

## **Transformasi Spiritual Dalam *Ucap-Ucap Rangda* Pementasan *Napak Pertiwi* Pura Dalem Penataran Banjar Taman Sari Sanur**

**Ida Ayu Intan Agustiar Manuaba\*, I Made Dian Saputra,  
I Putu Suweka Oka Sugiharta**

Universitas Hindu Negeri I Gusti Bagus Sugriwa Denpasar, Indonesia

\*dayuintanmanuaba@gmail.com

### **Abstract**

*Sesolahan Napak Pertiwi at Pura Dalem Penataran is a sacred artistic practice that combines religious expression, the aesthetics of Barong-Rangda dance drama, and the preservation of the Balinese language. One important element in this performance is ucap-ucap Rangda, which functions not only as a dramatic element, but also as a sacred expression containing literary, symbolic, and spiritual values. This study aims to describe the formation process of ucap-ucap Rangda, the meanings and signs contained within it, and the spiritual conditions that emerge during the implementation of Sesolahan Napak Pertiwi. This research applies a qualitative approach supported by structuralism theory and spiritual transformation theory. Data were collected through observation, interviews, documentation, and literature study, then analyzed descriptively through data reduction, data presentation, and conclusion drawing. The results show that ucap-ucap Rangda was formed through a process of traditional inheritance related to the history of the performance and the repeated use of sacred lyrics in a ritual context. Ucap-ucap Rangda contains distinctive linguistic structures, symbols of religious power, and spiritual signs that connect the performance with the beliefs of its supporting community. Furthermore, the spiritual conditions in Sesolahan Napak Pertiwi appear in four stages: initial awareness, purification, transcendental experience, and realignment. These stages indicate an inner transformation from self-preparation toward sacred unity and finally a return to socio-religious balance. This study concludes that Sesolahan Napak Pertiwi serves not only as a sacred performance, but also as a medium for preserving the Balinese language, transmitting spiritual values, and strengthening local cultural identity.*

**Keywords:** *Rangda Ucap-Ucap; Sesolahan Napak Pertiwi; Spiritual Transformation*

### **Abstrak**

*Sesolahan Napak Pertiwi di Pura Dalem Penataran merupakan praktik seni sakral yang memadukan ekspresi religius, estetika dramatari Barong-Rangda, dan pemeliharaan bahasa Bali. Salah satu unsur penting dalam sesolahan ini adalah ucap-ucap Rangda, yakni tuturan sakral yang tidak hanya berfungsi sebagai penguat suasana pementasan, tetapi juga memuat nilai sastra, simbolik, dan spiritual. Penelitian ini bertujuan untuk mendeskripsikan proses terbentuknya ucap-ucap Rangda, makna dan tanda yang terkandung di dalamnya, serta keadaan spiritual yang muncul dalam pelaksanaan Sesolahan Napak Pertiwi. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan landasan teori strukturalisme dan teori transformasi spiritual. Data dikumpulkan melalui observasi, wawancara, dokumentasi, dan studi pustaka, kemudian dianalisis secara deskriptif kualitatif melalui tahap reduksi data, penyajian data, dan penarikan simpulan. Hasil penelitian menunjukkan bahwa ucap-ucap Rangda terbentuk melalui proses pewarisan tradisi yang berkaitan dengan sejarah pelaksanaan sesolahan dan penggunaan lirik sakral secara berulang dalam konteks ritual. Ucap-ucap tersebut mengandung struktur bahasa yang khas, simbol kekuatan religius, serta tanda-tanda spiritual yang*

menghubungkan pementasan dengan keyakinan masyarakat pendukungnya. Selain itu, keadaan dalam *Sesolahan Napak Pertiwi* tampak melalui empat tahapan, yaitu tahap kesadaran awal, tahap penyucian, tahap transendental, dan tahap penyeselarasan kembali. Keempat tahapan ini menunjukkan adanya perubahan pengalaman batin, dari kesiapan diri menuju penyatuan rasa sakral, kemudian kembali pada keseimbangan kehidupan sosial-religius. Simpulan penelitian ini menegaskan bahwa keberlanjutan *ucap-ucap Rangda* lahir dari keterikatan masyarakat terhadap tradisi, bahasa, dan nilai keagamaan yang diwariskan secara konsisten. Dengan demikian, *Sesolahan Napak Pertiwi* tidak hanya menjadi pertunjukan sakral, tetapi juga media pelestarian bahasa Bali, pewarisan nilai spiritual, dan penguatan identitas budaya masyarakat lokal.

