia, alam semesta, dan Tuhan Sang Pencipta, saling berhubungan dan berada dalam suatu keseimbangan yang senantiasa harus tetap dijaga. Untuk dapat mencapai tujuan hidup yang hakiki, yaitu kesejahteraan atau kebahagiaan jasmani dan rohani (*moksartham jagadhitaya ca iti dharma*), maka masyarakat Bali senantiasa mengupayakan dan menjaga terpeliharanya suasana yang harmonis dalam masyarakat, baik dalam hubungan manusia dengan Tuhan, maupun dalam manusia dengan sesamanya dan lingkungan alamnya.

Dengan demikian kehidupan yang serba harmonis, serba seimbang dan lestari merupakan bagian dari cita-cita masyarakat Bali. Suasana harmonis dalam kehidupan masyarakat dapat diterjemahkan sebagai suasana yang tertib, adil, aman dan damai atau *trepti, sukerta sekala niskala* (Sudantra, 2001:2). Dalam bahasa *awig-awig* Desa Pakraman, cita-cita di atas umumnya dirumuskan dengan kalimat: “*ngerajegang sukertan desa saha pawonganya sekala kalawan niskala*”, seperti misalnya dapat dilihat dalam “*Pawos 3 Awig-Awig Desa Adat Kapal*”, Badung (2007:3)

Dalam praktik kehidupan masyarakat Bali, dikenal ada beberapa kearifan lokal yang menjiwai setiap aktivitasnya, antara lain:⁶

- a. *Kulawarga (Menyama-Braya)*, yang dapat diartikan lebih luas dari *nyama* (saudara), sehingga dapat dimaknai sebagai kerabat; *manyama-braya* artinya hal kekerabatan, hubungan kekerabatan; *pabrayaan*, artinya gunakan; berikan; dermakan untuk kepentingan hubungan kekerabatan (Tim, 2005: 114; dan Kersten, 1984: 197).
- b. Konsep *Karma Phala*, yaitu bahwa kerja adalah sebuah ibadah (*yajña* atau pengorbanan), dan

⁶ “Pandangan Budaya Bali terhadap Keberadaan Koperasi,” <http://dokumen.tips/documents/koperasi-di-bali.html> diakses 10 Agustus 2016.

jika ingin membebaskan diri dari berbagai keterikatan hidup, tiada jalan lain, kecuali kerja. Pinsip kerja "ala ulah ala tinemu, ayu kinardi ayu pinanggih" Konsep kerja berlandaskan prinsip tidak mengharapkan balasan, dan tidak hanya mementingkan kepentingan pribadi, tetapi untuk kesejahteraan umum dan ketertiban sosial.

- c. Persatuan (*Sagilik-saguluk*), yaitu aktivitas kebersamaan, kesatuan dan persatuan secara internal dan eksternal, juga bermakna kebulatan tekad untuk menghadapi suatu pekerjaan bersama. Makna sosial yang terkandung dalam pepatah *sagilik-saguluk* adalah persatuan yang kokoh dan kompak; sepakat (Tim, 2005:264).
- d. Hubungan Sosial (*Sidikara*), memiliki arti, bergaul akrab, selalu tolong-menolong, pinjam-meminjam (Kersten, 1984: 535). Lawan dari Konsep *sidikara*, adalah *sing dadi ajak masidikara* (tidak bisa hidup saling tolong-menolong).
- e. Keikhlasan Hubungan Sosial (*Lascarya*), yang berarti rela, sedia mengorbankan diri (Kersten, 1984:378), yang harus dilatih untuk mencapai kebajikan seperti diajarkan di dalam kitab suci, yaitu (1) cinta kepada kebenaran; (2) cinta kepada kejujuran; (3) cinta kepada keikhlasan; dan (4) cinta kepada keadilan (Mantra, 1996: 27).
- f. *Rasa Jengah*, jangan menunda waktu untuk membayar hutang dan mengumpulkan uang. Jangan menunda waktu untuk belajar, yaitu untuk mencari ilmu pengetahuan. Jangan menunda waktu untuk bekerja, sehingga dapat meningkatkan kesejahteraan, dan mengentaskan kemiskinan serta kesengsaraan yang melanda krisis global.
- g. *Macingkrem (Jimpitan/Iuran)*, yaitu pola hidup bersama untuk mengembangkan perekonomian agar dapat meringankan beban masyarakat, telah tumbuh dan berkembang, dengan semangat setia serta jujur, dalam tradisi masyarakat Bali. Setiap bulan, anggota masyarakat yang disebut *krama*, mengeluarkan uang sebagai iuran, sesuai kesepakatan *paruman*, untuk digulirkan dengan pinjaman berbunga rendah.

