



DIALEKTIKA IDENTITAS BALI

HISTERIA KULTURAL
DIALEKTIKA IDENTITAS
BALI

Sehimpun Esai JumPa NgoPi #1

Pengantar
I Nyoman Gede Maha Putra

Editor
I Ngurah Suryawan

**HISTERIA KULTURAL DIALEKTIKA IDENTITAS BALI
SEHIMPUN ESAI JUMPA NGOPI #1
©Warmadewa Research Centre**

Penulis

Nyoman Gede Maha Putra , I Ngurah Suryawan, Anton Novenanto,
I Gde Parimartha , Jiwa Atmaja, I Ketut Serawan, I Gde Jayakumara,
Savitri Sastrawan, I Made Mardika, W.A. Sindhu Gitananda

Pengantar

Nyoman Gede Maha Putra

Editor

I Ngurah Suryawan

Penerbit

Warmadewa Research Centre
Alamat kampus.....

Sampul

Cetakan pertama, Juni 2021

ISBN

Mengenang Prof. Dr. I Gde Parimatha, MA
(1943 – 2021)

Daftar Isi

Pengantar ke JumPa NgoPi <i>Nyoman Gede Maha Putra</i>	vii
Pengantar Editor JumPa NgoPi dan Menyemai Solidaritas Intelektual <i>I Ngurah Suryawan</i>	x
Politik Identitas dan Histeria Kultural Kita Belum Pernah Normal <i>Anton Novenanto</i>	16
Otonomi Desa Pakraman dan Munculnya Desa Dinas <i>I Gde Parimartha</i>	26
Otonomi Daerah dalam Perspektif Sejarah <i>I Gde Parimartha</i>	40
Sosiologi Intelegensia Manusia Bali <i>Jiwa Atmaja</i>	52
Mantra Kamouflage Satria Baja Hitam dan Pariwisata di Nusa Penida <i>I Ketut Serawan</i>	62

Jebakan Nihilisme Cendekiawan Bali

I Gde Jayakumara 74

Singaraja: Transformasi dan Tradisi

Savitri Sastrawan 82

Sensitivitas Pemuda Global Bali Terhadap Bali

Savitri Sastrawan 90

Ketahanan Wilayah Pesisir di Masa Pandemi

I Ngurah Suryawan 104

Mimpi Republik Desa dan Hasrat Pengaturan Negara

I Ngurah Suryawan 110

Potensi dan Tantangan Warisan Budaya Gelgel

I Made Mardika 117

Bali dalam Dialektika Identitas

W. A. Sindhu Gitananda 130

Tentang Editor 139

Pengantar ke JumPa NgoPi

Nyoman Gede Maha Putra

Saat menempuh studi lanjut program doctoral beberapa tahun yang lalu, saya menikmati atmosfer akademik yang terbangun antarmahasiswa. Sebulan sekali, setiap hari Rabu minggu kedua, kami akan berkumpul di sebuah ruangan pada saat jam makan siang membahas berbagai hal terkait dengan penelitian kami masing-masing. Satu orang bertindak menjadi pemantik diskusi secara bergilir.

Waktu makan siang dipilih karena pada jam tersebut kami semua memiliki waktu luang. Setiap orang membawa bekal makan siang masing-masing. Diskusi berlangsung sambil menikmati hidangan. Hal itu ternyata menjadikan diskusi berlangsung dengan santai sehingga ide mengalir dengan lancar. Tidak jarang, pembimbing-pembimbing kami turut hadir. Tidak menjadi supervisor, mereka turut larut menjadi peserta. Tidak ada sekat ataupun batasan kasta keilmuan.

Sekembali ke Universitas Warmadewa, atmosfer tersebut masih terngiang dan saya bermaksud menyelenggarakan kegiatan serupa. Ada potensi yang bisa digarap mengngat banyaknya rekan-rekan dosen yang sedang menempuh studi S3, yang baru saja meraih gelar doktoralnya ataupun yang bermaksud untuk melanjutkan studinya. Di samping itu, dosen-dosen juga memiliki kewajiban

Tri Darma yang salah satu diantaranya adalah melakukan pengembangan pengetahuan melalui penelitian. Ini potensi besar yang bisa digarap. Akan tetapi, saya menghadapi jadwal teman-teman yang cukup padat.