**Kata Kunci:** *Ucap-Ucap Rangda; Sesolahan Napak Pertiwi; Transformasi Spiritual*

## **Pendahuluan**

*Sesolahan Napak Pertiwi* di Pura Dalem Penataran merupakan salah satu bentuk seni sakral yang tidak dapat dipahami hanya sebagai pertunjukan tari, tetapi sebagai praktik ritual yang menghadirkan hubungan antara manusia, ruang suci, bahasa, tubuh, suara, dan kekuatan *niskala*. Dalam konteks ini, *Rangda* tidak sekadar tampil sebagai tokoh dramatik dalam pertunjukan *Barong-Rangda*, melainkan sebagai figur sakral yang memiliki kedudukan penting dalam kosmologi Bali. Kajian tentang *Barong-Rangda* menunjukkan bahwa keduanya hadir dalam praktik keagamaan Hindu di Bali, dengan *Rangda* kerap dikaitkan dengan *Bhatari Durga*, kekuatan mistik, dan ruang-ruang sakral seperti kuburan atau setra (Wirawan, 2019).

Oleh karena itu, penelitian terhadap *Sesolahan Napak Pertiwi* perlu diarahkan pada pemahaman yang lebih mendalam mengenai bagaimana unsur verbal, khususnya *ucap-ucap Rangda*, berperan dalam membangun pengalaman religius dan transformasi spiritual masyarakat pendukungnya. Dalam masyarakat Bali, keberadaan teks ritual tidak dapat dilepaskan dari keyakinan terhadap dunia *sekala* dan *niskala*. *Ucap-ucap Rangda* dalam pementasan *Napak Pertiwi* dapat dipahami sebagai bagian dari wacana magi yang hidup dalam kesadaran masyarakat, karena teks tersebut tidak hanya diucapkan sebagai unsur pementasan, tetapi juga dipercaya memiliki daya spiritual.

Saputra menjelaskan bahwa wacana magi di Bali dapat berkembang menjadi mitos hidup yang membentuk ingatan kolektif dan mendorong masyarakat untuk memperkuat keyakinan terhadap kekuatan gaib. Selain itu, magi juga dipahami berkaitan dengan upacara dan rumusan verbal yang memproyeksikan harapan manusia kepada kekuatan di luar dirinya (Saputra, 2018). Pemikiran ini relevan dengan penelitian *Napak Pertiwi* karena *ucap-ucap Rangda* berfungsi sebagai bahasa ritual yang menghubungkan tubuh penari, ruang suci, kekuatan *niskala*, dan keyakinan masyarakat pendukungnya.

Beberapa penelitian sebelumnya, *Barong* dan *Rangda* lebih banyak dikaji dari aspek sakralisasi, prosesi, fungsi sosial, dan makna keagamaan. Wirawan (2021) menegaskan bahwa prosesi *Napak Siti* berkaitan dengan pemberkatan pertiwi atau bumi, bahkan dalam teologi Hindu pertiwi dipahami sebagai sakti dari Bhatara Siwa. Sumiartha (2022) juga menunjukkan bahwa pementasan *Barong-Rangda* dipahami masyarakat sebagai warisan leluhur yang berkaitan dengan tujuan menolak bala, memohon kesejahteraan, dan menjaga kemakmuran.

