

**LAPORAN TAHUN TERAKHIR  
PENELITIAN DASAR UNGGULAN PERGURUAN TINGGI  
(PDUPT)**



KKB  
KK-2  
LP-36/19  
Sar  
m

**MENGUAK NILAI-NILAI KEARIFAN LOKAL DALAM WACANA RITUAL  
PERTANIAN MASYARAKAT BALI : KAJIAN ETNOLINGUISTIK**

**TAHUN KE-2 DARI RENCANA 2 TAHUN**

<b>Dr. Dra. NI WAYAN SARTINI, M.Hum.</b>	<b>NIDN 0008116307</b>
<b>Prof. Drs. KETUT ARTAWA, M.A., Ph.D.</b>	<b>NIDN 0024105607</b>
<b>Dr. NYOMAN SUKIADA, M.Hum.</b>	<b>NIDN 00030305813</b>

**DIBIYAI OLEH:  
DIREKTORAT RISET DAN PENGABDIAN MASYARAKAT  
DIREKTORAT JENDERAL PENGUATAN RISET DAN PENGEMBANGAN  
KEMENTERIAN RISET, TEKNOLOGI, DAN PENDIDIKAN TINGGI  
SESUAI DENGAN PERJANJIAN PENDANAAN PENELITIAN DAN PENGABDIAN  
KEPADA MASYARAKAT  
NOMOR : 1222/SP2H/PTNBH/DRPM/2018**

**UNIVERSITAS AIRLANGGA  
NOVEMBER 2018**



**HALAMAN PENGESAHAN**

Judul : Menguak Nilai-nilai Kearifan Lokal dalam Wacana Ritual Pertanian Masyarakat Bali : Kajian Etnolinguistik

**Peneliti/Pelaksana**

Nama Lengkap : Dr. Dra NI WAYAN SARTINI, M.Hum  
Perguruan Tinggi : Universitas Airlangga  
NIDN : 0008116307  
Jabatan Fungsional : Lektor Kepala  
Program Studi : Ilmu Linguistik  
Nomor HP : 08123034605  
Alamat surel (e-mail) : yaniwiratha@yahoo.com

**Anggota (1)**

Nama Lengkap : Dr. Drs KETUT ARTAWA M.A.  
NIDN : 0024105607  
Perguruan Tinggi : Universitas Udayana

**Anggota (2)**

Nama Lengkap : Dr I NYOMAN SUKIADA M.Hum  
NIDN : 0003035813  
Perguruan Tinggi : Universitas Udayana

**Institusi Mitra (jika ada)**

Nama Institusi Mitra : -  
Alamat : -  
Penanggung Jawab : -  
Tahun Pelaksanaan : Tahun ke 2 dari rencana 2 tahun  
Biaya Tahun Berjalan : Rp 100,000,000  
Biaya Keseluruhan : Rp 190,700,000



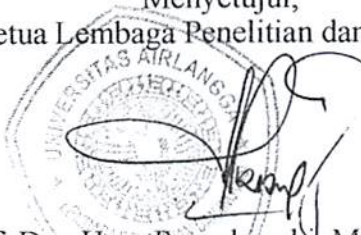
Mengetahui,  
Dekan Fakultas Ilmu Budaya

(Diah Ariani Arimbi, S.S., M.A., Ph.D.)  
NIP/NIK 197004051994032003

Kota Surabaya, 13 - 11 - 2018  
Ketua,

(Dr. Dra NI WAYAN SARTINI, M.Hum)  
NIP/NIK 196308111990022001

Menyetujui,  
Ketua Lembaga Penelitian dan Inovasi



(Prof. Drs. Hery Purnobasuki, M.Si., Ph.D.)  
NIP/NIK 196705071991021001



## RINGKASAN

Pulau Bali sejak zaman dahulu di samping terkenal dengan industri pariwisatanya juga terkenal sebagai lumbung beras. Hal ini ditunjukkan dengan banyaknya area persawahan yang digarap oleh para petani pada waktu itu. Keberadaan lahan persawahan tersebut sekaligus juga penunjang industri pariwisata dengan pemandangan alamnya terutama terasiring (sawah bertingkat-tingkat). Eksistensinya persawahan itu berkait erat dengan kelestarian tradisi budaya pertanian yang dipelihara oleh masyarakat petani Bali sebagai ciri masyarakat agraris-religius. Salah satu tradisi pertanian yang merupakan refleksi dari masyarakat agraris-religius adalah dilakukannya beragam ritual oleh masyarakat petani Bali dalam proses pengolahan sawah dan ritual pencegahan tanaman padi dari serangan hama. Dalam ritual keagamaan apapun jenisnya selalu diiringi dengan tuturan-tuturan yang berupa doa, permohonan, ucapan terima kasih kepada Sang Pencipta. Ucapan-ucapan tersebut dalam konteks tradisi pertanian disebut wacana ritual pertanian. Wacana ritual ini merupakan salah satu syarat sebuah ritual dan diyakini akan melengkapi kesempurnaan sebuah ritual.

Setiap tahap pengerjaan sawah pada masyarakat petani Bali diawali dengan ritual dan diiringi juga dengan wacana ritual untuk tujuan-tujuan tertentu. Setiap wacana ritual yang disampaikan memiliki ciri khas dan struktur wacana yang menarik dengan kandungan filosofi dan nilai budaya yang tinggi. Oleh sebab itu penelitian ini bertujuan untuk mengungkap kearifan lokal yang terdapat dalam wacana ritual pertanian masyarakat petani Bali. Kearifan lokal ini penting digali dan direvitalisasi agar makna dan fungsinya dapat dipahami dengan baik oleh masyarakat Bali khususnya para petani. Di samping itu, penelitian ini juga bertujuan untuk mencegah hilangnya tradisi budaya Bali sebagai salah satu kekayaan Bali khususnya dan Indonesia pada umumnya. Kehilangan budaya berarti kehilangan peradaban. Untuk itu budaya pertanian ini harus tetap dilestarikan agar tidak hilang ditelan modernisasi dan globalisasi. Pemahaman yang mendalam terhadap ritus dan wacana ritual diharapkan masyarakat Bali akan terus mempertahankan lahan pertaniannya untuk keberlangsungan dan ketahanan pangan masyarakat Bali di masa-masa selanjutnya. Kearifan lokal yang terkandung dalam ritual pertanian diharapkan dapat menjadi pedoman dalam mengolah lahan pertanian dan memelihara lingkungan. Konsep tersebut berkait erat dengan konsep Tri Hita Karana yakni konsep yang mengatur hubungan antara manusia dengan alam dan lingkungan, manusia dengan manusia, dan manusia dengan Tuhan.

Banyak penelitian yang sudah dilakukan di beberapa daerah terhadap pertanian di Bali mulai dari sistem irigasi atau subaknya, kaitan perempuan dan pertanian di Bali, pertanian dan alih fungsi dan sebagainya. Namun penelitian pertanian yang mengarah pada kajian etnolinguistik belum banyak ditemukan. Kajian etnolinguistik ini akan mengupas unsur-unsur budaya termasuk kearifan lokal yang melekat pada wacana ritual sebagai fakta linguistik (bahasa). Unsur-unsur linguistik seperti diksi, struktur gramatikal serta semantik yang melekat dalam wacana dapat merefleksikan budaya masyarakatnya. Dalam penelitian ini, unsur-unsur kebahasaan yang terdapat dalam wacana ritual pertanian akan merefleksikan pandangan hidup serta filosofi masyarakat Bali.

Penelitian ini dilakukan di Subak Kedua Pasedahan Yeh Lauh Kelurahan Peguyangan Kangin Kecamatan Denpasar Barat. Lokasi ini sangat menarik karena letaknya berada di kota Denpasar namun masih banyak terdapat areal persawahannya di tengah kepungan investor perumahan yang semakin merajalela. Namun wilayah Subak Kedua Pasedahan Yeh Lauh ini masih tetap mempertahankan area persawahan sebagai mata pencaharian bagi petani setempat. Pemertahanan dan keberlanjutan budaya pertanian menjadi salah satu alasan terhadap pemilihan lokasi penelitian ini. Jadi dapat dikatakan bahwa pemilihan lokasi didasarkan atas beberapa alasan antara lain; organisasi Subak masih eksis (para petani di subak tersebut tergabung dalam organisasi subak), masih terdapat banyak area persawahan di



daerah tersebut walaupun telah dikepong oleh perumahan, penduduknya masih banyak yang berprofesi sebagai petani. Data dikumpulkan dengan metode etnografi, wawancara, dan metode pustaka. Data wacana ritual (mantra, *saa*) dalam pelaksanaan ritual diperoleh dari data pustaka pedoman pelaksanaan ritual yaitu teks “Aci-aci Subak Kedua Pasedahan Yeh Lauh”. Di samping mantra-mantra dalam teks tersebut, data juga diambil dari *saa* yaitu ucapan-ucapan dengan bahasa sehari-hari saat melakukan ritual. Data juga diperoleh dari hasil wawancara dengan lima orang petani sebagai informan yang berasal dari lokasi penelitian. Adapun kriteria pemilihan informan adalah (1) petani tersebut sudah mengerjakan sawah (bertani) lebih dari 15 tahun; (2) memahami tahapan-tahapan ritual serta tetap melakukan ritual pertanian dalam tahapan-tahapan proses pengerjaan pengolahan sawah. Untuk memperoleh pemaknaan yang benar terhadap ritual dan wacananya wawancara dilakukan triangulasi data dengan melakukan wawancara terhadap ahli budaya dan agama serta seorang *serati* (ahli banten/sajen). Hasil analisis disajikan dengan metode informal yaitu menyajikan dengan bahasa yang jelas, terperinci dan efektif agar mudah dipahami oleh pembaca.

Secara umum bentuk wacana ritual pertanian masyarakat petani Bali dapat dibagi dua yaitu mantra dan *saa*. Dalam konteks keagamaan wacana ritual ini disebut mantra. Mantra biasanya diucapkan oleh orang suci atau orang yang disucikan dengan tingkatan ritual tertentu sedangkan *saa* adalah wacana ritual yang diucapkan oleh petani atau seseorang dengan bahasa Bali atau bahasa yang mudah dipahami. Antara mantra dan *saa* makna, tujuan dan fungsinya sama yaitu memohon anugrah dan perlindungan kepada Ibu Pertiwi sebagai manifestasi Tuhan agar tanaman padi tumbuh subur jauh dari segala gangguan apa pun.

Dalam tradisi budaya pertanian masyarakat petani Bali, setiap tahap pengolahan sawah akan diawali dengan ritual yang diiringi dengan pengucapan doa-doa dan permohonan-permohonan kepada Tuhan yang berbentuk mantra atau *saa*. Mantra-mantra atau *saa* tersebut memiliki struktur dan pola wacana yang dibangun oleh diksi-diksi baik baik Sansekerta, Jawa Kuno, dan bahasa Bali. Wacana ritual yang berbentuk mantra dan *saa* yang mengiringi ritual ada dua puluh empat ritual. Sementara ritual untuk mengusir hama (*nangluk merana*) ditemukan sebanyak delapan ritual.

Bentuk wacana-wacana ritual tersebut adalah wujud persembahan oleh para petani dalam hubungannya dengan ritual pertanian yang dalam kepercayaan umat Hindu di Bali dikenal dengan *upakara*. Tiap-tiap ritual memiliki perbedaan wujud persembahannya dan wujud ritual itu memiliki makna yang berbeda dengan wacana ritual yang berbeda pula. Makna wacana ritual yang dimaksud adalah makna yang tersurat dan makna yang tersirat. Makna tersurat adalah makna yang ada atau dapat dilihat pada kamus, sedangkan makna tersirat atau kontekstual adalah makna yang tidak terdapat dalam kamus namun dapat ditelusuri dengan melihat konteksnya (Halliday, 1985). Makna yang tersirat dalam hal ini mengandung makna simbolik yang berkaitan dengan dengan filosofi dan nilai-nilai yang diyakini oleh masyarakat petani.

Bentuk dan tahapan ritual pengolahan sawah merupakan ritual yang dilakukan mulai dari pembibitan (penanaman benih) sampai pada ritual menaikkan padi di lumbung. Ritual-ritual itu antara lain *mapag toya*, *ngendag memacul*, *ngurit*, *nandur*, *pantun mayusa 12 rahina*, *17 rahina*, *27 rahina*, *35 rahina*, *42 rahina*, *105 rahina (byakukung)*, *padi beling (ngidam)*, *mluspusin*, *ngusaba ring bedugul*, *nagdegang dewa nini*, *caru sadurung manyi* atau *ngampung*, *ngampung (manyi)*, *mendak dewa nini*, *numpukan padi*, *ngunggahang padi ring klumpu*, *nedunang padi saking lumbung*, *mralina dewa nini*, *nyimpen beras ring pulu*, *upacara ngerasakin*. Di samping ritual pengolahan lahan sawah dan ritual setelah panen, masyarakat petani Bali juga melakukan ritual *nangluk merana* dan ritual *neduh*. Ritual *nangluk merana* juga sering disebut ritual *nulak merana* yaitu ritual untuk mengusir atau melindungi tanaman padi dari serangan hama pengganggu. Ritual itu antara lain; ritual

padi diganggu burung, ritual penolak kera (*monyet*), ritual penolak tabuan (*tawon*), ritual penolak hama *mereng* (*wereng*), ritual hama penolak tikus (*bikul*), ritual penolak hama *walang sangit*, hama belalang, hama siput, hama ulat, dan ritual untuk semua gangguan hama tanaman padi.

Dari hasil analisis linguistik terhadap wacana ritual pertanian, ditemukan bentuk-bentuk wacana ritual (*mantra* dan *saa*) pertanian masyarakat Bali berbentuk imperatif yang dapat diklasifikasikan menjadi empat yaitu imperatif dengan perintah, imperatif permohonan, imperatif harapan, dan imperatif larangan. Masing-masing kategori imperatif itu dibentuk oleh pemarkah-pemarkah yang berbeda yang membentuk struktur imperatif antara lain imperatif yang berupa klausa yang diawali oleh verba, imperatif berupa klausa diawali oleh adjektiva, diawali oleh nomina, kalimat imperatif yang bermakna 'jangan', bermakna 'perintah', imperatif dengan kata 'mohon', imperatif bermakna 'semoga', imperatif dengan pemarkah 'sudi kiranya', bermakna 'hormat', dan imperatif bermakna silakan. Dari keseluruhan modus imperatif yang digunakan kecenderungannya menggunakan imperatif permohonan kepada Dewi Sri sebagai perwujudan Tuhan dalam menjaga dan melindungi padi atau pertanian. Hal ini merefleksikan bahwa masyarakat petani Bali adalah masyarakat yang religius dan menempatkan diri sebagai makhluk ciptaan yang selalu bersyukur atas segala anugerah yang diberikan.

Wacana ritual yang diucapkan dalam setiap kegiatan pertanian tidak terlepas dari makna yang dikandungnya. Artinya, setiap tahapan ritual yang disertai dengan mantra atau *saa* mengandung makna. Dalam konteks yang lebih luas, makna ini adalah makna-makna budaya dan makna kontekstual yang berkaitan erat dengan filosofi kehidupan masyarakat petani Bali. Dengan kata lain, wacana ritual sebagai fakta bahasa mengandung kearifan lokal sedangkan konteks wacana ritual tersebut mengandung makna simbolik yang juga tidak lepas dari tradisi dan budaya masyarakat petani Bali.

Kearifan lokal adalah bagian dari kebudayaan sehingga kearifan lokal ada dan tersimpan dalam wujud bahasa, yang dalam konteks ini tersimpan dalam wacana ritual pertanian. Wacana ritual pertanian masyarakat petani Bali menyimpan kearifan lokal yaitu mengandung konsep Tri Hita Karana sebagai pedoman dalam menghadirkan harmonisasi hubungan antara alam, manusia, dan Tuhan. Kearifan yang tersimpan dalam wacana ritual pertanian adalah kearifan dalam memuja Tuhan sebagai pencipta alam dengan segala isinya, untuk itu wajib bersyukur atas segala karuniannya terutama pada anugrah pada pertanian. Ini menunjukkan bahwa masyarakat petani Bali adalah masyarakat yang sosial-religius yang tercermin dari dari rangkaian ritual yang dilakukan. Dalam konsep Tri Hita Karana hal ini disebut *parahiyanga*. Kemudian dalam hubungan sosial kemasyarakatan juga terlihat dalam aktivitas yang terkandung dalam wacana ritual (*palemahan*) sedangkan untuk kearifan lokal lainnya adalah kearifan ekologi (*pawongan*). Menurut konsep masyarakat Bali manusia berhubungan dengan lingkungan alam sekala (*biofisik*) dan niskala (*makhluk supernatural*). Soemarwoto (1992) menunjukkan bahwa hubungan timbal balik antara manusia dan lingkungan bisa menghasilkan citra lingkungan yakni anggapan tentang unsur, struktur, fungsi, dan tindakan manusia yang menyertainya. Unsur lingkungan tidak saja unsur biofisik, tetapi juga manusia dan makhluk supernatural (*niskala*) yakni dewa-dewa, makhluk-makhluk demonik dan sebagainya. Keterlibatan makhluk niskala sebagai komponen lingkungan memunculkan kearifan ekologi yang terselubung mistik atau tahyul. Kearifan ekologi terselubung mistik juga berlaku pada masyarakat Bali dan komunitas etnik lainnya seperti dalam wacana ritual pertanian.

Kearifan lokal dalam kaitan dengan bidang pertanian cukup banyak dijumpai di daerah Bali. Bentuk kearifan lokal tersebut dapat berupa perayaan atau tumpek (*Wariga*, *Uye*) dan upacara pengolahan lahan pertanian sejak awal mengolah tanah sampai panen serta pelaksanaan fungsi lumbung secara konsisten dalam rangka menjaga ketahanan pangan.

Pemanfaatan sarana-sarana ritual pertanian dapat menjadi pelestari ekologi dan lingkungan karena kebutuhan terhadap tanaman-tanaman tertentu, binatang-binatang tertentu dapat menghindarkannya dari kepunahan. Sesungguhnya adanya kegiatan ritual yang menggunakan berbagai jenis tanaman mengharuskan masyarakat Bali untuk memelihara tanaman dan satwa untuk kepentingan ritual tersebut. Kelestarian biodiversitas dan konservasi lingkungan terlihat pada ketataatan masyarakat untuk melaksanakan kegiatan sesuai dengan pedoman yang tertuang dalam sastra seperti wariga dewasa, pengayam-ayam, mecaru, gong wesi, ingkel, pelaksanaan pekelem dan sebagainya. Dalam upaya merevitalisasi kearifan lokal terdapat beberapa tahapan yang harus dilakukan seperti inventarisasi kearifan lokal yang telah ada, identifikasi dan klasifikasi, peningkatan kapasitas masyarakat, integrasi ke dalam kurikulum pendidikan formal, melibatkan peran pemangku kepentingan serta meningkatkan aktivitas dan sinergitas antarlembagaan yang telah ada untuk melakukan usaha revitalisasi tradisi dan budaya serta pengelolaan lingkungan hidup berlandaskan kepada kearifan lokal setempat.

Secara umum dapat dikatakan bahwa bertani dengan segala ritualnya mengibaratkan bahwa *pantun* atau tanaman padi itu diibaratkan seperti manusia yang dirawat mulai dari bayi sampai dewasa. Hal ini menunjukkan perilaku petani Bali sangat humanis dan dekat dengan lingkungan sesuai dengan falsafah hidupnya yaitu Tri Hita Karana. Di samping itu wacana ritual yang menyertai aktivitas dan upacara menunjukkan (1) rasa syukur dan ucapan terima kasih kepada Tuhan atas anugrah panen yang baik dan melimpah, (2) permohonan ijin kepada Ibu Pertiwi sebagai manifestasi Tuhan penguasa tanah karena para petani akan mengerjakan sawah; (3) memohon keselamatan kepada Tuhan (Dewi Sri, Dewi Uma) agar pertanian dapat berhasil baik, (4) persembahan kepada penguasa sawah agar terhindar dari segala macam hama yang merusak tanaman, (5) menjaga keseimbangan lingkungan. Dalam filosofi masyarakat Hindu Bali hal itu merupakan penerapan konsep *Tri Hita Karana*.

Kearifan lokal yang ada dalam budaya pertanian akan hilang karena tergerus dan dilanda modernisasi. Untuk itu diperlukan usaha-usaha agar tradisi budaya adi luhung tersebut tetap lestari dan secara terus menerus bida diturunkan kepada generasi selanjutnya. Usaha-usaha tersebut termasuk dalam strategi budaya yang berkaitan erat dengan kehidupan sosial-budaya masyarakat Bali.

## KATA PENGANTAR

Puji dan syukur peneliti panjatkan ke hadapan Ida Sang Hyang Widi Wasa, Tuhan Yang Maha Kuasa atas segala rahmat dan karunia-Nya karena penelitian ini dapat berjalan lancar tanpa kendala. Penelitian ini merupakan penelitian dalam skem Penelitian Unggulan Perguruan Tinggi dalam bidang sosial budaya dan humaniora yang meneliti tradisi ritual pertanian. Penelitian dengan judul “Menguak Kearifan Lokal Wacana Ritual Pertanian Masyarakat Bali: Kajian Etnolinguistik” memfokuskan penelitian pada aspek kearifan lokal pada wacana ritual pertanian yaitu wacana ritual dalam tahapan –tahapan aktivitas mengolah sawah dan wacana ritual mengusir hama pertanian (*nulak mrana* atau *nangluk mrana*). Ritual pertanian di Bali saat ini semakin jarang dilakukan sehingga wacana-wacana ritual (teks-teks ritual) yang mengiringi prosesi ritual pertanian pun secara otomatis berkurang dan tidak menutup kemungkinan akan punah apabila tidak dilestarikan atau didokumentasikan. Oleh sebab itu, tujuan umum dari penelitian ini adalah melestarikan dan mendokumentasikan ritual beserta teks-teks ritualnya dalam tradisi dan budaya pertanian masyarakat Bali.

Selama melakukan penelitian, peneliti tidak menemui kendala dalam melakukan tahapan-tahapan penelitian mulai dari pengumpulan data sampai pada penulisan laporan akhir. Hal itu tidak lepas dari bantuan beberapa pihak sehingga penelitian segera dapat diselesaikan. Untuk itu lewat kesempatan ini peneliti ingin mengucapkan terima kasih kepada pihak-pihak berikut ini atas ijin, pendanaan, dan bantuan serta supportnya selama peneliti melakukan penelitian.

1. Kementerian Riset dan Teknologi Pendidikan Tinggi Indonesia
2. Rektor Universitas Airlangga Surabaya
3. Dekan Fakultas Ilmu Budaya
4. Anggota Tim peneliti
5. Pembantu peneliti lapangan
6. Para informan yaitu Bapak Mangku, Bapak Wayan Windia, Bapak Made Andi, bapak Made Adnya, Bapak Made Bandi dan Bapak Wayan Kelip.
7. Ketua Subak Kedua Pasedahan Yeh Lauh
8. Beberapa pakar budaya Bali dan ahli sejarah
9. Ni Wayan Sukerni selaku tukang banten atau ahli sesajen (serati).

10. Pihak-pihak yang telah membantu kelancaran penelitian ini yang tidak dapat disebutkan satu persatu.

Peneliti menyadari masih banyak kekurangan dan ketidaksempurnaan dalam hasil penelitian ini. Untuk itu kritik membangun dan saran-saran dari berbagai pihak akan diterima dengan senang hati untuk lebih menyempurnakan hasil penelitian ini. Semoga hasil penelitian ini berguna bagi pelestarian tradisi pertanian di Bali khususnya dan di daerah lain pada umumnya.

Surabaya, November 2018

Peneliti



## DAFTAR ISI

	Hal
PENGESAHAN	1
RINGKASAN	2
KATA PENGANTAR	3
DAFTAR ISI	4
BAB I PENDAHULUAN	
1.1 Latar Belakang Masalah	5
1.2 Rumusan Masalah	8
BAB II KAJIAN PUSTAKA	
2.1 Penelitian Terkait	9
2.2 Teori	11
BAB III TUJUAN DAN MANFAAT	
3.1 Tujuan Penelitian	15
3.2 Manfaat Penelitian	16
BAB IV METODE PENELITIAN	
4.1 Pendekatan Penelitian	17
4.2 Lokasi Penelitian	17
4.3 Objek Penelitian	18
4.4 Metode Pengumpulan Data	18
4.5 Metode Analisis Data	19
4.6 Metode Penyajian Hasil Analisis	19
BAB V HASIL DAN LUARAN YANG DICAPAI	
5.1 Kearifan Lokal Wacana Ritual Pertanian	20
5.1.1 Kearifan lokal filosofi Tri Hita Karana	24
5.1.1.2 Ritual Ngendag Memacul	
5.1.1.3 Ritual Ngurit	25
5.1.1.4 Ritual Nandur	26
5.1.1.5 Ritual Tanaman berusia 12 ,17, 27, 42, dan 70 hari	26
5.1.1.6 Ritual Byakukung	28
5.1.1.7 Ritual Mluspusin	29

5.1.1.8 Ritual Ngadegang Dewa Nini	30
5.1.1.9 Ritual Ngampung (Manyi)	30
5.1.1.10 Ritual Ngerasakin	
5.1.2 Kearifan Ekologis Tradisional	
5.1.2.1 Ritual Nangluk Merana	46
5.2 Strategi Budaya dalam Pelestarian Wacana Ritual Pertanian	52
BAB VI SIMPULAN	57
DAFTAR PUSTAKA	60
LAMPIRAN	66



## BAB I PENDAHULUAN

### 1.1 Latar Belakang

Ada semacam kekhawatiran terhadap budaya pertanian di Bali yang akan tergerus oleh pesatnya perkembangan industri pariwisata. Bahkan ada yang mengatakan sebentar lagi Bali menuju *pralina* (pelenyapan). Tanda-tanda itu dapat dilihat dari peralihan lahan pertanian yang setiap tahunnya bisa mencapai seribu hektare. Investasi di Bali pun sebagian besar didominasi oleh investasi di bidang tersier (pariwisata). Hal ini sangat merisaukan pemerintah atau Pemda Bali karena dikhawatirkan beberapa tahun ke depan Bali akan kehilangan sebutan sebagai daerah wisata pertanian dan lumbung beras.