Pilihan lalu jatuh pada Hari Jumat. Hal ini dilatari pada image Jumat sebagai hari santai, krida, dan kadang dianggap kurang produktif. Selain itu, pada hari tersebut kesibukan mingguan mulai mereda. Idenya, membuat hari krida menjadi saat yang efektif sekaligus memberi semacam bekal untuk berakhir pekan bagi teman-teman dosen peserta diskusi.

Tahun 2008 itu saya memulai acara ini bersama rekan-rekan dosen muda di Program Studi Arsitektur Nama JumPa NgoPi, dengan dua huruf kapital 'P' dicetuskan oleh salah satu rekan di Fakultas Teknik dan Perencanaan, A.A. Gede Raka Gunawarman. Nama tersebut merupakan singkatan dari 'Jumat Pagi Ngobrolin Penelitian.' Acara JumPa NgoPi lalu bergerak membesar ke tingkat universitas dan saya bawa ke Warmadewa Research Centre (WaRC).

Perlahan, JumPa NgoPi mulai memberi warna pada kehidupan kampus. Dengan modal promosi melalui group-group sosial media, acara ini kami publikasikan kepada khalayak yang lebih luas, masyarakat luar kampus.

Selama tiga tahun penyelenggaraan, hingga saat buku ini terbit, JumPa NgoPi mengalami pasang surut. Pada periode awal, mencari narasumber bukanlah hal yang sulit. Saya dengan mudah bisa meminta rekan-rekan dosen muda, juga dosen senior yang memiliki minat di bidang penelitian untuk menjadi pemantik diskusi. Tetapi pada tahun kedua kami mulai kekurangan narasumber. Jaringan akademik yang saya miliki ternyata cukup terbatas. Selain itu, beberapa kawan dosen tidak cukup merasa percaya diri untuk menyampaikan idenya secara terbuka di hadapan koleganya. Beberapa kali saya harus menjadi pengisi acara untuk menjaga kesinambungan kegiatan.

Tahun ketiga menjadi titik lenting bagi acara ini dengan bergabungnya Ngurah Suryawan. Jaringan akademik yang luas dan aktif serta kemampuannya untuk memantik diskusi menjadi energi

baru. Para pemantik diskusi selanjutnya berasal tidak hanya dari kalangan Universitas Warmadewa tetapi juga dari luar. Beberapa kali, teman-teman dosen dari Universitas Hindu Indonesia, Universitas Udayana, serta beberapa pembicara dari luar negeri turut hadir meramaikan acara.

Bahan diskusi pada tahun ketiga sangat kaya dengan perspektif yang beragam. Ini merupakan hal yang menarik. Tidak melulu soal ide dasar penelitian, tidak jarang muncul pula kritik sosial, kajian kondisi pertanian serta hal-hal lain yang berkaitan dengan pembangunan serta pengembangan keilmuan yang lebih luas. Dari awalnya hanya berupa diskusi kecil, kini masing-masing pembicara menyiapkan kertas kerja dengan cukup serius.

Sekali waktu, kami ingin melihat kembali ide-ide, diskusi-diskusi serta perdebatan yang muncul. Untuk itu rencana untuk merangkum diskusi yang sudah lalu menjadi sebuah buku lalu tercetus. Buku yang sedang anda pegang ini merangkum beberapa pemikiran narasumber yang sempat menyampaikan pemikirannya di Warmadewa Research Centre. Saya menjumpai beberapa tulisan yang sangat tajam serta membuat kita untuk berfikir ulang tentang perkembangan dunia akademik di Bali khususnya di Universitas Warmadewa. Saya berharap, pembaca sekalian juga mendapatkan manfaat sebagaimana yang saya dapatkan setelah mendengar diskusi dan membaca buku ini.

Acara JumPa NgoPi akan terus dilanjutkan. Ia akan tetap menjadi ajang untuk menyampaikan pemikiran kritis, arena tanpa sekat, tempat berpadunya pemikiran-pemikiran baru yang segar, memberi peluang bagi mengalirnya pengetahuan.

kebijakan-kebijakan penguasa. Tetapi, dari situ dapat dipahami bahwa identitas orang Bali itu dinamis dan tidak dapat direduksi. Identitasnya dialektis dan inklusif.