Dalam konteks ini, kekhawatiran masyarakat Bali akan hilangnya kearifan lokal Bali dapat dipahami. Dalam gerakan "Ajeg Bali" sesungguhnya masih tersimpan idealisme membangun Bali, hanya pemilihan konsepnya saja yang perlu diperbaiki. Akan lebih tepat jika yang dipakai bukan Ajeg melainkan *rjeg*, yang artinya pagar besi (Wijaya, 2004). Pagar dalam bahasa Bali disebut *pager* atau *pageh*, artinya keteguhan, kekokohan, ketabahan,

kemantapan, keseimbangan, ketetapan, kepatuhan, kesetiaan, stabilitas dan perbaikan. Pengertian inilah yang dipakai untuk menjelaskan konsep "ajeg Bali." Ujung tombak "Ajeg Bali" adalah Desa Pakraman, dan Banjar dalam institusi sosial-religius masyarakat Bali,

Tri Hita Karana: Subak dan LPD di Bali

Filosofi *Tri Hita Karana* ini bersumber dari ajaran Hindu, yang secara tekstual berarti tiga penyebab kesejahteraan, yaitu *Sanghyang Jagat Karana* (Tuhan Sang Pencipta), *Bhuana* (alam semesta), dan manusia (Institut Hindu Dharma, 1996:3). Secara umum konsepsi *Tri Hita Karana* berarti bahwa kesejahteraan umat manusia didunia ini hanya dapat terwujud bila terjadi keseimbangan hubungan antara unsur-unsur Tuhan-Manusia-Alam. Keseimbangan ini setidaknya terdapat dalam pengakuan masyarakat Bali, bahwa adat merupakan bentuk "modal," sebuah aset yang memberi sumbangan dukungan sosial, ekonomi, kesejahteraan, kepuasan estetika dan perlindungan spiritual. Pembangunan dan komodifikasi dari kesadaran identitas etnis dan budaya Bali (kebalian) muncul dari persinggungan berbagai ikatan lokal dan relasi. Oleh karena itu, pencampuran nilai-nilai, makna, perasaan, kebiasaan, aturan, hubungan, dan kepekaan yang melekat pada konsep-konsep 'adat' atau 'budaya' mengandung garis-garis penting yang menghubungkan pola-pola relasi sosial yang mencakup tiga unsur penting, yaitu Tuhan, Alam, dan Manusia.

Kehidupan ritual yang makin intensif ketika menghadapi krisis ekonomi merupakan suatu ekspresi dari apa yang orang Bali yakini sebagai dasar kepercayaan dan nilai serta sebagai suatu sarana mendapatkan kondisi kemakmuran. Reduksi satu sisi pada proses instrumental ini dapat mendistorsikan dimensi mereka yang secara intrinsik bermakna dan memuaskan, dan harus diakui sebagai batas kritis pada penggunaan kerangka kerja sosial atau 'modal' simbolis (Mc Lean, et.al., 2002:243). Modal sosial, dalam pemikiran analogis yang digambarkan Putnam (1993) dalam konteks Eropa merupakan produk dan dasar pikiran dari kegiatan di tingkat desa di Bali. Hal ini tampak di banyak tempat, dari beroperasinya bisnis rakyat di desa dan banjar yang keuntungannya diinvestasikan kembali dalam sarana publik, untuk kegiatan *seka* (kelompok tradisional) dan arisan yang cukup aktif di hampir semua komunitas. Setiap banjar dalam desa adat dapat memiliki program pinjam dan kelompok kelompok sukarela yang lebih kecil untuk mengumpulkan dana guna membangun rumah, upacara dan tujuan-tujuan umum lainnya.