Situasi tersebut di atas sangat ironis, karena Unesco telah menetapkan Subak sebagai warisan budaya dunia yang merupakan sistem pengelolaan air pertanian Bali. Seandainya, pertanian di Bali lenyap, berarti subak pun akan hilang sebagai warisan budaya dunia. Subak dan terasiring yang ada dalam pertanian Bali adalah pendukung utama bagi pariwisata Bali, khususnya bagi wisatawan asing yang datang ke Bali untuk menikmati keindahan alam Bali.

Kekhawatiran akan berkurangnya lahan pertanian itu membuat Pemerintah Daerah Bali mengeluarkan ancaman akan mengenakan sanksi atau hukuman bagi warga yang melakukan atau menjual tanah persawahan untuk permukiman atau sejenisnya. Hal ini untuk memproteksi lahan pertanian di Bali, karena kalau tidak, akan terjadi hal-hal sebagai berikut; (1) Bali akan penuh oleh gedung-gedung baik permukiman, resor, hotel, villa dan sebagainya; (2) Bali akan kehilangan lahan pertanian sebagai mata pencaharian masyarakatnya dan faktor penunjang pariwisata; (3) Bali akan kehilangan lumbung beras karena tidak dapat menghasilkan beras yang cukup untuk masyarakatnya seperti pada zaman dulu; (4) Bali akan banjir karena berkurangnya tanah resapan; (5) kondisi tersebut secara otomatis akan berdampak pada turunnya tingkat kunjungan wisata ke Bali.

Globalisasi dan modernisasi yang merambah ke segala sendi kehidupan masyarakat Bali membuat industri pariwisata di Bali pun berubah. Sawah-sawah yang dulunya menjadi modal pariwisata budaya telah digeser oleh objek-objek pariwisata

yang lain. Hal ini disebabkan oleh semakin berkurangnya lahan pertanian persawahan karena terjadinya alih fungsi lahan yang semakin tahun semakin masif. Semakin berkurangnya lahan persawahan mempengaruhi segala aspek budaya pertanian termasuk ritual-ritual yang dilakukan. Secara otomatis akan terjadi perubahan-perubahan dalam budaya pertanian karena perkembangan masyarakat Bali yang lebih tertarik pada dunia pariwisata. Hal ini berakibat hilangnya kearifan lokal (*local wisdom*) karena tuntutan modernisasi dan industri pariwisata. Padahal, kearifan lokal tersebut mengandung nilai-nilai budaya dan falsafah kehidupan masyarakat Bali. Nilai-nilai tersebut dapat memberi pedoman dalam berperilaku dan bermasyarakat agar masyarakat Bali tetap menjaga keseimbangan alam dan lingkungannya. Beberapa tahun belakangan ini konsep tentang kearifan lokal menjadi satu tema penting terutama yang menyangkut tentang lingkungan. Dalam konteks lingkungan hidup, Rahmat Witoelar (2001) memandang kearifan lingkungan merupakan perilaku positif manusia dalam berhubungan dengan alam dan lingkungan sekitarnya yang dapat bersumber dari ilai-nilai agama, adat istiadat, petuah nenek moyang atau budaya setempat yang terbangun secara alamiah dalam suatu komunitas masyarakat untuk beradaptasi dengan lingkungan sekitarnya. Dalam masyarakat Bali, perilaku ini berkembang menjadi suatu kebudayaan dan diwariskan secara turun temurun.

Sehubungan dengan kearifan budaya dalam mengelola lingkungan, Iskandar dalam bukunya Ekologi Perladangan Orang Baduy (2012) mengatakan berladang bagi orang Baduy bukan semata-mata sebagai kegiatan ekonomi, melainkan kegiatan tersebut dianggapnya sebagai kewajiban dalam agama mereka. Untuk menjamin keberlanjutan berladang dan perlindungan aneka ragam sumber daya hayati di kawasan Baduy, lingkungan Baduy dikelola secara adat, antara lain dengan sistem zonasi berdasarkan tingkat kesakralan atau kesucian daerahnya. Ini menandakan bahwa kearifan lokal di samping dapat memberikan keuntungan ekonomi, juga dapat keuntungan ekologis dengan lestari dan keberlanjutan sistem pertanian.

Agar tradisi-tradisi budaya yang mengandung nilai-nilai luhur tersebut tidak lenyap, diperlukan usaha-usaha dan strategi dalam melestarikannya. Penelitian ini dilakukan untuk melestarikan tradisi budaya pertanian masyarakat petani Bali yang hampir punah dengan menganalisis wacana ritualnya dan mencari strategi budaya yang dapat diterapkan untuk menjaga kearifan budaya tersebut. Usaha ini dilakukan agar generasi selanjutnya tidak kehilangan jati dirinya sebagai masyarakat agraris karena terlalu berorientasi ke Barat (*west oriented*). Pemahaman terhadap akar nilai-

nilai budaya lokal sangat penting agar generasi selanjutnya tidak menjadi generasi hibrida yang tercerabut dari akar buadaya. Tradisi lokal sebenarnya telah mengandung nilai budaya yang luhur yang dapat diterapkan dalam konteks globalisasi dan sesuai dengan konteks budaya masyarakat Indonesia.

Nilai-nilai budaya dan kearifan ekologis ritual pertanian ini dapat diketahui dari teks-teks ritual yang menyertai setiap pelaksanaan ritual. Teks-teks ritual ini memiliki nilai-nilai yang dapat dijadikan pedoman dalam menjaga kelestarian lingkungan. Bentuk-bentuk teks ritual tersebut mengandung nilai-nilai budaya yang tinggi. Nilai adalah sesuatu yang menyangkut baik dan buruk. Pepper (dalam Djajasudarma,1997) menyatakan bahwa nilai mengacu pada minat, kewajiban, agama, kebutuhan, keamanan dan sebagainya. Secara definitif, Theodorson (1979) mengemukakan bahwa nilai merupakan sesuatu yang abstrak yang dijadikan pedoman serta prinsip-prinsip umum dalam bertindak dan bertingkah laku. Keterikatan orang atau kelompok terhadap nilai relatif sangat kuat dan bahkan bersifat emosional. Oleh sebab itu nilai –nilai dalam teks-teks ritual pertanian dapat dilihat sebagai pedoman bertindak dan sekaligus sebagai tujuan kehidupan itu sendiri.

## 1.2 Rumusan Masalah

Dari latar belakang yang telah diuraikan, masalah yang akan dibahas dalam penelitian ini adalah sebagai berikut.

- 1) Kearifan lokal apa saja yang terkandung dalam wacana ritual pertanian masyarakat Bali?
- 2) Bagaimanakah bentuk strategi budaya yang dapat diterapkan agar tradisi budaya pertanian tersebut tetap lestari dn tidak hilang karena arus modernisasi?

Dari masalah tersebut di atas, dapat dijelaskan bahwa bahasa yang digunakan dalam wacana ritual pertanian menggambarkan filosofi dan kearifan lokal masyarakat Bali. Kearifan-kearifan lokal tersebut tersimpan dalam makna-makna leksikon, kalimat, dan teks ritual pertanian. Kearifan-kearifan lokal tersebut akan digali dan dikaitkan dengan konteks budaya masyarakat Bali. Hasil kajian terhadap kearifan lokal ritual pertanian tersebut sangat penting untuk dilestarikan kepada generasi selanjutnya. Pelestarian ini dilakukan dengan berbagai strategi budaya yang ada pada masyarakat Bali.

## BAB II

### TINJAUAN PUSTAKA

Bab ini membahas penelitian-penelitian terkait dengan penelitian ini dan kerangka teori yang diterapkan untuk menganalisis data sesuai dengan rumusan masalah yang akan dibahas. Kajian terhadap penelitian terkait bertujuan untuk mengetahui posisi penelitian ini di antara penelitian-penelitian yang ada yang telah dilakukan oleh para peneliti di seluruh dunia.

#### 2.1 Penelitian Terkait

Penelitian berkaitan dengan ritual pertanian telah dilakukan di berbagai negara antara lain India, Filipina, Thailand, dan negara-negara penghasil beras. Berikut ini adalah beberapa penelitian yang berkaitan dengan ritual pertanian.

Fuller (1980) menulis artikel yang merupakan hasil penelitiannya berjudul "The Divine Couple's Relationship in South Temple : Minaksi and Sundaresvara at Madurai". Berkaitan dengan ritual pertanian, di India Selatan ada beberapa perayaan untuk pertanian dan penuh makna simbolik. Ritual dilakukan mulai dari penaburan bibit sampai pada panen. Ritual panen disebut *taiteppa* dilakukan oleh Minaksi and Sundaresvara. Ritual *Puram* adalah ritual untuk memperingati kesuburan pertanian secara simbolik dikatakan sebagai perayaan kedewasaan atau kematangan dari dewi-dewi (*goddess*). Dalam kedewasaannya dewi-dewi tersebut perlu dikontrol karena ada peningkatan seksualitas. Hal ini menyimbolkan bahwa padi sebagai simbol dewi-dewi yang sedang mulai berbuah harus diperhatikan dan diawasi agar terhindar dari segala gangguan. Dalam ritual *aippaci* tema kesuburan ini menonjol dan hal ini merupakan refleksi dari kekuatan kewanitaan dan seksualitas mandiri dari Minaksi. Dalam festival pertanian itu juga ditampilkan padi, gabah (raw rice), dan grinder. Benda-benda itu mempresentasikan tiga tahap dasar yang harus dilalui sampai menjadi beras. Beras adalah makanan orang Tamil harus melewati tahap penanaman bibit di sawah, kemudian panen mendapatkan padi, grinder melambangkan persiapan padi menjadi makanan (kuliner). Dapat disimpulkan bahwa pertumbuhan dan persiapan beras dalam ritual *Puram* berkaitan secara langsung dengan pertumbuhan usia Minaksi. Dalam kaitannya dengan agama Hindu di Bali Minaksi adalah dewi Sri atau dewi Uma sebagai istri dari Dewa Siwa (Sundaresvara).

Vasavi (1994) dalam artikel yang berjudul “Hybrid Times, Hybrid People : Culture and Agriculture in South India” menjelaskan bahwa masyarakat di India Selatan melakukan ritual sebelum panen padi. Ritual itu disebut *Charige Chaluvudu (to spread /spill a meal)* merupakan ritual untuk kesuburan dan meningkatkan produksi. Anggota dari penanam padi menyiapkan makanan khusus dan ditemani oleh pekerja, penyewa, pemilik tanah dan melakukan ritual di sawah yang berisi padi siap panen. Seorang anggota keluarga mendekati kepada Dewi Laksmi (dewi kesuburan) yang dilambangkan dengan sebuah batu yang berdekorasi warna merah teranng ditempatkan di tengah-tengah sawah atau di bawah pohon acacia, dimana makanan akan dipersembahkan kepada Dewi Laksmi. Kemudia sedikit makanan ditaburkan di empat sudut sawah dengan mengucapkan kata-kata *hul hulige, hul hulige* (*‘increase, increase’*). Orang-orang yang ada di sawah tersebut kemudian mengambil makanan sambil duduk di sekitar sawah. Kata *hulige* diturunkan dari *hulisu* *‘to increase in bulk, grow rich’*. Untuk pertanian di Bijapur, *hulige* merujuk pada nilai-nilai luhur atas limpahan pada peningkatan produksi pertanian.

Beberapa studi antropologi seperti yang dilakukan oleh Sirivas (1971), Greenough (1983), Maclachan (1983) tentang pertanian di India dikaitkan secara luas dengan faktor-faktor seperti agama, komunitas, dan organisasi keluarga petani, telah mengindikasikan bagaimana faktor-faktor tersebut mempengaruhi aktivitas dan hubungan sosial.

Wilhelminus Foni & Djarot Purbadi (2015) meneliti tentang “Ritual dan Kegiatan Pertanian Lahan Kering di Tunbaba Pulau Timor”. Dalam setiap ritual selalu menyebut padi dan jagung karena kedua benda tersebut sangat istimewa. Ritual pertanian diawali dengan doa kepada roh-roh setempat agar mereka dan anak-anaknya turut ambil bagian dalam kegiatan ritual yang diadakan. Ritual meliputi membuka lahan, membakar tebasan, mendinginkan lahan, memilih bibit, mendatangkan hujan, membersihkan kebun, membendung aliran, memanen hasil, menjaga hama burung. Menurut Foni (2002) setiap ritual memiliki tendensi mengalir dan memelihara hubungan komunikasi harmonis antarmanusia dengan kekuatan di luar dirinya yang lebih suci, lebih besar dan lebih tinggi.

J. Fox (1986) meneliti Bahasa, Sastra, dan Sejarah Masyarakat Pulau Roti. Penelitian tersebut menjelaskan ritual-ritual yang ada dalam tradisi masyarakat Pulau Roti seperti wacana ritual upacara penguburan *Dela Kolik Ma Seko Bunak*. Metode yang digunakan Fox untuk mengumpulkan data adalah dengan cara observasi, wawancara yang dibantu dengan teknik rekam dan catat. Teori yang diterapkan adalah paralelisme

semantic untuk mengungkap makna yang ada dalam wacana ritual kematian tersebut. Ritual penguburan diiringi dengan wacana ritual berupa mantramantra yang dinyanyikan selama upacara berlangsung. Mantramantra yang dinyanyikan itu disebut *bini*. Oleh Fox *bini-bini* tersebut dibahas secara mendalam dan dilakukan triangulasi untuk mendapatkan pemahaman atas nilai-nilai budaya secara tepat dan benar. Penelitian Fox pada tradisi masyarakat Pulau Roti memberikan model menganalisis makna budaya secara mendalam dengan melakukan triangulasi. Di samping itu metode dan teori yang digunakan dapat dijadikan acuan untuk penelitian-penelitian tentang kebudayaan suatu etnis termasuk etnis Bali.

Sartini (1998) melakukan penelitian yang berjudul “Wacana Ritual Masyarakat Tenganan Pegringsingan : Sebuah Kajian Linguistik Kebudayaan”. Penelitian tersebut dilakukan pada masyarakat Bali Aga (Bali Mula) dengan fokus penelitian pada wacana ritual dalam setiap upacara keagamaan yang dilakukan. Penelitian Sartini (1998) menyimpulkan bahwa wacana ritual masyarakat Tenganan Pegringsingan memiliki struktur yakni pembukaan, isi dan penutup yang masing-masing elemen tersebut mengandung tujuan dan makna tertentu. Kemudian dari segi kajian linguistik, wacana ritual masyarakat Tenganan Pegringsingan mengandung pemarkah-pemarkah kohesi untuk menunjukkan kekohesifan teksnya, namun tidak mengandung *extended reference* yang menyarikan makna klausa sebelumnya. Wacana-wacana tersebut mendapatkan cirinya sebagai wacana ritual dari pelesapan unsur-unsur konjungsi dan membedakannya dengan bahasa sehari-hari sehingga terbentuk sebagai ragam beku (*frozen style*). Analisis penelitian Sartini (1998) perlu diperdalam lagi untuk mengetahui makna simbolik dan nilai-nilai yang terkandung dalam wacana ritual tersebut.

Bandana (2005) tentang “Wacana Ritual Penanaman Padi di Kecamatan Selamadeg Barat Kabupaten Tabanan : Kajian Linguistik Kebudayaan”. Penelitian Bandana (2005) hanya mengkaji makna kontekstual wacana ritual tanpa membahas struktur teks dan variasi linguistiknya. Tidak dijelaskan juga bagaimana menjaga tradisi pertanian tersebut agar tidak tergerus oleh globalisasi dan modernisasi. Oleh sebab itu, penelitian ini mencoba menggali strategi-strategi budaya untuk melestarikan tradisi ritual pertanian dan mendokumentasikan teks ritual agar tradisi ini dapat diketahui oleh generasi mendatang. Penelitian lanjutan tentang wacana ritual pertanian oleh Bandana dkk. (2010) membahas bentuk, fungsi, dan makna wacana ritual pertanian dalam “Wacana Ritual sebagai Usaha Pelestarian Bahasa Bali”. Penelitian ini sangat linguistik sifatnya karena banyak membahas struktur pola-pola kalimat dari teks wacana tersebut.



Tidak dikaji lebih jauh fungsi sosial dan keberadaan wacana ritual tersebut dikaitkan dengan pelestarian budaya dan tradisi.

Netra (2012) meneliti “Wacana Ritual Melong Pare Balu Komunitas Petani Adat Bayan, Lombok Barat : Kajian Etnografi”. Penelitian ini membahas wacana-wacana ritual yang digunakan petani adat Bayan dalam bercocok tanam menggunakan metode etnografi dengan observasi partisipasi tidak terlibat untuk mengumpulkan data. Dari analisis yang telah dilakukan ditemukan bahwa wacana ritual Melong Pare Bulu memiliki tema dan skematik sebagai struktur mikro, sehingga dengan demikian dapat diketahui bahwa wacana ritual dilakukan secara bertahap. Penggunaan unsure-unsur linguistik dalam wacana ritual tersebut menunjukkan cara bertutur masyarakat tersebut. Dari kajian yang telah dilakukan, penelitian tersebut tidak menganalisis secara komprehensif nilai dan kearifan ekologis yang terdapat di dalam wacana ritual petani adat Bayan. Di samping itu juga tidak dibahas strategi budaya untuk melestarikan tradisi tersebut sebagai kearifan lokal untuk menunjang industri pariwisata. Kekurangan inilah yang memberi inspirasi kepada penulis untuk melakukan penelitian ini.

## 2.2 Teori

### 2.2.1 Kearifan Lokal

Ditinjau darisegi etimologi kearifan lokal bermakna ‘kebijaksanaan, pengetahuan atau kecakapan untuk mengetahui, mengenal, mengerti, menyetujui, membedakan, mencari tahu, menyelidiki, dan mengakui yang benar atau yang salah tercermin pada keterampilan mereka dalam kehidupan bermasyarakat di suatu lokalitas (Dimas, 2008). Dalam makna yang berbeda Haba (2007) mengatakan “kearifan lokal adalah kekayaan budaya yang tumbuh dan berkembang dalam sebuah masyarakat dikenal, dipercayai, dan diakui sebagai elemen-elemen penting yang mampu mempertebal kohesi sosial di antara warga masyarakat”. Dalam kaitan dengan lingkungan, (Minsarwati, 2002, dalam Atmaja, 2008) menyatakan kearifan lokal (kearifan ekologi) adalah “segala tindakan penduduk setempat dalam melangsungkan kehidupan mereka selaras dengan lingkungan”.

Geertz (1973) mengatakan kearifan lokal merupakan bagian dari budaya. Kearifan lokal merupakan unsur budaya tradisional yang berakar dalam kehidupan manusia dan masyarakat yang terkait dengan sumber daya manusia, sumber budaya, hukum, ekonomi, keamanan dan sebagainya. Kearifan lokal antara satu etnis dan budaya

tertentu pasti memiliki pandangan hidup yang berbeda. Berbagai hal pandangan hidup manusia akan memancarkan ratusan dan bahkan ribuan kearifan lokal.

Definisi kearifan lokal tersebut paling tidak menyiratkan beberapa konsep, yaitu (1) kearifan lokal adalah sebuah pengalaman panjang yang diendapkan sebagai petunjuk perilaku seseorang; (2) kearifan lokal tidak lepas dari lingkungan pemilikinya; dan (3) kearifan lokal itu bersifat dinamis, lentur, terbuka, dan senantiasa menyesuaikan dengan zamannya. Konsep demikian juga sekaligus memberikan gambaran bahwa kearifan lokal selalu terkait dengan kehidupan manusia dan lingkungannya. Kearifan lokal muncul sebagai penjaga atau penyaring iklim global yang melanda kehidupan manusia. Kearifan lokal adalah proses dan produk budaya manusia, dimanfaatkan untuk mempertahankan hidup.

Berdasarkan pengertian di atas, dapat dipertegas bahwa kearifan lokal merupakan sebuah budaya kontekstual. Kearifan selalu bersumber dari hidup manusia. Ketika hidup itu berubah, kearifan lokal pun akan berubah pula. Berdasarkan waktu pemunculan tersebut, akan hadir kearifan dalam kategori yang beragam yaitu kearifan klasik, lama, tradisional; dan kearifan laokal baru, masa kini, kontemporer. Dari sisi filosofi dasarnya, kearifan dapat dikategorikan menjadi dua aspek yaitu aspek gagasan berupa pemikiran, akal budi yang bersifat abstrak; kearifan lokal berupa hal-hal konkret yang dapat dilihat.

Dari beberapa pandangan dan definisi tentang kearifan lokal, dapat dikemukakan beberapa karakteristik dan fungsi kearifan lokal sebagai berikut seperti yang diedit oleh Abdullah, Majib, dan Ahnaf ed. (2008) (dalam Atmaja, 2008).

(a) Kearifan lokal merupakan kekayaan budaya atau modal budaya (kultural) yang dimiliki oleh suatu komunitas lokal.

(b) Kearifan lokal tumbuh dan berkembang pada komunitas yang bersangkutan lewat pengalaman langsung maupun warisan dari generasi terdahulu kepada generasi berikutnya.

(c) Kearifan lokal tidak bersifat memaksa atau dari atas (top down) tetapi sebuah unsur kultural yang ada dan hidup dalam masyarakat.

(d) Kearifan lokal lazim diwariskan secara turun-temurun atau lintas generasi sehingga membentuk tradisi-kearifan lokal disebut pula kearifan tradisional (Atmaja,2005, Gardner,2007).

(e) Kearifan lokal yang sudah ada jauh di masa lalu disebut kearifan kuno (ancient wisdom) dan diwariskan secara terus menerus disebut kearifan perenial (perenial wisdom) (Bagir,2004). Label lokal yang dikaitkan dengan daerah atau etnik tertentu

sebagai pemiliknya melahirkan istilah kearifan Jawa, Bali dan sebagainya (Khakim,2008).

Kearifan lokal dalam penelitian ini mengacu kepada makna kearifan lokal yang disampaikan oleh Minsarwati (2002) yang menyatakan bahwa kearifan lokal adalah segala tindakan penduduk yang selaras dengan lingkungan, yang diturunkan dari generasi terdahulu secara turun-temurun (Atmaja, 2008) dan merupakan kekayaan budaya dan modal kultural yang dimiliki masyarakat Bali. Dalam penelitian ini kearifan lokal itu akan digali dari ritual dan wacana ritual pertanian masyarakat Bali khususnya petani Bali.

### 2.2.2 Linguistik Sinkretik

Istilah sinkritisme dikenal secara luas dalam bidang antropologi khususnya antropologi agama. Sinkritisme adalah upaya untuk mengubah, menyatukan, menyelaraskan dua atau lebih seperangkat prinsip atau simbol yang berbeda atau berlawanan sedenikian rupa sehingga terbentuk suatu perangkat prinsip atau perangkat simbol baru yang berbeda dengan perangkat-perangkat prinsip atau simbol sebelumnya (Ahimsa-Putra,2000:10). Berkaitan dengan itu, Hill (2000:246) menyatakan linguistik sinkretik digunakan untuk menandai fenomena percampuran bahasa yang berfungsi untuk mengontrol yang dikehendaki, menghubungkan kesejarahan, dan memproduksi makna baru seperti kutipan berikut ini (2000:246).

“syncretic linguistics projects are active and strategic efforts by speakers, who drawn their understanding of the historical associations of linguistics materials to control meaning and to produce new histories by variably suppressing and highlighting these histories through linguistics means”.