Rujukan

- Covarrubias, Miguel. 2013. *Pulau Bali; Temuan yang Menakjubkan*. Denpasar: Udayana University Press.
- Dwipayana, AA GN Ari. 2007. 'Kata Pengantar'. Dalam Henk Schulte Nordholt, *Bali Benteng Terbuka 1995-2005*. Denpasar: Pustaka Larasan dan KITLV Jakarta.
- Geertz, Clifford. 1992. *Tafsir Kebudayaan*. Yogyakarta: Kanisius.
- Jensen, Gordon D. dan Luh Ketut Suryani. *The Balinese People; A Reinvestigation of Character*. New York: Oxford University Press.
- Levi, Sylvain. 1933. *Sanskrit Texts from Bali*. Baroda: Oriental Institute.
- Nordholt, Henk Schulte. 2002. *Kriminalitas, Modernitas dan Identitas dalam Sejarah Indonesia*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- _____. 2006. *The Spell of Power: Sejarah Politik Bali 1650-1940*. Terjemahan Ida Bagus Putrayadnya. Denpasar: Pustaka Larasan.
- Picard, Michel dan Remy Medinier (ed.). 2011. *The Politics of Religion in Indonesia; Syncretism, Orthodoxy, and Religious Contention in Java and Bali*. New York: Routledge.
- Sen, Amartya. 2006. *Kekerasan dan Identitas*. Terjemahan oleh Arif Susanto. Tangerang Selatan: Marjin Kiri.
- Spivak, Gayatri Chakravorty. 2003. *Membaca Pemikiran Jacques Derrida*. Terjemahan Inyik Ridwan Muzir. Yogyakarta: Ar-Ruz.

Bali dalam Dialektika Identitas

W. A. Sindhu Gitananda ³¹

Ketika seseorang secara tak terelakkan dipandang orang lain maupun dirinya sendiri sebagai orang lain maupun dirinya sendiri sebagai orang Perancis, atau Yahudi, atau Brasil, atau Afro-Amerika, atau –terutama terkait dengan kemelut yang terjadi sekarang—sebagai orang Arab atau Muslim, orang itu tetap saja harus memutuskan secara pasti tingkat kepentingan apakah yang membuatnya merasa lebih terikat pada identitas di atas dibanding kategori-kategori identitas lain yang dimilikinya (Amartya Sen, 2006; 2016).

Pandangan Sen di atas bersifat menunjukkan suatu kebebasan ketika seseorang dihadapkan kepada pilihan-pilihan identitas. Pemilihan hanya salah satu identitas melahirkan suatu keterjebakan di ruang yang sempit. Artinya, ketika seseorang merasa sangat percaya diri memilih suatu identitas daripada identitas-identitas lainnya di situ ia harus siap berhadapan dengan identitas-identitas lain di sekitarnya. Menciptakan manusia-manusia alien. Semakin ia berpegang teguh kepada suatu identitas itu, maka ia akan semakin dalam ia terjebak dan membadani identitas itu secara mutlak,

³¹ Wayan Agus Sindhu Gitanada adalah Dosen Universitas Hindu Indonesia (UNHI) Denpasar, Bali.

menjadi fundamentalistik. Dan ketika setiap orang melakukan itu, bayangkan seperti apa *chaos* yang terjadi, seperti perang antar alien –manusia yang saling mengasingkan satu sama lain.

Kita sering dipertontonkan di media massa, ketika terjadi suatu kemelut di masyarakat, Presiden Jokowi tidak segan memanggil para tokoh agama. Dapat ditafsir kemudian bahwa telah terjadi pereduksian masyarakat Indonesia oleh pemimpinnya sendiri ke dalam segala hal yang bersifat keagamaan. Jadi, tidak mungkin tidak, konflik dan kekerasan dapat direduksi ke arah itu. Bagaimana kemudian dapat dikatakan setiap agama mengajarkan kedamaian dan anti-kekerasan?

Padaahal, agama adalah suatu pengetahuan yang lahir dari suatu cara pandang terhadap dunia dan kemudian dianut sekelompok orang. Gayatri Spivak (2003), dalam pengantar buku *Of Grammatology* Derrida, mengatakan bahwa pengetahuan sebenarnya merupakan lapangan yang tersedia untuk “permainan bebas” atau dengan kata lain, lapangan yang tersedia untuk proses ganti-meng-ganti yang tak berkesudahan terhadap hal-hal yang terbatas. Hal ini berarti bahwa pengetahuan adalah suatu proses mencapai suatu kebenaran. Sedangkan kebenaran menurut Spivak, dengan mengutip Nietzsche, adalah sepasukan metafora, pengandaian-pengandaian. Dan suatu metafora tidak dapat dibebaskan dari intensi pembuatnya.