Implementasi kearifan lokal sebagai modal sosial terlihat lebih jauh melalui konsep pengumpulan uang dengan membangun Lembaga Perkreditan Desa (LPD) yang memainkan peran utama dalam menstimulasi program pembangunan. LPD diperkenalkan sebagai strategi pemberdayaan ekonomi lemah yang dilakukan oleh Pemerintah, dunia usaha dan masyarakat, dalam rangka menumbuhkan iklim usaha secara kekeluargaan berdasarkan asas gotong royong. LPD harus terus dikembangkan sebagai usaha masyarakat agar mampu memperkuat dirinya sebagai badan usaha yang tangguh dan mandiri. Perkembangan LPD di Bali, demikian pesat dari segi permodalan maupun dari segi kelembagaan. Perkembangan LPD sebagai badan usaha masyarakat dipengaruhi oleh lingkungan internal (sumber daya manusia, modal, pemasaran, dan teknologi), serta lingkungan eksternal (budaya masyarakat, kebijakan pemerintah, perkembangan ekonomi masyarakat, dan pelaksanaan hukum). Setidaknya terdapat indikasi bahwa perkembangan LPD di Bali didukung oleh tumbuhnya nilai-nilai budaya yang menjiwai kesadaran masyarakat Bali. Pandangan budaya Bali terhadap LPD dapat memengaruhi perilaku masyarakat untuk menumbuhkembangkan kesejahteraan bersama.

Beberapa budaya Bali yang menunjang perkembangan LPD antara lain adalah nilai *kulawarga atau menyama-braya*, yang menyiratkan makna bahwa dalam mengelola kekayaan diperlukan mentalitas dan perilaku masyarakat untuk mengutamakan kepentingan umum. Sejalan dengan prinsip ini, LPD bertujuan untuk mensejahterakan masyarakat banyak, bukan individu, karena salah satu cara dalam mengelola kekayaan dilakukan dengan adil, demokratis, dan kebersamaan. Dana atau kekayaan dalam pengertian lahir dan batin. Kedengkian, memunculkan sikap mental yang sulit, untuk melakukan prinsip kebersamaan, gotong-royong yang menjadi prinsip dasar LPD.

Konsep *menyama-braya*, sebagai indikator terpuhnya hubungan sosial di antara orang Bali dengan sesamanya, orang Bali dengan non-Bali dalam kehidupan masyarakat di Bali. Jika semua orang adalah saudara, maka terjalannya hubungan sosial itu adalah sebagai modal sosial (*sosial invest*), yang memungkinkan berkembangnya keselarasan hidup masyarakat Bali. *Menyama-braya*, dengan demikian, merupakan bentuk toleransi dan solidaritas sosial yang tersimpan dalam kearifan lokal.

Selanjutnya adalah konsep *karma phala* yang mengamanatkan bahwa kerja adalah sebuah ibadah (*yajña* atau pengorbanan), dan jika ingin

membebaskan diri dari berbagai keterikatan hidup tiada jalan lain, kecuali kerja. Prinsip kerja *ala ulah ala tinemu, ayu kinardi ayu pinanggih* artinya baik perbuatan baik hasilnya, buruk perbuatan buruk juga hasil yang dinikmati. Konsep kerja berlandaskan prinsip tidak *mengharapkan balasan*, dan tidak hanya mementingkan *kepentingan pribadi*, tetapi untuk *kesejahteraan umum* dan *ketertiban sosial*. Prinsip-prinsip itu sesungguhnya dapat mendukung terbentuknya mentalitas, dan perilaku masyarakat. Kesadaran kerja adalah, sebuah kewajiban untuk mensejahterakan masyarakat umum dan ketertiban sosial, sehingga LPD itu akan menjadi kokoh, dan tangguh dalam membangun kesejahteraan masyarakat, anggota serta juga bukan anggota. Nilai ini memberikan etos kerja baik para anggota, maupun manajemen LPD, untuk senantiasa membangun nilai dalam diri sendiri. *Karma phala* dinilai relevan dengan nilai dan prinsip LPD, karena adanya kesetiaan dan tanggung jawab anggota, dalam melakukan kewajibannya. Baik dalam pembayaran hutang, maupun kewajiban dalam organisasi Koperasi. Terbukti dengan tunggakan pinjaman kreditnya yang rendah.