### 2.2.3 Sistem Religi

Menurut Koentjaraningrat (2009:293) dua hal yang menjadi perhatian dalam keagamaan adalah (a) upacara dalam kebudayaan suatu suku bangsa, biasanya merupakan unsur kebudayaan yang tampak secara lahir; (b) bahan etnografi mengenai upacara keagamaan diperlukan untuk menyusun teori-teori tentang asal mula religi. Masalah asal mula dari suatu universal seperti religi, artinya masalah penyebab manusia percaya pada adanya suatu kekuatan gaib yang dianggapnya lebih tinggi daripadanya, dan penyebab manusia itu melakukan berbagai hal dengan cara-cara beragam untuk berkomunikasi dan mencari hubungan dengan kekuatan-kekuatan di luar nalar manusia. Sistem religi yang dibahas dalam Koentjaraningrat terdiri atas tiga unsur yaitu sistem (1)

keyakinan; (2) sistem upacara; (3) umat yang menganut religi tersebut. Konsep keyakinan berkaitan dengan konsepsi dewa-dewa, konsepsi tentang makhluk halus seperti roh-roh leluhur, hantu dan lain-lainnya, konsepsi dewa tertinggi dan pencipta alam, masalah terciptanya dunia dan alam (kosmogoni); masalah bentuk dan sifat-sifat dunia dan alam (kosmologi), konsepsi tentang hidup dan maut. Sistem upacara keagamaan secara khusus terdapat empat aspek yaitu (1) tempat upacara keagamaan, (2) saat-saat upacara keagamaan dijalankan; (3) benda-benda alat upacara; (4) orang-orang yang melakukan dan memimpin upacara. Masing-masing agama memiliki prioritas masing-masing aspek tersebut. Suatu upacara biasanya mengandung suatu rangkaian yang terdiri atas sejumlah unsur tersebut. Beberapa unsur dari sistem religi, sistem keagamaan, ritual atau upacara keagamaan terangkai dalam sebuah sistem yang saling berkesinambungan. Untuk itu penelitian ini akan merapikan sistem religi ini untuk menganalisis data yang telah dikumpulkan.

### 2.2.3 Konsep Ritual

Ritual merupakan suatu bentuk upacara atau perayaan (celebration) yang berhubungan dengan beberapa kepercayaan atau agama dengan ditandai oleh sifat khusus yang menimbulkan rasa hormat yang luhur dalam arti suatu pengalaman suci. Pengalaman itu dipergunakan dan ditujukan untuk yang tertinggi. Ritual ini bersifat khusus sehingga manusia pun melakukan acara ini sebagai bentuk ritual ibadah keagamaan. Dalam ritual ini, dipandang dari bentuknya secara lahiriah bukan hanya merupakan hiasan atau semacam alat saja tetapi yang lebih hakiki adalah pengungkapan iman (Jacobs dalam Hadi, 2006:31). Oleh karena itu upacara atau ritual agama diselenggarakan pada beberapa tempat dan waktu yang khusus, perbuatan yang lar biasa, dan berbagai peralatan ritus yang bersifat sakral.

Sebuah agama memiliki ritual berupa upacara khususnya dalam agama tertentu yakni Hindu memiliki upacara ritual atau upacara sesaji. Smith (dalam Koentjaraningrat, 2009:167) memaknai sebuah azas religi dan agama ini sebagai keyakinan dan doktrin. Sistem upacara merupakan suatu perwujudan dari religi atau agama yang memerlukan studi analisis yang khusus. Gagasan kedua mengenai upacara ritual ini dilaksanakan oleh banyak warga masyarakat mempunyai fungsi sosial untuk mengintensifkan solidaritas masyarakat sehingga pada prinsipnya upacara ritual ini merupakan sebuah kegiatan dimana manusia menyajikan sebagian dari makanan, binatang sebagai bentuk persembahan rasa syukur kepada yang maha tinggi.

### 2.2.5 Etnolinguistik

Penelitian ini merupakan penelitian dalam bidang etnolinguistik atau linguistik kebudayaan. Linguistik kebudayaan atau etnolinguistik juga dikenal dengan istilah linguistik antropologi adalah kajian kebahasaan atau kebudayaan dalam etnis atau masyarakat tertentu. Dalam hal ini, linguistik antropologi memandang bahasa melalui konsep antropologi yang hakiki dan melalui budaya serta menemukan makna di balik penggunaannya, menemukan bentuk-bentuk bahasa, register, dan gaya (Foley, 1997:3; Pastika,2002:90). Sehubungan dengan itu, penelitian etnolinguistik dalam penelitian ini merupakan penelitian yang mengkaji wacana atau teks ritual pertanian (sebagai data bahasa) masyarakat Bali dan menemukan makna simbolik serta kearifan lokal yang berkaitan dengan kehidupan masyarakat Bali. Penelitian ini memfokuskan diri pada data kebahasaan (linguistik) sebagai upaya untuk menggali makna dan nilai budaya masyarakat setempat. Melalui pendekatan etnolinguistik (linguistik antropologi), dapat dicermati apa yang dilakukan masyarakat dengan bahasa (teks-teks) yang diproduksi dan makna budaya apa yang dapat dipahami dari teks-teks tersebut.

Kajian etnolinguistik dalam suatu penelitian dimanfaatkan untuk memetakan kerangka budaya dan nilai-nilai lokal yang bermuara pada unsur-unsur kearifan lokal dari masyarakat bahasa di wilayah penelitian. Etnolinguistik pada hakikatnya berfokus pada kajian untuk mengungkap hakikat bahasa yang terdiri atas bentuk dan makna di balik bentuk yang sudah ada dalam kehidupan masyarakat. Foley (1997) secara teoritis menjelaskan bahwa linguistik antropologi sebagai istilah lain dari etnolinguistik adalah disiplin ilmu yang bersifat interpretatif yang lebih jauh mengupas bahasa untuk mengemukakan pemahaman budaya. Selanjutnya dikatakan bahwa disiplin ilmu tersebut menaruh perhatian terhadap posisi bahasa dalam konteks sosial dan budaya yang lebih luas untuk mempertahankan praktik-praktik budaya dan struktur sosial.

### 2.2.5 Nilai Budaya (*Cultural Meaning*)

Menurut Koentjaraningrat (1987:85) nilai budaya terdiri atas konsepsi-konsepsi yang hidup dalam alam pikiran sebagian besar warga masyarakat mengenai hal-hal yang mereka anggap mulia. Clyde Kluckhohn (1952) mendefinisikan nilai budaya sebagai konsepsi umum yang terorganisasi yang mempengaruhi perilaku yang berhubungan dengan alam, kedudukan manusia dalam alam, hubungan orang dengan orang dan tentang hal-hal yang diinginkan dan tak diinginkan yang mungkin bertalian dengan hubungan

antara orang dengan lingkungan dan sesama manusia. Lebih lanjut Kluckhohn mengatakan bahwa nilai budaya merupakan sebuah konsep beruang lingkup luas yang hidup dalam alam pikiran sebagian besar warga suatu masyarakat mengenai apa yang berharga dalam dalam hidup. Sistem nilai itu menjadi pedoman yang melekat erat secara emosional pada diri seseorang atau sekumpulan orang, malah merupakan tujuan hidup yang diperjuangkan. Nilai-nilai tersebut merupakan wujud ideal dari lingkungan sosialnya. Dapat dikatakan bahwa sistem nilai budaya suatu masyarakat merupakan wujud konsepsional dari kebudayaan mereka yang seolah-olah berada di luar dan di atas para individu warga masyarakat.

### 2.2.6 Makna Simbolik

Manusia dalam kehidupannya selalu berkaitan dengan simbol-simbol. Manusia adalah *animal symbol*, artinya bahwa pemikiran dan tingkah laku simbolis merupakan ciri yang betul-betul khas manusia dan bahwa seluruh kemajuan kebudayaan manusia mendasarkan diri pada kondisi-kondisi itu. Turner (1982) menyatakan bahwa "*The symbol is the smallest unit of ritual which still retains specific properties of ritual behavior. It is the ultimate unit of specific structure in a ritual context*". Simbol adalah unit atau bagian terkecil dalam ritual yang mengandung makna dari tingkah laku ritual yang bersifat khusus. Simbol tersebut merupakan unit pokok dari struktur khusus dalam konteks ritual (dalam Endraswara, 2012:172). Sehubungan dengan itu Turner (1981) menyatakan "*the ritual is an agregation of symbols*" dan dikuatkan oleh Radcliffe-Brown (1979) bahwa tindakan ritual itu banyak mengungkapkan simbol, berarti analisis ritual juga harus diarahkan pada simbol-simbol ritual tersebut. Pada bagian lain (Spradley, 1997) menyatakan simbol sebagai unit terkecil menyimpan makna yang berkaitan dengan penuturnya dan menunjuk pada sesuatu. Jadi simbol adalah suatu tanda yang memberitahukan sesuatu kepada seseorang yang telah mendapatkan persetujuan umum dalam tingkah laku ritual.

Setiap simbol memiliki ciri khas. Turner (1982) membedakan ciri khas simbol menjadi; (a) multivokal, artinya simbol memiliki banyak arti, menunjuk pada banyak hal, pribadi, atau fenomena. Hal ini menunjukkan betapa kaya makna simbol ritual, (b) *polarisasi simbol*, karena simbol memiliki banyak arti sering ada arti simbol yang bertentangan, (c) unifikasi, artinya memiliki arti terpisah. Dengan menganalisis simbol ritual akan membantu menjelaskan secara benar nilai yang ada dalam masyarakat dan akan menghilangkan keragu-raguan tentang kebenaran sebuah penjelasan.

Dalam menganalisis makna simbol dalam aktivitas ritual, digunakan teori penafsiran Turner (1967) yakni (1) *exegetical meaning* yaitu makna yang diperoleh dari informan warga setempat tentang perilaku ritual yang diamati, (2) *operational meaning* yaitu makna yang diperoleh tidak terbatas pada informan saja melainkan dari tindakan yang dilakukan dalam ritual, (3) *positional meaning* yaitu makna yang diperoleh melalui interpretasi terhadap simbol dalam hubungannya dengan simbol lain secara totalitas. Tingkatan makna ini langsung dihubungkan pada pemilik simbol ritual. Makna suatu simbol ritual harus ditafsirkan ke dalam konteks simbol yang lain dan pemiliknya.



### BAB III

## TUJUAN DAN MANFAAT

### 3.1 Tujuan Penelitian

Penelitian ini memiliki dua tujuan yaitu tujuan umum dan tujuan khusus. Secara umum, tujuan penelitian ini adalah untuk melestarikan salah satu budaya masyarakat Bali yaitu budaya pertanian. Hal ini untuk menjaga punahnya budaya pertanian akibat modernisasi dan globalisasi. Pelestarian ini dilakukan untuk menjaga kearifan lokal yang terdapat dalam adat dan tradisi pertanian. Di samping itu, penelitian ini juga bertujuan untuk lebih mengenalkan makna dan nilai-nilai ritual tersebut kepada generasi selanjutnya agar mereka memahami dan dapat menjaga lingkungan mereka terutama lingkungan pertanian di masa-masa yang akan datang. Ada pepatah yang mengatakan bahwa bumi dan lingkungan ini bukan milik kita melainkan titipan anak cucu kita. Melalui penelitian ini, berbagai kegiatan (*activity*) yang berhubungan dengan pelestarian nilai-nilai budaya dalam tradisi ritual pertanian dicoba untuk diungkapkan dan dikaji secara mendalam sehingga didapatkan sebuah deksripsi yang komprehensif terhadap nilai-nilai budaya kearifan lokal dalam tradisi ritual pertanian masyarakat Bali. Di samping itu tujuan umum lainnya adalah sebagai berikut.

(1) Untuk mendokumentasikan baik tertulis maupun dokumen visual ritual-ritual pertanian dan wacana-wacana ritual ini sebagai upaya untuk membuat suatu panduan khusus tentang pelaksanaan struktur tahapan ritual pertanian. Perlunya pendokumentasian ini karena secara mendasar dapat dipahami bahwa kearifan lokal ini merupakan sistem nilai yang diciptakan sekelompok masyarakat untuk menciptakan budaya dan lingkungan sosial mereka sebagai adaptasi terhadap lingkungan fisik dan biologisnya. Kebiasaan-kebiasaan, praktik, dan tradisi diwariskan dari generasi ke generasi. Pada gilirannya, boleh jadi generasi masyarakat Bali selanjutnya tidak mengetahui dan memahami tradisi-tradisi ritual tersebut. Oleh sebab itu, perlu pendokumentasian wacana-wacana ritual agar generasi selanjutnya tidak hanya menerima kebenaran tentang nilai begitu saja, tetapi melalui pengetahuan dan pemahaman yang jelas.

(2) Untuk mempertahankan tradisi masyarakat Bali yang diyakini dapat memberikan hasil yang lebih berkualitas bagi para petani. Modernisasi pertanian itu



penting dan modalitas tidak harus menghilangkan tradisi, tetapi modernisasi, modalitas dan kemajuan teknologi seharusnya menjadi faktor yang kuat dalam mempertahankan *local wisdom* untuk meningkatkan kualitas pertanian. Kemajuan tanpa mengindahkan nilai-nilai budaya lokal sama saja merusak warisan ekologis untuk generasi selanjutnya. Dalam jangka panjang akan berpengaruh terhadap lingkungan pertanian itu yang pada akhirnya, kerusakan lingkungan berakibat pada penurunan kualitas pertanian.

(3) Untuk menguak dan menganalisis nilai-nilai dan kearifan lokal yang terkandung dalam ritual dan wacana ritual pertanian. Karena adanya keterdesakkan pada ritual pertanian oleh praktik-praktik yang lebih mementingkan keuntungan finansial yang tinggi (pemikiran pragmatis) tanpa memperhatikan ritual dan tradisi yang telah berkembang sejak jaman dahulu maka perlu dilakukan dokumentasi dan analisis terhadap nilai-nilai budaya dan kearifan ekologis dalam ritual pertanian. Hal ini dapat menjaga hubungan antara petani dengan Tuhan, petani dan alam, dan antara petani yang satu dengan yang lainnya (*tri hita karana*) sehingga keharmonisan dapat tercipta.

(4) untuk mengetahui sejauh mana masyarakat Bali mempertahankan ritual-ritual dalam tradisi pertanian serta mencari strategi budaya untuk mempertahankan tradisi tersebut sebagai kearifan lokal.

Secara khusus penelitian dalam tahun kedua ini bertujuan untuk mengupas filosofi yang ada di balik wacana ritual pertanian masyarakat petani Bali dan mencari strategi budaya yang dapat diterapkan untuk melestarikan tradisi budaya pertanian agar tidak hilang karena modernisasi dan globalisasi.

Untuk mencapai tujuan tersebut di atas, berbagai upaya telah dilakukan pemerintah dalam rangka menjaga dan memelihara lingkungan. Begitu juga halnya di Bali. Berbagai selebaran, *awig-awig*, penyuluhan-penyuluhan telah dilakukan agar masyarakat Bali sadar akan pentingnya menjaga lingkungan terutama mempertahankan lahan pertanian agar tidak habis dijual kepada investor untuk pembangunan fisik. Bahkan, dahulu di sekolah-sekolah di Bali ada mata pelajaran pertanian yang tujuannya mengajarkan kepada siswa hal-hal yang berkaitan dengan lingkungan dan pertanian serta nilai-nilai budaya yang terkandung dalam tradisi pertanian. Namun saat ini, mata pelajaran tersebut sudah tidak ada lagi. Anak-anak sekarang sangat asing dengan pertanian dan bahkan tidak paham betul budaya-budaya

yang terkait dengan pertanian. Dikhawatirkan, beberapa tahun lagi generasi muda hanya menjadi penonton saja karena tidak dikenalkan secara langsung pada hal-hal yang berkaitan dengan pertanian dan lingkungannya. Sangat kontradiksi, bahwa saat ini ada sekolah internasional yang muridnya berasal dari berbagai negara mengajarkan cara-cara bertani dan mempraktekannya di persawahan di Bali.

### 3.2 Manfaat Penelitian

Penelitian ini diharapkan dapat bermanfaat secara praktis dan teoritis. Secara teoritis, penelitian ini diharapkan dapat memperkaya kajian-kajian dalam bidang etnolinguistik yang merupakan kajian terhadap bahasa dan budaya. Di samping itu juga, penelitian ini dapat menghasilkan teori-teori yang bisa dijadikan acuan dan referensi bagi penelitian-penelitian sejenis selanjutnya.

Untuk manfaat praktis, hasil penelitian ini diharapkan bermanfaat untuk melestarikan budaya pertanian terutama tradisi pertanian beserta wacana-wacana ritualnya. Dengan terdokumentasikannya ritual dengan segala sarana dan wacana ritualnya, diharapkan masyarakat petani Bali khususnya dan masyarakat Bali umumnya dapat melaksanakan ritual pertanian dengan benar sesuai dengan *awig-awig* (aturan-aturan) pertanian pada tradisi pertanian yang ada di Bali umumnya dan Subak Kedua Pasedahan Yeh Lauh khususnya.



## BAB IV

### METODE PENELITIAN

#### 4.1 Pendekatan Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian lapangan (*field research*) yang bersifat etnografis sinkronis. Penelitian lapangan merupakan penelitian dengan melakukan pengamatan terhadap fenomena atau aspek riil dan alami suatu komunitas (Kibrik,1977:2). Penelitian lapangan memanfaatkan objek nyata yang dialami oleh komunitas tertentu (Muhajir, 1998:8). Penelitian lapangan yang bersifat etnografis merupakan penelitian yang terfokus pada deskripsi bentuk sosial dan budaya komunitas tertentu yang tercermin dalam bentuk lingual atau kebahasaan yang digunakan oleh kelompok masyarakat atau komunitas dalam peristiwa komunikasi tertentu (Spradley,1997; Kuswarno,2008:45). Lebih lanjut Spradley mengatakan etnografi merupakan pekerjaan antropolog dalam mendeskripsikan dan menganalisis kebudayaan, yang tujuan utamanya adalah memahami pandangan (pengetahuan) dan hubungannya dengan kehidupan sehari-hari (perilaku) guna mendapatkan pandangan “dunia” masyarakat yang diteliti. Dengan demikian secara etik penelitian ini memandang nilai-nilai, norma-norma dari luar budaya masyarakatnya.

Dilihat dari jenis penelitian, penelitian tentang wacana ritual ini termasuk penelitian kualitatif, khususnya deskriptif kualitatif. Pendekatan yang digunakan adalah pendekatan fenomenologis. Pendekatan fenomenologis merupakan pendekatan terhadap suatu objek penelitian yang dipahami sebagai sebuah fenomena dinamis yang merefleksikan realitas kehidupan sehari-hari penuturnya (Moleong, 1995). Pendekatan fenomenologis banyak digunakan untuk penelitian-penelitian antropologi termasuk Linguistik Antropologi. Dalam hubungannya dengan penelitian ini, pendekatan fenomenologis melihat wacana ritual sebagai aspek budaya yang dapat diuraikan secara etnografi untuk mendapatkan makna dan nilai kearifan lokal ritual pertanian dalam tradisi subak di Bali.

Penelitian yang bersifat sinkronis artinya pendekatan penelitian yang bertujuan untuk menggambarkan dan menjelaskan sifat, keadaan, dan fenomena kebahasaan dan nonkebahasaan pada waktu penelitian dilakukan dan bagaimana fenomena tersebut diungkapkan.

## 4.2 Lokasi Penelitian

Penelitian ini mengambil lokasi di daerah Bali Selatan yaitu Denpasar Barat tepatnya di Subak Banjar Kedua Pasedahan Yeh Lauh. Lokasi ini dipilih karena di daerah tersebut penduduknya masih banyak yang menjadi petani yang menggarap sawah baik sawah miliki sendiri maupun sebagai penyakap (penandu) yaitu mengerjakan sawah orang lain dengan keuntungan dibagi berdasarkan kesepakatan. Area persawahan di daerah ini masih tetap dipertahankan sebagai daerah jalur hijau berdasarkan surat keputusan pemerintah Denpasar dengan tujuan sawah sebagai mata pencaharian, sumber resapan, penunjang industri pariwisata, dan untuk menjaga kelestarian tradisi dalam Subak tersebut.

Alasan pemilihan lokasi ini disebabkan oleh beberapa hal antara lain;(a) daerah tersebut telah dikepung oleh komplek-komplek perumahan (estat), (b) terletak di tengah-tengah wilayah Denpasar yang perkembangan perekonomian dan industri pariwisatanya pesat; (c) masyarakat dalam lokasi tersebut memiliki pekerjaan dan profesi heterogen sehingga sangat penting untuk mengetahui sejauh mana masyarakat tersebut melaksanakan dan melestarikan tradisi ritual pertanian. Untuk itulah akan dilihat strategi-strategi budaya yang telah dan akan digunakan untuk mempertahankan tradisi ritual pertanian. Pada akhirnya, dengan mengetahui kondisi dan situasi masyarakatnya, diharapkan penelitian ini dapat menyusun suatu strategi budaya untuk merevitalisasi kearifan budaya masyarakat setempat.

## 4.3 Jenis dan Sumber Data

Data dalam penelitian ini adalah data kualitatif. Data kualitatif adalah data dalam bentuk uraian kata-kata, kalimat atau narasi, wacana, dan ungkapan yang berkaitan dengan aktivitas ritual pertanian. Data kualitatif diperoleh dari hasil observasi lapangan dan rekaman hasil wawancara yang dilakukan secara mendalam dan terbuka ditambah data-data dari kepustakaan.

## 4.4 Teknik Penentuan Informan

Informan adalah orang yang memberikan informasi tentang data yang diperlukan dalam penelitian. Dalam menentukan informan teknik yang digunakan adalah purposif yaitu berdasarkan tujuan yang ingin dicapai oleh peneliti (Endraswara,2006:115). Selanjutnya untuk menjaring data, diawali dengan penentuan informan kunci. Informan kunci adalah informan informan yang mampu menangkap, memahami, dan memenuhi

permintaan peneliti. Ia harus memiliki reflektif, meluangkan waktu untuk wawancara, bersemangat untuk berperan serta dalam penelitian, dan memiliki pengetahuan yang luas mengenai permasalahan yang diteliti (Sudikan, 2001:91).

#### 4.5 Metode Pengumpulan Data

Mengingat penelitian ini merupakan penelitian lapangan maka instrumennya adalah *guide line* wawancara, tape recorder, data teks-teks ritual pertanian masyarakat Bali dan peneliti sendiri sebagai human instrument (Duranti, 1997:85). Metode yang digunakan untuk mengumpulkan data adalah (a) metode observasi ; (b) metode wawancara; dan (c) metode studi pustaka. Metode observasi adalah metode pengamatan terhadap peristiwa yang terjadi. Dalam penelitian ini metode observasi tersebut merupakan pengamatan dan pencatatan dengan sistematis fenomena-fenomena yang diselidiki (Hadi, 1990:136).. Observasi yang diterapkan adalah observasi langsung (Labovitz dan Hagedorn, 1982:68) yaitu peneliti melibatkan diri secara langsung dalam kehidupan masyarakat yang dijadikan objek penelitian, disebut juga observasi partisipan. Metode ini merupakan metode tradisional yang digunakan dalam antropologi dan merupakan sarana peneliti beradaptasi ke dalam masyarakat yang diteliti.

Metode wawancara dilakukan untuk memperoleh data dengan melakukan wawancara dengan informan yang telah ditentukan. Dengan kata lain wawancara adalah kegiatan penemuan data dengan melakukan tanya jawab secara sistematis antara pihak pewawancara dan pihak pemberi data (Nawawi, 1983:111). Wawancara yang digunakan dalam hal ini adalah wawancara tak terstruktur atau wawancara mendalam (Kuswarno, 2008:54). Oleh karena itu, pengumpulan data dan informasi akan dilakukan dengan wawancara terhadap pelaku-pelaku budaya seperti tetua adat dan pemangku (orang suci) dan petani itu sendiri. Moleong (1996:139) mengatakan wawancara jenis ini menekankan pada kekecualian, penyimpangan, penafsiran yang tidak lazim, penafsiran kembali, pandangan ahli, atau perspektif tunggal. Yang dipilih sebagai informan adalah mereka yang ahli serta memiliki pengetahuan yang mendalam tentang objek penelitian. Dalam penelitian ini informan yang dipilih telah ditentukan kriterianya termasuk pengetahuannya tentang wacana ritual pertanian.

Penelitian ini berkaitan erat dengan teks-teks atau pustaka-pustaka tentang ritual pertanian. Oleh sebab itu diterapkan metode studi pustaka. Dalam metode ini peneliti langsung mencari data lewat pustaka-pustaka (kepustakaan) berupa buku-buku, naskah,

atau lontar yang berkaitan dengan penelitian ini. Metode ini dibantu dengan tekni catat sebagai alat bantu.

Untuk menjamin validitas data, dalam penelitian ini, peneliti akan melakukan kegiatan sebagai berikut; (1) melakukan *triangulasi*, (2) melakukan *peer debriefing*, dan (3) melakukan *member check* dan *audit trial*. Adapun langkah-langkah *tiangulasi* adalah: (a) *triangulasi* sumber data dengan cara mencari data dari banyak sumber informan yang dianggap sebagai orang yang memahami tentang adat dan budaya Bali, (b) *triangulasi* pengumpul data, (c) *triangulasi* metode pengumpul data dilakukan dengan menggunakan bermacam-macam metode pengumpulan data (observasi, interview, studi dokumentasi, dan (d) *triangulasi* teori, dilakukan dengan cara mengkaji berbagai teori yang relevan.