Agama Hindu Bali dan Masyarakat Bali yang Terbuka

Konteks sejarah keberagamaan di Indonesia sangat dinamis. Bali telah sejak lama direduksi dan identik dengan agama Hindu. Padahal, menurut studi yang dilakukan oleh Ida Bagus Made Mantra (1955), yang secara khusus mengambil tema tentang ke-susastraan dan agama Hindu di Indonesia, berkesimpulan bahwa agama Hindu di Indonesia adalah agama yang terus berkembang secara menyebarkan, namun secara esensial tidak ada yang berubah walaupun perkembangannya terletak di tanah yang berbeda [dengan India, pen.] dan mengambil bentuk-bentuk eksternal yang berbeda. Bentuk-bentuk eksternal itu dapat seperti teks, tempat

suci, praksis, dan lain sebagainya.

Kemudian, Picard (2011:xi), dalam pengantar buku berjudul *The Politics of Religion in Indonesia: Syncretism, Orthodoxy, and Religious Contention in Java and Bali*, mengatakan bahwa secara politis di Indonesia terjadi ‘agamaisasi’ atau ‘religionisasi’. Dari situ kemudian terdapat pandangan tentang masyarakat asli yang memeluk kepercayaan tertentu dapat dikatakan ‘belum beragama’, oleh karena itu harus diagamaisasi; terkhusus bagi Bali, yang terjadi adalah ‘Hinduisasi’. Dari kedua pandangan tersebut, Hindu dapat dipahami sebagai agama yang mengambil bentuk sesuai dengan kepercayaan dan kebutuhan otoritas setempat, yang pada waktu itu memang harus demikian keputusannya³². Dengan kata lain, terdapat semacam penyatuan-penyatuan ideologi, tidak terbatas dengan pandangan yang sama-sama bersifat ortodoks saja, tetapi juga pandangan-pandangan di luar itu, seperti Buddha yang belakangan dipandang heterodoks.

Padahal ideologi-ideologi lain yang bersifat monoteistik, seperti halnya Islam telah memperlihatkan eksistensinya dalam beberapa karya sastra Bali tradisional³³ dan Kristen melalui para misionaris yang menurut Geertz (1992), Kristen seringkali dikaitkan dengan penjajah. Kemudian, Islam telah terlanjur dipandang menjadi semacam agama yang telah mengganti peradaban para leluhur (Majapahit), terutama di kalangan istana. Jadi sebenarnya, perhatian selama ini hanya berfokus kepada bentuk-bentuk eksternal, suatu identitas keagamaan Hindu Bali, yang menganulir agama-agama lainnya. Padahal, monoteisme telah berkembang menjadi semacam “imajinasi” masyarakat Bali yang awalnya bercorak dinamisme dan animisme, juga politeisme. Sehingga, lanjut Geertz (1992) dari

32 Pandangan ini merujuk kepada pemaksaan terhadap suatu masyarakat harus memeluk suatu agama dengan dinamika sejak tahun 1950-an sampai akhirnya terbitnya keputusan 1 November 1958, dan yang paling dekat dan disetujui masyarakat Bali adalah agama Hindu.

33 Lihat Pidada, Ida Bagus Jelantik Sutanegara (2013), *Wacana Islami dalam Kesusastraan Bali Tradisional*, Disertasi untuk memperoleh gelar Doktor Linguistik. Denpasar: Program Pascasarjana Universitas Udayana. Secara garis besar disimpulkan bahwa penyampaian ajaran agama Islam berdampingan dengan ajaran agama Hindu menyebabkan tipe teksnya sebagai teks sinkretis. Menurut studi tersebut, perbedaannya dipahami terletak pada paham advaitisme (non-dualisme) dalam ajaran agama Islam dan paham pluralisme dalam agama Hindu (Pidada, 2013:732-3).

situ terdapat pandangan bahwa jika pindah agama, maka berhenti menjadi orang Bali.