Nilai budaya lain yang dinilai relevan dalam pengembangan LPD adalah nilai *sagilik-saguluk* sebagai penjabaran dari *parasparos sapranaya, salunglung sabayantaka*, yang artinya saling menghargai dan menghormati, mengikuti aturan kelembagaan, atas manajemen pimpinan, dengan perjanjian sehidup semati. Siap menempuh segala rintangan, dan penderitaan, dalam mengelola usaha sesama anggota, untuk mencapai tujuan bersama. Dengan demikian, *sagilik saguluk* adalah syarat untuk dapat berlangsungnya hubungan sosial yang harmonis. Jika terdapat masalah, penyelesaiannya dilakukan melalui musyawarah dan mufakat, dengan kekompakan dan kebulatan suara anggota.

Konsep *Tri Hita Karana*, juga tercermin pada nilai tradisional yang mengatur penggunaan ruang/tata ruang dari skala makro sampai mikro, yang diperpadukan dengan konsep sumbu bumi (Gunung-Laut) dan sumbu religi yang berorientasi pada arah terbit dan terbenamnya matahari (Timur-Barat). Ruang ini menjadi bagian kehidupan tradisional pedesaan di Bali yang tetap dilindungi atau dipertahankan keberadaannya karena berfungsi sebagai unsur *palemahan* untuk mencapai kesatuan hubungan penduduk desa dengan alam. Di dalam *awig-awig*/peraturan yang dimiliki setiap subak, juga dinyatakan bahwa seluruh sawah pada hakekatnya adalah kawasan yang sangat disucikan sehingga harus tetap dijaga kelestariannya.

Terkait dengan itu keberadaan subak di Bali merupakan lembaga irigasi yang bercorak

sosio religius dengan fungsi utamanya dalam pengelolaan air irigasi guna memproduksi tanaman pangan (padi) berdasarkan prinsip *Tri Hita Karana* (Sutawan, 2002) yang dimanifestasikan berupa: (1) *parahyangan* (puradi subak dan ritualnya); (2) *pawongan* (organisasi subak dan peraturannya); dan (3) *palemahan* (fasilitas irigasi, sawah, flora dan fauna). Sutawan (2002) juga menyatakan bahwa subak dapat dikaji dari beberapa aspek: (1) sistem fisik, yaitu sekelompok sawah dengan batasan yang jelas (batas kanal atau hidrologi) sehingga anggota subak yang sama bisa berasal dari desa yang berbeda; (2) sistem teknologi yaitu jaringan irigasi yang terdiri dari dam, saluran air/kanal, bangunan bagi/struktur pembagian air; (3) sistem sosial sebagai sebuah kelompok petani yang mengatur pengelolaan air; dan (4) sistem budaya yaitu komunitas pertanian berbasis hukum adat yang memiliki karakter sosio religi.

Adanya sistem Subak di Bali juga terkait dengan nilai-nilai keagamaan di wilayah itu. Sistem Subak menjaga keseimbangan: di satu sisi masyarakat menghendaki pangan untuk berproduksi, tetapi di sisi lain tidak mau merusak alam. Lalu, bagaimana caranya agar alam tetap terjaga, tetapi jangan sampai merusak. Maka diterapkanlah sistem Subak sehingga bibit yang tidak menghasilkan itu pun bisa dibuat sawah. Juga, ada kerja sama dalam masyarakat: siapa yang dapat lahan di atas, siapa yang dapat di bawah, lalu airnya mengalir ke mana. Sutawan (2002) menyatakan subak memiliki peran: (1) pengelolaan irigasi, meliputi distribusi dan alokasi air, pengelolaan fasilitas irigasi, ritual subak, pendanaan dan resolusi konflik; dan (2) kegiatan di luar pengelolaan irigasi yaitu mengontrol hama dan penyakit tanaman, membantu pemerintah dalam pengumpulan pajak lahan, mitra pemerintah dalam penerapan pembangunan pertanian, aktivitas ekonomi, mendistribusikan air untuk keperluan rumah tangga pedesaan, sumber daya wisata serta memelihara nilai-nilai tradisional dan keanekaragaman hayati.