Tahap *audit trial* dilaksanakan untuk menguji keakuratan data melalui pemeriksaan data mentah (catatan lapangan, hasil rekaman, dokumen dan foto), hasil analisis data (rangkuman dan konsep-konsep), hasil sintesis data (tafsiran, simpulan, definisi, hubungan dengan literatur dan laporan akhir) dan catatan proses yang digunakan (metodologi, desain, strategi, prosedur, dsb).

#### 4.5 Metode Analisis Data

Dalam menganalisis data, langkah awal yang dilakukan adalah mengecek dan menelaah seluruh data yang telah dikumpulkan lewat metode observasi, wawancara, dan studi pustaka. Setelah dipelajari dan ditelaah, kemudian mereduksi data dengan membuat rangkuman atau abstraksi untuk selanjutnya dilakukan penyusunan dalam satuan-satuan (Moleong, 1996: 190). Langkah analisis berikutnya adalah klasifikasi dan kategorisasi dan kemudian pengodean diikuti dengan langkah pemeriksaan keabsahan data. Langkah terakhir dalam analisis data adalah melakukan terjemahan data dan interpretasi terhadap makna yang ada di balik wacana ritual tersebut.

Sebagaimana dikemukakan, jangkauan penelitian ini adalah mengungkapkan aktivitas budaya seperti pelaksanaan ritual sebagai tradisi dalam tradisi pertanian di Bali. Peneliti mengungkap dan mendokumentasikan wacana-wacana ritual yang akan dijadikan korpus penelitian. Berdasar pada metode dan teknik analisis data ini maka peneliti berusaha menganalisis data dan menghubungkannya dengan konteks situasi dan budaya untuk mendapatkan kearifan lokal (ekologis) yang terdapat dalam ritual dan wacana ritual tersebut. Kemudian mendeskripsikannya berdasarkan konteks budaya Bali.

#### **4.6 Metode Penyajian Hasil Analisis**

Setelah analisis data dilakukan, hasil analisis tersebut disajikan dengan metode formal dan informal. Metode formal adalah penyajian hasil analisis data dengan menggunakan tanda-tanda, lambing-lambang, simbol-simbol pengaedahan tertentu. Kemudian penerapan metode informal pada penjelasan tanda-tanda, lambang-lambang, dan simbol-simbol tersebut dengan kata-kata (Sudaryanto, 1993:145). Teknik yang digunakan dalam menyajikan hasil analisis data adalah penambahan, substitusi atau penggantian, dan parafrasa.



## BAB V

### HASIL DAN LUARAN YANG DICAPAI

Dalam penelitian tahun pertama telah dibahas bentuk-bentuk wacana ritual dengan segala perlengkapannya serta makna simbolik dari bahasa ritual pertanian tersebut. Dalam bab ini akan diuraikan hasil yang telah dicapai yaitu kearifan lokal ritual pertanian dan strategi budaya yang diterapkan untuk melestarikan tradisi dan budaya pertanian masyarakat petani Bali.

#### **5.1 Kearifan Lokal Wacana Ritual Pertanian Masyarakat Bali**

Secara umum kearifan lokal yang terdapat dalam wacana ritual pertanian masyarakat Bali adalah sebagai berikut.

- (1) Kearifan lokal yang mengandung filosofi Tri Hita Karana
- (2) Kearifan lokal dalam ketahanan pangan
- (3) Kearifan lokal dalam bentuk kearifan ekologis tradisional.

Berikut ini akan diuraikan bentuk-bentuk kearifan lokal yang terdapat dalam wacana ritual pertanian masyarakat Bali.

##### **5.1.1 Kearifan Lokal yang mengandung filosofi Tri Hita Karana**

Kearifan lokal dapat diungkapkan dengan bahasa sebab bahasa tidak saja alat berpikir, tetapi juga alat komunikasi guna menyampaikan muatan pikiran. Bahkan Wittgenstein menyatakan "...realitas dunia dilukiskan melalui bahasa". Ricour (2002) juga menyampaikan bahwa bahasa selalu mengatakan sesuatu sekaligus tentang sesuatu. Bahasa adalah bagian dari kebudayaan dan apa pun wujud dan isi kebudayaan ada dalam bahasa yakni berbentuk kata-kata dan istilah-istilah. Kearifan lokal adalah bagian dari bahasa sehingga kearifan lokal ada dan tersimpan dalam wujud bahasa. Berkaitan dengan itu, teks-teks ritual pertanian sebagai bentuk bahasa yang menyimpan kearifan lokal yang mengandung nilai-nilai dan filosofi masyarakat Bali seperti Tri Hita Karana. Berikut ini



adalah kearifan lokal yang terdapat dalam wacana ritual pertanian yang mengandung konsep filosofi Tri Hita Karana.

#### **5.1.1.1 Teks ritual pertanian pengolahan sawah.**

Seperti telah disebutkan di atas, setiap tahapan aktivitas yang dilakukan petani selalu diiringi dengan wacana ritual. Pada umumnya wacana ritual diucapkan dalam konteks ritual atau seremoni. Upacara tradisional biasanya menghadirkan wacana-wacana ritual sebagai doa-doa pemujaan baik kepada Tuhan maupun kepada leluhur. Upacara tradisional berkaitan dengan sistem kepercayaan atau religi yang merupakan salah satu unsur kebudayaan yang paling sulit berubah bila dibandingkan dengan kebudayaan lain. Upacara tradisional pada umumnya bertujuan untuk menghormati, mensyukuri, memuja, mohon keselamatan kepada Tuhan atau para leluhur (Rostiyanti, 1995:1). Upacara pada hakikatnya merupakan upacara keagamaan yang paling umum di dunia dan melambangkan kesatuan mistis dan sosial dari mereka yang ikut hadir di dalamnya (Geertz, 1981:13). Perbuatan-perbuatan seperti itu yang berupa upacara-upacara pada masa tertentu merupakan pangkal dari religi dan bentuk-bentuk religi yang paling tua (Koentjaraningrat, 1972:223).

Setiap tahapan aktivitas pengolahan sawah dalam masyarakat Bali diawali dengan upacara atau ritual pertanian. Ritual atau upacara tersebut dilengkapi dengan sarana dan wacana ritual (mantra) sebagai syarat kesempurnaan upacara. Ritual dan sarana yang melengkapi ritual pertanian tersebut mengandung makna simbolik yang tidak lepas dari konsep dan falsafah hidup masyarakat Bali. Nilai dan makna simbolik yang terkandung dalam ritual pertanian tersebut menjadi pedoman yang melekat erat secara emosional pada diri masyarakat Bali terutama petani, malah merupakan tujuan hidup yang diperjuangkan.

Rangkaian ritual yang dilakukan bukan semata-mata proses tanpa makna, tetapi setiap upacara atau ritual tersebut sarat makna budaya dan spiritual. Ritual tersebut mengandung kearifan lokal yang dapat memberikan tuntunan hidup untuk berperilaku serta berinteraksi dengan sesama makhluk dalam sebuah komunitas yang kompleks sehingga keteraturan dan keseimbangan hidup dapat terlaksana dengan baik. Keberadaan ritua-ritual tersebut merupakan implementasi dari Tri Hita Karana yang terdiri atas *pawongan, palemahan, dan parahyangan*.

Berdasarkan pustaka “Aci –aci Subak Kedua Pasedahan Yeh Lauh”, dan Awig-awig Subak Kedua yaitu pustaka pedoman ritual yang telah disepakati dalam suatu pertemuan dengan camat, kepala desa, pekaseh dan warga, disebutkan berbagai bentuk ritual dan aturan-aturan dalam bertani mulai dari tahapan awal pengerjaan sawah sampai pascapanen. Bentuk ritual pertanian yang dimaksud adalah wujud persembahan kepada Tuhan dan makhluk-makhluk yang dilengkapi berbagai sarana dan diiringi dengan wacana ritual pertanian. Berikut adalah analisis kearifan lokal wacana ritual pertanian yang dilakukan oleh masyarakat Bali.

#### 1) Ritual Mendak / Mapag Toya ‘Menjemput air’

Kata *mendak* artinya ‘menjemput’, kata *toya* ‘air’. Ada juga yang menyebut ritual ini dengan istilah *mapag toya* yang maknanya juga ‘menjemput air’. Upacara ini merupakan upacara pertanian menjemput air di sumber air sebagai sumber kehidupan agar tanaman padi dapat tumbuh subur tanpa kekeringan. Kata *mendak* atau *mapag* dalam konteks ini tidak bermakna leksikal artinya petani tidak benar-benar menjemput air (denotasi) melainkan suatu simbol penghormatan kepada penguasa air yaitu Dewa Wisnu manifestasi Ida Sang Hyang Widi Wasa (Tuhan Yang Mahaesa) sebagai pemelihara segala makhluk hidup. Makna simbolik dari ritual ini adalah sebagai

ungkapan rasa syukur kepada penguasa air (Tuhan) dan mohon anugrah agar diberkahi air yang melimpah untuk kesuburan tanaman pertanian. Ritual itu dilakukan di Pura Pangulun Subak yaitu tempat persembahyangan yang ada disekitar sawah. Dalam masyarakat petani di Bali, ritual ini dilakukan sebagai bentuk terima kasih dan penghormatan (astiti bhakti) kepada Bhetari Danu (dalam hal ini dewa yang bersemayam di Danau Batur) sebagai manifestasi Tuhan Yang Mahakuasa (Ida Sang Hyang Widi wasa) yang telah memberikan kesuburan (kawibuhan). Dalam mantra yang diucapkan yang mengiringi ritual, disebutkan Bhatara Gangga sebagai dewi atau bhetari yang bersemayam di Sungai Gangga. Dalam agama Hindu Sungai Gagngga adalah sungai suci sebagai sumber air yang dapat mengalirkan air kesegala penjuru termasuk sawah-sawah.

## 2) Ritual Ngendag Memacul

Kata *ngendag* berasal dari akar kata *endag* 'terbit' (Kersten,1980). *Ngendag* adalah kata kerja yang bermakna 'memulai'. *Memacul* artinya 'mencangkul'. Di beberapa tempat ritual ini disebut *ngendagin*. Dengan demikian ritual *ngendag memacul* adalah upacara untuk memulai mencangkul sawah yang dilakukan secara simbolis dengan mencangkul tiga kali di pengalapan sawah (hulu sawah). Sebelum memulai mencangkul sawah (*ngendag memacul*) ada mantra yang diucapkan dan ditujukan kepada Dewi Sri yaitu " *Om Bhatari Sri wastu ya nama swaha*". Teks ritual pada ritual *ngendag memacul* ini bermakna permohonan dan pemujaan kepada Dewi Sri untuk meminta ijin memulai mencangkul. Teks ritual tersebut adalah berbentuk imperatif permohonan yaitu permohonan ijin kepada Tuhan karena petani akan memulai pengerjaan sawah. Leksikon yang digunakan adalah *Bhatari Sri* yang sering juga disebut Dewi Sri atau Dewi Padi. Dewi Sri adalah penguasa pertanian terutama tanaman padi. Untuk itu hampir dalam

setiap persembahan petani selalu menyebut Dewi Sri untuk memohon keselamatan dan kesejahteraan dalam pertanian.

Ritual	→ <i>Ngendag Memacul</i> 'memulai mencangkul'
Wacana Ritual	→ "Om Bhatari Sri wastu ya nama swaha"
Tujuan	→ Permohonan ijin kepada <i>Bhatari Sri</i> sebagai manifestasi Tuhan untuk memulai mencangkul sawah sebagai proses awal pengerjaan sawah.
Kearifan Lokal	→ Tri Hita Karana

Saat memulai mencangkul (*ngawit numbeg*) petani akan mengucapkan mantra "Om Ibu Pertiwi ngulun anedahasa, wredyastu ya namah swaha". Tujuannya pemujaan kepada Ibu Pertiwi (tanah) dan permohonan agar diberikan keselamatan ketika memulai mencangkul sawah.

**Ngawit numbeg → "Om Ibu Pertiwi, ngulun anedahasa, wredyastu ya namah swaha" → permohonan ijin kepada Ibu Pertiwi sebagai simbol tanah.**

Dalam ritual *ngawit numbeg* digunakan leksikon Ibu Pertiwi sebagai simbol penguasa tanah sehingga dalam setiap aktivitas di tanah seperti sawah petani senantiasa mohon dan minta ijin untuk memulai pekerjaan.

Upakara atau ritual *ngendag memacul* dengan mantra dan sarananya adalah simbol betapa masyarakat petani Bali menghormati ciptaan Tuhan sehingga dalam kegiatan tersebut diawali dengan mantra meminta ijin kepada Dewi Sri sebagai dewi padi. Dalam mitos-mitos budaya, sampai saat ini Dewi Sri diyakini sebagai asal mula tanaman padi (Suaka, 2013). Dalam mantra memulai mencangkul pun (*ngawit numbeg*) mantra yang diucapkan tersebut sebagai simbol pemujaan dan permohonan ijin kepada Ibu Pertiwi (tanah) agar diberikan keselamatan dalam pekerjaan.

Ideologi yang tampak dari ritual dan mantra *ngendag memacul* adalah penerapan Tri Hita Karana yakni salah satunya adalah hubungan manusia dengan Tuhan Yang Mahakuasa (*parahyangan*). Kearifan lokal yang terkandung dalam produk budaya ini adalah sebagai masyarakat yang religius, kearifan lokal terkait dengan sikap serta perilaku dalam berkomunikasi dengan Sang Pencipta. Sekecil apa pun produk budaya ini pasti mengandung makna simbolik dari kegiatan atau proses budaya ini.

Teks ritual yang diucapkan ketika ritual *ngendag memacul* wujudnya berbeda-beda. Artinya ada wujud teks yang panjang dan ada wujud teks yang pendek seperti pada mantra di atas. Bandingkan dengan yang terdapat pada penelitian Bandana, dkk. (2010) memulai bekerja di sawah (*Ngendagin*) mantra atau *saa* yang diucapkan lebih panjang seperti berikut.

Inggih naweg Hyang Ibu Pratiwi,  
naweg titiang ratu Betari Sri pinaka Hyang-hyanging sawah,  
titiang mapinunas ring paduka bhatara,  
titiang jagi nyumunin makarya ring carik,  
titiang nunas geng rena sinampura saantukan  
titiang jagi numbeg carik druwene,  
dumadak sida titiang ngamanggihin rahayu, urip waras,  
lanus, lanus, lanus

Artinya

Ya , maaf Hyang Ibu Pertiwi,  
maafkan hamba Paduka Sri sebagai penguasa sawah,  
hamba mengajukan permohonan kepada-Mu,  
hamba akan mulai mengerjakan sawah,  
hamba mohon maaf karena hamba akan mencangkul sawah-Mu,  
semoga hamba menemukan keselamatan,  
hidup yang sehat, tanpa halangan.

Pada dasarnya, inti mantra atau *saa* antara mantra yang pendek dan panjang sama yaitu permohonan anugrah kepada Dewi Sri dan kepada Ibu Pertiwi seperti pada kalimat "*Titiang mapinunas ring paduka bhatara*" artinya 'Saya memohon kepada dewa' dan permohonan maaf seperti pada kalimat "*Titiang nunas geng rena sinampura saantukan...*"

Teks-teks ritual tersebut menunjukkan konsep yang dianut oleh masyarakat petani di Bali yaitu konsep Tri Hita Karana yaitu adanya tiga macam hubungan yaitu hubungan manusia dengan Tuhan, manusia dengan manusia, dan hubungan manusia dengan alam lingkungannya. Teks ritual di atas merepresentasikan bahwa para petani sebagai makhluk ciptaannya meminta izin untuk melakukan suatu pekerjaan pada tanah ciptaan Tuhan yang manifestasinya dalam bentuk Ibu Pertiwi. Para petani sadar betapa sawah yang akan dikerjakannya adalah ciptaan Tuhan sehingga memohon agar pekerjaan tersebut dapat dilakukan tanpa halangan dan hambatan.

### 3) Upacara Ngurit

Ngurit atau disebut juga mawinih adalah upacara untuk penyemaian benih. Dalam proses ngurit ini petani melaksanakan ritual dengan sarana banten atau sesajen yang terdiri atas nasi kojongan, bunga pucuk bang, segehan putih kuning, yang diletakkan di hulu sawah (pengalapan). Sesaji atau banten tersebut merupakan bagian terkecil dari ritual yang menyimpan sesuatu makna dari tingkah laku atau kegiatan dalam ritual yang bersifat khas dan mengandung makna simbolik bagi petani. Sesajen tersebut dihaturkan kepada Hyang Ibu Pertiwi yang disertai dengan mantra sebagai berikut.

Ong Hyang Ibu Pertiwi,  
ngulun aminta nugraha,  
taneman ingulun hempunen sida mahurip waras,  
Ong Sri, Sri, yanamah swaha

Artinya secara umum,

Ya Hyang Ibu Pertiwi  
Hamba mohon anugrahmu  
Mohon lindungi tanaman hamba  
agar hidup dengan baik  
Ya Tuhan sebagai Dewi Sri semoga berhasil

Analisis linguistik teks ritual tersebut dimarkahi oleh leksikal *mohon* dalam kalimat imperatif permohonan seperti *Ngulun aminta nugraha*. Makna simbolik yang terdapat dapat ritual *ngurit* ini adalah permohonan anugrah dan izin kepada Ibu Pertiwi karena petani akan mulai menanam benih. Mohon perlindungan agar benih-benih yang akan ditanam dapat tumbuh dengan baik di atas tanah sebagai ciptaan Tuhan Yang Mahakuasa. Teks-teks ritual tersebut adalah refleksi dari masyarakat agraris-religius yang percaya kepada Tuhan Yang Mahakuasa sehingga apa pun yang dilakukan selalu ingat dan mohon anugrah-Nya. Hal ini termasuk dalam salah satu konsep Tri Hita

Karena yaitu tiga hubungan yang mendatangkan kebahagiaan yaitu hubungan manusia dengan Tuhan, sesama, dan lingkungan.

#### 4) Upacara Nandur

Kata *nandur* berarti 'menanam padi'. Ritual *Nandur* adalah ritual yang dilakukan untuk mulai menanam padi. Sebelum memulai menanam padi, sawah diupacarai dengan sesajen-sesajen tertentu. Dalam pustaka pedoman "Aci-aci Subak Kedua" sarana sesajen yang dihaturkan pada ritual ini adalah bubuh putih, canang, cau petik, cau mumbul, penyeneng, pebersihan, banten danan serta kayu penyugjug (dapdap, andong, kayu puring, kayu sisih, kayu temen). Sesaji tersebut mengandung simbol-simbol yang berkaitan dengan tradisi dan kepercayaan masyarakat petani Bali. Mantra yang diucapkan pun merupakan permohonan anugrah kepada Tuhan agar dewa-dewa manifestasi Ida Sang Hyang Widi Wasa (Tuhan) menghidupkan dan menyuburkan tanaman padi yang akan mulai ditanam. Dalam penelitian Bandana, dkk. (2010) disebutkan mantra yang diucapkan pada saat petani mulai nandur padi sebagai berikut.

Ong Sanghyang Indra haneng purwa,  
anguripan sarwa tumuwuh, sinamaya anutudaken tahun,  
Sanghyang Gangga Ratih haneng pascima,  
sinamaya nutudaken tahun,  
Pakulun Hyang Naga maha haneng utara,  
anguripana sarwa tumuwuh,  
sinamaya anutug aken tahun,

Ong Pratiwi Dalem, dadi kang tinanem, dadi kang tinandur,  
Ong, Kurusya yanamah swaha"

#### Artinya

Ya Tuhan sebagai Sang Hyang Indra yang berada di Timur,  
menghidupkan segala jenis tumbuh-tumbuhan,  
semuanya menjadi panjang umur,  
Sang Hyang Gangga Ratih di Barat,  
menghidupkan segala jenis tumbuh-tumbuhan,  
semuanya menjadi panjang umur,  
Paduka Hyang Naga Maha di utara,  
menghidupkan segala jenis tumbuh-tumbuhan,  
semuanya menjadi panjang umur,  
ya Tuhan sebagai Pratiwi Dalem,  
semoga berhasil segala yang ditanam.

5) Ritual pantun mayusa 12 dina, 17 dina, 27 dina, 35 dina, 42 dina, 70 dina.

Ritual *pantun mayusa* berasal dari kata *pantun* 'tanaman padi' *mayusa* artinya 'berumur, berusia'. Jadi rangkaian ritual pertanian yang dilakukan ini sesuai dengan umur tanaman padi yaitu 12 hari, 17 hari, 27 hari, 35 hari, 42 hari dan 70 hari. Setiap peringatan terhadap usia tanaman padi tersebut dilakukan ritual sesuai dengan usia tanaman padi. Hal ini menunjukkan sebuah tradisi budaya memperlakukan tanaman padi ibaratnya manusia seperti dalam tradisi Hindu di Bali yang selalu melakukan ritual ketika seorang anak memasuki usia-usia tertentu.

Di daerah lain di Bali ketika tanaman padi berusia 12 hari disebut juga upakara 'menghaturkan bubur'. Upacara ini dilakukan dengan sesajen tertentu yang diletakkan di petak sawah di segala penjuru mata angin. Dalam tuntunan upakara disebutkan sebagai berikut.

Disampune pantune matuwuh 12 dina,  
sakadi rarene sampun mayusa 12 dina,  
irika kalaksanayang upacara negteg atma pramananing pantun.  
Irika ngaturang bubuh ring carike.  
Banten sane katur nasi bubuh mawadah suyak,  
madaging canang atanding.  
Genah maturan ring pengalapan ring sor.”

Teks di atas menyimbolkan bahwa tanaman padi ibaratnya seorang anak (*sekadi rarene*) 'seperti seorang anak kecil' yang berusia 12 hari, dilakukan ritual meneguhkan roh (jiwa) tanaman agar selanjutnya menjadi subur. Ibarat anak kecil, tanaman dihaturkan bubur (bubur) karena dianggap masih bayi disertai dengan sarana lain seperti canang sari yang diletakkan di hulu sawah (pengalapan). Sarana ritual tanaman padi usia 12 hari berbeda dengan ritual usia tanaman padi selanjutnya.

Kearifan budaya dan nilai simbolik yang dapat dilihat dari tahapan ritual usia tanaman padi adalah perlakuan yang humanis dengan merawat dengan baik tanaman padi seperti merawat manusia dari bayi sampai dewasa. Hal itu terlihat dari sesajen awal mempersembahkan *bubuh* 'bubur' kemudian *canang bersarana (meraka) nyahnyah gringsing, tipat dampulan, blayang* dan sebagainya. Dari segi bentuknya makin tua usia tanaman padi sarana upakarnya makin kompleks wujudnya.

Pada usia tanaman padi tiga puluh lima hari (35 hari) disebut *dedinan kapertama* (peringatan usia 1 bulan). Sama halnya dengan ritual manusia, pada usia satu bulan Bali yaitu tiga puluh lima hari (35 hari) juga dilakukan ritual *dedinan* pertama. Ketika tanaman padi berusia tiga puluh lima hari, sarana ritualnya semakin kompleks antara lain



*nanceh sanggah catu, sesajen ketipat dampulan, asem panca pala, kalungah makasturi, bjayang muah ketipat sari, mesawen kayu sugih, kayu gegirang.* Memberi persembahan kepada Rare Angon yaitu nasi takilan, ulam bawang, sambel telengis, tipat lepet, maulam sudang taluh dan arak berem. Ritual juga disertai juga dengan pecut lidi tiga batang, berisi uang kepeng bolong, bertalikan benang anyar.

Sarana dan proses ritual ini sesuai dengan usia tanaman padi yang sudah mulai remaja sehingga perlu dilakukan ritual agar tanaman padi tidak rusak dan dapat menghasilkan panen yang berlimpah. Secara umum makna simbolik tersebut adalah memperlakukan dan merawat tanaman harus dengan kasih sayang seperti halnya merawat manusia. Dengan demikian, tanaman padi akan merasa nyaman dan bahagia karena asupan makanan yang cukup sehingga akan bisa tumbuh dengan baik dan menghasilkan panen yang baik pula.

#### 6) Ritual Byakukung

Kata *byakukung* berasal dari kata *bya* dan *kukung*. *Bya* dari kata *hyut* 'bahaya', kata *kukung* berasal dari bahasa Jawa Kuno *makukung* 'badan', tertelungkup bungkuk, bagian tengah terangkat ke atas (Mardiwarsito, 1978:194 dalam Bandana, 2010). Badan yang tertelungkup bungkuk itu menyerupai orang yang sedang hamil. Pendapat lain mengatakan bahwa *byakukung* berasal dari *bya* 'prabea' dan *kung* 'kasmaran'. Dalam hal ini disebut *patemoning sukla lawan swanita, kama bang lawan kama putih*. Ritual *byakukung* ini adalah ritual untuk tanaman padi yang mulai ngidam (beling). Atau upacara (ritual) saat tanaman mulai mengandung. Jadi, ritual *byakukung* ini adalah ritual untuk menghilangkan bahaya (untuk keselamatan) padi yang sedang hamil dan siap untuk melahirkan (Bandana, dkk. 2010). Upacara *byakukung* juga disebut *ngiseh*. Secara umum tujuan ritual ini adalah agar tanaman padi berbuah lebat (*samah, nged*) jauh dari segala macam gangguan dan bahaya.