Sementara itu, Brahmendika & Gotama (2024) mengkaji proses pembuatan, *ngrehang*, dan *Napak Pertiwi* dalam sakralisasi *Barong-Rangda*. Berbagai kajian tersebut penting sebagai pijakan, namun sebagian besar masih menempatkan pementasan sebagai peristiwa ritual dan belum secara khusus mengkaji *ucap-ucap Rangda* sebagai teks lisan sakral yang membentuk makna, tanda, serta pengalaman transformasi spiritual dalam

*Sesolahan Napak Pertiwi*. Secara konseptual, *Rangda* perlu dipahami melalui prinsip dualitas dalam kosmologi Bali. *Rangda* tidak cukup dibaca sebagai simbol kehancuran, kemarahan, atau kekuatan gelap, tetapi juga sebagai energi protektif yang menjaga keseimbangan alam. Kajian Wibawa et al., (2026) menjelaskan bahwa *Rangda* mencerminkan kekuatan feminin transformatif yang mengandung dua sisi, yaitu destruktif dan protektif, serta berkaitan dengan konsep *Rwa Bhineda* sebagai keseimbangan antara kekuatan yang berlawanan. Dengan demikian, spiritualitas *Rangda* dalam *Sesolahan Napak Pertiwi* tidak dapat dipisahkan dari dimensi kosmologis Bali, karena suara, gerak, tapel, dan ruang pementasan bekerja sebagai satu kesatuan simbolik.

Dalam posisi ini, *ucap-ucap Rangda* menjadi medium penting untuk membaca bagaimana kekuatan sakral dihadirkan, dinegosiasikan, dan dipahami oleh masyarakat. Salah satu data awal yang menunjukkan kuatnya dimensi simbolik dalam *ucap-ucap Rangda* adalah kutipan *Paksi Gagak Angegalo Ngawires I Kang Buana Kabeh*. Kalimat ini tidak hanya dapat dimaknai sebagai gambaran suara gagak, tetapi juga dapat dianalisis sebagai tanda ritual. Dengan pendekatan semiotik, gagak dapat dibaca sebagai ikon karena merujuk pada bentuk burung yang dikenal dalam imajinasi budaya; sebagai indeks karena suaranya mengarah pada pertanda tertentu dalam situasi sakral; dan sebagai simbol karena keberadaannya terkait dengan keyakinan masyarakat terhadap tanda-tanda *niskala*.

Pendekatan semiotik Peirce, yang membedakan tanda ke dalam ikon, indeks, dan simbol, relevan digunakan untuk membaca representasi budaya Bali karena tanda-tanda ritual tidak hanya menyampaikan makna literal, tetapi juga nilai spiritual dan kultural yang hidup dalam masyarakat (Noor et al., 2025). Dengan cara ini, analisis terhadap kutipan tersebut tidak berhenti pada tafsir bebas, tetapi memperoleh dasar akademik sebagai pembacaan tanda dalam ruang ritual. Selain aspek tanda, *ucap-ucap Rangda* juga berkaitan dengan fungsi vokal dalam ritual Bali.

Suara dalam konteks keagamaan Bali tidak selalu hadir sebagai unsur musikal semata, tetapi dapat berfungsi sebagai sarana pemusatan rasa, pengiring suasana sakral, dan jembatan antara peserta ritual dengan dunia spiritual. Laksmi (2022) menjelaskan bahwa kidung dalam upacara Hindu Bali berperan melengkapi ritual, mendukung kekhusyukan, serta menjadi bentuk komunikasi ekspresif dalam perayaan keagamaan. Walaupun *ucap-ucap Rangda* berbeda dari kidung, keduanya memperlihatkan bahwa suara dalam praktik ritual Bali memiliki kekuatan performatif: ia tidak hanya didengar, tetapi juga dirasakan, diyakini, dan dialami.