Sumber irigasi utama subak di Bali berasal dari air sungai. Pembagian air dilaksanakan sepanjang tahun bila sumber air mencukupi, namun bila kurang dilakukan sistem giliran. Untuk kasus penggiliran, biasanya suatu subak mendapatkan air berupa: (1) *Pebanyon*, air untuk keperluan ternak, manusia dan palawija (2) *Pungkatan*; aliran air secara mendadak ke subak yang bersangkutan selama satu hari dan hanya dilakukan dalam keadaan mendesak. Pembagian dengan sistem gilir ini biasanya diatur dalam tiga masa dengan waktu pembagian air berbeda-beda tergantung iklim setempat, yaitu: (a) *Ngulu* (terdahulu) yaitu untuk sawah/area subak di

hilir sumber air; (b) *Maongin* (pertengahan) untuk sawah/area subak di hulu/tepat sumber air; dan (c) *Ngasep* (paling akhir) untuk sawah/area subak yang dekat dengan sumber air (Pitana, 1993).

Penutup **Simpulan**

Ajag Bali berupaya untuk mempertahankan tata nilai kehidupan masyarakat Bali yang berlandaskan agama Hindu, agar terus terpelihara dan terimplementasi dalam desa adat yang disebut dengan *Desa Pakraman*. *Desa Pakraman* ini tumbuh dan berkembang sepanjang sejarah selama berabad-abad, yang memiliki otonomi asli mengatur rumah tangganya sendiri, dan telah memberikan kontribusi yang sangat berharga terhadap kelangsungan kehidupan masyarakat dan pembangunan. *Desa pakraman* sebagai kesatuan masyarakat hukum adat dijiwai oleh ajaran agama Hindu dan nilai-nilai budaya yang hidup di Bali memiliki peranan yang besar dalam bidang agama dan sosial budaya. Secara umum konsepsi *Tri Hita Karana* berarti bahwa kesejahteraan umat manusia di dunia ini hanya dapat terwujud apabila terjadi keseimbangan hubungan antara unsur-unsur Tuhan-Manusia-Alam.

Keseimbangan tersebut setidaknya terdapat dalam pengakuan masyarakat Bali, bahwa adat merupakan bentuk “modal,” sebuah aset yang memberi sumbangan dukungan sosial, ekonomi, kesejahteraan, kepuasan estetika dan perlindungan spiritual. Pembangunan dan komodifikasi dari kesadaran identitas etnis dan budaya Bali (kebalian) muncul dari persinggungan berbagai ikatan lokal dan relasi. Oleh karena itu, pencampuran nilai-nilai, makna, perasaan, kebiasaan, aturan, hubungan, dan kepekaan yang melekat pada konsep-konsep ‘adat’ atau ‘budaya’ mengandung garis-garis penting yang menghubungkan pola-pola relasi sosial yang mencakup tiga unsur penting, yaitu Tuhan, Alam, dan Manusia.

Saran

Pulau Bali adalah pulau yang selama ini menjadi tujuan wisata, tidak hanya domestik tapi juga internasional. Hal ini berkonsekuensi pada makin terbukanya masyarakat Bali terhadap dunia luar, sehingga perubahan sosial tidak terelakkan. Perubahan sosial ini berkonsekuensi pada terjadinya pergeseran warna dari struktur yang ajeg menjadi struktur yang permisif terhadap hubungan sosial yang yang semula bersifat tidak sejalan apalagi menentang. Mengingat struktur memiliki kekuatan relasi yang lebih dominan maka masyarakat Bali perlu menemukenali lagi struktur

sosial yang memiliki pengaruh yang signifikan terhadap eksistensi budaya dan kearifan lokal setempat. Diperlukan regulasi, deregulasi dan re-regulasi yang berpengaruh terhadap perubahan sosial, sehingga perubahan sosial masyarakat Bali menjadi terencana dan memungkinkan struktur sosial masyarakat Bali melegitimasi sanksi atas kebijakan yang tidak sesuai dengan tata nilai yang dianut masyarakat setempat.