Lalu, berdasarkan tradisi tekstual di Jawa dan Bali, istilah ‘agama’ mencakup beragam teks yang berkaitan dengan moral, keagamaan, sanksi hukum dan perilaku (Creese, 2009; dalam Picard, 2011:4). Jadi dalam hal ini sebenarnya istilah tersebut dapat dikatakan –tidak seperti penggunaannya sekarang ini yang cenderung fundamentalistik—lebih menekankan kepada aspek-aspek yang berhubungan dengan perilaku atau bersifat ortopraksis. Ketika sifat ortopraksis dapat diberlakukan kepada suatu masyarakat, maka masyarakat tersebut dapat dipandang telah “beragama”, tanpa suatu pandangan fundamentalistik yang merujuk kepada suatu kitab suci. Seperti dijelaskan oleh Geertz (1992) bahwa agama orang Bali, bahkan di antara para pedandanya, bersifat konkret, berpusat-pada-tindakan. Jadi sebenarnya, tidak ada kecemasan yang memperlmasalahkan agama –sesuai definisi negara—karena sudah berbentuk praksis budaya sehari-hari. “Tekanannya adalah ortopraksis, bukan ortodoksi”, menurut Geertz (1992). Ideologi yang datang belakangan memberi peristilahan bentuk yang ditemui dalam kehidupan sehari-hari masyarakat Bali. Respon dari hal tersebut seringkali disebut ‘lokalisasi’ (Wolters, 1999 dalam Picard, 2011; Mulder, 1999 dalam Utama, 2019). Jadi sebenarnya, masyarakat Bali adalah masyarakat yang inklusif secara keagamaan.

Di samping itu, di sisi lain, Hooykaas (1964) berpandangan bahwa dalam *bhakti* atau *pūjā*, para brahmana (dalam arti *pedanda* atau pandita) melafalkan mantra sesuai konvensi linguistik bahasa Sanskerta (46 konsonan, diftong, dan vokal) dalam satu tarikan nafas; makna ritual dan spiritual para brahmana sangat jauh dari unsur-unsur praktis –sedangkan bahasa Bali modern yang dipakai masyarakat hanya mencakup setengahnya. Artinya, praksis keagamaan antara para brahmana dan masyarakat sama sekali berbeda. Fenomena sekarang justru menunjukkan semakin berbondong-bondongnya masyarakat Bali mencari Griya, yang sebenarnya menjauhkan masyarakatnya dari sifat ortopraksis tadi dan cenderung mengarah ke ortodoksi yang bersifat tekstual (*manut*

ring sastra). Pertanyaannya, sastra yang mana?

Berkaitan dengan itu, yang menarik adalah yang dijelaskan oleh Levi (1933:XXXV; Hooykaas, 1964:13) bahwa penggunaan bahasa Sanskerta dalam pelaksanaan ritual oleh para brahmana tersebut tidak mementingkan maknanya³⁴. Selain itu, Levi (1933) juga menemukan bahwa teks yang didengar di Den Pasar (Denpasar) berbeda dengan teks yang didengar di Karangasem dan Bangli. Teks-teks yang dirujuk oleh masing-masing brahmana berbeda-beda, dan hal ini sudah berlangsung dari generasi ke generasi dalam sistem *guru-sisya* atau *nabe-welaka* –yang baku adalah yang diberlakukan atau ditunjuk oleh sang guru. Oleh karena itu dapat dipahami bahwa pemaknaan-pemaknaan dilakukan secara umum, tanpa terlalu mementingkan masalah penulisan dan pelafalan secara benar. Jadi sebenarnya tidak terdapat semacam teks baku yang dapat ditunjuk sebagai teks otoritatif (*sastra*).

Bali dan Dinamika Identitas

Fenomena tekstual menunjukkan pembongkaran-pembongkaran terus-menerus. Artinya, di kala suatu kelompok masyarakat mencoba melakukan pembakuan atau pengajegan suatu bentuk keagamaan, selalu saja terdapat kelompok atau individu yang membongkar. Paradoks memang. Ekspresi-ekspresi masyarakat begitu dinamis sehingga upaya-upaya penyeragaman merupakan sesuatu yang tidak perlu dan cenderung sia-sia. Semisal dahulu kelompok elit masyarakat Bali –yang terdiri dari elit kelompok *triwangsa* dan elit kelompok *jaba*–yang menuangkan pikiran-pikiran untuk terus mempertahankan agama tradisi dalam wadah *Bali Adnjana*, terdapat juga kelompok tandingan, *Surya Kanta*, yang lebih memilih membuka atau mereformasi agama dan unsur-unsur adat yang dipandang telah usang. Tetapi, seluruhnya sangat tergantung dengan otoritas kekuasaan. Artinya, identitas masyarakat Bali se-

34 Dalam pernyataan lengkapnya, Levi (1933:XXXV), “*The reader must be reminded that the Balinese, in reading as well as in writing Sanskrit, make no difference between short and long vowels, between sibilants, between aspirates and non-aspirates, between dentals and cerebrals, and they are accustomed to divide words, or rather groups of syllables, in their traditional way, with no respect to meaning, the text being of course a sealed letter to them.*”

lama ini selalu didefinisikan secara sepihak.

