

Kearifan Lokal dan Pendidikan Karakter

Buku Prosiding
Konferensi Internasional,
Budaya Daerah Ke-2
(KIBD-II)
Denpasar, Bali
22-23 Februari 2012

Penyunting
I Wayan Suardiana
Nyoman Astawan



I Wayan Adnyana ~ 398
Minimarket and Consumer Cultural in Denpasar Society

AB. Takko Bandung ~ 408
Mengungkap Nilai-nilai Luhur I La Galigo sebagai Rujukan dalam Pendidikan Karakter Bangsa "Episode Pelayaran Sawerigading ke Tanah Cina

I Made Rai Jaya Widanda & Luh Nyoman Chandra Handayani ~ 427
Balinese in Minority Speech Community

Pande Wayan Renawati ~ 444
Esensi Pitutur yang Ber-Character Education sebagai Local Wisdom di Bali

I Nyoman Suwija ~ 456
Pendidikan Karakter dalam Perspektif Pelajaran Bahasa Bali

I Ketut Yarsama ~ 475
Pola Perubahan Penggarapan Pertanian pada Masyarakat Desa Tirtasari: Kajian Berdasarkan Pendekatan Postmodern

Daru Winarti dan Sulistyowati ~ 491
Pesan Tipikal "Driji" dalam Budaya Jawa

Sulistyowati dan Slamet Pinardi ~ 502
Redefinisi Ketenangan Hidup Abdi Dalem di Tengah Dunia Modern Studi Keseharian Juru Kunci Makam Imogiri dalam Menyikapi Perubahan Zaman

Ni Nyoman Karmini ~ 521
Nilai-nilai Kearifan Lokal dalam Diah Sawitri: Model Eksistensi Diri pada Era Globalisasi

POLA PERUBAHAN PENGGARAPAN PERTANIAN PADA MASYARAKAT DESA TIRTASARI: Kajian Berdasarkan Pendekatan Postmodern

Ketut Yarsama
IKIP PGRI BALI, Denpasar

1. Pendahuluan

Kebudayaan merupakan alat adaptasi manusia dalam menghadapi lingkungannya untuk dimanfaatkan, diubah, dijinakkan atau dilestarikan. Kebudayaan bersifat integratif dan meliputi berbagai institusi budaya yang dapat bertambah kompleksnya peradaban. Kebudayaan ialah produk segala kegiatan manusia untuk bertahan hidup, memperpanjang organ-organ biologisnya, memperluas ruang dan merentang waktu, serta memperbesar tenaga (T. Jakob, dalam Bagus, 1995: 2). Salah satu institut S1 adalah ilmu pengetahuan, yang juga mempelajari kebudayaan sendiri bahkan otak sendiri sebagai alat pemikir dan pengendali kegiatan.

Menurut Koentjaraningrat (1986: 248), proses akulturasi atau kontak budaya terjadi dalam berbagai kehidupan social dimana kelompok manusia dihadapkan pada unsur-unsur kebudayaan sendiri tanpa menyebabkan hilangnya kepribadian kebudayaan itu sendiri.

Dari kedua pendapat pakar di atas dapat disimpulkan bahwa kebudayaan yang ada dalam suatu masyarakat mempunyai jangkauan yang kompleks dan sifatnya dinamis.

Bagus (1992: 13) menyatakan bahwa dalam membina dan mengembangkan secara dinamis unsur budaya pada perspektif pembangunan yang berkelanjutan harus ditekankan pada kreativitasnya sesuai dengan tahap perkembangan masing-masing budaya di Indonesia dengan berdasarkan ketahanan nasional.

Unsur-unsur budaya asli yang eksistensinya diakui sebagai bagian dari kebudayaan nasional, merupakan khasanah yang telah terangkat ke permukaan menjadi puncak-puncak budaya, baik dalam aspek seni, system nilai maupun aspek kepranataan.

Era sebelum kemerdekaan dan pembangunan nasional seperti sekarang ini, keaslian wujud budaya dalam dimensi pikir, perilaku, dan fisik masih nyata sekali menunjukkan bentuk-bentuk tradisional

tetapi unik. Namun karena pembangunan itu merupakan kebutuhan dan tuntutan masyarakat masa depan yang makin berkembang maju, tradisionalisme itu bukan menjadi hambatan.

Konsekuensi pergeseran nilai adalah hal yang lumrah di dalam setiap "event" perubahan masyarakat. Hanya saja perubahan yang terjadi itu tidak bersifat baku hantam. Pembongkaran tradisionalisme hendaknya bersifat selektif, karena tidak seluruhnya usang, bahkan sebaliknya banyak yang perlu dipelihara dan dilestarikan (Kumara, 1995: 19).

Pembangunan pertanian bertujuan untuk meningkatkan pendapatan dan taraf hidup petani, memperluas lapangan kerja, dan meningkatkan ekspor. Untuk itu perlu dilanjutkan dan ditingkatkan usaha-usaha diversifikasi, intensifikasi, dan rehabilitasi pertanian yang dilaksanakan secara terpadu (GBHN, 1988).