DAFTAR PUSTAKA

Buku

- Abdullah, et.al. 2008. *An Empirical Study of Knowledge Management System. Implementation in Public Higher Learning Institution*. IJCSNS International.
- Astiti, Tjok Istri Putra. 2005. *Pemberdayaan Awig-awig Menuju Ajeg Bali*, Lembaga Dokumentasi dan Publikasi Hukum Universitas Udayana Biro Hukum Setda Provinsi Bali, 2001, Pedoman Penyusunan Awig-awig dan Keputusan Desa Adat.
- Astra, I Gde Semadi. 2004. *Revitalisasi Kearifan Lokal dalam Upaya Mempekokoh Jati Diri Bangsa dalam Politik Kebudayaan dan Identitas Etnik*. Editor I Wayan Ardika dan I Nyoman Darma Putra. Denpasar: Bali Mangsi Press kerjasama dengan FS Unud.
- Atmadja, Nengah Bawa. 2005. *"Bali Pada Era Globalisasi: Pulau Seribu Pura Tidak Seindah Penampilannya."* (hasil penelitian—studi kasus pada berbagai desa), Singaraja.
- Burns, Tome R dkk. 1987. *Manusia, Keputusan, Masyarakat. Teori Dinamika antara Aktor dan Sistem untuk Ilmuwan Sosial*. Penerjemah Soewono Hadisoemarto. Jakarta: Pradnya Paramita.
- Burrell, G. dan G. Morgan. 1993. *Sociological Paradigms and Organizational Analysis*. New York: Ashgate Publishing Company.
- Coleman, James S. 1990. *Foundations of Social Theory*. Cambridge, MA and London: Harvard University Press.
- Coulon, Alain. 2008. *Etnometodologi*. Jakarta: Penerbit Lenge bersama Kelompok Kajian Studi Kultural. Diterjemahkan dari *L'ethnometodologie*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Cox. 2004. *Poverty Alleviation Programs in the Asia-Pacific Region*. Seminar, 3rd March, Jakarta.
- Danim, Sudarman. 2002. *Menjadi Peneliti Kualitatif*, Bandung: CV. Pustaka Setia.
- Duija, I Nengah. 2006. *Revitalisasi Modal Sosial Masyarakat Bali Berbasis Kearifan Lokal dalam Bali Bangkit Bali Kembali*. Jakarta: Departemen Kebudayaan dan Pariwisata bekerjasama dengan Universitas Udayana.
- Featherstone, Mike, 2001. *Posmodernisme dan Budaya Konsumen*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Fukuyama, F. 1995. *Trust: The Social Values and the Creation of Prosperity*. New York: Free Press.
- Gauthama, M. P. (Ed.). 2003. *Budaya Jawa Dan Masyarakat Modern*. Jakarta: P2KTPW BPPT.
- Geertz, Clifford. 1989. *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*. Jakarta: Pustaka Jaya.
- Geertz, Hildred. 1983. *Keluarga Jawa*. Jakarta: Grafiti Press.
- Griadhi I Ketut. 1994. "Karakteristik Dari Otonomi Desa Adat (Suatu Kajian Teoritis)", makalah dalam Seminar Desa Adat dalam Pembangunan Daerah Bali, dalam Lustrum VI dan HUT XXX Fakultas Hukum Unud.
- Hanel, Alfred. 1988. *Organisasi Koperasi. Pokok-pokok Pikiran Mengenai Organisasi Koperasi dan Kebijakan Pengembangannya di Negaranegara Berkembang*. Bandung: Universitas Padjajaran.
- Ife, Jim. 1995. *Community Development: Creating Community Alternatives-Vision, Analysis and Practice*. Australia: Longman Pty Ltd.
- Institut Hindu Dharma. 1996. *Keputusan Seminar XII Kesatuan Tafsir Terhadap Aspek-aspek Agama Hindu*. Proyek Daerah Tingkat I Bali.
- Jarvis, Robin, J. Curran, J. Kitching, & G.Lightfoot. 1995. 'Ethno-Accounting' in Small Firms: Some Preliminary Considerations, *Occasional Paper Series*. Kingston Business School, Kingston University.
- Jong. 1976. *Salah Satu Sikap Hidup Jawa Orang Jawa dalam Endraswara*, Suwardi. 2006. *Falsafah Hidup Jawa*. Yogyakarta: Cakrawala.
- Korten, David, C., 2002., *Menuju Abad Ke-21, Tindakan Sukarela dan Agenda Global*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Kuntowijoyo. 2006. *Budaya dan Masyarakat*. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Lin, N. 2001. *Social Capital. A theory of Social Structure And Action*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Marbangun, Hardjowirogo. 1995. *Manusia Jawa*. Jakarta: PT Toko Gunung Agung.
- McLean, S, D. Schultz, dan M. Steger (eds)., 2002., *Social Capital: Critical Perspectives on cCommunity and 'Bowling aAlone.'* New York: New York University Press.