Menurut Nordholt (2002) Bali telah mengalami pereduksian sejak zaman Belanda, silsilah raja-raja di kerajaan Mengwi misalnya, telah direduksi ke dalam Babad yang dibuat oleh pihak istana, sehingga teks lain seperti Kidung Nderet (1820-1823) yang merujuk langsung keadaan *uwug* ‘nyanyian kehancuran’ kerajaan Mengwi tidak mendapat peluang argumentatif menjelaskan konteks sebenarnya masa itu. Dari sini dapat terbaca bahwa terdapat kecenderungan melepaskan konteks kehidupan istana melalui strategi sastra. Hal ini berarti bahwa pereduksian dilakukan oleh penguasa. Seperti di atas telah dijelaskan bahwa segala yang berhubungan dengan keagamaan di Bali sebenarnya bersifat dinamis, terbuka atau inklusif. Pun sebenarnya, kehidupan masyarakat Bali sekarang ini –boleh dikatakan modern–memiliki beragam kategori yang sangat kompleks.

Selain itu, Nordholt (2002; 2006) juga menjelaskan bahwa semenjak 1597, ketika pertemuan pertama antara Belanda dan Bali terjadi, sampai akhir abad ke-19, dalam pandangan orang Belanda, orang Bali sinonim dengan kekerasan –perdagangan budak terbesar sampai paruh pertama abad ke-19, peperangan internal tanpa henti, perlawanan dengan kekerasan terhadap Belanda. Pada masa ini, perhatian Belanda hanya terpaku kepada istana, masyarakat pada umumnya diabaikan. Pandangan mengenai kekerasan orang Bali ini berpuncak pada perang *puputan* di Tabanan, Badung, dan Klungkung. Padahal menurut Damste (1922 dalam Nordholt 2002), para bangsawan Bali merupakan semacam “langit-langit” ningrat yang bersifat asing untuk orang Bali yang lain. Terlebih lagi, Liefrinck (seperti juga dijelaskan oleh Prof. Parimartha tempo hari di WaRC) menemukan semacam ‘republik’ otonom dan egaliter berbentuk desa dan subak yang menurutnya mewakili Bali dahulu kala (baca: Bali yang sebenarnya) (Nordholt, 2002).

Pun sebelum itu, karena ditemukan banyak teks berbahasa Jawa Kuna di Bali, pulau ini pada zaman Belanda menggambarkan Bali menjadi semacam ‘museum hidup’ dari Hindu Jawa oleh para Orientalis (Picard, 2011). Entah siapa pembawanya, benar-benar da-

lam bentuk tulisan atau justru lisan, itu menjadi pertanyaan besar karena teks-teks yang ditemukan sangat bervariasi, seperti seringkali ditemui dalam penelitian-penelitian filologi. Teks-teks tersebut disimpan terutama di Griya, Puri dan tempat suci (Pura), dibaca sekali-sekali pada momen-momen keramat untuk didengarkan bersama. Para pendengar kemudian memiliki catatan sendiri-sendiri menurut kemampuan menuliskan dan memahami maknanya. Dari situ kemudian kembali terjadi pereduksian pemahaman terhadap identitas masyarakat Bali dalam strategi *Baliseering* –yang juga berhubungan dengan politik etis Belanda menghapus luka *puputan* ‘pengakhiran’ tadi³⁵.