Oleh karena itu, transformasi spiritual dalam *Sesolahan Napak Pertiwi* dapat dibaca melalui perubahan suasana batin, intensitas sakral, dan keterlibatan tubuh-jiwa para pelaku maupun masyarakat yang menyaksikannya. Berdasarkan uraian tersebut, gap penelitian ini terletak pada belum banyaknya kajian yang secara khusus menempatkan *ucap-ucap Rangda* sebagai pusat analisis dalam *Sesolahan Napak Pertiwi*, terutama dalam hubungannya dengan makna simbolik dan transformasi spiritual. Kajian sebelumnya telah memberi dasar tentang sakralisasi *Barong-Rangda*, fungsi sosial pementasan, dan simbol *Rangda* sebagai energi feminin dalam kosmologi Bali. Namun, penelitian ini menawarkan fokus yang lebih spesifik, yaitu membaca *ucap-ucap Rangda* sebagai teks lisan sakral yang memuat struktur bahasa, tanda budaya, simbol spiritual, serta tahapan pengalaman religius. Dengan demikian, penelitian ini penting dilakukan untuk memperkuat pemahaman bahwa *Sesolahan Napak Pertiwi* bukan hanya warisan seni sakral, melainkan juga ruang pelestarian bahasa Bali, pewarisan nilai spiritual, dan penguatan identitas budaya masyarakat pendukungnya.

## Metode

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan sifat eksploratif karena kajian ini berusaha memahami secara mendalam fenomena ritual, makna simbolik, dan pengalaman spiritual yang terdapat dalam *ucap-ucap Rangda* pada pementasan *Napak Pertiwi* di Pura Dalem Penataran Banjar Taman Sari Sanur. Pendekatan ini dipilih karena data yang dikaji tidak berbentuk angka, melainkan berupa kata-kata, tindakan, pengalaman, dan makna yang hidup dalam masyarakat. Fokus penelitian diarahkan pada struktur *ucap-ucap Rangda*, makna yang terkandung di dalamnya, serta bentuk transformasi spiritual yang muncul selama prosesi *Napak Pertiwi* berlangsung. Informan penelitian ditentukan secara *purposive*, yaitu dipilih berdasarkan pengetahuan dan keterlibatan langsung dalam pelaksanaan ritual *Napak Pertiwi*. Informan utama terdiri atas koreografer, pemangku, prajuru adat, penari atau tapakan *Rangda*, pengiring gamelan, serta tokoh masyarakat yang memahami sejarah dan pelaksanaan *sesolahan* tersebut. Kriteria informan dalam penelitian ini adalah orang yang pernah terlibat dalam ritual, memahami fungsi *ucap-ucap Rangda*, mengetahui proses pelaksanaan *Napak Pertiwi*, serta mampu memberikan informasi yang sesuai dengan kebutuhan penelitian. Pengumpulan data dilakukan melalui observasi, wawancara, dokumentasi, dan studi pustaka. Observasi digunakan untuk melihat langsung proses ritual dan pementasan, wawancara dilakukan untuk memperoleh informasi dari para informan, dokumentasi digunakan untuk mengumpulkan foto, rekaman, catatan, dan arsip pendukung, sedangkan studi pustaka digunakan untuk memperkuat kajian teori. Data yang terkumpul dianalisis secara deskriptif kualitatif melalui proses reduksi data, penyajian data, dan penarikan simpulan. Teori strukturalisme digunakan untuk mengkaji susunan teks *ucap-ucap Rangda*, sedangkan teori transformasi spiritual digunakan untuk memahami perubahan pengalaman batin dalam prosesi *Napak Pertiwi*.

## Hasil dan Pembahasan

### 1. Bentuk *Ucap-Ucap Rangda* Dalam Pertunjukan *Napak Pertiwi*

Bentuk *ucap-ucap Rangda* dalam pementasan *Napak Pertiwi* dapat dipahami sebagai teks lisan sakral yang bekerja melalui tiga lapis struktur, yaitu struktur bahasa, struktur tanda, dan struktur performatif. Secara kebahasaan, *ucap-ucap* tersebut tidak hadir sebagai dialog biasa, tetapi sebagai susunan verbal yang memiliki pilihan diksi, ritme pengucapan, tekanan bunyi, dan register bahasa tertentu. Penggunaan bahasa Bali, bahasa kepara, Bali Alus, dan unsur Kawi menunjukkan adanya stratifikasi bahasa yang tidak hanya bersifat komunikatif, tetapi juga hierarkis dan ritual.