- Moleong, L.J. 2000. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Cetakan Ke-13. Bandung: PT. Remaja Rosdakarya.
- Murniatmo, G., Sumintarsih, Sukari, Ariani, C., & Nurwanti, Y. H. 2000. *Aktualisasi Nilai Budaya Bangsa di Kalangan Generasi Muda di Yogyakarta*. Departemen Pendidikan Dan Kebudayaan, Direktorat Sejarah Dan Nilai Tradisional. Jakarta: Depdikbud.
- Neuman, L.W., 1997. *Social Reseach Methodes: Qualitative & Quantitative Approach*. Boston: Allyn Bacon.
- Parwata, AA Gede Oka., 2007. "Memahami Awig-awig Desa Pakraman", dalam I Ketut Sudantra dan AA Gede Oka Parwata (ed): *Wicara Lan Pamidanda, Pemberdayaan Desa Pakraman dalam Penyelesaian Perkara di Luar Pengadilan*, Upada Sastra Denpasar.
- Payne, Malcolm. 1997. *Modern Social Work Theory*. Second edition London: MacMiillan Press Ltd.
- Pitana, I. 1993. *Subak, Sistem Irigasi Tradisional Bali*. Denpasar: Upasadasastra.
- Poloma, M. Margaret. 1994. *Sosiologi Kontemporer*. Diterjemahkan dari *Contemporary Sociological Theory*. Third Edition. Jakarta: Penerbit Raja Grafindo Persada.
- Pranarka, A.M.W. & Moeljarto, Vindiyandika, 1996, *Pemberdayaan (Empowerment): Pemberdayaan, Konsep dan Implementasi*. Jakarta: CSIS.
- Purwita, Ida Bagus Putu. 1988. *Subak di Bali Suatu Kajian Budaya*. Dalam *Puspanjali. Persembahan untuk Prof. Dr. Ida Bagus Mantra*. Jiwa Atmaja Editor. Denpasar: CV. Kayumas.
- Putnam, Robert D. 1993. *Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Ritzer, G dan D.J. Goodman. 2003. *Teori Sosiologi Modern*. Jakarta: Penerbit Prenada Media. Diterjemahkan dari *Modern Sociological Theory*. Sixth Edition.
- Salim, Agus. 2006. *Teori dan Paradigma Penelitian Sosial: Buku Sumber untuk Penelitian Kualitatif*. Edisi Kedua. Jogjakarta: Penerbit Tiara Wacana.
- Serageldin, I. and C. Grootaert. 2000. *Defining Social Capital: An Integrating View*. Paper presented at Operations Evaluation Department Conference on Evaluation and Development: The Institutional Dimension. Washington, DC: The World Bank.
- Soekanto, Soerjono. 2006. *Sosiologi Suatu Pengantar*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada.
- Soemardjan, S. 1962. *Social Changes in Jogjakarta*. New York: Cornell University Press.
- Soetrisno, Loekman. 1997. *Kemiskinan, Perempuan, Pemberdayaan*. Yogyakarta: Kanisius.
- Spradley. J.P. 1997. *Metoda Etnografi*. Jogjakarta: Penerbit PT Tiara Wacana. Diterjemahkan dari *The Ethnographic Interview*.
- Srahm H. Rudolf. 1999. *Kemiskinan Dunia Ketiga*, Penerjemah Rudy Bagindo dkk., Jakarta: Pustaka Cisendo.
- Sunaryo dan L. Joshi. 2003. *Peranan Pengetahuan Ekologi Lokal dalam Sistem Agroforestri*. Bogor, Indonesia: World Agroforestry Centre (ICRAF) Southeast Asia Regional Office.
- Supadjar, Damardjati. 1989. *Keserasian Agama dan Budaya Yang Tercermin pada Beberapa Kepustakaan Jawa*. Dalam *Moralitas Pembangunan Perspektif Agama-agama di Indonesia*. Yogyakarta: Tiara wacana.
- Sutawan, Soca. 2002. *Pengelolaan Sumber Daya Air Untuk Pertanian Berkelanjutan* Denpasar: Universitas Udayana.
- Sutawan. N., 2002. *Subak System in Bali: Its Multifunctional Roles, Problems and Challenges*.
- Tilaar, H.A.R. 2002. *Perubahan Sosial dan Pendidikan*. Jakarta: Grasindo.
- Wijaya, I Nyoman. 2009. *Mencintai Diri Sendiri: Gerakan Ajeg Bali dalam Sejarah Kebudayaan Bali 1910-2007*. Yogyakarta:UGM.