Berbanding terbalik dengan tragedi tersebut, yang memperlihatkan suatu keberanian masyarakat Bali, menurut pandangan Margaret Mead (dalam Jensen dan Suryani, 1992), secara psikologis karakter masyarakat Bali didasari oleh ketakutan (*fear*). Bagi masyarakat Bali, setan atau raksasa dan kekuatan-kekuatan supernatural merupakan sesuatu ancaman realistik dan potensial walaupun tidak serta merta menimbulkan ketakutan. Lebih lanjut dijelaskan bahwa dalam pandangan Mead (dalam Jensen dan Suryani, 1992), ketakutan-ketakutan tersebut ditanamkan oleh para orang tua kepada anaknya, terutama ibu di saat sang anak dalam gendongannya, terutama ketika anaknya sedang menangis. Bentuknya adalah dengan menggunakan kata *aroh* [di Bali seringkali disebut ‘*ngaruh-ngaruhin*’ atau menakut-nakuti] yang diikuti dengan kata-kata menakutkan, seperti adanya ular dan sebagainya. Pandangan ini dibangun melalui pengamatan yang dilakukan terhadap penduduk Desa Bayung Gede, Kintamani. Jadi terdapat dualisme psikologis antara keberanian dan ketakutan.

Di samping itu, terdapat juga kemudian gambaran-gambaran romantis tentang Bali, seperti desa yang damai dan masyarakat yang ramah. Salah satunya ditulis oleh Covarrubias (2013). Namun terdapat penggambaran menarik bagaimana di Buleleng dan

35 Belum terdapat studi mengenai hubungan antara tragedi *puputan* dengan ideologi monoteisme karena terdapat gejala bahwa di ketiga wilayah tersebut, sebelum perang telah terdapat teks-teks dengan nuansa Islami.

Denpasar terjadi revolusi mode fashion –dari bertelanjang dada ke pakaian modern, “Setelah malam tiba, di Buleleng dan Denpasar, perlengkapan lelaki muda kota [sekitar tahun 30an, pen.] terdiri atas satu setel piyama bergaris-garis, peci orang Islam, sandal, sepeda dan lampu senter, walaupun dia masih menyelipkan bunga di belakang telinganya, mereka berjalan-jalan di antara penjaja makanan, pelacur yang membanjir dan mucikari yang menghantui di sekitar hotel. Pakaian itu merupakan kebijakan Belanda berkaitan dengan perasaan terhina mereka terhadap masyarakat Bali sebagai “orang udik yang kasar” (Covarrubias, 2013). Pada bagian akhir bukunya, Covarrubias menggambarkan bagaimana Bali yang sebenarnya telah diubah sedemikian rupa menurut keinginan penguasa, Belanda, pada waktu itu, seperti fenomena pergub-pergub yang bermunculan baru-baru ini.

Penutup

Berdasarkan mozaik kutipan di atas dapat dipahami kemudian, Bali dengan masyarakatnya selalu berada dalam kondisi-kondisi yang dapat dikatakan saling berbeda secara ekstrim satu sama lain. Seperti dialektika *sekala* dan *niskala*. Di satu sisi ada riuh, di sisi lain ada hening, seperti *Pangrupukan* dan *Nyepi*. Masyarakat Bali begitu inklusif terhadap terutama kekuasaan dan menunjukkan suatu gambaran yang dinamis yang sulit untuk didefinisikan, apalagi direduksi ke dalam suatu identitas. Terlebih di era sekarang ini, Bali semakin tidak terdefinisikan dan sangat inklusif terhadap segala ideologi yang datang dari luar. Dinamika karakter masyarakat Bali menunjukkan perbedaan-perbedaan dengan kutub-kutub yang ekstrim. Di satu sisi kita sering dipertontonkan dengan ritual-ritual keagamaan yang sangat kuno, seperti terjadi di desa-desa tua di Bali, di sisi yang lain kita dipertontonkan juga bagaimana gemerlap pariwisata dan kehidupan malam mencapai tingkat yang paling *glamour*. Bagaimana kemudian mendefinisikan Bali dalam suatu identitas bersama? Akhirnya, Bali memang membingungkan, seperti tulisan ini. Hanya otoritas penguasa yang mampu, tetapi toh riuh wacana penolakan tetap terjadi terhadap segala

kebijakan-kebijakan penguasa. Tetapi, dari situ dapat dipahami bahwa identitas orang Bali itu dinamis dan tidak dapat direduksi. Identitasnya dialektis dan inklusif.