Secara umum telah diketahui beras adalah bahan makanan pokok bagi sebagian besar penduduk Indonesia, sehingga beras tidak saja merupakan komoditi ekonomi dan sosial, tetapi juga dapat mempengaruhi kondisi politik (Lana, 1994: 2).

Upaya pelestarian swasembada beras menghadapi tantangan karena makin menciutnya lahan pertanian dan tahun ketahun. Menurut Sunaryo, dalam Taher (1990), penyusutan areal sawah produktif di Indonesia berkisar antara 10.000-20.000 ha per tahun. Di lain pihak jumlah penduduk yang membutuhkan beras terus meningkat. Untuk memecahkan masalah ini salah satu persoalan perlu dipecahkan adalah bagaimanakah cara meningkatkan produktivitas tanaman padi?

Untuk mengatasi atau menjawab persoalan tersebut, masyarakat Desa Tirtasari sebagai salah satu desa yang terletak di Kecamatan Banjar, Kabupaten Tingkat II Buleleng ikut juga berpartisipasi mengatasi masalah tersebut. Dengan demikian, program pemerintah untuk meningkatkan produktivitas tanaman padi bukan hanya dilakukan oleh masyarakat yang ada di kota, melainkan juga masyarakat di desa. Hal ini sesuai dengan pendapat Kumara (1995: 20), perubahan-perubahan pola kehidupan masyarakat tidak hanya terjadi di daerah perkotaan saja, tetapi juga terjadi di daerah pedesaan. Dengan mencermati pendapat di atas, ternyata perubahan budaya bukan hanya terjadi di daerah perkotaan melainkan juga di pedesaan. Hanya saja intensitas perubahan yang terjadi berbeda. Bisa saja pada masyarakat perkotaan perubahan budaya itu berjalan dengan cepat bila dibandingkan dengan masyarakat pedesaan. Perubahan budaya diakibatkan oleh banyak faktor. Salah satu faktor penyebabnya adalah faktor lingkungan. Penulis sangat setuju dengan pendapat

Sukardja, yakni kebudayaan sangat dipengaruhi oleh lingkungan. Contoh, masyarakat yang tinggal di pantai akan terbentuk budaya kota, masyarakat yang tinggal di dataran akan terbentuk budaya petani, dan sebagainya. Terkait dengan contoh yang dikemukakan oleh Sukardja, tersebut maka masyarakat Desa Tirtasari, yang letaknya di daerah pegunungan, sebagian besar penduduknya sebagai petani, dengan sendirinya muncul budaya petani.

Penduduk atau masyarakat Desa Tirtasari di samping sebagian besar mata pencahariannya sebagai petani, juga sebagian besar tersebut dibangun Pura Puseh/Pura Desa, Pura Subak, dan Pura Dalem. Ketiga pura tersebut disungung oleh semua anggota masyarakat Desa Tirtasari, baik anggota masyarakat yang berada di Banjar Dangin Margi maupun Dauh Margi.

Di samping ada pura, masing-masing banjar tersebut mempunyai juga tempat pemujaan/bangunan suci yang disebut "Sanggah". Masing-masing "Sanggah" disungung oleh keluarga "Sanggah" yang bersangkutan. Di Banjar Dangin Margi ada tiga sekeha "Sanggah", sedangkan di Banjar Dauh Margi ada tujuh sekeha "Sanggah", upacara keagamaan yang dilakukan oleh anggota masyarakat Desa Tirtasari berjalan sesuai dengan kaidah atau norma agama Hindu.

Di samping anggota masyarakat Desa Tirtasari melaksanakan upacara keagamaan, mereka juga tidak lupa untuk bekerja, karena sebagian besar anggota masyarakat (penduduk) Desa Tirtasari bermata pencaharian sebagai petani maka mereka sudah tentu mengerjakan sawah, ada juga anggota masyarakat yang mengerjakan kebun, dan ada pula beberapa orang yang mengerjakan sawah dan kebun. Dalam tulisan ini akan diulas atau diuraikan pola penggarapan tanah sawah bukan penggarapan kebunnya. Bagaimanakah pola penggarapan tanah sawah oleh petani yang ada di masyarakat Desa Tirtasari? Untuk memecahkan atau menjawab pertanyaan tersebut dipandang perlu diadakan penelitian lapangan. Adapun alasan penulis untuk membahas persoalan ini adalah sebagai berikut:

- a. Penulis sendiri adalah anak seorang petani yang dilahirkan dan dibesarkan di Desa Tirtasari.
 - b. Penulis melihat adanya perubahan pola penggarapan tanah sawah oleh petani yang ada di Desa Tirtasari.
 - c. Dewasa ini, pemerintah sudah menaruh perhatian yang baik untuk meningkatkan kesejahteraan hidup petani.
- Berdasarkan latar belakang di atas, masalah yang perlu

dipecahkan adalah bagaimanakah pola perubahan penggarapan pertanian pada masyarakat Desa Tirtasari?