Bahasa Kawi dalam konteks ini berfungsi sebagai penanda kesakralan karena menghadirkan nuansa tua, berwibawa, dan berjarak dari bahasa sehari-hari. Hal ini sejalan dengan pandangan Zoetmulder (1983) bahwa bahasa Jawa Kuno atau Kawi dalam tradisi sastra tidak hanya memiliki fungsi estetis, tetapi juga menyimpan nilai religius dan simbolik. Dengan demikian, bentuk *ucap-ucap Rangda* dapat dianalisis sebagai struktur verbal yang membedakan ruang profan dan ruang sakral dalam pementasan. Dari sudut strukturalisme, *ucap-ucap Rangda* tidak berdiri sendiri, melainkan membentuk relasi dengan gerak tari, iringan gamelan, topeng, kostum, dan ruang pura. Setiap unsur tersebut saling menguatkan sehingga makna pementasan tidak hanya lahir dari kata-kata, tetapi dari hubungan antarunsur dalam keseluruhan pertunjukan. Artinya, kekuatan *ucap-ucap* tidak hanya terletak pada isi kalimatnya, tetapi juga pada posisi kemunculannya dalam adegan, suasana musikal, perubahan gerak, serta respons pelaku dan penonton.

Dalam konteks *Napak Pertiwi*, hal ini dapat dikaitkan dengan pendapat Wirawan (2021) bahwa prosesi *Napak Siti* merupakan proses pemberkatan kepada *pertiwi* atau bumi, sehingga kehadiran *Rangda* tidak hanya bersifat teatral, tetapi juga menjadi

bagian dari proses sakralisasi. Oleh karena itu, *ucap-ucap Rangda* perlu dibaca sebagai unsur verbal yang memperkuat legitimasi ritual dalam pementasan sakral tersebut. Secara semiotik, *ucap-ucap Rangda* dapat dibaca sebagai sistem tanda yang menghubungkan dunia *sekala* dan *niskala*.

Kata-kata yang diucapkan *Rangda* berperan sebagai tanda yang merujuk pada kekuatan gaib, kemarahan kosmis, penyucian, atau perlindungan. Misalnya, ungkapan *Paksi Gagak Angegalok Ngawires Ikang Buana Kabeh* tidak cukup dimaknai sebagai gambaran suara gagak, tetapi dapat dibaca sebagai tanda ritual. Dalam teori semiotika Peirce, tanda dapat dipahami melalui hubungan antara representamen, objek, dan interpretan, serta dapat dibedakan menjadi ikon, indeks, dan simbol. Berdasarkan kerangka tersebut, gagak dalam *ucap-ucap Rangda* dapat menjadi ikon karena menghadirkan citra burung gagak, menjadi indeks karena suaranya diasosiasikan dengan pertanda tertentu, dan menjadi simbol karena maknanya dibentuk oleh keyakinan budaya masyarakat Bali.

Dengan demikian, analisis terhadap *ucap-ucap* tersebut tidak berhenti pada tafsir bebas, tetapi dapat ditempatkan sebagai pembacaan tanda dalam ruang ritual. Dalam konteks performatif, bentuk *ucap-ucap Rangda* juga harus dipahami sebagai suara ritual yang memiliki daya tindakan. Ucapan tersebut tidak hanya menyampaikan pesan, tetapi ikut menciptakan suasana sakral, menegaskan kehadiran *Rangda*, dan mengaktifkan pengalaman spiritual dalam ruang pementasan. Laksmi (2022) menjelaskan bahwa kidung dalam upacara Bali berfungsi untuk melengkapi ritual dan perayaan keagamaan sebagai bagian dari praktik religius.