Jurnal

- Duija, I Nengah. 2006. "Pelestarian Cultural Space dan Religious Space Masyarakat Bali Dari Hegomoni Kapitalisme Pariwisata: Menyimak Kembali Kasus Reklamasi Pantai Padanggalak dan Pembongkaran Kafe di Kuta". *Jurnal Agama Hindu Pangkaja*. Volume VI. No.1.
- Jensen, M C. and W H. Meckling. 1976. "Theory of The Firm Managerial Behavior, Agency Cost and Capital Structure." *Journal of Finance and Economics* 3: 305 – 360.
- Nas, Peter J. M. 1998. "Global, Nasional, and Lokal Perpektives Itroudction". *Globalization, Localization In Indonesia. Bijdragen Tot de Taal Land en Volkenkunda*. No.154.2. KITLV.
- Nyoman Wijaya. 2004. "Melawan Ajeg Bali: Antara Eksklusivitas dan Komersialisasi." *Jurnal Ilmu Sejarah Tantular*. Jurusan Sejarah. Denpasar.
- Robert D. Putnam, 1995. "Bowling Alone: America's Declining Social Capital". *Journal of Democracy*. January 1995, pp. 65-78.
- Woolcock, Michael. 1998. "Social Capital and Economic Development: Towards a Theoretical Synthesis and Policy Framework," *Theory and Society* 27:151-208.

Zikrullah, Y., Adam. 2000. "Struktur Ekonomi dan Pengentasan Kemiskinan," *Media Partisipatif-P2KP*, No. 07 Edisi Oktober.

Internet

Nyoman Wijaya dalam ujian terbuka promosi doktor Program Pascasarjana Fakultas Ilmu Budaya (FIB) UGM, Senin (11/1/2010), di Ruang Seminar Sekolah Pascasarjana UGM, dikutip dalam <http://www.ugm.ac.id/id/post/page?id=2463>, diakses 17 Oktober 2016

<http://www.balipos.co.id>, diakses tanggal 22 September 2016.

"Pandangan Budaya Bali terhadap Keberadan Koperasi," <http://dokumen.tips/documents/koperasi-di-bali.html> diakses 10 Agustus 2016.

Surat Kabar

Narhetali, Erita. *Kemiskinan yang Kerekalanjutan Berkelanjutan*, Kompas, Rabu, 3 Maret 2003.