Supaya arah yang ditempuh semakin pasti, sudah tentu diperlukan tujuan yang jelas pula. Dengan tujuan yang jelas maka sasaran yang ingin dicapai lebih terarah.

Bertitik tolak pada latar belakang dan rumusan masalah di atas, tujuan yang ingin dicapai adalah untuk mengetahui atau memperoleh gambaran yang lebih jelas mengenai pola perubahan penggarapan pertanian pada masyarakat Desa Tirtasari.

Untuk memecahkan masalah yang telah diuraikan di atas maka diperlukan suatu metode. Metode mempunyai peranan yang sangat vital untuk memecahkan objek yang dikaji.

Sesuai dengan rumusan masalah dan tujuan di atas, metode yang digunakan dalam pengumpulan data adalah metode observasi, interview (wawancara), dan kepustakaan. Menurut Hadi (1992: 136), metode observasi adalah pengamatan dan pencatatan dengan sistematis fenomena-fenomena yang diselidiki. Metode observasi dipakai karena penulis langsung mengadakan pengamatan ke lapangan yaitu ke areal tanah sawah petani di Desa Tirtasari. Penulis juga mewawancarai sejumlah petani yang berkaitan dengan cara dan upaya yang mereka lakukan untuk memperoleh hasil/panen padi yang baik. Di samping itu, penulis menggunakan metode kepustakaan. Dengan metode ini, penulis mencari sumber-sumber atau bahan-bahan pustaka yang relevan dengan masalah yang dikaji. Dengan menerapkan ketiga metode pengumpulan data tersebut diharapkan data yang diperoleh valid.

Metode pengolahan data yang digunakan dalam kajian ini adalah metode analisis deskriptif. Penulis mengadakan pengkajian atau penganalisisan setiap fenomena yang muncul, selanjutnya data disusun secara sistematis sehingga diperoleh suatu kesimpulan umum.

Pengkajian hasil analisis data dengan memaparkan pola perubahan penggarapan pertanian. Pola perubahan penggarapan pertanian tersebut dipaparkan dengan metode informal, yaitu paparan yang menggunakan rumusan kata-kata biasa (Sudaryanto, 1988: 144).

2. Pembahasan

2.1 Sistem Religi

Marret dalam Sukardja (2000) mengatakan bahwa manusia dalam hidupnya sering kagum akan hal-hal serta peristiwa yang gaib dan luar biasa dan tidak dapat diterangkan dengan akal realitas.

Dengan demikian, timbul keyakinan bahwa kekuatan gaib itu ada dalam segala hal yang sifatnya luar biasa (pada manusia, binatang, tumbuh-tumbuhan, gejala alam, dan benda-benda lainnya) – Muncul “keyakinan” dan emosi keagamaan – “tingkah laku upacara” untuk menetralsir gejala yang dianggap merugikan dan kalau mungkin diubah agar bisa menguntungkan.

Menurut Koentjaraningrat, ada tiga teori dalam sistem religi ini yaitu (1) teori-teori yang dalam pendekatannya berorientasi kepada keyakinan religi; (2) teori-teori yang dalam pendekatannya berorientasi kepada sikap manusia terhadap alam gaib atau hal yang I; dan (3) teori-teori yang dalam pendekatannya berorientasi kepada upacara religi (1987: 58).

Tokoh-tokoh yang mempergunakan pendekatan pertama antara lain : A. Lang, R.R. Marret, dan A.C. Kruyt. Seorang tokoh yang mempergunakan pendekatan yang kedua adalah R. Otto, sedangkan tokoh-tokoh yang mempergunakan pendekatan yang ketiga adalah W. Robertson Smith, K.Th. Preusz, R. Herz, dan A van Gennep. Seorang tokoh yang mempergunakan pendekatan yang mengkombinasikan ketiga orientasi tersebut adalah N. Soderblom.

2.1.1 Teori-Teori yang Berorientasi Kepada Keyakinan Religi

Teori Lang tentang Dewa Tertinggi. Andrew Lang (1844-1912) adalah seorang sastrawan Inggris yang banyak menulis sajak dan essei untuk majalah Times. Ada sebuah buku yang mengandung teori tentang bentuk religi yang kuno, berjudul “*The Making of Religion*” (1898). Lang ingin mengemukakan teori Taylor, ia kemudian menyatakan bahwa dalam jiwa manusia ada suatu kemampuan gaib yang dapat bekerja lebih kuat dengan makin lemahnya aktivitas pikiran manusia yang rasional. Lang menemukan tokoh dewa yang oleh suku-suku bangsa yang bersangkutan dianggap dewa tertinggi, pencipta seluruh alam semesta beserta isinya, penjaga ketertiban alam dan kesucilaan.

Marret dalam Koentjaraningrat menyatakan bahwa bentuk religi yang tertua adalah berdasarkan keyakinan manusia akan adanya kekuatan gaib dalam hal-hal yang luar biasa dan yang menjadi sebab timbulnya gejala-gejala yang tidak dapat dilakukan manusia biasa (1987: 60).