Makna simbolik ritual tersebut mengandaikan tanaman padi adalah seorang perempuan yang mulai ngidam. Dalam ritual tersebut petani membuat sarana sesajen yaitu tempat sesajen berupa anyaman daun kelapa dan berbentuk bulat menyerupai perut wanita hamil. Dalam penelitian Bandana, dkk. (2010) disebutkan wujud ritualnya dilengkapi dengan sarana rujak, umbi-umbian, kelapa muda, dan obat-obatan. Rujak adalah makanan yang disukai perempuan ngidam. Beraneka jenis umbi-umbian antara lain talas, ketela pohon, biaung, ketela rambat semuanya dikukus yang dihaturkan mengandung makna sebagai makanan kaya karbohidrat yang diperlukan janin dalam

tubuh si ibu yang sedang hamil. Kelapa muda yang berwarna kuning sebagai minumannya juga diyakini sebagai pembersih janin yang akan lahir. Dalam ritual itu juga dipersembahkan alat-alat untuk melahirkan seperti pisau dari bambu (*ngaad*), kulit telur, kunyit, dan benang diletakkan dalam sebuah tempat disebut kronjo. Pisau disimbolkan sebagai alat untuk memotong ari-ari-ari, telur simbol sebagai tempat ari-ari, kunyit obat luka, dan benang sebagai simbol pengikat tali pusar.

Berdasarkan hal tersebut, makna simbolik secara umum upacara *byakukung* ini adalah bahwa padi yang akan mengeluarkan buah dianggap dan diperlakukan sama dengan wanita sedang mengidam atau hamil sehingga perlu diberikan makanan yang sesuai untuk kebutuhan orang hamil agar tetap sehat. Dalam konteks ini, padi yang mulai hamil dapat terus subur sampai panen tiba dengan hasil yang melimpah. Kearifan lokal yang ditemui adalah pada upacara atau ritual mabyakukung. Peralatan upacara seperti buah-buahan yang berasa asam, ubi dan air kelapa adalah bahan-bahan yang baik untuk perempuan hamil. Ritual *byakukung* mengibaratkan padi sebagai seorang perempuan mengidam, hamil dan akan melahirkan sehingga peralatan yang melengkapi ritual tersebut adalah pisau dari bambu, benang, kulit telur, kunir dan sebagainya sebagai sarana persiapan melahirkan.

Sangat menarik untuk menganalisis makna simbolik dan kearifan budaya yang terkandung dalam ritual *byakukung* ini. Ritual ini kaya akan sarana yang mengandung simbol-simbol tertentu. Sesuai dengan Spradley (1997) simbol adalah suatu tanda yang memberitahukan sesuatu kepada seseorang yang telah mendapatkan persetujuan umum dalam tingkah laku ritual. Turner (1967) menjelaskan bahwa melalui analisis simbol ritual akan membantu menjelaskan secara benar nilai yang ada dalam masyarakat dan akan menghilangkan keragu-raguan tentang kebenaran sebuah penjelasan. Dalam ritual *byakukung* ini disertai dengan wacana ritual sebagai pelengkap ritual yang intinya adalah mempersembahkan sesajen kepada dewa-dewa sebagai manifestasi Tuhan agar dapat diterima dan mohon anugrahnya agar tanaman padi jauh dari segala ancaman dan bahaya sehingga menghasilkan panen yang baik dan berlimpah.

Menurut Suaka (2013) pengetahuan tradisonal yang dikaitkan dengan pengetahuan modern ternyata tidak bertentangan. Padi yang baru mulai keluar dari buntingnya, bakal buahnya (putik) mencuat ke atas menyerupai kadal (kumalasan) tengah menjalani proses yaitu penyerbukan. Serbuk sari (bagaikan sperma) satu serbuk yang sangat halus yang bertengger di ujung-ujung merangnya padi akan berguguran. Serbuk sari yang jatuh ini ditadah dan diterima oleh bakal buah (bagaikan rahim ibu) yang terletak di bawahnya.

Pertemuan inilah yang menyebabkan bakal buah itu dapat menjadi benar-benar berisi (bertunas). Tanpa kejatuhan serbuk sari bakal buah tidak akan terjadi. Dalam teks ritual itu dikatakan upacara *byukukung* adalah upacara pada saat padi ngidam. Kata *byukung* berasal dari kata *bya* 'prabeya', *kung* 'kasmaran, ngidam', *patemoning sukla* lawan *swanita* atau *kama bang* lawan *kama putih*. Secara umum maknanya adalah pertemuan antara serbuk sari dan kepala putik sehingga terjadi pembuahan.

Setiap upacara yang dilakukan dalam ritual pertanian tersebut dilengkapi dengan peralatan yang beraneka ragam. Petanda (fungsi) upacara-upacara tersebut ternyata dapat diterima secara logika ilmu pengetahuan. Penandaan atau makna yang dapat dipetik dari tradisi tersebut adalah ketika padi dalam keadaan beling (bunting) dan di sawah dipasang baling-baling, kober, sunari, dan kentongan (Suaka, 2013). Dengan peralatan itu akan menimbulkan sirkulasi angin yang tenang (*ngesirsir*) sehingga membantu penyerbukan padi dengan jatuhnya serbuk sari ke kepala putik.

#### 7) Ritual Meluspusin

Ritual ini dilakukan ketika tanaman sudah mulai berbuah (berisi) atau padi *wau mawoh*. Di tempat lain ritual ini juga disebut *mabahin* 'padi berbuah'. Upacaranya disertai dengan memasang sanggah catu yang berisi kober gana (bendera) pemujaan kepada Sanghyang Siwa yang ditemani oleh Dewi Uma sebagai istri Dewa Siwa. Ada pemujaan kepada dewa-dewa di Pura Ulun Danu (Batur) sebagai pradhana. Berdasarkan hal ini ketika bertani sudah ada pemujaan purusa dan pradana.

Di samping itu ritual juga dilengkapi dengan ketupat sirikan lengkap dengan buah dan pisang, serta lauk ayam panggang. Di hulu sawah (*pengalapan*) dihaturkan banten sorohan berisi umbi-umbian (Bandana, dkk.2010). Selanjutnya dikatakan, ritual ini adalah ritual untuk memohon kepada Tuhan (Ida Sang Hyang Widi Wasa) sebagai *Sedan Carik* agar padi tidak diserang hama seperti wereng, ulat, burung dan sebagainya.

#### 8) Ritual Ngadegang Dewa Nini

Upacara *Ngadegang Dewa Nini* yaitu upacara untuk membuat simbol Dewi Sri (Nini) dari padi yang terdiri atas simbol Lanang (laki) 108 *badih*, istri (perempuan) 54 *badih*. Sesajen dalam ritual ini adalah sesayut pengambian, dapetan, peras penyenang sesari jinah bolong 3, tumpeng guru, sesayut ardhanareswari, sodan putih kuning, payasan asoroh, rantasan, naceb sanggah, penjor disertai palawija gantung. Sesajen tersebut dipersembahkan kepada dewa-dewa yang bersemayam di Pura Besakih. Seluruh sarana

sajen tersebut memiliki makna dan simbol yang berkaitan dengan kepercayaan dan tradisi masyarakat Bali sebagai masyarakat yang religius dan taat kepada tradisi adat dan budaya. Dewi Nini sebagai perwujudan Dewi Sri dalam kepercayaan masyarakat Bali adalah dewi yang memberikan kehidupan. Oleh karena itu, petani-petani di Bali selalu melaksanakan ritual ini sebagai ucapan syukur dan terima kasih atas tanaman padi yang telah siap dipanen.

#### 9) Ritual Ngampung (manyi)

Ritual *Ngampung (manyi)* adalah upacara yang dilakukan saat panen padi tiba yang terdiri atas nasi kuning, dilengkapi dengan kuning telur serta bunga-bunga berwarna kuning. Secara filosofis hal ini menggambarkan kuning adalah warna padi yang telah siap dipanen sehingga digambarkan dengan sesajen yang mayoritas berwarna kuning. Ada yang menarik dalam hal ini yaitu sebelum panen (*manyi*) harus dilakukan ritual mecaru di bawah sanggah penanduran yaitu rangkaian ritual persembahan kepada makhluk-mahluk seperti Sedahan Be Julit dan Sedahan Yuyu (kepiting), Juru Tumbuk dan Sedahan Padi berupa jaja kukus maunti, pisang sasih nasak, beras merah, putih, kuning ditempatin di takir 5 biji. Tujuannya adalah minta keselamatan dan tidak diganggu dalam acara panen padi. Ritual ini penuh dengan simbol-simbol yang memiliki makna mendalam bagi masyarakat Bali terutama para petani Bali yang masih melaksanakan ritual ini.

#### 10) Ritual Ngerasakin

Ritual Ngerasakin (*mayah pengrasak*) 'membayar pajak' di sawah adalah upacara terakhir setelah panen berakhir. Membayar pajak dalam konteks ritual ini adalah berupa persembahan (*pengrasak*) kepada Tuhan khususnya manifestasinya yaitu Dewi Sri. Upacara ini adalah sebagai ungkapan rasa terima kasih petani kepada Tuhan atas panen yang telah berhasil dengan sarana ayam, itik, atau babi yang diguling. Makna simbolik ritual ini adalah wujud bakti kepada Tuhan khususnya Dewi Sri dan dewi Uma dan pengikutnya atas segala anugrah-Nya karena telah mendapatkan hasil panen yang baik.

Banyaknya ritual yang harus dilakukan oleh petani di Bali menunjukkan hubungan yang dekat antara petani dan tradisi budayanya dan juga menunjukkan bahwa proses pengerjaan tanah pertanian (sawah) itu merupakan suatu kegiatan yang sangat suci. Setiap tahapan upacara memiliki tujuan. Apa yang dilakukan dalam setiap tahapan

tersebut bertujuan untuk kebaikan dan berharap agar dapat panen dengan hasil yang baik. Seluruh ritual tersebut mengandung simbol-simbol tertentu, kearifan lokal berupa nilai-nilai budaya yang dianut dan dipedomani sebagai penuntun dalam kehidupan bertani.

### 5.1.2 Kearifan Ekologis Wacana Ritual Pertanian Nulak Merana

Secara umum ritual persawahan dapat dibagi dua yaitu ritual pengerjaan sawah dan ritual menolak atau pencegahan hama (*nulak mrana*). Dalam tulisan ini akan dibahas ritual *nulak mrana* seperti yang tercantum dalam pustaka “Aci-aci Subak Kedua Pasedahan Yeh Lauh dalam subbab “Panolak Mrana lan Upakarania”. Istilah *nulak mrana* berasal dari kata *nulak* yang bermakna ‘menolak’ dan kata *mrana* yang artinya ‘hama’. Ritual yang disebutkan dalam pustaka tersebut adalah ritual untuk menolak berbagai hama yang mengganggu tanaman padi. Ritual yang dilakukan dilengkapi dengan pengucapan mantra-mantra atau saa (mantra yang menggunakan bahasa sehari-hari). Berikut ini adalah ritual *nulak mrana* yang terdapat dalam pustaka pedoman ritual persawahan masyarakat petani Bali.

#### 1) Ritual *Nulak Mrana Kedis* (Ritual untuk mengusir gangguan hama burung)

Ritual *nulak mrana kedis* adalah ritual yang dilakukan untuk menolak gangguan burung terhadap tanaman padi. Dalam era modern ada berbagai cara dilakukan untuk mengusir gangguan burung terhadap tanaman padi. Namun dalam teks pustaka pedoman persawahan disebutkan ada cara tradisional untuk mengusir burung yaitu petani harus membuat sepasang petakut (orang-orangan sawah) berjenis kelamin laki dan perempuan. Kemudian petakut atau ada yang menyebut lelakut diletakkan di tengah sawah kemudian disemburkan kesuna - jangu (bawang putih dan sejenis umbi untuk bumbu) yang telah dikunyah dan disemburkan kepada orang-orangan sawah sebanyak tiga kali. Di samping orang-orangan sawah, dipasang pula sundari sejenis benda yang dapat mengeluarkan suara merdu ketika tertiuip angin. Pindekan (sejenis baling-baling) dipasang untuk mendatangkan angin agar padi tetap sejuk. Sarana pelengkap ritual adalah buah-buahan dan sejenis jajan tradisional dari ketan yaitu nyahnyah gringsing. Makna simbolik dari sarana ritual ini adalah mengibaratkan padi sebagai wanita hamil yang perlu asupan gizi buah-buahan dan karbohidrat serta perlu ketenangan dengan mendengarkan suara sundari dan merasakan kesejukan angin dari pindekan (baling-baling). Untuk melangkapi ritual, diucapkan mantra sebagai berikut.

Om kaki bungkem, nini bungkem,  
ambuh basang manuk  
amangan parinira bhatara guru,  
pari maka palalianmu, tebungkem.

Artinya;

Ya Tuhan, sebagai Kaki dan Nini, diam!,  
bersihkan perut si burung,  
yang memakan padi Betara Guru,  
padi sebagai mainanmu,  
semoga mulutmu tertutup rapat.

Makna mantra yang diucapkan tersebut merupakan permohonan kepada Tuhan agar memberi hukuman kepada hama pengganggu yaitu burung karena telah memakan padi petani yang merupakan tanaman Betara Guru. Hukuman tersebut dapat berupa membersihkan isi perut burung dan membuat mulut burung tertutup rapat akibat telah memperlakukan tanaman padi. Padi adalah anugerah Tuhan dan milik Betara Guru dan dianggap suci sehingga segala gangguan harus diberi hukuman.

Kearifan lokal yang terkandung dalam ritual tersebut adalah menjaga tanaman padi dari serangan burung dengan sarana-sarana ritual yang ramah lingkungan. Di samping itu kearifan lokal lainnya adalah merawat tanaman padi diibaratkan merawat manusia sehingga simbol-simbol dalam ritual itu sarat makna yakni memberikan asupan gizi dan kenyamanan untuk tanaman padi.

## 2) Ritual *Nulak Mrana Bojog* ( Penolak monyet)

Di samping burung, pengganggu tanaman padi lainnya adalah monyet atau kera. Ritual *nulak mrana bojog* (monyet) dilakukan untuk menolak gangguan kera. Dalam teks ritual pertanian disebutkan sarana ritual untuk menolak monyet adalah nasi takilan (nasi yang dibungkus dengan daun pisang) berisi telur ayam, canang lenga wangi burat wangi, semua itu diletakkan di sawah induk dipersembahkan secara simbolik kepada monyet. Persembahan sesajen ini disertai dengan wacana ritual yang dalam masyarakat Bali disebut *saa* (mantra yang diucapkan oleh petani dengan bahasa yang digunakan dalam komunikasi sehari-hari). Istilah lain untuk *saa* ini adalah mantra sasontengan sebagai berikut.

Dewa ratu, sira sane maduwe gumine driki,  
Puniki titiang ngaturang ganjaran,  
Nasi takilan iwaknya taluh siap

'Ya Tuhan, siapa yang memiliki wilayah di sini'  
 Ini saya memberikn hadiah  
 Nasi takilan dengan lauk telur ayam'

Setelah mengucapkan saa tersebut, nasi takilan ditabur-taburkan keliling tiga kali mulai dari kiri di sawah induk (pengalapan). Dari sarana dan mantra yang diucapkan dapat dilihat bahwa untuk menolak gangguan keradari monyet, diberikan nasi dengan lauk telur ayam. Makna simbolik dari sarana tersebut adalah menolak gangguan kera dengan cara memberi makanan sehingga ketika monyet-monyet sudah kenyang mereka tidak akan mengganggu terutama untuk tanaman padi.

### 3) Ritual *Nulak Mrana Tabuan*. (Menolak hama tawon)

Sarana upacaranya adalah bawang merah, bawang putih, jangu, disebarkan mulai dari sawah induk keliling mulai dari kanan dengan mantra ; Om Shri Swaha (memohon kepada Batara Sri atau Dewi Padi agar dilindungi dari gangguan hama). Dilihat dari sarana yang digunakan untuk mengusir atau menolak hama tawon pada tanaman padi digunakan semacam pestisida alami yang berasal dari bawang merah, bawang putih, dan jangu. Dalam naskah ritual persawahan ketiga sarana tersebut disebut tri ketuka dan hampir di setiap ritual penolak hama digunakan tri ketuka ini. Kandungan pestisida alami dalam ketiga unsur tersebut dianggap ampuh menghindarkan tanaman padi dari gangguan hama. Kearifan lokal ritual ini terdapat pada pestisida nabati yang ramah terhadap lingkungan. Hal ini sangat penting dan perlu dikembangkan untuk menjaga keseimbangan ekosistem.

### 4) Ritual *Nulak Mrana Mereng* (Wereng)

Mereng atau wereng merupakan hama yang paling umum sebagai pengganggu tanaman padi petani. Untuk itu, menurut tradisi pertanian di Bali agar tidak mengganggu tanaman padi perlu dibuatkan ritual untuk menghalau wereng (nulak mrana mereng) sesuai dengan kepercayaan yang telah diwariskan secara turun temurun. Ada berbagai sarana yang digunakan dalam ritual ini yaitu pertama kelapa sander kilap (kelapa disambar petir) diletakkan di sawah induk (pengalapan) diiringi dengan mantra (saa)

Kamanira Bhatara Guru,  
 Manerat sunambura manan dita sira mati busung  
 Apan aku anaking Bhatara Guru  
 Anambanin sira mundura sira kelod kauh  
 Pangunduran sira nyah nyah nyah

Makna mantra yang mengiringi ritual tersebut adalah minta kepada hama pengganggu wereng untuk pergi ke barat daya (kelod kauh) sebagai tempat asalnya wereng tersebut jangan mengganggu padi sebagai milik batara Guru.

Sarana kedua untuk mengusir wereng adalah tingkih (kemiri), tri ketuka (bawang, kesuna, jangu) digoreng dan disemburkan (simbuh) dan disaring lagi. Kemudian letakkan di dalam bambu (bungbung) tanam di sawah induk (pada jalan air). Sarana yang ketiga yang bisa digunakan untuk mencegah hama wereng adalah kulit kayu kroya, kulit kayu empang, kulit kayu tulak, air kencing kerbau hitam, dan arak. Campuran semua bahan itu ditempatkan di sebuah periuk tanah dan disertai dengan mantra (saa) sebagai berikut.

Om sang mereng putih, sang mereng abang  
 Sang mereng kuning, sang mereng ireng  
 Sang mereng manca warna  
 Aywa sira tumereping gaga sawah ira Bhatara Guru,  
 Iki papangan kita, alumuh sira mangan  
 Wus sira amangan luga sira maring sangkanira  
 Yan sira tan lunga sun lebokaken sira ring segara terus ke patala  
 Teka pupug punah, kedep sidi mandi mantran

Makna mantra yang diucapkan ketika menghalau atau mencegah hama wereng adalah minta kepada semua jenis wereng yaitu wereng putih, wereng merah, wereng hitam, wereng kuning dan segala jenis warna wereng, jangan mengganggu sawah Batara Guru, makanlah apa yang dipersembahkan (bahan-bahan yang telah dicampur), setelah makan campuran itu pergilah, kalau tidak pergi akan dimasukkan ke laut, biar punah, habis.

##### 5) Ritual panolak sahananing sasab mrana ring sawah (menolak segala hama )

Ritual ini dilakukan untuk menolak segala gangguan hama pada tanaman padi. Sarana yang digunakan adalah sanggah cucuk asibak (semacam tempat sajen) yang diletakkan di sudut-sudut dan di tengah sawah yang dilengkapi dengan janur (ambu). Sarana sesajennya adalah nasi kuning dengan lauk telur berisi kelapa (dibuat bulat-bulat), canang lenge wangi burat wangi, canang payas atanding. Ritual ini tidak lengkap apabila tidak disertai dengan mantra :

Om hana wisnu  
 Raditya nyeh rasa  
 Brahmana prakertih,  
 Mekta begawan Ludra  
 Pretenciwa sada Siwa,



Ang, Ung, mang ya namah

#### 6) Ritual *Nulak Mrana Bikul* (hama tikus)

Salah satu hama yang paling ditakuti oleh petani adalah serangan hama tikus. Ritual pengusir hewan pengerat ini dalam lontar “Prembon Indik Ngaben Tikus” dijelaskan bila tikus telah menjadi hama ganas, yang menyerang sawah petani, maka sebaiknya dilakukan upacara seperti mengupacarai orang mati biasa. Hendaknya upacara dilakukan di tepi pantai dengan cara dibakar. Dalam lontar Yama Tatwa disebutkan bahwa waktu yang paling tepat untuk melaksanakan ngaben tikus adalah pada saat gugusan bintang di langit membentuk rasi tikus. Hampir semua lontar yang menjelaskan ngaben tikus menyebut pantai (laut) sebagai tempat yang paling baik untuk menggelar upacara pengebenan tikus itu. Menurut kepercayaan orang Bali, segala penyakit dan hama bersumber dari laut selatan yang dikuasai oleh Dewa Laut Sang Hyang Baruna.

Sarana yang digunakan dalam ritual penolak hama tikus sangat alamiah antara lain (1) jajeron yang ditaburkan di sekeliling induk sawah sambil mengucapkan bikul (tikus) tiga kali. Sarana lainnya adalah nasi merah yang diletakkan di atas daun dapid dan tempurung kemudian diletakkan di setiap pojok sawah. Pamor bubuk yang dialasi dengan daun maduri lima lembar diletakkan disetiap pojok dan tengah induk sawah. Sarana pengusir hama tikus lainnya adalah kotoran tikus, pamor bubuk yang dicampur yeh cuka. Ada pun mantra yang diucapkan adalah;

Sang tikus meneng, aja mangan parin ingsun  
Om nini tikus, aja sira mangan parin ingsun,  
Apan tetanduran Bhatara Guru  
Alang-alang, kelod kauh lebu agung pengeleburan kita  
Teka mundur, mundur, mundur

Om meng putih, ula putih  
Lamun wani kita tikus putih tumoning meng putih  
Wani kita tikus putih amangan Bhatara Sri,  
cangkem sira bungkem

#### 7) Penolak Merane Walang Sangit

Sarana upacara penolak walang sangit terdiri atas air entip yang ditempatkan di perikuk baru berisi ujung dapid yang diikat dengan benang tridatu berisi abu tabunan kemudian disirami padi itu dari sawah induk berkeliling ke kiri. Sarana lainnya adalah usam bercampur gula merah, ditaburkan di tengah sawah dari kiri ke kanan dengan ucapan mantra ;

Om walang sangit,  
 kita teka saking sabrang Melayu  
 teka sira maring Bali  
 tanpa purus tanpa baga  
 sira walang sangit hala campah  
 sidhimandi mantranku

Dengan sarana serutan pangi (kluwak) bok saka wit, digiling sampai halus dicampur air cuka dipercikkan tiga kali ke kiri tidak boleh memakai tangan dan dengan mengucapkan mantra sebagai berikut.

Ong baksanam laning kedis,  
 Candang, gandangan, lanas,  
 mereng, walang sangit,  
 teka pasira saking sabrang melayu,  
 teka pahit, teka telok (3x).

Ritual penolak hama walang dengan sarana kayu buah yang ditancapkan di sawah induk, dan melepaskan kepitng di tengah sawah dengan mantra;

Ong kaki dusun aja sira mangan pari ingsun  
 Angaba pamangan sira, pamangan sira kayu buah  
 Yan sira amangan padi ingsun, mati, mati, mati

Dari ritual penolak hama padi tersebut yang paling banyak dilakukan adalah upacara nulak m rane tikus. Bahkan di beberapa daerah upacara ini dibuat besar-besaran karena sangat berbahaya. Di samping merusak tanaman padi, tikus juga mengeluarkan suara berisik di malam hari. Walaupun hama tikus sangat merugikan, namun masyarakat Bali tidak berani membunuhnya sebab mereka yakin bahwa tikus dikendalikan oleh makhluk supernatural. Oleh sebab itu tikus diberi julukan jero ketut agar senang sehingga tidak mengganggu. Dalam rangka mengatasi dilema ini, masyarakat di beberapa tempat melakukan upacara ngerarung bikul. Sebelum ritual berlangsung, warga desa wajib menyerahkan dua potongan ekor tikus simbol (laki-laki dan wanita). Potongan ekor itu dikumpulkan lalu diupacarai di pura desa dan dilanjutkan pembakaran di pantai dan abunya dibuang ke laut. Ritual ini bermakna konotatif terkait dengan penguasaan hama tikus. Hal ini membuktikan bahwa setelah upacara jumlah tikus jauh berkurang. Ritual ngusaba tikus di samping bermakna keagamaan juga bermakna kearifan ekologi terselubung mistik dalam konteks pengendalian hama tikus (Atmaja, 2008).