Meskipun *ucap-ucap Rangda* berbeda dari kidung, keduanya memperlihatkan bahwa suara dalam ritual Bali tidak hanya bernilai musikal, tetapi juga memiliki fungsi spiritual dan komunikatif. Dengan kata lain, suara dalam pementasan sakral dapat menjadi medium yang menghubungkan tubuh, bahasa, ruang, dan pengalaman batin masyarakat pendukungnya. Bentuk *ucap-ucap Rangda* juga perlu dikaitkan dengan posisi *Rangda* dalam kosmologi Bali. Wibawa et al., (2026) menyatakan bahwa *Rangda* tidak hanya dipahami sebagai figur menyeramkan, tetapi juga sebagai simbol kekuatan feminin yang bersifat destruktif sekaligus protektif. Dalam abstrak penelitiannya ditegaskan bahwa *Rangda* “*is not merely a symbol of evil power*”, melainkan entitas sakral yang berperan menjaga tatanan kosmis Bali. Pandangan ini memperkuat analisis bahwa *ucap-ucap Rangda* dalam *Napak Pertiwi* bukan sekadar ornamen pementasan, tetapi merupakan medium simbolik untuk menghadirkan energi sakral, memperkuat pengalaman spiritual, dan menegaskan keseimbangan antara kekuatan destruktif dan protektif dalam konsep *rwa bhineda*. Dengan demikian, *ucap-ucap Rangda* dapat disimpulkan sebagai struktur lisan sakral yang menggabungkan aspek linguistik, semiotik, dan performatif dalam satu kesatuan pementasan.

#### **a. Keberadaan Asal Usul *Ucap-Ucap Rangda* Dalam Pertunjukan *Napak Pertiwi***

Keberadaan *ucap-ucap Rangda* dalam pementasan *Napak Pertiwi* di Pura Dalem Penataran Banjar Taman Sari Sanur tidak dapat dipahami hanya sebagai peninggalan sejarah atau pelengkap pertunjukan sakral. *Ucap-ucap* tersebut merupakan teks ritual yang berfungsi membangun otoritas spiritual, mengatur suasana sakral, serta menegaskan hubungan masyarakat dengan kekuatan *niskala*. Dalam konteks ini, asal-usul *ucap-ucap Rangda* tidak hanya menunjukkan dari mana teks itu diwariskan, tetapi juga menjelaskan bagaimana masyarakat memberi legitimasi terhadap praktik ritual yang masih dijalankan hingga sekarang. Hal ini sejalan dengan pernyataan Wirawan (2019) bahwa *Barong-Rangda* selalu hadir dalam praktik-praktik beragama Hindu di Bali, sehingga keberadaan *Rangda* tidak hanya bersifat artistik, tetapi menyatu dengan sistem keyakinan masyarakat Bali.

Secara sosial, *ucap-ucap Rangda* berfungsi sebagai media pewarisan nilai dan pengikat solidaritas masyarakat. Teks ritual ini diwariskan melalui tradisi lisan, ingatan kolektif, dan praktik berulang dalam upacara, sehingga masyarakat tidak hanya mengenal *Rangda* sebagai tokoh dalam pertunjukan, tetapi juga sebagai simbol kekuatan yang memiliki peran dalam menjaga keseimbangan desa adat. Brahmandika (2025) menjelaskan bahwa bahasa ritual Bali memiliki fungsi transendental sekaligus fungsi sosial dalam memperkuat solidaritas komunitas.

Dengan demikian, *ucap-ucap Rangda* dapat diposisikan sebagai bahasa ritual yang bukan hanya menghubungkan manusia dengan kekuatan suci, tetapi juga memperkuat hubungan sosial antarwarga melalui keterlibatan bersama dalam pelaksanaan *Napak Pertiwi*. Dari sisi simbolik, *ucap-ucap Rangda* menjadi tanda yang menghubungkan tubuh, suara, ruang pura, dan keyakinan masyarakat terhadap kekuatan *sekala-niskala*. Ucapan yang dilontarkan *Rangda* tidak semata-mata berisi kalimat dramatik, tetapi bekerja sebagai tanda sakral yang memberi makna pada kehadiran *Rangda* dalam pementasan.