A.C. Kruyt dalam Koentjaraningrat (1987: 62) mengembangkan suatu teori mengenai bentuk religi manusia primitif atau manusia kuno, yang berpusat kepada suatu kekuatan gaib yang serupa dengan kekuatan mana dan kekuatan supernatural. Lebih lanjut mengatakan bahwa manusia primitif atau manusia zaman kuno pada umumnya

yakin akan adanya suatu zat halus yang memberi kekuatan hidup dan gerak kepada banyak hal di dalam alam semesta ini.

2.1.2 Teori yang Berorientasi kepada Sikap Manusia terhadap hal yang Gaib

Konsepsi mengenai azas religi yang berorientasi kepada sikap manusia dalam menghadapi dunia gaib atau hal yang gaib berasal dari ahli teologi Rudolf Otto.

Menurut Otto dalam Koentjaraningrat (1987 : 65), semua sistem religi, kepercayaan, dan agama di dunia berpusat kepada suatu konsep tentang hal yang gaib (*mysterius*) yang dianggap maha dahsyat (*tremendum*) dan keramat (*sacer*) oleh manusia. Sifat dan hal yang gaib serta keramat itu adalah maha abadi, maha dahsyat, maha baik, maha adil, maha bijaksana, tidak terlihat, tidak berubah, tidak terbatas, dan sebagainya. Pokoknya, sifatnya pada azasnya sulit dilukiskan dengan bahasa manusia, "karena hal yang gaib serta keramat" itu memang memiliki sifat-sifat yang sebenarnya tidak mungkin dapat dicapai oleh pikiran dan akal manusia.

Unsur penting dalam setiap sistem religi, kepercayaan atau agama, yaitu suatu emosi atau getaran jiwa yang sangat mendalam, yang disebabkan karena sikap kagum-terpesona terhadap hal-hal yang gaib dan keramat.

2.1.3 Teori-Teori yang Berorientasi kepada Upacara Reigi

Teori mengenai azas-azas religi yang mendekati masalahnya dengan cara yang berbeda dengan teori-teori yang diuraikan di atas, adalah teori Robertson Smith tentang upacara bersaji. Perbedaan itu terletak pada teoriinya, yang tidak berpangkal pada analisis sistem keyakinan atau pelajaran doktrin dan religi, tetapi berpangkal pada upacaranya (Koentjaraningrat, 1987: 67).

Robertson Smith dalam Koentjaraningrat (1987 67-68) mengemukakan tiga gagasan penting dalam sistem religi dan agama. Pertama, di samping sistem keyakinan dan doktrin, sistem upacara merupakan suatu perwujudan religi atau agama yang memerlukan studi khusus. Dalam banyak agama upacaranya itu tetap, tetapi latar belakang, keyakinan, maksud, dan doktrinnya berubah. Kedua, upacara religi atau agama, yang biasanya dilaksanakan oleh banyak warga masyarakat pemeluk religi atau agama yang bersangkutan bersama-sama mempunyai fungsi sosial untuk mengintensifkan solidaritas masyarakat. Ketiga, teorinya mengenai fungsi upacara bersaji. Pada pokoknya upacara bersaji, di mana manusia menyajikan sebagian dan

seekor binatang, terutama darahnya kepada dewa kemudian memakan sendiri sisa daging dan darahnya. Fungsinya untuk mendorong rasa solidaritas dengan dewa atau para dewa. Dalam hal ini dewa atau para dewa dipandang sebagai warga komunitas, walaupun sebagian warga yang istimewa.

K.T. Preusz dalam Koentjaraningrat (1987 : 68) mengatakan bahwa wujud religi yang tertua berupa tindakan-tindakan manusia untuk mengadakan keperluan-keperluan hidupnya yang tidak dicapai secara naluri atau akalnya. Lebih lanjut dikatakan bahwa pusat dan setiap sistem religi dan kepercayaan di dunia adalah ritus dan upacara.

2.2 Komponen-Komponen Religi

Menurut Soderbiom dalam Koentjaraningrat (1987 80), ada lima komponen religi yang mempunyai peranannya sendiri-sendiri, tetapi sebagai bagian dan suatu sistem berkaitan erat satu dengan yang lain. Kelima komponen itu, yaitu : (1) emosi keagamaan; (2) sistem keyakinan; (3) sistem ritus dan upacara; (4) peralatan ritus dan upacara; (5) umat agama.

Emosi keagamaan yang menyebabkan bahwa manusia mempunyai sikap serba religi, merupakan suatu getaran yang menggerakkan jiwa manusia. Soederblom dalam Koentjaraningrat (1987) menyebutkan bahwa emosi keagamaan adalah sikap "takut bercampur percaya" kepada hal yang gaib serta keramat.

Sistem keyakinan dalam suatu religi berwujud pikiran dan gagasan manusia, yang menyatakan keyakinan dan konsepsi manusia tentang sifat-sifat Tuhan, tentang wujud dan alam gaib (kosmologi), tentang terjadinya alam dan dunia (kosmogoni), tentang wujud dan ciri-ciri kekuatan sakti, roh nenek moyang, roh alam, dewa-dewa, roh jahat, makhluk halus lainnya.