Dari analisis data yang telah dilakukan, dalam teks ritual pertanian ditemukan penggunaan sarana-sarana yang sangat mendukung kelestarian lingkungan yang disebut

kearifan ekologis. Berikut ini adalah sarana yang digunakan untuk mengusir hama yang ramah terhadap lingkungan (kearifan ekologis).

Tabel 1. Kearifan Ekologis Tradisional Penolak Hama Tanaman Padi dalam Ritual Nulak Mrane

No.	Hama	Sarana	Makna
1.	Burung	kesuna, jangu, daun pohon samidaha	Bawang putih, jangu (sejenis bumbu)
2.	Monyet	Nasi takilan, taluh siap	Nasi dibungkus, telur ayam
3.	Tabuan	Bawang, kesuna, jangu	Bawang merah, bawang putih, jangu
4.	Wereng	Kelapa sander kilap, minyak kemiri, tri ketuka (bawang kesuna, jangu), kulit kayu kroya, kulit kayu empang, kulit kayu tulak, enceh kebo selem dan arak	Kelapa disambar petir, minyak kemiri, bawang merah, bawang putih, jangu, kulit kayu kroya, kayu empang, kayu tulak, air kencing kerbau hitam, arak.
5.	Tikus	Nasi bang, terasi bang, don dapid, pamor bubuk, daun meduri, tahin bikul, pamor bubuk dicampur cuka,	Nasi merah, terasi merah, daun dapid, daun meduri, kotoran tikus, pamor bubuk, cuka
6.	Walang Sangit	Yeh entip, muncuk dapid, abu tabunan, daun sembung gede, tri ketuka, usam dicampur gula bali, babakan pangi sakawit, bok sakawit, kayu buwah, pakel, yuyu, baas kuning, daun pudak wangi, batu ireng, sekapa, daun intaran	Air kerak nasi, pucuk dapid, abu, daun sembung, bawang merah, bawang putih, jangu, ampas perasan kelapa, kayu pinang, kepiting, beras kuning, daun pudak, batu hitam, daun intaran
7.	Belalang	Papah nyuh mulung merajah	Batang daun kelapa
8.	Ulat	Muncuk pandan	Pucuk pandan
9.	Lanas	Paes katubang, jangu, kesuna	Ludah orang yang makan sirih, jangu, bawang putih

Dari tabel 1 terlihat bahwa sarana yang digunakan untuk mengusir atau menolak hama seluruhnya berasal dari bahan alami. Dari seluruh sarana tersebut yang paling dominan digunakan adalah yang disebut tri tetuko yang terdiri dari tiga bahan yaitu bawang merah, bawang putih, dan jangu. Dari kandungan bahan-bahannya seluruhnya mengandung ekstrak alami yang ramah lingkungan. Bahan-bahan tersebut dapat dikatakan sebagai bahan pestasida nabati. Salah satu cara biologi dalam mengendalikan hama adalah penggunaan pestisida nabati. Pestisida nabati merupakan ramuan alami karena bahan aktifnya berasal dari ekstrak tanaman atau tumbuhan yang berkhasiat mengendalikan serangan hama pada tanaman. Banyak tanaman atau tumbuhan yang dapat dimanfaatkan sebagai bahan utama pestisida nabati seperti tri ketuka (bawang merah, bawang putih, jangu), daun lilingundi, minyak kemiri, daun sembung, dan daun-daun lainnya seperti terlihat dalam tabel 1 di atas.

Kearifan lokal sangat terkait dengan kelestarian plasma nuftah ( Suarna, 2008). Alih fungsi lahan yang semakin meningkat terutama pemukiman, fasilitas pariwisata dan sebagainya memberikan tekanan yang sangat besar terhadap kelestarian flora dan fauna (sarwa prani) lokal. Ritual pertanian masyarakat Bali menggunakan berbagai jenis tanaman mengharuskan masyarakat Bali memelihara tanaman dan satwa untuk kepentingan ritual tersebut.

Kearifan tradisional yang dilakukan secara konsisten dapat menjadi bagian penting dalam program pelestarian tradisi dan nilai-nilai budaya serta lingkungan. Seperti dalam pelaksanaan pranata mangsa dalam budidaya pertanian, dharma pemaculan dan sebagainya. Kearifan lokal yang nyata dalam pertanian adalah organisasi subak yang dapat mengatur aktivitas budaya pertanian termasuk pelaksanaan ritualnya.

Dari paparan yang telah dilakukan terdapat sinergi yang baik antara manusia dan alam atau lingkungan dengan penggunaan bahan-bahan alami dalam ritual pertanian nulak mrana. Dalam agama Hindu sinergi itu dirumuskan dalam ajaran Sad Kertih dalam lontar Purana Bali oleh para orang suci Hindu di Bali (Wiana, 2008). Walaupun itu dalam kemasakan lokal dalam membangun manusia Bali dan lingkungannya, namun kalau dibedah nilai-nilainya dapat diterapkan untuk membangun manusia dan lingkungan secara umum. Sad Kertih tersebut adalah atma kertih, samudra kertih, wana kertih, danu kertih, jagat kertih, dam jana kertih. Sad kertih tersebut merupakan ajaran alam agama Hindu tentang upaya untuk menjaga lingkungan supaya tercipta keharmonisan manusia dengan alam. Konsep ini merupakan penerapan dari Tri Hita Karana sebuah konsep

dalam agama Hindu yang menjelaskan hubungan manusia dengan Tuhan, manusia dengan manusia, dan manusia dengan alam.

### 5.1.3 Kearifan Lokal dalam Ketahanan Pangan

Masyarakat petani Bali terbiasa menyimpan hasil panen di lumbung-lumbung pada yang telah disiapkan. Setiap rumah memiliki lumbung sebagai salah satu syarat kelengkapan rumah-rumah tradisional Bali. Berkaitan dengan hal itu, ada prosesi atau ritual mulai dari penyimpanan hasil panen, penurunan hasil panen serta ritual-ritual khusus untuk Dewi Sri ketika padi ada di lumbung. Ritual itu antara lain ; (1) Ngunggahang padi ring lumbung (menaikkan padi di lumbung) atau *Mantenin*;; (2) *Nedunang* padi saking lumbung (menurunkan padi dari lumbung); (3) Ritual *nyimpen beras ring pulu* (menyimpan beras di tempat beras).

Dalam ritual *Nyimpen Beras ring Pulu* mantra yang diucapkan adalah

Om Wighna , suka pawitra namah swaha,  
Bhatari Sri alaki rabi lawan Rambut Sedana,  
Geting tan pegat, imbuh tanpa long,  
Sinduk tan enti, teka saking tan hana  
Sri mandel, Sri Mumbul (3x)

Dalam mantra yang diucapkan ketika menyimpan beras, diharapkan Dewi Sri beserta Dewa Rambut Sedana menganugerahi rejeki dan makanan yang tidak habis-habisnya untuk keluarganya. Dalam makna yang lebih luas ritual ini adalah simbol dari berkah dari pertanian yang akan disimpan baik di lumbung maupun di pulu untuk kehidupan selanjutnya. Penyimpanan hasil panen ini merupakan salah satu kearifan lokal untuk ketahanan pangan ketika musim paceklik tiba. Tradisi ini sudah berlangsung sejak lama dan dalam konteks saat ini tradisi tersebut mengandung kearifan lokal yang perlu dilestarikan.

## 5.2 Strategi Budaya dalam Pelestarian Ritual Pertanian

Konsep strategi kebudayaan disampaikan oleh C.A van Peursen merupakan upaya manusia untuk belajar dan merancang kebudayaannya. Strategi kebudayaan

berakar dari pertanyaan dalam diri manusia yang diperjuangkan oleh semua kalangan. Pertanyaan itu antara lain bagaimana manusia dapat memberikan jawaban tepat mengenai pertanyaan-pertanyaan besar menyangkut tujuan hidupnya, makna kehidupan ini, norma-norma yang mengatur kontak antar manusia dan perkembangan masyarakat secara tepat.

Dalam kaitan dengan pelestarian ini, strategi kebudayaan bisa dilakukan melalui 2 cara; teknologisasi kebudayaan dan rekayasa kebudayaan. Teknologisasi kebudayaan merupakan strategi bagaimana memaksa orang agar sesuai dengan prinsip nilai yang hendak dicapai, sedangkan rekayasa kebudayaan adalah melalui cara mendorong orang agar berbuat sesuai dengan prinsip nilai yang ditetapkan. Yang pertama bersifat mewajibkan, sedangkan yang kedua bersifat penyadaran. Tidak menjadi persoalan, mana yang harus didahulukan, mana yang belakangan. Namun, mendorong orang berbuat positif bukankah lebih baik dari pada memaksa orang untuk berbuat positif. Dengan demikian, dalam kondisi-kondisi tertentu memang dibutuhkan teknologisasi kebudayaan. Dalam masyarakat yang serba permisif dan tidak memiliki semangat untuk hidup dalam tertib sosial, dibutuhkan kelompok penekan yang memaksa dan mewajibkannya mengikuti aturan main yang disepakati. Michel Foucault dalam *Dicipline and Punish* (1930) mengatakan bahwa melalui pemaksaan diri, sebuah kekuasaan dapat mengontrol orang yang dikuasainya agar kian mudah dikuasai. Sementara rekayasa kebudayaan diperlukan pada masyarakat dalam situasi normal, masyarakat yang sejak awal memiliki kesadaran tentang pentingnya aturan main itu. Masyarakat yang sudah terbiasa hidup dalam tertib sosial, bergerak berdasarkan komitmen bersama.

Untuk melestarikan tradisi dan budaya pertanian diperlukan usaha-usaha untuk melestarikannya. Strategi berasal dari kata *stratus* yang berarti pasukan dan kata

agein yang berarti memimpin, sehingga arti kata strategi adalah memimpin pasukan. Strategi budaya mengandung pengertian bagaimana cara atau usaha merencanakan, atau sebagai sebuah gerakan kebudayaan dari berbagai produk kebudayaan. Usaha-usaha itu merupakan strategi budaya yang sesuai dengan sistem budaya masyarakat Bali. Strategi budaya tersebut dapat dilihat dari aspek kelembagaan. Kelembagaan masyarakat adat lokal terdiri dari organisasi dan aturan.

Strategi budaya dalam kaitan pelestarian budaya pertanian ini dapat dibedakan menjadi dua yaitu strategi budaya tradisional dan strategi budaya modern. Kedua strategi ini merupakan kelembagaan masyarakat lokal yang terdiri atas struktur dan aturan-aturan lembaga yang didominasi oleh norma dan etika yang bersumber pada adat istiadat kepercayaan setempat. Berikut ini adalah strategi budaya yang dapat diterapkan untuk pelestarian ritual pertanian masyarakat Bali.

### 5.1.1 Strategi Budaya Tradisional

Kearifan tradisional merupakan pengetahuan kebudayaan setempat. Kearifan tradisional merupakan pengetahuan kebudayaan yang dimiliki kelompok masyarakat tertentu, mencakup model-model pengelolaan sumberdaya alam secara lestari bagaimana menjaga hubungan yang lestari dengan alam melalui pemanfaatan yang bijaksana dan bertanggung jawab. Kelembagaan yang ada di Bali dapat berupa banjar, desa adat, desa pakraman, sekeha (kelompok), sekehe teruna-teruni (organisasi kepemudaa banjar) dan organisasi subak dalam mengatur aktivitas budidaya pertanian lahan basah dan lahan kering. Kelembagaan lain yang adalah sekehe-sekehe yang secara fungsional memiliki kegiatan dan tujuan yang jelas. Umumnya keberadaan lembaga-lembaga tersebut dilengkapi dengan aturan main organisasi yang disebut dengan awig-awig.

Berikut ini adalah strategi budaya tradisional yang berkaitan erat dengan tradisi dan budaya masyarakat Bali yang dapat diterapkan untuk tujuan melestarikan ritual pertanian.

#### 5.2.1 Paruman anggota subak (Rapat anggota Subak)

Peran paruman (pertemuan) anggota subak merupakan pertemuan yang dilakukan oleh seluruh anggota subak untuk tujuan-tujuan tertentu yang berkaitan dengan segala hal yang berkaitan dengan pertanian. Pertemuan ini diinstruksikan oleh ketua subak yang disebut pekaseh. Pekaseh akan mengirim undangan kepada ketua-ketua kelompok dari yang telah ditentukan.

Sebagai salah satu tradisi yang masih berlangsung sampai sekarang, paruman anggota subak ini merupakan salah satu strategi budaya yang tepat dalam melestarikan ritual pertanian. Di Subak Kedua Pesedahan Yeh Lauh, paruman ini dilakukan tidak rutin namun sewaktu-waktu apabila dipandang perlu untuk menyampaikan hal-hal yang penting dan urgen. Paruman ini dapat menjadi salah satu strategi budaya dalam melestarikan ritual-ritual pertanian lewat instruksi-instruksi yang diberikan.

#### 5.2.2 Paruman Desa Pakraman (Rapat Anggota Desa Pakraman)

Sistem pemerintahan di Bali dapat dibedakan menjadi dua yaitu desa dinas dan desa adat. Desa dinas adalah sistem pemerintahan yang bertanggung jawab atas masalah masyarakat desa misalnya untuk mengajukan permohonan kartu identitas, kartu keluarga, dan yang menyangkut pemerintahan. Dalam struktur organisasi pemerintah, desa berada di bawah kantor kecamatan. Sedangkan pemerintahan desa adat atau desa pakraman adalah sistem pemerintahan tradisional yang melayani mengurus masalah adat, sosial, agama dan budaya di wilayah masing-masing desa.



Dalam menjalankan tugasnya, perangkat desa adat atau desa pekraman dan bawhannya harus berdasarkan pada aturan adat istiadat setempat baik itu aturan tertulis dan aturan tidak tertulis yang disebut awig-awig.

Pertemuan –pertemuan anggota desa adat dilakukan juga sewaktu-waktu untuk tujuan-tujuan tertentu yang berkaitan dengan adat. Pertemuan atau paruman desa pekraman ini merupakan salah satu aktivitas yang dapat dijadikan sebagai strategi budaya dalam melestarikan ritual-ritual pertanian. Melalui paruman ini ketua (kelian) desa pekraman dapat menyampaikan intruksi untuk tetap melakukan ritual pertanian karena ritual bagi masyarakat Bali bertujuan untuk harmonisasi kekuatan skala dan niskala. Dengan imbauan dan instruksi tersebut seluruh warga yang memiliki lahan pertanian akan melaksanakannya sesuai dengan yang disebut desa, kala, patra.

### 5.2.3 Paruman warga banjar (Rapat warga banjar)

Di samping paruman-paruman yang bersifat adat, paruman juga bersifat kedinasan. Paruman warga banjar ini adalah paruman yang dihadiri oleh seluruh warga yang berdomisili di suatu wilayah yang diikat dengan aturan-aturan kedinasan. Paruman banjar dipimpin oleh kelian banjar didampingi oleh perangkat banjarnya. Paruman banjar ini dilakukan dengan jadwal yang tetap dan membahas berbagai masalah yang terjadi di wilayah tersebut.

Berkaitan dengan pelestarian wacana ritual, paruman banjar ini dapat dijadikan sebagai salah satu strategi budaya dengan cara memberikan instruksi-instruksi, imbauan-imbauan dan perayaan-perayaan serta festival pertanian. Dengan kegiatan yang berkaitan dengan budaya-budaya setempat tersebut dapat melestarikan ritual pertanian yang memiliki nilai-nilai budaya yang tinggi warisan leluhur.

#### 5.2.4 Kegiatan paruman sekehe teruna-teruni (Kegiatan rapat perkumpulan pemuda-pemudi)

Di samping kegiatan-kegiatan di atas, pelestarian budaya pertanian ini juga dapat dilakukan dengan kegiatan pertemuan dan kegiatan-kegiatan yang dilakukan oleh para teruna-teruni (sekehe teruna-teruni). Dalam kegiatan tersebut diberikan penyuluhan betapa pentingnya melestarikan tradisi dan budaya pertanian. Ada pelatihan-pelatihan pembuatan sarana-sarana ritual pertanian bagi anak-anak muda.

#### 5.2.5 Sekehe-sekehe tradisional (Perkumpulan tradisional)

*Sekehe* merupakan perkumpulan tradisional berdasarkan tujuan-tujuan tertentu. Dalam masyarakat Bali sekehe-sekehe ini memiliki kegiatan baik kegiatan sosial maupun kegiatan keagamaan. Sebagai masyarakat agraris, pada zaman dahulu masyarakat Bali memiliki sekehe-sekehe antara *sekehe manyi* (pemotong padi atau panen), *sekehe numbeg* (perkumpulan mencangkul sawah pertanian); *sekehe nebuk* (perkumpulan menumbuk padi), sekehe mejukut (perkumpulan membersihkan sawah dari rumput-rumput liar) dan sebagainya. Namun, akibat perkembangan zaman dengan teknologi yang semakin canggih, sebagian besar perkumpulan-perkumpulan tersebut sudah tidak ada lagi.

Strategi budaya yang dapat dijadikan jalur pelestarian ritual pertanian salah satunya adalah *Sekehe Santi*. Saat ini perkumpulan tradisional tersebut masih eksis dan bahkan semakin banyak jumlahnya. Sekehe ini adalah perkumpulan orang-orang yang melantunkan kidung-kidung suci Agama Hindu. Keberadaan *sekehe* ini dapat dijadikan sebagai salah satu jalur untuk melestarikan ritual pertanian karena peserta perkumpulan ini juga merupakan masyarakat yang sebagian besar sebagai petani.

### 5.2.6 Dharma Wacana

Dharma Wacana adalah kegiatan keagamaan yang dilakukan pada saat-saat upacara keagamaan dengan cara memberikan pemahaman dan penjelasan tentang ajaran-ajaran Agama Hindu. Kegiatan ini biasanya dihadiri oleh umat Hindu dalam jumlah yang cukup banyak karena berkaitan dengan persembahyangan bersama pada saat perayaan hari-hari suci tertentu. Acara *Dharma Wacana* ini merupakan salah satu kegiatan yang dapat dijadikan sebagai strategi budaya dalam rangka melestarikan wacana ritual pertanian.

### 5.2.7 Pendirian Museum Subak dan Pertanian

Strategi budaya lain yang dapat melestarikan budaya pertanian termasuk ritual pertanian adalah pendirian museum pertanian atau Museum Subak. Museum ini tidak saja memajang benda-benda yang berkaitan dengan pertanian, tetapi museum ini juga memajang pustaka-pustaka yang memuat tentang budaya pertanian khususnya pustaka-pustaka tentang ritual-ritual yang dilakukan dalam aktivitas pertanian beserta ritual-ritualnya. Museum pertanian dapat memajang proses pengerjaan sawah dengan ritual yang dilakukan dalam setiap tahap aktivitas. Hal ini sangat potensial dalam rangka melestarikan budaya pertanian dan ritual yang dilaksanakan karena dalam setiap kunjungan siswa-siswa ke museum dapat diberikan penjelasan tentang hal tersebut.



## BAB VI

### KESIMPULAN DAN SARAN

#### 6.1 Kesimpulan

Kearifan lokal yang terkandung dalam ritual pertanian masyarakat petani Bali mencakup kearifan lokal dengan kategori gagasan meliputi berbagai pengetahuan, pandangan, nilai, serta praktik-praktik budaya dari komunitas petani Bali yang diperoleh dari warisan leluhur. Kearifan lokal itu juga mencakup kearifan ekologi karena ritual dalam pencegahan terhadap hama tanaman padi menggunakan bahan-bahan alami yang ramah terhadap lingkungan. Kearifan lokal sebagai modal budaya berwujud aspek kognisi dan aspek evaluatif yang dipercaya dan diakui sebagai elemen-elemen penting sehingga kearifan lokal dipraksiskan dalam kehidupan sehari-hari dengan tujuan mewujudkan keharmonisan atau kekohesifan hubungan antara manusia dan manusia, dan manusia dengan lingkungan alam. Kearifan lokal dalam ritual pertanian merupakan implementasi dari falsafah hidup masyarakat Hindu Bali yaitu Tri Hita Karana yaitu tiga hubungan yang menyebabkan kebahagiaan; hubungan manusia dengan Tuhan (parahyangan) manusia dengan masyarakat (pawongan); manusia dengan alam atau lingkungan (palemahan).

Kearifan lokal dalam kaitan dengan bidang pertanian cukup banyak dijumpai di daerah Bali. Bentuk kearifan lokal tersebut dapat berupa perayaan atau tumpek (Wariga, Uye) dan melakukan upacara sejak awal mengolah tanah sampai panen serta pelaksanaan fungsi lumbung secara konsisten dalam rangka menjaga ketahanan pangan. Pemanfaatan sarana-sarana ritual pertanian dapat menjadi pelestari ekologi dan lingkungan karena kebutuhan terhadap tanaman-tanaman tertentu, binatang-binatang tertentu dapat menghindarkannya dari kepunahan. Sesungguhnya adanya kegiatan ritual yang menggunakan berbagai jenis tanaman mengharuskan masyarakat Bali untuk memelihara tanaman dan satwa untuk kepentingan ritual tersebut. Kelestarian biodiversitas dan konservasi lingkungan terlihat pada ketataatan masyarakat untuk melaksanakan kegiatan sesuai dengan pedoman yang tertuang dalam sastra

seperti wariga dewasa, pengayam-ayam, mecaru, gong wesi, ingkel, pelaksanaan pekelem dan sebagainya.

Analisis wacana ritual pertanian masyarakat Bali dari segi teks dan konteksnya dapat menemukan makna dan kearifan lokalnya. Kearifan lokal yang dapat dipetik dari analisis terhadap teks-teks ritual pertanian adalah adanya konsep harmonisasi hubungan antara Tuhan, manusia, dan alam. Konsep ini termasuk dalam Tri Hita Karana. Untuk itu kearifan lokal tersebut harus dilakukan *revivalisasi*, *revitalisasi*, dan *reinterpretasi*. *Revivalisasi* berarti menghidupkan kembali kearifan lokal yang telah mati atau hilang, *revitalisasi* artinya memberi semangat semangat jiwa atau roh baru terhadap kearifan lokal, dan *reinterpretasi* bermakna memberikan penafsiran atau pemaknaan baru terhadap kearifan lokal. Ketiga hal tersebut harus dilakukan secara simultan agar berkontekstual dengan kondisi masyarakat Bali. Dengan mengacu kepada Gardner (2007) *revitalisasi*, *revitalisasi*, dan *reinterpretasi* terhadap kearifan lokal tidak cukup hanya berpatokan pada modal budaya Bali saja, tetapi mengarah pada pikiran menyintesis dengan modal kultur lainnya yakni kultur etnik non-Bali, nasional, dan global.

## 7.2 Saran

Kekhawatiran akan punahnya tradisi dan warisan budaya telah cukup lama dirasakan oleh masyarakat Bali. Untuk itu diperlukan usaha-usaha agar warisan budaya tersebut hilang ditelan modernisasi dan globalisasi. Diperlukan strategi budaya untuk melestarikan tradisi ritual ini. *Revitalisasi* terhadap tradisi ritual pertanian dapat menjadi salah satu usaha untuk melestarikan budaya pertanian. Sejalan dengan itu, *revitalisasi* ritual pertanian berarti bagaimana tradisi tersebut dapat memberikan pemaknaan baru terhadap kearifan lokal terutama kearifan ekologis dalam lingkungan pertanian khususnya. *Revitalisasi* berarti menghidupkan kembali kearifan lokal yang telah mati atau mati suri, memberi semangat, jiwa atau roh baru terhadap kearifan lokal, dan *reinterpretasi* berarti memberikan penafsiran atau pemaknaan baru terhadap kearifan lokal. *Revitalisasi* ritual pertanian memiliki dampak yang positif terutama untuk pelestarian bahasa dan budaya pertanian yang makin lama dikhawatirkan semakin berkurang akibat pembangunan dan alih fungsi lahan.

Dalam konteks pembangunan, kearifan lokal memiliki nilai yang sangat strategis karena kearifan lokal dapat mengangkat harkat dan martabat masyarakat lokal. Budidaya pertanian dengan sistem subak dapat mengangkat kebalian orang Bali. Kearifan lokal sangat bermanfaat dalam upaya meningkatkan akses dan memanfaatkan sumber daya alam, serta meningkatkan peran masyarakat lokal (tradisional) dalam pengelolaan lingkungan hidup.

Dalam upaya merevitalisasi kearifan lokal terdapat beberapa tahapan yang harus dilakukan seperti inventarisasi kearifan lokal yang telah ada, identifikasi dan klasifikasi, peningkatan kapasitas masyarakat, integrasi ke dalam kurikulum pendidikan formal, melibatkan peran pemangku kepentingan serta meningkatkan aktivitas dan sinergitas antarlembagaan yang telah ada untuk melakukan pengelolaan lingkungan hidup berlandaskan kepada kearifan lokal setempat.