Rujukan

- Covarrubias, Miguel. 2013. *Pulau Bali; Temuan yang Menakjubkan*. Denpasar: Udayana University Press.
- Dwipayana, AA GN Ari. 2007. 'Kata Pengantar'. Dalam Henk Schulte Nordholt, *Bali Benteng Terbuka 1995-2005*. Denpasar: Pustaka Larasan dan KITLV Jakarta.
- Geertz, Clifford. 1992. *Tafsir Kebudayaan*. Yogyakarta: Kanisius.
- Jensen, Gordon D. dan Luh Ketut Suryani. *The Balinese People; A Reinvestigation of Character*. New York: Oxford University Press.
- Levi, Sylvain. 1933. *Sanskrit Texts from Bali*. Baroda: Oriental Institute.
- Nordholt, Henk Schulte. 2002. *Kriminalitas, Modernitas dan Identitas dalam Sejarah Indonesia*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- _____. 2006. *The Spell of Power: Sejarah Politik Bali 1650-1940*. Terjemahan Ida Bagus Putrayadnya. Denpasar: Pustaka Larasan.
- Picard, Michel dan Remy Medinier (ed.). 2011. *The Politics of Religion in Indonesia; Syncretism, Orthodoxy, and Religious Contention in Java and Bali*. New York: Routledge.
- Sen, Amartya. 2006. *Kekerasan dan Identitas*. Terjemahan oleh Arif Susanto. Tangerang Selatan: Marjin Kiri.
- Spivak, Gayatri Chakravorty. 2003. *Membaca Pemikiran Jacques Derrida*. Terjemahan Inyik Ridwan Muzir. Yogyakarta: Ar-Ruz.

Tentang Editor

I Ngurah Suryawan, Dosen Jurusan Ilmu Pemerintahan, Fakultas Ilmu Sosial dan Politik, Universitas Warmadewa, Bali dan peneliti di *Warmadewa Research Centre (WaRC)*. Menyelesaikan pendidikan Doktor Antropologi di Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta dengan beasiswa penulisan disertasi dari Asia Research Institute (ARI), National University of Singapore (NUS) pada tahun 2013 dan NUFFIC-NESO di Faculty of Humanities, Universiteit Leiden, Belanda pada tahun 2014.



Program penelitian pascadoktoral dimulainya dari tahun 2016-2017 tentang ekologi budaya orang Marori dan Kanum di Merauke, Papua dalam skema ELDP (*Endangered Languages Documentation Programme*) bekerjasama dengan *Australian National University (ANU)*. Menjadi peneliti tamu di KITLV (*Koninklijk Instituut voor taal-, Land- en Volkenkunde*), Universiteit Leiden 2017 – 2018 untuk menulis penelitiannya tentang terbentuknya kelas menengah Papua di daerah-daerah pemekaran. Bukunya di tahun 2020 diantaranya adalah *Siasat Elit Mencari Kuasa: Dinamika Pemekaran Daerah di Papua Barat (2020)*, Saru Gremeng

Bali: Sepilihan Esai Kritik Kebudayaan (2020), Menabur Pesona, Merebut Kuasa: Dinamika Penguatan Desa Adat dalam Politik Kebudayaan Bali (2020 – Editor), Berhala-Berhala Infrastruktur: Potret dan Paradigma Pembangunan Papua di Masa Otsus (2020—Editor). Saat ini sedang melakukan penelitian tentang studi kompartif dinamika masyarakat adat dan eksploitasi sumber daya alam di Bali dan Papua.



Selama tiga tahun penyelenggaraan, hingga saat buku ini terbit, JumPa NgoPi mengalami pasang surut. Pada periode awal, mencari nara sumber bukanlah hal yang sulit.

Tapi kemudian, perlahan, JumPa NgoPi mulai memberi warna pada kehidupan kampus. Dengan modal promosi melalui grup-grup sosial media, acara ini kami publikasikan kepada khalayak yang lebih luas, masyarakat luar kampus.

Buku yang sedang anda pegang ini merangkum beberapa pemikiran narasumber yang sempat menyampaikan pemikirannya di Warmadewa Research Centre.

Buku ini berusaha untuk memediasi gagasan-gagasan solidaritas intelektual. Perjalanan panjang JumPa NgoPi melahirkan begitu banyak ide-ide penelitian dan gerakan sosial yang dibawakan oleh beberapa kalangan. Tidak hanya gagasan, JumPa NgoPi juga menjadi ruang untuk membangun jejaring dan mengupayakan benih solidaritas tersebut tumbuh.

ISBN 978-623-96944-3-2



9 786239 694432