Sistem ritus dan upacara dalam suatu religi berwujud aktivitas dan tindakan manusia dalam melaksanakan kebaktiannya terhadap Tuhan, dewa-dewa, roh nenek moyang, atau makhluk halus lain, dan dalam usahanya untuk berkomunikasi dengan Tuhan dan penghuni dunia gaib lainnya itu. Ritus atau upacara religi itu biasanya berlangsung berulang-ulang, baik setiap hari, setiap musim, atau kadang-kadang saja.

Dalam ritus dan upacara religi biasanya dipergunakan bermacam-macam sarana dan peralatan, seperti : tempat atau gedung pemujaan (mesjid, langgar, gereja, pura, pagoda, stupa, dan lain-lain), patung dewa, patung orang suci, dan para pelaku upacara sering kali harus menggunakan pakaian yang juga dianggap mempunyai sifat suci.

Komponen kelima dan sistem religi adalah umatnya atau kesatuan sosial yang menganut sistem keyakinan dan yang melaksanakan sistem ritus serta upacara itu. Secara antropologi dan sosiologi, kesatuan sosial yang bersifat umat agama dapat berwujud: (1) keluarga inti atau kelompok-kelompok kekerabatan yang lain, (2) kelompok kekerabatan yang lebih besar; (3) kesatuan komunitas; (4) organisasi atau gerakan religi seperti organisasi penyiaran agama.

2.3 Teori Struktural

Menurut Radcliffe Brown dalam Koentjaraningrat (1987: 180), yang dimaksud struktur sosial adalah sebagai berikut.

- 1) Masyarakat yang hidup di tengah-tengah alam semesta sebenarnya terdiri atas serangkaian gejala-gejala yang disebut gejala sosial.
- 2) Masyarakat yang hidup sebenarnya juga merupakan suatu kelas dan gejala-gejala di antara gejala-gejala alam yang lain.
- 3) Suatu masyarakat yang hidup merupakan suatu sistem sosial dan suatu sistem sosial mempunyai struktur.
- 4) Suatu struktur sosial merupakan total dan jalinan hubungan antara individu-individu atau lebih, baik person-person dan kelompok-kelompok person.
- 5) "Bentuk dan struktur sosial" adalah tetap dan kalau toh berubah, proses itu biasanya berjalan lambat, sedangkan "realitas struktur sosial" atau wujud dan struktur sosial, yaitu person-person atau kelompok-kelompok yang ada di dalamnya, selalu berubah dan berganti.
- 6) Struktur sosial dapat juga dipakai sebagai kriterium untuk menentukan batas dan suatu sistem sosial atau suatu kesatuan masyarakat sebagai organisasi.

2.4 Materialisme Budaya

Teori materialisme budaya yang dikemukakan Marvin Harris (1977) dalam Sukardja, diajukan penafsiran materialisme yang mengisyaratkan adanya rasionalitas tersembunyi, berupa adaptasi ekologis, bagi seperangkat praktek kehidupan budaya, yang pada permukaannya melambangkan ketidakrasionalitas manusia dalam selubung budaya. Contoh: ternak suci di India-sapi adalah alat bantu pertanian dan produsen susu. Korban manusia dan kanibalisme dalam masyarakat Aztek-sebagai akibat beban jumlah penduduk yang tidak seimbang dengan lahan pertanian dan binatang buruannya.

2.5 Latar Belakang Teoritis Postmodernisme

Pemikiran atau ide tentang postmodernisme dimulai dengan adanya diskusi-diskusi baik lewat media massa maupun seminar pada tahun 1993. Diskusi yang dilakukan bukan berhenti pada tahun itu saja, melainkan masih berlanjut.

Masyarakat umum merasakan bahwa postmodernisme memberikan hal-hal baru yang menyegarkan dan membebaskan kita dan belenggu formalisme teoritis modernis. Postmodernisme bukanlah sebuah teori yang begitu saja jatuh dan langit. Benih filosofisnya sudah ada pada filsafat Nietzsche akhir abad ke-19 dan aspek fisika sudah dimulai oleh Thomas Khun. Thomas Khun mempunyai andil terbesar terhadap dasar perkembangan teori postmodernisme.

Beberapa hal yang perlu diperhatikan dari teori paradigma dalam hubungannya dengan postmodernisme, yaitu (1) istilah paradig sendiri dan konsekuensinya, (2) ketidakpastian kebenaran, dan (3) kebenaran menurut konvensi. Paradigma adalah keseluruhan konstelasi baik dari teknik-teknik rasional maupun sistem-sistem kepercayaan yang ada tidak atau dapat diberlakukan sebagai sebuah pedoman riset (Suyoto, dkk., 1994 : 4). Pandangan paradigmatik ini dijadikan pijakan teoritis postmodernisme yang memandang bahwa tidak ada hubungan vertikal atau subordinat antara dunia rasional dan irasional di dalam realitas.