## DAFTAR PUSTAKA

- Ahimsa, H.S. 2007. *Ilmuwan Budaya dan Revitalisasi Kearifan Lokal*. Yogyakarta : Gajah Mada University
- Ajib, R. 2010. "Kearifan Lokal dan pembangunan Negara". International Conference on Traditional Culture and "rAncAge" Award". Yogyakarta : Universitas Negeri Yogyakarta Press.
- Atmaja, Nengah Bawa. 2008. "Kearifan Lokal: Mendekatkan Kesenjangan Antara Teks Ideal dan Teks Sosial Melalui Pikiran Menyintesis dan Multiperspektif". Makalah disampaikan dalam Seminar Nasional Terkait Jubilium Emas (50 th) Fakultas Sastra Universitas Udayana.
- Bandana, S. 2005. "Wacana Ritual Penanaman Padi di Selemadeg Barat : Kajian Linguistik Kebudayaan". Tesis Magister Linguistik, Program Studi S2 Linguistik, Program Pascasarjana Universitas Udayana.
- Bandana, S. Dkk. 2010. "Wacana Ritual Pertanian Sebagai Usaha Pelestarian Bahasa dan Budaya Bali : Sebuah Kajian Linguistik Etnologi" . Laporan Penelitian Kementerian Pendidikan Nasional Pusat Bahasa . Denpasar : Balai Bahasa Denpasar.
- Bonvillain, Nancy. 2003. *Language, Culture, and Communication. The Meaning of Messages*. New Jersey : Printice Hall
- Bungin, B. 2001. *Metodologi Penelitian Kualitatif: Aktualisasi Metodologis ke Arah Ragam Varian Kontemporer*. Jakarta : PT Raja Grafindo Persada
- Duranti, Alessandro. 1997. *Linguistic Antrophology*. Cambridge : Cambridge University Press
- Endrawara, Suwardi. 2012. *Metodologi Penelitian Kebudayaan*. Yogyakarta : Gajah Mada University Press
- Foley, William A. 1997. *Antrophological Linguistics : An Introduction*. Oxford : Blackwell Published
- Geertz, Clifford. 1992. *Kebudayaan & Agama*. Yogyakarta : Kanisius
- Halliday, M.A.K & Ruqaiya Hasan. 1985. *Language, Contextt, and Text : Aspects of Language in a Social – Semiotics Perspective*. Victoria : Deakin
- Hymes, D.H. 1964. *Language in Culture and Society. A Reader in Linguistics and Anthropology*. New York : Harper International Edition
- Iskandar. Johan. 2012. *Ekologi Perladangan Orang Baduy. Pengellaan Hutan Berbasis Adat Secara Berkelanjutan*. Bandung : PT Alumni
- Kersten, J, SVD. 1980. *Bahasa Bali. Kamus Bahasa Lumrah*. Ende : Nusa Indah
- Koentjaraningrat. 2002. *Kebudayaan Mentalitas dan Pembangunan*. Jakarta : PT Gramedia Pustaka Prima
- Palmer, Gary B. 1996. *Toward A Theory Cultural Linguistics*. USA : The University of Texas Press
- Pastika, I Wayan. 2002. "Nuansa Gender dalam Bahasa Kita". Dalam *Srikandi : Jurnal Studi Jender*. Vol.2, No.2, Tahun 2002. Denpasar : Pusat Studi Wanita Lembaga Penelitian Universitas Udayana.

- Sirtha, N. 2008. *Subak, Konsep Pertanian Religius : Perspektif Hukum, Budaya, dan Agama Hindu*. Surabaya: Paramita
- Subroto, Edi . 2011. *Kearifan Lokal Komunitas Petani dan Nelayan yang tercermin di Balik Bahasa dan Budaya Jawa Masyarakat Kebumen (Sebuah Kajian Etnolinguistik)*. Surakarta : Pascasarjana Universitas Sebelas Maret.
- Radcliffe-Brown, A.R. 1979. *Structure and Fuction in Primitive Society : Essays and Adresses*. London and Henley : Routledge & Kegan Paul.
- Rostiyanti, Ani. 1995. *Fungsi Upacara Tradisional Bagi Masyarakat Pendukungnya Masa Kini*. Yogyakarta : Depdikbud Proyek Pengkajian dan Pembinaan Nilai-nilai Budaya.
- Sartini, Ni Wayan. 1998. "Wacana Ritual Masyarakat Tenganan Pegringsingan : Sebuah Analisis Linguistik Kebudayaan". Tesis. Program Magister Linguistik Universitas Udayana. Denpasar.
- Spradley. J.P. 1997. *Metode Etnograf*. EdisiTerjemahan oleh Misbah Zulfa Elizabeth. Yogyakarta ; PT Tiara Wacana Yogya
- Suaka, I Nyoman. 2013. " Folklor Bhatari Sri Kearifan Lokal petani di Balik Warisan Budaya Dunia" dalam *Folklor dan Folklife Dalam Kehidupan Modern*. Endraswara dkk. (ed.). Yogyakarta : Ombak.
- Subak Kedua. 1993. *Aci-aci Subak Kedua. Pesedahan Yeh Lauh*. Denpasar, Kecamatan denpasar Barat, Desa Peguyangan Kangin
- Sudika, Setya Yuwana. 2013. " Pengetahuan dan Kearifan Lokal dalam Tradisi Lisan Nusantara: Pengetahuan Nilai-nilai Kebhinekaan untuk Indonesia Masa Kini dan Masa Depan" Makalah Seminar Nasional Tradisi Lisan dalam Pendidikan, FPBS IKIP Saraswati Tabanan 26-27 April 2013.
- Turner, Victor. 1967. *The Forest of Symbols : Aspect of Ndembu Ritual*. London : Cornell Paperback, Cornell University Press
- Vasavi, A.R. (1994). "Culture and Agriculture in South India". *Man, New Series*. Vol 29 No. 2 (1994). *Royal Antropological Institute of Great Britain and Ireland*.



## LAMPIRAN DRAFT ARTIKEL

 LOCAL WISDOM AND SYMBOLIC MEANING OF  
 AGRICULTURAL RITUALS 'NULAK MRANA' IN BALINESE SOCIETY

Ni Wayan Sartini

 Faculty of Humanities, Universitas Airlangga, Surabaya  
 yaniwiratha@yahoo.com

## ABSTRACT

Massive land function transfer in Bali has logical consequences for farmers' life and agricultural culture. Along with several elements like agricultural rituals, it will be degraded soon and predicted to become extinct. The purpose of this research is to review the local wisdom in agricultural rituals texts 'nulak mrana' in agricultural tradition of Balinese society. This research is conducted in Subak Kedua Pasedahan Yeh Lauh, Peguyangan Kangin Village, West Denpasar. Data is collected using the methods of interview and literature review. From the data collected, it is found that pest repellent rituals (nulak mrana) are listed in agricultural rituals texts using several tools such as: whiting, rice crust, dadap (*Erythrina variegata*) leaf buds, tri ketuka (onions, garlic, and jangu/ jeringau (*Acorus calamus*)), liligundi (*Vitex trifolia* L.) leaves, vinegar water, rice crust water, and other natural materials. They are used to repel pests, for example: birds, monkeys, wasps, grasshoppers including bad-smell grasshoppers, etc. The local wisdom can be seen from their ingredients that do not kill other ecosystems needed for plant fertility. This also shows that in palm-leaf manuscripts about farming procedures according to Hindu, local wisdom in protecting the environment is listed.

Keyword (s): rice pests, local wisdom, Balinese society, nulak mrana rituals

## A. INTRODUCTION

The construction of infrastructure related to office and tourism in Bali continually has logical consequence namely land function transfer with agricultural land constriction as a result (Sutawan (2008:18). The more massive and accelerative land function transfer in Bali, the more sustainability of agricultural culture and tradition. Agricultural rituals as one of farmers' tradition in Bali is a cultural activity inherited by forefathers contain the local wisdom and philosophy.

Bali has uniqueness not only because of terraced paddy fields, but also because of the agricultural organization who arrange it, Subak (Gertz, 1976). Subak is a place for the application of ecological wisdom in Balinese society that cannot be separated from dominant ideology, Tri Hita Karana. The values of that local wisdom give guidelines in behaving and treat the environment in order to manifest the balance of nature and its environment. However, nowadays those related heritages as if eroded by tourism development because it has increasingly disappeared in among Bali farmers. This situation is ironic remembering Unesco in the 36th session-29 June 2012 in St. Petersburg, Rusia had established one of prominent agricultural tradition in Bali namely

Subak as a world heritage which is water management system in Bali, called Cultural Landscape of Bali Province : The Subak System as a Manifestation of the Tri Hita Karana Philosophy. This means, if agriculture in Bali is disappeared, subak will be no longer be a world heritage.

As agrarian-religious society, Balinese recognize various agricultural rituals. Those can be divided into two, rice field cultivation and pest repellent rituals (nolak mrana). The farming procedures with all the rules are listed in literature or palm-leaf manuscripts Dharma Pemaculan. It explains how to farm and what rituals should be held in relation to Hindu. Rice field cultivation procedures and its rituals from sowing to harvesting are also discussed, while rituals to control or repel pest is ritual nolak mrana. Mrana is all negative and disadvantageous things including paddy pests. Therefore, activities for controlling or repelling pests is called nanggluk mrana or nolak mrana.

Ritual nolak mrana is a yadnya ceremony held as a request to Goddess Sri as manifestation of God, Sang Hyang Widhi, for protecting and controlling all disruptions related to plant destruction and diseases. Term nolak mrana can be similar to nanggluk mrana which comes from Sanskrit –nanggluk means barrier fence, and mrana means pests, diseases. Mrana is a general term used to call plant-destructing diseases such as: insects, animals, cosmic balance disorders affect plants.

The interesting part of this ritual is the use of natural sources to prevent and control plant pests. When it comes to natural, it does not contain any toxicant so that the sustainability of the ecosystem can be maintained. Talking about today's reality, massive use of chemical pesticides brings negative effects to the environment and agricultural traditions like nyundih/ nyuluh (looking for eels in the night using eel clamp tool), nyapung (seeking for dragonflies), etc are gradually abandoned. The concept of agriculture that only focuses on increase of food sovereignty without considering the environment health and sustainability risks various diseases as high chemical content in consumed food. Bhagawad Gita III.14 (Mantra,1967) states that all living creatures are from food, food comes from plants, plants are from water, water are from rains, and rains are offerings from nature. If the environment is protected from pesticides and toxicants, the process will run naturally and humans will live in healthy atmosphere.

Since Green Revolution is applied in new era, there is agricultural ecosystem destruction because of massive use of toxic pesticides that causes dragonflies, eels, frogs died. Some efforts are needed in order to stop the severe impacts. Revitalization of ritual nolak mrana listed in manuscript Dharma Pemaculan is proper to overcome. This cultural activity needs to be revitalized for the environment balance and increase of agricultural products. Therefore, this article aims to analyze the local wisdom and ritual symbolic meaning nolak mrana so society especially young generation is aware of the ritual values and philosophy related. The understanding and socialization of ritual local wisdom nolak mrana is expected to overcome environmental destruction due to excessive chemical pesticides. As part of cultural tradition, ritual nolak mrana contains values and cultural norms that can be used for arranging sociocultural life to improve prosperity. Further information about local wisdom and symbolic meaning in the ritual should be reviewed.

The problem will be discussed is how the form of local wisdom and symbolic meaning in agricultural rituals *nulak mrana* is, as a cultural activity in keeping the environment balance.

## B. LITERATURE REVIEW

### 1. Symbol

Rituals and symbol are closely related. Rituals analysis cannot be separated from symbols analysis. Quite representative theories to investigate ritual symbols are: *The Ritual Process; Structure and Anti-Structure* (1966) and *The Forest of Symbol* karya Victor Turner (Endraswara, 2012:172). Further, it is said that symbol is the smallest unit in rituals that contains the specific ritual behavior meaning. That symbol is a main unit from special structure in ritual context. Along with it, Radcliffe-Brown (1979) identify that ritual act reveals symbol more, so does ritual analysis that should be directed to ritual symbols. Therefore, symbol is the smallest part of rituals that keeps meaning from behavior or activity in particular ritual ceremony. According to Spradley (1997:121), symbol is an any object or occurrence that refers to something. Symbol is a sign informing something to person who has gained general approval in ritual behavior (Endraswara, 2012). Symbols in agricultural rituals *nulak mrana* convey meaning which is closely related with the supporting society –community of Bali farmers. Symbols in this ritual will inform many things to society via tools and ritual discourse. Conducting analysis regarding ritual symbols will lead to the findings of local wisdom content.

### 2. Cultural Values

Every symbol contains cultural values. Cultural values consist of conceptions that live in the minds of most citizens about things they consider noble (Koentjaraningrat (1987:85)). Meanwhile, Clyde Kluckhohn (1952) defines cultural values as an organized general conception that influences behavior related to nature, human positions in nature, people's relationships with people and about desirable and undesirable things that may be related to relationships between people with the environment and humans. Kluckhohn further said that cultural value is a broad-based concept that lives in the minds of most citizens of a society about what is valuable in life.

The value system is an emotionally inherent guideline on a person or a group of people, instead of a life goal to fight for. These values are the ideal form of their social environment. It can be said that the cultural value system of a society is a conceptual form of their culture that seems to be outside and above the individual citizens of society.

### 3. Local Wisdom

Haba (2008: 11) explains local wisdom as a cultural richness that grows and develops in a society known, trusted, and recognized as important elements capable of strengthening social cohesion among the people. Meanwhile, Minsarwati (2002) expressed the local wisdom (ecological wisdom) is all the actions of local people in living their lives in harmony with the environment. Local wisdom is the original wisdom or knowledge of a society derived from the noble value of cultural traditions to govern the life of society. Based on that, local wisdom is the original knowledge or local genius of a society derived from the noble value of cultural traditions to regulate the life of society.

Local wisdom is commonly passed down through generations or across generations to form a tradition called traditional wisdom (Gardner, 2007, Atmaja, 2008). It also means that local wisdom has existed far in the past, so called ancient wisdom (Sutanto, 2004, Bagir, 2004 in Atmaja, 2008). Local wisdom as a generational and ancient inherited idea provides indication that local wisdom can live for several years or continuously so that local wisdom is also called parental wisdom (Bagir, 2004). Local labels can be attributed to specific areas or ethnic of the owners so that the wisdom of Java, Bali and so forth emerge as well as the local wisdom of Balinese ethnic agriculture ritual. Substantially, local wisdom is the values and cultural norms that apply to organize the life of the community. Values and norms believed to be the truths are reference in the daily behavior of the local community. Therefore Geertz (1976) says that local wisdom is an important entity in determining human dignity in the community. Local wisdom can be divided into two types This *nulak mrana* ritual is included in local wisdom to create prosperity consisting of hard work, discipline, education, conservation and cultural creativity, environmental care and so on. Therefore, it is necessary to revitalize the content of local wisdom in agricultural rituals as a source of character formation of the young generation as well as a source of improvement of welfare and environmental conservation.

### C. METHODOLOGY

This research is a research on agricultural ritual text which is used as a reference in expelling pests of rice plants listed in the literature *Aci-aci Subak Kedua Pasedahan Yeh Lauh*. This research is conducted in *Subak Kedua Pasedahan Yeh Lauh, Peguyangan Kangin Village, West Denpasar*. This study uses qualitative data that is data in the form of description of words, sentences and narratives, and the expression related to the local wisdom and symbolic meaning of agricultural ritual in Balinese society. The technique of determining informants was done purposively based on the objectives to be achieved by the researcher (Endraswara, 2006: 115). Furthermore, obtaining the data begins with the determination of key informants who have the ability to be reflective, take the time to interview, passionate, and have a broad knowledge of the problems studied. This research data collected through observation, interview and literature study.

Then the data analysis is done descriptively qualitative and interpretative. The data obtained are critiqued and classified based on cultural assumptions and with flexible, reflexive, and objective attitudes (Endraswara, 2006: 15). The results of the analysis will be presented by the informal method of presenting the results of analysis with words and scientific variety.

### D. ANALYSIS

In general, rituals related to rice fields can be divided into two: rice field cultivation and pest repellent rituals (*nulak mrana*). This article will discuss ritual *nulak mrana* as listed in literature *Aci-aci Subak Kedua Pasedahan Yeh Lauh* in sub chapter "*Panolak Mrana lan Upakarania*". The term *nulak mrana* is derived from word *nulak* (means resist/ repel) and *mrana* (means hama). That is a ritual to repel various pests disturbing rice plants. The

performed ritual is completed by pronunciation of mantras or saa (mantra using colloquial language). The followings are rituals nulak mrana in the literature of agricultural ritual guidelines used by farmers community in Bali.

### 1. Ritual Nulak Mrana Kedis (Ritual for bird disturbance)

Ritual nulak mrana kedis is a ritual to prevent bird disturbance against paddy. In modern era, there are various ways used to prevent the plants from bird attack. However, in the literature of farming guidelines, it is stated a traditional way can be considered to repel birds –the farmer has to make a pair of petakut (scarecrows), looked like male and female. Petakut, or sometimes people tend to say lelakut, should be put in the middle of ricefield, then it is sprinkled chewed kesuna - jangu (chewed garlic and bulbs) three times. Beside scarecrows, sundari (a kind of thing that can ring melodiously when blown by the wind). Pindekan (windmill) is put to bring the wind to keep the rice cool. Complementary means such as fruits and traditional sticky rice snacks (nyahnyah gringsing) are also prepared. Symbolic meaning of this ritual properties is typifying rice as a pregnant woman who needs nutritional intake from fruits –also carbohydrate from snacks/ cakes, and needs tranquility by hearing the sundari’s voice and feeling wind coolness from pindekan (windmill).

Following is a mantra to pronounce for completing the ritual.

Om kaki bungkem, nini bungkem,  
ambuh basang manuk  
amangan parinira bhataru guru,  
pari maka palalianmu, tebungkem.

The meaning:

Oh, my God, as grandfather and grandmother, please be silent,  
Please reduce the belly of the bird,  
Eating Betara Guru’s rice,  
The rice as your toy,  
May your mouth shut tight.

The meaning of mantra pronounced is a request to God for giving punishment against birds as pest since they have eaten farmers’ rice which is Betara Guru’s plants. The local wisdom in this ritual is protecting rice plants from birds attack using eco-friendly elements. In addition, caring for rice plants can be imagined as looking after humans so that the ritual symbols are full of meanings, giving nutritional intake and comfort for rice plants. They are God’s grace and belong to Betara Guru –considered sacred, so that every disturbance deserves a punishment.

### 2. Ritual Nulak Mrana Bojog (Monkey repellent)

Other rice plant disturbers are monkeys or apes. Ritual nulak mrana bojog (monkeys) performed to reject ape disorders. In the ritual texts of agriculture the ritual means of rejecting monkeys is nasi takilan (rice wrapped in banana leaf) containing chicken eggs, fragrant canang, all of which are placed in the main rice fields symbolically presented to monkeys. This offering of sesajen is accompanied by a ritual discourse which in Balinese

society is called *saa* (mantra spoken by farmers with the language used in everyday communication). Another term for this *saa* is the following *sasontengan* mantra.

Dewa ratu, sira sane maduwe gumine driki,  
Puniki titiang ngaturang ganjaran,  
Nasi takilan iwaknya taluh siap

Oh my God, who owns the territory here  
Here I give a gift  
Nasi (rice) takilan with chicken egg dish

After pronouncing the *saa*, nasi takilan sown around three times starting from left in the main field (*pengalapan*). From the items used and mantras, it can be seen that to reject the monkey's disturbance, the rice with chicken egg dish is given. The symbolic meaning of such means is to reject the monkey's disturbance by giving food so that when the monkeys are satisfied, they will not interfere especially to the rice plants.

### 3. Ritual Nulak Mrana Tabuan (Rejecting the wasp pest)

Means of ceremony are onion, garlic, *jangu*, starting from the right side of paddy field with mantra; *Om Shri Swaha* (begging *Batara Sri* or The Goddess of Rice to be protected from pest problems). Viewed from the means used to expel or reject pest wasps in rice plants, kind of natural pesticides derived from onion, garlic, and *jangu* is used. In the ritual manuscripts, the three items are called *tri ketuka* –used in most ritual of pest repellent. The content of natural pesticides in these three elements is considered potent to prevent rice crops from pest disturbances. Ritual local wisdom is in organic pesticides which is eco-friendly. This is very important and needs to be developed to maintain the balance of the ecosystem.

### 4. Ritual Nulak Mrana Mereng (Aphis)

*Aphis* is a common pest as rice plants disturber. Therefore, according to agricultural tradition in Bali, in order to keep the rice plants, ritual to repel *aphis* is a must –in relation to the belief that has been passed down from generation to generation. There are several items used in this ritual, one of them is *kelapa sander kilap* (struck-by-lightning coconut) put on the main field (*pengalapan*), followed by mantra (*saa*):

Kamanira Bhatara Guru,  
Manerat sunambura manan dita sira mati busung  
Apan aku anaking Bhatara Guru  
Anambanin sira mundura sira kelod kauh  
Pangunduran sira nyah nyah nyah

The meaning of the ritual mantra is a request to the *aphis* for going to southwest –the place of its origin, preventing disturbance of *Batara Guru*'s rice plants.

The second items used are fried and filtered candlenut and *tri ketuka* (onion, garlic, bulbs/*jangu*). They are placed inside bamboo and buried the bamboo in the main field (specifically in the water way). The last, bark *kroya*, bark *empang*, bark *tulak*, black buffalo urine, and wine can be prepared. The mix of all materials is put in the pot followed with mantra (*saa*):

Om sang mereng putih, Sang mereng abang

Sang mereng kuning, Sang mereng ireng  
 Sang mereng manca warna  
 Aywa sira tumereping gaga sawah ira Bhatara Guru,  
 Iki papangan kita, alumuh sira mangan  
 Wus sira amangan luga sira maring sangkanira  
 Yan sira tan lunga sun lebokaken sira ring segara terus ke patala  
 Teka pupug punah, kedep sisi mandi mantran

Meaning of the mantra is a request to all type of aphids including white, red, black, and yellow aphids for staying away from the ricefield, please consume what is offered (ingredients that have been mixed), go after eating it, otherwise, they will be put into the sea so they will go extinct.

#### 5. Ritual panolak sahananing sasab mrana ring sawah (Rejecting all pests)

This ritual is for keeping the rice plants from all pests attack. For this ritual, sanggah cucuk asibak (a kind of place for offerings) put in the corner and middle of the ricefield is needed, completed with janur/ young coconut leaf. The means of sesajen (offerings) is yellow rice with egg dish and coconut (round formed), canang, etc. This ritual is not complete without the following mantra:

Om hana wisnu  
 Raditya nyeh rasa  
 Brahmana prakertih,  
 Mekta begawan ludra  
 Pretenciwa sada Siwa,  
 Ang, Ung, mang ya namah

#### 6. Ritual Nulak Mrana Bikul (Ritual for rats as pests)

One of the most feared pests by farmers is the rat attack. In the palm-leaf manuscript "Prembon Indik Ngaben Tikus", it is explained when the rat has become a vicious pest, which attacks the farmers' rice fields, it is better to do a ceremony such as the dead in usual. Should the ceremony be done on the beach by burning.

Manuscript Yama Tattwa mentioned that the most appropriate time to carry out the ngaben (incineration) of mice is at a time when the cluster of stars in the sky form a rat-shaped constellation. Almost all of the manuscript that explains about ngaben of rat called the beach (sea) as the best place to hold the ceremony. According to the belief of the Balinese, all diseases and pests are sourced from the southern sea which is controlled by the God of the Sea, Sang Hyang Baruna.

The means used in ritual for rodents are very natural: jajeron sprinkled around the main rice fields while saying bikul (rat) three times. Another ingredient is red rice which is placed on top of dardap leaves and shell then placed in every corner of rice field. Pamor powder that is covered with five maduri leaves is placed in every corner and middle of

rice field. Other means of rat pest repellent are mouse droppings, and pamor powder that mixed with vinegar. There is also the mantra:

Sang tikus meneng, aja mangan parin ingsun  
 Om nini tikus, aja sira mangan pain ingsun,  
 Apan tetanduran Bhataru Guru  
 Alang-alang, kelod kauh lebu agung pengeleburan kita  
 Teka mundur, mundur, mundur  
 Om meng putih, ula putih  
 Lamun wani kita tikus putih tumoning meng putih  
 Wani kita tikus putih amangan Bhataru Sri,  
 cangkem sira bungkem

#### 7. Penolak Merane Walang Sangit (Bad-smell grasshoppers)

The items used in the ceremony to repel bad-smell grasshoppers consist of water put in new pot that contains dadap leaf tip tied with tridatu threads containing ash. It was splashed onto the rice from the main rice field to the left. Another ingredient is usam mixed with brown sugar, sown in the middle of the rice field from left to right with mantra:

Om walang sangit,  
 kita teka saking sabrang melayu  
 teka sira maring Bali  
 tanpa purus tanpa baga  
 sira walang sangit hala campah  
 sidhimandi mantranku

Pangi (kluwak) bok saka wit is milled until smooth, mixed with vinegar water, sprinkled three times to the left, should not wear hands, and by reciting the mantra as follows:

Ong baksanam laning kedis,  
 Candang, gandingan,lanas,  
 mereng, walang sangit,  
 teka pasira saking sabrang melayu,  
 teka pahit, teka telok (3x).