Menurut Jean Francois Lyotard dalam Suyoto, dkk. Edit (1994: 5), ilmu pengetahuan telah kehilangan narasi besarnya (*grand narrative*) yaitu argumentasi rasionalitasnya, sehingga kepastian kebenaranpun telah kehilangan legitimasi. Lebih lanjut dikatakan di dalam masyarakat maju, yaitu masyarakat yang serba komputerisasi hidupnya, ilmu pengetahuan tidak lagi mendapat kredibilitas pada kebenarannya melainkan pada sifat gunanya, sehingga ia tidak lepas dari jaring-jaring perdagangan dan kekuasaan yang ada di dalam masyarakat itu.

Transformasi besar dalam teori paradigma Kuhn memiliki konsekuensi besar bagi teori postmodernisme di dalam memahami sejarah.

Postmodernisme mempersoalkan kembali nilai-nilai irasionalitas tradisional dan menganggap rasionalitas modernisme hanyalah mistifikasi represif belaka, demi efisiensi sebuah status-quo. Postmodernisme bukanlah sebuah teori yang original, tetapi lahir dari latar belakang historis tertentu dan dipengaruhi oleh teori-teori yang relevan.

2.6 Pengertian Postmodernisme

Keyakinan akan kemampuan untuk menemukan kebenaran merupakan salah satu cara dunia yang sering disebut dunia yang "modern" *Progress*, kemajuan, rasionalitas, dan teknologi adalah hal yang menjadi ideologi mereka yang menganggap dirinya modern.

Goenawan Mohammad dalam Suyoto, dkk. Edit (1994 : 10) menyebut era postmodern sebagai era kebutuhan, malah ia mengaitkan ide postmodern (khususnya Heidegger) sebagai upaya memberi legitimasi pada gerakan-gerakan kaum Nazi.

Arief Budiman dalam Suyoto, dkk. Edit, (1994: 10) meminjam argumen Pauline Marie Rosenan, membedakan antara postmodern yang skeptis (yang menggaris bawahi kontradiksi dalam setiap teori) serta post modern yang afirmatif (yang mempertanyakan kebenaran teori besar untuk kemudian menuju teori yang lebih kecil).

Menurut Jean-Francois Lyotard dalam Suyoto, dkk. Edit. (1994 : 11), postmodernisme berarti pencarian ketidakstabilan (*instabilities*). Kalau pengetahuan modern mencari kestabilan melalui metodologi dengan kebenaran sebagai titik akhir pencarian, pengetahuan postmodern meminjam argumen Lyotard ditandai oleh runtuhnya kebenaran, rasionalitas, dan objektivitas. Prinsip dasarnya bukan benar-salah, tetapi apa yang oleh Lyotard disebut dengan *paralogy*, membiarkan segala sesuatunya terbuka, untuk kemudian sensitif terhadap perbedaan-perbedaan.

Stabilitas dan kebenaran menjadi problematik dalam pengetahuan postmodern, karena bahasa dan benak manusia tidak bebas dan distorsi. Di pihak lain realitas sosial selalu muncul dalam bentuknya yang serba tercampur.

Sebagai epistemologi, ide-ide postmodern juga memiliki sejumlah paralel (untuk tidak mengatakan sama) dengan ide kaum poststrukturalis, seperti Jacques Derrida dan Michel Foucault.

Bagaimana di Indonesia, pascamodernisme sebagai "konsep" memang suatu hal baru. Tetapi, seperti gejala pemikiran, pascamodernisme bisa dilihat dan dicari gejalanya dalam perkembangan intelektual. Kita sebenarnya sudah lama mengalami masa modern, walaupun proses modernisasi yang direkayasa, baru terjadi secara nyata pada dasa warsa 70-an. Masa modern itu bisa diinterpretasikan sudah terjadi di Indonesia sejak zaman kolonial.

Post-Modernisme (Posmo) adalah aliran pemikiran yang sekaligus menjadi gerakan yang bereaksi terhadap kegagalan manusia menciptakan dunia yang lebih baik. Bagi penganut Posmo, manusia tidak akan mengetahui realitas yang objektif dan benar. Yang diketahui

manusia hanyalah sebuah versi dan realitas.

Gerakan Posmo, seperti dinyatakan oleh Pauline Marie Rosenan dalam Suyoto, dkk. Edit, (1994 22), terpecah menjadi dua kelompok besar, yaitu Posmo yang skeptis (PS) dan Posmo Afirmatif (PA).

PS berhenti pada perdebatan epistemologi tentang pengertian manusia. Melalui metode dekonstruksi, yakni melakukan analisis kritis, mereka menunjukkan adanya kontradiksi dalam teori apa pun. Tetapi kelompok PS tidak memberikan alternatif. Oleh karena itu, timbul kesan yang kuat bahwa aliran PS cenderung larut dalam aliran pemikiran nihilisme.

PA melangkah lebih jauh Mereka juga tidak percaya path kebenaran teori yang ada, terutama teori besar. Kian besar sebuah teori yang kebenarannya mencakup ruang dan waktu yang bias, kian lemah. Sebab teori itu menjadi makin abstrak dan makin jauh dan yang mau direpresentasikannya.

2.7 Postmodernisme dan Problematikanya

Kultur Barat kini meniasijci apa yang sering dikenal dengan era "postmodern" atau "pascamodern". Gerakan kultural dan filosofis ini banyak mengundang reaksi pro-kontra. Kadang ia dianggap sebagai gejala kemandegan pemikiran Barat, yang tidak mampu lagi menghasilkan gagasan-gagasan besar. Kadang ia pun dipahami 'sebagai konsekuensi logis dan rasionalisme yang berlebihan dan represif.

Istilah postmodernisme konon mulanya muncul dalam arsitektur. Sejak 1950-an istilah ini populer di dunia sastra-budaya. Di bidang filsafat dan ilmu sosial, postmodernisme baru mengemuka 1970-an. Tidak ada definisi yang pasti mengenai istilah itu, karena sejak ia dilabelkan pada berbagai bidang tersebut, terjadi pertentangan pendapat.

Tentu saja ada yang pro maupun kontra terhadap pandangan postmodernisme. Jürgen Habermas, misalnya, menganggap rasionalisasi (modernisasi) sebagai "proyek pencerahan" belum selesai (modernity as unfinished project) di dunia Barat, terlebih-lebih di negara-negara yang baru merenggang ke modernisasi. Senada dengan Habermas, negara yang baru merenggang ke modernisasi. Senada dengan Habermas, Giddens dalam Suyoto (1994 28) menolak bahwa era sekarang adalah era postmodern. Malah ia menyebutnya sebagai "high modernity". Habermas dengan sikap kritis dan tajam mengamati tendensi-tendensi postmodern dan menunjukkan kelemahan-kelemahannya. Menurutnya, asal usul konsep "postmodernitas" sendiri layak diteliti. Kelemahan mendasar pemikiran postmodern adalah pemahamannya

dan Men Sudeken hanya mempersiapkan minuman yaitu minuman kopi dan makanan. Satu hari sebelum hari H-nya, Pan Sudekin Men Sudeken sibuk mempersiapkan makanan dan minuman. Pada hari H-nya kelima orang itu datang ke tanah sawah milik Pan Sudeken. Mereka bekerja dengan tekun dan ulet. Kira kira pukul 10.00 Wita datanglah Men Sudeken ke sawah untuk membawakan makanan dan minuman. Mereka berhenti bekerja lalu makan bersama-sama. Sambil makan mereka bercakap-cakap tentang cam mengeijakan sawah yang baik sehingga hasil padinya banyak. Sesudah makan dan minum mereka pulang ke rumahnya masing-masing.

Penggarapan tanah sawah selanjutnya seperti *malikang, melasah, memula* juga digarap secara "ngajak". *Malikang* maksudnya tanah yang sudah dicangkul pada tahap awal, kembali dicangkul lagi. *Melasah* maksudnya tanah yang sudah kembali dicangkul lalu diratakan, sehingga keadaan tanah sawah posisinya datar dan rata. *Memula* artinya menanam bibit padi.

Sebelum padi itu ditanam, Men Sudeken melaksanakan upacara persembahyangan dengan tujuan memohon kehadiran Dewi Sri agar padi yang ia tanam tumbuh subur dan terhindar dan gangguan penyakit.

Setelah tanaman padi itu berumur kira-kira satu bulan, Pan Sudeken memberi pupuk tanaman padi tersebut. Demikian juga dengan pengairan dilakukan secara teratur. Kira-kira padi itu sudah berumur empat bulan maka sudah siap untuk dipanen. Warga masyarakat yang lain melaksanakan pekerjaan menuai padi dengan mendapatkan imbalan yang berupa gabah. Sebelum padi itu dipanen, Men Sudeken juga melakukan upacara persembahyangan di tempat pemujaan Dewi Sri sebagai upacara bersyukur karena padinya dapat hidup dengan subur dan buah yang jelih. Jell artinya buah padi itu kualitasnya baik.

Kepercayaan atau keyakinan para petani terhadap keagungan Ida Sang Hyang Widhi (Tuhan) sangat besar. Hal ini terbukti pengamatan penulis terhadap setiap tanah sawah yang dikerjakan oleh setiap petani ada tempat pemujaan (sejenis pelinggih / tempat suci).

Penggarai? tanah sawah seperti yang dikerjakan oleh Pan Sudeken ternyata juga dilakukan oleh petani yang lain. Penulis langsung mewawancarai lima orang petani, yaitu Pan Narmi, Pan Suta, Pan Resten, Pan cerana, dan Pan Kasta. Kelima petani itu mengatakan bahwa penggarapan tanah sawah yang dikerjakan dengan sistem "ngajak".