Ritual repellent of grasshoppers using wood bwah sticking to the ground of the main rice field, and release crabs in the middle of rice fields with mantra:

Ong kaki dusun aja sira mangan pari ingsun  
 Angaba pamangan sira,pamangan sira kayu buwah  
 Yan sira amangan padi ingsun, mati, mati, mati

Of the many rice pest repellent rituals, the most widely performed is the ceremony nulak mrana for rats. Even in some areas, this ceremony is made massive because it is very dangerous. Besides damaging rice crops, rats also make noise at night. Although rats are very harmful, but the Balinese do not dare to kill them because they believe that rats are controlled by supernatural beings. Therefore rats are given the nickname jero ketut to be happy so as not to disturb.

In order to overcome this dilemma, the people in several places perform the ceremony ngerarung bikul. Before the ritual takes place, the villagers are required to submit two



pieces of the rat tails (male and female). Pieces of the tail are collected and then given ritual at the village temple and continued with burning on the sea and the ashes dumped into the sea. This ritual has a connotative meaning related to pest control. This proves that after the ceremony, the number of rats is much reduced. The ritual ngusaba bikul has not only religious meaning, but also the meaning of the wisdom of ecological disguised mysticism in the context of rat pest control (Atmaja, 2008).

From the analysis of data, in the text of agricultural rituals it is found the use of facilities that strongly support the preservation of the environment called ecological wisdom. The following are the means used to dispel pests which is environmentally friendly (ecological wisdom).

Tabel 1. Materials Used as Pest Repellent in Ritual Nulak Mrana

No.	Pest	Means	(in Balinese Language) Meaning
1.	Bird	Kesuna, jangu, daun pohon samidaha	Garlic, jangu
2.	Monkey	Nasi takilan, taluh siap	Wrapped rice, chicken egg
3.	Wasp	Bawang, kesuna, jangu	Onion, garlic, jangu
4.	Aphis	Kelapa sander kilap, minyak kemiri, tri ketuka (bawang kesuna, jangu), kulit kayu kroya, kulit kayu empang, kulit kayu tulak, enech kebo selemn arak	Struck-by-lightning coconut, candlenut oil, onion, garlic, jangu, bark kroya, bark empang, bark tulak, black buffalo urine, wine
4.	Aphis	Kelapa sander kilap, minyak kemiri, tri ketuka (bawang kesuna, jangu), kulit kayu kroya, kulit kayu empang, kulit kayu tulak, enech kebo selemn arak	Struck-by-lightning coconut, candlenut oil, onion, garlic, jangu, bark kroya, bark empang, bark tulak, black buffalo urine, wine
5.	Rat	Nasi bang, terasi bang, don dapdap, pamor bubuk, daun meduri, tahin bikul, pamor bubuk dicampur cuka,	Red rice, red shrimp-paste, dadap leaf, meduri leaf, rat dropping, pamor powder, vinegar
6.	Bad-smell Grasshopper	Yeh entip, muncuk dapdap, abu tabunan, daun sembung gede, tri ketuka, usam dicampur gula bali, babakan pangi sakawit, bok sakawit, kayu buwah, pakel, yuyu, baas kuning, daun pudak wangi, batu ireng, sekapa, daun intaran	Water of rice crust, tip of dadap leaf, sembung leaf, onion, garlic, jangu, coconut juice, pinang wood, crab, yellow rice, pudak leaf, black stone, intaran leaf
7.	Grasshopper	Papah nyuh mulung merajah	Stem of coconut leaves

From table 1, it appears that the means used to expel or reject pests are entirely derived from natural materials. Of all the means, the most dominant use is called tri ketuka

consisting of three ingredients: onion, garlic, and jangu. All ingredients contain natural eco-friendly extracts. These materials can be regarded as vegetable pesticides. One of the biological ways in controlling pests is the use of vegetable pesticides. Vegetable pesticide is a natural ingredient because its active ingredients derived from plant or plant extracts are efficacious in controlling pest attacks on plants. Many plants can be utilized as the main ingredients of vegetable pesticides such as tri ketuka (onion, garlic, jangu), lilingundi leaf, candlenut oil, sembung leaves, and other leaves as seen in table 1 above.

Local wisdom is strongly related to the preservation of plasma nuftah (Suarna, 2008). Rising land use functions, especially settlements, tourism facilities and so on, provide enormous pressure on the preservation of local flora and fauna (sarwa prani). The Balinese agricultural rituals using various types of plants require that Bali people maintain plants and animals for ritual purposes.

Traditional wisdom that is done consistently can be an important part in the preservation program of traditions and cultural values as well as the environment. Traditional wisdom done consistently can be an important part in the program of preservation of traditions and cultural values as well as the environment. As in the implementation of prey orders in agricultural cultivation, dharma pemaculan, etc., the real local wisdom in agriculture is subak organization that can organize agricultural cultural activities including the implementation of rituals.

From the exposure that has been done, there is a good synergy between human and nature or environment with the use of natural ingredients in agricultural ritual nulak mrana. In Hinduism, the synergy is formulated in the teachings of Sad Kertih in the palm-leaf manuscript of Purana Bali by the Hindu saints in Bali (Wiana, 2008). If reviewed, its values can be applied to build people and the environment in general. Sad Kertih is atma kertih, samudra kertih, wana kertih, danu kertih, jagat kertih, and jana kertih.. Sad kertih is a natural teaching of Hinduism about efforts to protect the environment in order to create harmony with nature. This concept is the application of Tri Hita Karana-a concept in Hinduism that explains the human relationship with God, man with man, and man with nature.

## E. CONCLUSION

Revitalization of ritual nulak mrana is essential since this activity can be considered as a back-to-nature movement in relation to the use of natural elements as pest repellent. In order to keep cultural traditions containing the noble values of local wisdom, efforts and strategies are needed to preserve. Preservation can be done by assessing the values of local wisdom that exist in the ritual in order to be understood by the wider community. Thus, it is hoped that people can be more concerned about the ecological balance while preserving the ancestral traditions of the ancestors. Preservation of the tradition can support the eco-cultural movement. The eco-cultural movement is a real concept that can slowly be revived by the actors and supporters of the cultural tourism activities of the village. This movement combines and reinforces community understanding of the integration of cultural expressions such as rituals with ecological conservation practices. Cultural powers such as this agricultural ritual nulak mrana can support ecological movements such as awareness of the importance of reducing pesticides and the fight against environmental destruction for certain purposes. The revitalization of ritual nulak

mrana is one of the cultural ways of preserving tradition while supporting the eco-cultural movement.

In addition to ecological wisdom, agricultural rituals also contain the philosophy that all agricultural activities are sacred activity so that every ritual performed is accompanied by holy mantras containing symbolic meanings such as: (1) expressing gratitude to God for all abundant harvest grace; (2) asking permission for farming to the motherland as the manifestation of God in term of the ruler of the land; (3) asking for safety for having a successful agriculture to God (Goddess Sri, Goddess Uma); (4) offerings to the rice field rulers to be kept away from pests that damage plants; (5) keeping the environmental balance. In the philosophy of Hindu society in Bali, it is the application of Tri Hita Karana concept –human relation with God, human with human, and human with nature. The harmonious relationship between human and nature is called *palemahan*, which focuses on the responsibility for environmental conservation.

#### REFERENCES

- Atmaja, Nengah Bawa. 2008. "Kearifan Lokal: Mendekatkan Kesenjangan Antara Teks Ideal dan Teks Sosial Melalui Pikiran Menyintesis dan Multiperspektif". Makalah disampaikan dalam Seminar Nasional Terkait Jubilium Emas (50 th) Fakultas Sastra Universitas Udayana.
- Bagir, H. 2004. "Kearifan Kuno, Kearifan Ilahi." Dalam J.Susanto , *Kearifan Kuno di Zaman Modern Penyejuk Manusia Mencari Kebenaran*. Jakarta : Hikmah.
- Bungin, B. 2001. *Metodologi Penelitian Kualitatif : Aktualisasi Metodologis ke Arah Ragam Varian Kontemporer*. Jakarta : PT Raja Grafindo Persada
- Endrawara, Suwardi. 2012. *Metodologi Penelitian Kebudayaan*. Yogyakarta : Gadjah Mada University Press
- Fuller, C.J. 1980. "The Divine Couple's Relationship in a South Temple : Minaksi and Sundareswara at Madurai". Dalam *History of Religion*, Vol 19, No. 4. Publisher : The University of Chicago Press.
- Geertz, C. 1976. *Involusi Pertanian Proses Perubahan Ekologi di Indonesia*. (S. Supomo Penerjemah). Jakarta : PT Gramedia.
- Kersten, J, SVD. 1980. *Bahasa Bali. Kamus Bahasa Lumrah*. Ende : Nusa Indah
- Haba, I. 2007. *Revitalisasi Kearifan Lokal : Studi Resolusi Konflik di Kalimantan Barat, Maluku, dan Poso*. Jakarta : ICIIP dan Eropean Commision.
- Koentjaraningrat.2002. *Kebudayaan Mentalitas dan Pembangunan*. Jakarta : PT Gramedia Pustaka Prima.
- Mantra, Ida Bagus. 1967. *Bhagawad Gita*. Alih Bahasa. Penerbit : PHDIP
- Minsarwati, W.2002. *Mitos Merapi dan Kearifan Lokal Menguak Bahasa Mitos dalam Kehidupan Masyarakat Jawa Pegunungan*. Yogyakarta : Kreasi Wacana.

- Sirtha, N. 2008. *Subak, Konsep Pertanian Religius : Perspektif Hukum, Budaya, dan Agama Hindu*. Surabaya: Paramita
- Radcliffe-Brown, A.R. 1979. *Structure and Fuction in Primitive Society : Essays and Adresses*. London and Henley : Routledge & Kegan Paul
- Spradley. J.P. 1997. *Metode Etnograf*. EdisiTerjemahan oleh Misbah Zulfa Elizabeth. Yogyakarta ; PT Tiara Wacana Yogya
- Suaka, I Nyoman. 2013. “ Folklor Bhatari Sri Kearifan Lokal petani di Balik Warisan Budaya Dunia” dalam *Folklor dan Folklife Dalam Kehidupan Modern*. Endraswara dkk. (ed.). Yogyakarta : Ombak.
- Subak Kedua. 1993. *Aci-aci Subak Kedua. Pesedahan Yeh Lauh*. Denpasar, Kecamatan denpasar Barat, Desa Peguyangan Kangin
- Turner, Victor. 1967. *The Forest of Symbols : Aspect of Ndembu Ritual*. London : Cornell Paperback, Cornell University Press
- Vasavi, A.R., 1994. “Hybrid Times, Hybrid People : Culture and Agriculture in South India” dalam *Man, New Series*. Vol. 29 No. 2. Publish : Royal Antropological Institute of Great Britain and Ireland.

1. Makalah pada Seminar Internasional Language Maintenance and Shift (LAMAS) di Undip Semarang .

### **Revitalization of Farming Rituals as A Part of Language Maintenance of Balinese Registers: A Language and Cultural Studies**

Ni Wayan Sartini  
FIB UNAIR  
[yaniwiratha@yahoo.com](mailto:yaniwiratha@yahoo.com)

#### **Abstract**

A functional shift on the use of farming area nowadays has affected the farming culture in Bali. Due to globalization, some traditions regarding the farming are rarely performed. The traditions include rituals that farmers do for certain purposes. This study aims to (1) preserve the farming tradition and culture; (2) preserve particular Balinese registers relating to the farming rituals. The data were collected in the second *subak* (a terraced farming area), Pasedehan Yeh Lauh, Peguyangan Kangin Village, South Denpasar Sub-District. The data collections were undergone through observations, interviews, and some literatures. From the data, it has been found that many Balinese registers regarding the farming rituals are no longer used. This happens due to the lack of farming areas and the globalization impact in which practicality is prioritized. In the farming rituals, some registers that are not popular include *kober*, 'flag', *ngeed* 'a flag made of bamboo', *jangu* 'one kind of tubers', *kakul* 'snail' *ngingu* 'serve', etc. Apparently, Balinese registers can be preserved by the revitalization of farming rituals, so that they are not extinct due to the modernization.

**Key words** : revitalization of farming rituals, Balinese society, language maintenance, Balinese registers

#### **1. Introduction**

Modernization spreading to all aspects of Balinese society's life has led to the change of tourism industry in Bali. One impact of the modernization can be seen in the sector of farming that is one of the assets and cultural capitals to preserve a tradition. The lack or the loss of farming areas may indicate that Bali will lose farming ritual traditions considered as a cultural heritage having a local wisdom. In fact, the local wisdom has a high cultural value called *adi luhung* for Balinese society. The value gives rules to Balinese about how to keep the balance between nature and its environment especially the farming environment. In the present context, culture and local tradition are assumed as out of date; consequently, the development plans do not involve local society particularly the elders who understand their environment and nature. To maintain the local traditions from being extinct, some efforts and strategies are needed.

The present study aimed to maintain Balinese registers used in the farming ritual traditions by Balinese society. Maintaining Balinese registers relating to the farming ritual traditions is very important, so that the next generations of Balinese society will not lose their identity as agrarian society since they are west oriented. In fact, the local traditions have some cultural values which can be adapted in the globalization context and be in line with the Indonesians' cultural context. The revitalization of the farming ritual traditions can be one of the ways in language maintenance i.e. Balinese maintenance. Generally, the maintenance of registers relating to the farming rituals can preserve the Balinese language. In semiotic perspective, the revitalization, revitalization, and reinterpretation of local wisdoms need such particular ways of thinking as synthesizing, and creatively and newly defining the local wisdom as an ideal and contextual text (Atmaja, 2008:42). In the perspective of Barthes (2004, 2007) and Hoed (2007), Balinese society cannot only be trapped in the existing connotation meaning, but they also have to find a new connotation meaning through the revitalization; as a result, a more contextual interpretation can be formed. The revitalization of farming rituals means how the tradition can give a new interpretation to the new local wisdom specifically to the ecological local wisdom in the farming sector. The revitalization means having a reborn of the dead local wisdom, giving a spirit and a new soul to the local wisdom; the reinterpretation means giving a new interpretation to the local wisdom. The revitalization of the farming rituals gives some positive impacts on language maintenance and farming culture that nowadays becomes less and less to be practiced due to the development and tourism industry.

The present study is a cultural linguistic study or ethnolinguistics since it concerns the language or registers used in religious rituals on farming by Balinese society. The language used in social cultural context and the role of language in the culture development and preservation along with the social structure are the main concerns. In this case, in anthropology linguistics, the language will be closely observed through a fundamental anthropology concept and a culture; besides, the interpretation of language use and language forms, registers, and language style will be identified. (Foley, 1997:3; Pastika,2002:90).

## 2. Forms of Farming Rituals in Balinese Society

There are two farming rituals; farming rituals on rice fields (*pesawahan*) and plantation rituals (Bandana,et.al.,2010). The farming rituals on rice fields include (a) ritual of planting the rice, and ritual of pest repellent (*panangluk mrana*). The rituals performed by the Balinese society in second *subak* (a terraced farming area), Pasedehan Yeh Lauh,

Peguyangan Kangin Village, South Denpasar Sub-District according to *awig-awig* (rules) in performing the rituals in *subak* are:

a. Ritual of *Ngendagin* 'starting the activity in a rice field'

Ritual of *ngendagin* means starting an activity in the rice field. *Ngendaing* is derived from *endag* 'rise', 'start'. It aims to ask the blessing of *Sang Hyang Ibu Pertiwi* as the Goddess of Earth and the Goddess of *Uma* as the ruler of rice field. In this ritual, *ngendagin*, *endag*, *pengalapan*, *geti-geti*, *bunga sulasih* are used as registers.

b. Ritual of *Mapag Toya / Mendak Toya* 'fetching the water'

This ritual aims to fetch the water. *Mapag* means 'fetch' and *toya* means 'water'. It is performed by a group of farmers to ask the God of Wisnu as the representation of God to give them rain because the farmers start doing their rice field. The registers that are maintained include *mapag*, *toya*, and other offering media.

c. Ritual of *Ngurit* 'spreading the seed'

*Ngurit* is derived from *urit* 'seedling' and *ngurit* means 'doing the seedling' (Dinas Pendidikan Dasar Provinsi Bali, 1991 in Bandan et.al., 2010). *Ngurit* means a farming activity i.e. spreading the seed that follows some rules in *subak* such as presenting an offering to *Ida Bhatari Gangga* in a lake. It aims to ask the God's blessing, so that the rice grows well. Some registers which are maintained and recorded are *ngurit*, *urit*, *bunga pucuk bang*, and *nasi kojongan*.

d. Ritual of *Nandur* 'planting the rice'

*Nandur* is an activity of planting the rice. It is derived from *tandur* 'plant', while *nandur* means 'to plant'. In this ritual, rice porridge on a special leave called *suyuk* should be used as an offer; *panyugjug* consists of *daun dapdap putih*, *andong merah*, *kayu puring*, *kayu sisih hijau*, *kayu temen brumbun*. The registers that are maintained in this ritual are *nandur*, *suyuk*, *kayu temen*, *kayu andong*, *kayu sisih*, *kayu puring*.

e. Ritual of *Pantun mayusa 105 dina* 'the 105-day-old rice'.

This ritual is called *Ngiseh* or *Mabyakukung* 'two-month-old rice'. *Byakukung* is derived from *bya* 'dangerous' and *kukung* 'a shape that shows a part of its body which is protruding' (old Javanese language) 'the shape is like the stomach of a pregnant woman'. It aims to ask the God's blessing for His representation as the Sun with his sacred power of light that protects the rice, which is two month old having the shape like the pregnant woman's stomach, from the pest (Bandana, et.al, 2010). Some offerings are dedicated to the Goddess of Sri; so that there will be more rice. In this stage, the rice seed is like a lizard's tail called as *tutug sasihan*; later it grows into *Sang Hyang Kwaspadan*. The

offerings include *rujak* 'salad', tubers, young *gading* coconut; *celokontongan* offerings include a knife made of bamboo skin, an egg shell, a yarn which can be put together in *kronjo* or *kroso*. Some registers which are rarely found in daily communication include *pantun*, *byukukung*, *tutug sasihan*, *Sang Hyang Kawaspadan*, *celokontongan*, *kronjo*, *kroso*, *tuuh*, *dina*.

f. Ritual of *Mluspusin* 'the rice plant that starts having the seed'

This ritual is performed when the rice starts having its seed known as *padi wawu mawoh*. *Mluspus* (transitive) means that the rice starts growing its seeds. In some places, this ritual is called *mabahin*. *Mabahin* is derived from *kebah* 'growing bigger'. In the morphological process of *mabahin*, *mabahin* means that the seeds grow bigger and more. The ritual is performed when the seeds spread in all parts of the rice. It is conducted near *pengalapan*. The offerings in the ritual are *ketipat sirikan meraka genep*, *maulam ayam panggang* and tubers. *Kober gana* is installed and the offering is dedicated to the God of Siwa and the Goddess of Uma, so the rice having the full seeds grows well. In addition, *nanceb Sunari* is installed as a symbol of the Goddess of Wasundari (Goddess of Fertility). Some registers which are used in this ritual are *mluspus*, *kebah*, *mawoh*, *pengalapan*, *kobergana*, *nanceb*, *Sunari*.

g. Ritual of *Ngadegang Dewa Nini* 'creating (making) the Goddess of Nini'

This ritual is an activity before harvesting. Two symbols are used in the ritual; a symbol of human made of rice plant is called *Sanghyang Kaki Manuh* and another one is called *Nini Manuh*. These represent thankfulness to the Goddess of Sri as the Goddess of Rice. *Kaki Manuh* is the symbol of man that is shaped (*adegan*) as many as 108 *badih* and the symbol of woman is shaped as many as 54 *badih*. After *kaki manuh* is tied and dressed like a man or a woman, the Goddess of Nini is placed in *sanggah pengalapan* (Bandana, et.al, 2010). The offerings needed in the ritual are *sanggah* and *penjor* consisting of *palagantung* given to the Gods in Pura Besakih (Besakih temple). The Goddess of Nini is later placed in the rice field until the harvesting season comes.

h. Ritual of *Ngampung /Manyi* 'harvesting'

Ritual of *ngampung* is performed before the rice is harvested. In some places, the activity of *ngampung* is called *nyangket* from the word, *sangket*, which undergoes a nasalization; *sangket* changes into *nyangket* meaning 'hooking' or 'cutting'. In some parts of Bali, this harvesting activity is called *manyi*. In the ritual, the offerings like yellow rice are put on a place known as *tulung* (a special place like a basket made of bamboo which is used to place an offering for the God or Goddess); the yellow rice is put in 7



*tulung*; along with the yellow rice, *maulam sarin taluh* and *plawa sekar kuning* are served as the offering.

From all of the rituals, some Balinese registers that need to be maintained for its use are:

Table 1. Registers in the farming rituals

No.	Registers in the farming rituals	No	Registers in the farming rituals
1	<i>Ngendagin</i>	17	<i>Pantun</i>
2	<i>Pengalapan</i>	18	<i>Byakukung</i>
3	<i>Geti-geti</i>	19	<i>Tutug sasihan</i>
4	<i>Bunga sulasih</i>	20	<i>celokontongan</i>
5	<i>Mapag toya</i>	21	<i>kronjo</i>
6	<i>Ngurit</i>	22	<i>kroso</i>
7	<i>Pucuk bang</i>	22	<i>mluspus</i>
8	<i>Kojongan</i>	23	<i>mabahin</i>
9	<i>Nandur</i>	24	<i>kober</i>
10	<i>Suyuk</i>	25	<i>sunari</i>
11	<i>Kayu temen</i>	26	<i>badih</i>
12	<i>Kayu andong</i>	27	<i>ngampung</i>
13	<i>Kayu sisih</i>	28	<i>manyi</i>
14	<i>Kayu puring</i>	29	<i>Penolak mrana</i>
15	<i>Dewa Nini</i>	30	<i>mawoh</i>
16	<i>Kakul</i>	31	<i>Kebah</i>

### 3. Conclusion

Regarding the language maintenance, the farming ritual traditions can be used as media to maintain the use of Balinese registers that are rarely used on the daily basis. Those registers contribute to the Balinese vocabulary. When the rituals are no longer performed due to the modernization, the Balinese registers may be extinct. Those registers are only written or found in such cultural or religious documents. Therefore, the revitalization meaning 'reviving the farming rituals' needs to be undertaken through *awig-awig subak*, so that the language and the culture remain everlasting. One problem that may emerge is who will revitalize the traditions. From the perspective of traditional wisdom, an institution that is able to manage the local wisdom is *subak* organization which basically functions to manage the activities of farming culture both in the wet field and the dry field.

### References

- Atmaja, Nengah Bawa. 2008. "Kearifan Lokal: Mendekatkan Kesenjangan Antara Teks Ideal dan Teks Sosial Melalui Pikiran Menyintesis dan Multiperspektif". Makalah disampaikan dalam Seminar Nasional Terkait Jubilium Emas (50 th) Fakultas Sastra Universitas Udayana.

- Bandana, S. et.al. 2010. "Wacana Ritual Pertanian Sebagai Usaha Pelestarian Bahasa dan Budaya Bali : Sebuah Kajian Linguistik Etnologi" . A Research Report of Ministry of National Education, Language Center. Denpasar : Balai Bahasa Denpasar.
- Barthers, R.2004. *Mitologi*. (Nurhadi Penerjemah). Yogyakarta : Kreasi Wacana.
- Bonvillain, Nancy. 2003. *Language, Culture, and Communication. The Meaning of Messages*. New Jersey : Printice Hall
- Duranti, Alessandro. 1997. *Linguistic Antrophology*. Cambridge : Cambridge University Press
- Halliday, M.A.K & Ruqaiya Hasan. 1985. *Language, Contextt, and Text : Aspects of Language in a Social – Semiotics Perspective*. Victoria : Deakin
- Hymes, D.H. 1964. *Language in Culture and Society. A Reader in Linguistics and Anthropology*. New York : Harper International Edition
- Koentjaraningrat.2002. *Kebudayaan Mentalitas dan Pembangunan*. Jakarta : PT Gramedia Pustaka Prima
- Subak Kedua. 1993. *Aci-aci Subak Kedua. Pesedahan Yeh Lauh*. Denpasar, Kecamatan Denpasar Barat, Desa Peguyangan Kangin

#### Curriculum Vitae

Dr. Dra. Ni Wayan Sartini, M.Hum. is a senior lecturer in the Faculty of Humanities, UNAIR. She teaches some undergraduate courses and graduate courses such as Pragmatics and Cultural Linguistics. At this moment, she is the Head of Linguistics Postgraduate Program in the Faculty of Humanities, Head of Unit for Research, Publication, and Documentation (UP2D), the Faculty of Humanities, UNAIR, and the Chief Editor of an accredited journal named *Mozaik Humaniora* the Faculty of Humanities UNAIR. For ten years, she has been involved in BIPA (Indonesian Language for Non-native Speakers) especially for the program of Dharmasiswa and KNB.