Pola penggarapan tanah sawah dengan sistem "ngajakang" itu

hanya terjadi sampai tahun 1990. Mulai tahun 1991 sampai sekarang ternyata penggarapan tanah sawah bukan lagi digarap dengan pola "ngajak" melainkan dengan pola "ngupahang". "Ngupahang" artinya menyuruh orang lain untuk menggarap tanah sawah dengan memberikan upah/imbalan berupa uang. Sistem "ngupahang" ada dua jenis, yaitu dengan gaji harian dan borongan. Gaji harian maksudnya mereka sudah membuat kesepakatan untuk menggaji mereka sehari misalnya Rp.15.000,00 (lima belas ribu rupiah). Jadi, upah dalam satu hari kerja sudah dipastikan. Sedangkan upah dengan sistem "borongan" maksudnya upah atau gaji yang diterima dengan sistem harian, melainkan ditentukan berapa luas tanah yang digarap dengan upah yang telah disepakati. Misalnya, upah *numbeg* 'mencangkul' seluas tanah 10 are diberikan upah borongan Rp.500.000,00 (lima ratus ribu rupiah). Berapa hari dia mencangkul tanah seluas 10 are itu maka ia tetap menerima upah Rp500.000,00. Penggarapan tanah sawah yang berikutnya seperti *malikang, melasah, dan memula* juga dengan sistem "ngupahang". Penggarapan yang masih berlaku sampai sekarang ini adalah menuai padi. Pada saat menuai padi, orang yang menuai bukan mendapat upah/gaji berupa uang, melainkan dalam bentuk gabah. Misalnya, orang yang menuai padi (*memanyi* atau *mederep*) memperoleh gabah lima ember. Orang yang memiliki tanah tersebut memperoleh empat ember sedangkan orang yang menuai (*mederep*) mendapat satu ember. Pola penggarapan tanah sawah oleh petani yang ada di Desa Tirtasari masih bersifat tradisional. Dikatakan tradisional karena penggarapan tanah sawah belum menggunakan alat-alat yang modern seperti traktor.

3. Simpulan

Berdasarkan uraian di atas dapat disimpulkan sebagai berikut:

Masyarakat Desa Tirtasari pada umumnya dan petani pada khususnya mempunyai keyakinan atau kepercayaan yang kuat terhadap Ida Sang Hyang Widhi (Tuhan). Hal ini dibuktikan dengan dibangun Pura Puseh, Pura Dalem, dan Pura Subak dan diadakan upacara (yadnya), yakni Panca Yadnya secara teratur. Setiap tanah sawah yang digarap petani ternyata ada tempat suci sebagai tempat pemujaan Dewi Sri.

Pola penggarapan tanah sawah oleh petani di Desa Tirtasari sebelum tahun 1990 sebagian besar dengan sistem "ngajak". Mulai tahun 1991 sampai sekarang pola penggarapan tanah sawah dengan sistem "ngupahang". Dengan demikian ada pola perubahan penggarapan pertanian dan sistem "ngajakang" ke sistem "ngupahang". Penggarapan

pertanian yang masih bertahan yakni penggarapan menua ("memanyi atau mederep"). Dan dulu sampai sekarang, upah yang mereka terima adalah dalam bentuk gabah bukan berupa uang.

DAFTAR PUSTAKA

- Bagus, I Gusti Ngurah. 1992. "Hubungan Pariwisata dengan Budaya di Indonesia Prospek dan Masalahnya". Dalam Majalah Ilmiah Kopertis Wilayah VIII. Tahun ke-4. 2 Mei 1992.
- Bagus, I Gusti Ngurah. 1995. *Menumbuhkembangkan Budaya Ilmu di Universitas Udayana*. Denpasar Depdikbud Unud.
- Koentjaraningrat. 1980. *Sejarah Teori Antropologi*. Jakarta : Universitas Indonesia.
- Koentjaraningrat. 1986. *Pengantar Ilmu Antropologi*. Jakarta Aksara Baru.
- Kumara, I Nyoman. 1995. "Kharisma dan Kemampuan Banjar sebagai Komunitas Tradisional dalam Menangkal Ekses Negatif Perubahan Sosial di Bali" dalam Majalah Kopertis Wilayah VIII. Tahun ke-7 Oktober 1995.
- Lana, Wayan. 1994. "Pertumbuhan dan Hasil Tanaman Padi Varietas IR-36 dan IR-64 pada Berbagai Tinggi Penggenangan" dalam Majalah Ilmiah. Kopertis Wilayah VII Tahun ke-16, 1 Oktober 1994.
- Suastawan, I Nyoman Goya. 1993. "Analisis Perbandingan Penyerapan Tenaga Kerja dan Pendapatan Antara Tiga Pola Pengelolaan Usaha Tami Tembakau Virginia" dalam Majalah Ilmiah Kopertis Wilayah VIII. Tahun ke-15, 2 Mei 1993.
- Suyoto, dkk. 1994. *Postmodernisme dan Masa Depan Peradaban*. Yogyakarta: Aditya Media.
- Sunaryo, H.S.dkk. 1997. *Perkembangan Ludruk di Jawa Timur Kajian Analisis Wacana*. Jakarta : Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Depdikbud.
- Tah A. 1990. "Perpaduan Dunia Transmigrasi dan Pengeioloan Sawah B Baru di Indonesia" dalam Seminar Fakultas Pertanian Universitas Ekasakti, Padang.