Dalam hal ini, *Rangda* perlu dipahami secara lebih kritis, bukan hanya sebagai sosok menakutkan, melainkan sebagai figur ambivalen yang memuat kekuatan destruktif sekaligus protektif. Wibawa, Artha & Pramayasa (2026) menyebut *Rangda* sebagai representasi *duality of transformative feminine power*, yakni kekuatan feminin yang dapat menghancurkan sekaligus melindungi. Oleh sebab itu, *ucap-ucap Rangda* dalam *Napak Pertiwi* berfungsi sebagai penanda simbolik yang menghadirkan kekuatan sakral untuk mengembalikan keseimbangan kosmos dan kehidupan masyarakat. Dalam masyarakat Bali kontemporer, keberadaan *ucap-ucap Rangda* juga dapat dibaca sebagai strategi pelestarian identitas budaya di tengah perubahan sosial.

Modernisasi, pariwisata, dan melemahnya penguasaan bahasa ritual di kalangan generasi muda menjadi tantangan bagi keberlanjutan teks-teks sakral. Namun, keberulangan *ucap-ucap* dalam pementasan *Napak Pertiwi* menunjukkan bahwa masyarakat masih menjaga ruang sakral sebagai tempat pewarisan nilai. Kajian Mahardika (2026) tentang bahasa ritual Bali menegaskan bahwa tuturan ritual tidak sekadar pelengkap ritual, tetapi berfungsi sebagai media komunikasi transendental dan internalisasi nilai etika-spiritual. Pandangan ini relevan untuk membaca *ucap-ucap Rangda* sebagai teks yang tidak hanya diwariskan, tetapi terus dihidupkan melalui praktik sosial keagamaan masyarakat.

Berdasarkan uraian tersebut, asal-usul *ucap-ucap Rangda* dalam pementasan *Napak Pertiwi* tidak cukup dipahami sebagai cerita historis tentang tradisi yang diwariskan dari masa lalu. Lebih dari itu, *ucap-ucap Rangda* memiliki fungsi sosial sebagai penguat solidaritas, fungsi simbolik sebagai penanda hubungan manusia dengan kekuatan *niskala*, dan fungsi kultural sebagai penjaga identitas masyarakat Bali. Dalam konteks ini, *Napak Pertiwi* dapat dipahami sebagai ruang ritual yang terus menegosiasikan makna tradisi dengan kehidupan masa kini. Rosdahliani (2025) menyebut ritual sebagai identitas yang tidak diam, tetapi terus dipraktikkan dan dimaknai ulang dalam menghadapi tantangan kontemporer. Dengan demikian, *ucap-ucap Rangda* menjadi bagian penting dari keberlanjutan spiritual, sosial, dan budaya masyarakat Banjar Taman Sari Sanur

#### **b. Lirik Ucap-Ucap Rangda**

Lirik *Ucap-ucap Rangda* menggunakan bahasa Kawi sesuai dialek masyarakat Bali. Kata-kata *Rangda* ini hanya diucapkan oleh para tokoh saat pertunjukan. Kata-kata *Rangda* ditulis sebagai berikut:

- 1) *Ngadeg Ring Kalangan*  
*Wawu Kerunggu.... Saturan Nanak Sisya Nerarung*  
*Keteg.... Keteg Usuarsan Nira Genjor....*  
*Genjor Suku Nira Karo*  
*A.... bang Netran nira Kadi Geni*  
*Meh... meh Geseng ikang Buana Kabeh*  
*(Kedek.....)*
- 2) *Rarung Nangkil Metimpuh Ring Ajeng Rangda*  
*Rangda Ngucap "Rarung..."*  
*Rarung Mesaut "Nanak Sisya Ingan Nika"*  
*Rangda Ngucap "Ape..Ape Katon Denta*  
*Dadi Kita Kipih Kape Layu Natan Menandang Kanin*  
*Warahan.... Warahan Ibunte Mangke"*  
*Rarung Mesaut "Luput Nanak Sisya Meperang Ring Tengahin*  
*SetraGandemayu Lawan Pratianing Prabu Airlandia"*  
*Rangda Ngucap "Rarung....."*  
*Rarung Mesaut "Inggih Ingan Nika Yang Ibu"*  
*Rangda Ngucap "Nguni.... Nguni Kita Kasub Sakti*  
*Uruh Angeliak Aneluh Anaran Jana*  
*Amati.... Mati Wong Tanpa Dosa*  
*Anglaraken Aji Ugig*  
*Amekik Sawane Wong Lare*  
*Mangke Dadi Kita Kasor Rarung...."*  
*Rarung Mesaut "Ainggih Hyang Ibu,*  
*Natan Sipi Sipi Susaktinye Prabhu Airlandia"*  
*Rangda Ngucap "Rarung.... Yan Samangkana Saturante*  
*Poma.... Poma Kita Pamantuke*  
*Kemit.... Tuante Ne Diah Ratna Manggali*  
*Depang Meme Magut Pertianing Prabhu Airlandia*  
*Lamakan Side Geseng.... Adius Aneng Semaja*  
*Make Dadi Paguyang Guyang Warak*  
*Samangkane Rarung....*
- 3) *Rarung ngadeg Langsung Mesaut*  
*"Yan Samangkana Hyang Ibu Amit Nanak Sisya Ingan Nika"*
- 4) *Rangda Jalan Lalu Balik Badan Sambil Ngucap*  
*"Mangke Teher Dukan Sire Walu Nateng Dirah*  
*Mangke Bi Praya Ameset Angetut Lampah Sire Ne Rarung"*
- 5) *Rangda Terbang Menggunakan Lelontekan Sebagai Kendaraan Untuk Melihat*  
*Situasi Di Area Kalangan*
  - a) *Tan Bhina Kadi Kuntul Angelayang*  
*Suka Arep Sire Walu Nateng Dirah (Lari)*
  - b) *Katon Kang Madya Loka Natan Ane Jurang*  
*Natan Ane Pangkung (Lari Buka Lontek)*
  - c) *Rep.. Sumirep Natan Ane Katon Paran.. Paran*  
*Suka Arep Sire Walu Nateng Dirah (Buka Lontek Lari Langsung Lepas*  
*Lontek)*
- 6) *Pangideran Bhuana*
  - a) *Jumujug aku maring wetan (Purwa) timur*  
*Betara Iswara asung anugrahan*  
*Angaweh sehaning Liak*

- Dadi ta katon.... liak Petak rupania  
Panca kang tatumpangnia  
Atatayungan senjata Bajra  
Pasurupan maring Papisuhan  
Mai..... mai..... mai..... liak  
Tulung tulung sira Hyang Ibu, Ibunta keparan pandung.*
- b) *Jumujug aku maring Kidul (Daksina)  
Betara Brahma asung winugrahan  
Angaweh sehananing liak  
Dadi ta katon..... liak Bang rupaia  
Sanga kang tatumpangnia  
Atatayungan senjata Gada  
Pasurupania maring Ati  
Mai.. mai..... mai..... liak*
- c) *Jumujug aku maring kulon (Pascima)  
Betara Mahadewa asung winugrahan  
Angaweh sehananing liak rupania  
Dadi ta katon..... liak Jenar rupania  
Sapta kang tatumpangnia  
Atatayungan senjata Nagapasha  
Pasurupan maring Ungsulan (Bebuahan)  
Mai..... mai..... mai.... liak.  
Tulung tulungin sira Hyang Ibu  
Ibunta keparan Pandung.*
- d) *Jurmujug aku maring Lor (Utara)  
Betara Wisnu asung winugrahan  
Angaweh sehananing liak  
Dadi ta katon..... liak Maireng rupania  
Catur kang tatumpangnia  
Atatayungan senjata Cakra  
Pasurupan maring Ampru (Nyali)  
Mai.....mai.....mai.....liak  
Tulung tulungin sira Hyang Ibu  
Ibunta keparan Pandung.*
- e) *Jumujug aku maring Madya (Tengah)  
Betara Siwa asung wiranugrahan  
Angaweh sahananing liak  
Dadi ta katon.... liyak Amanca warna rupania  
Asta kang tatumpangnia  
Atatayungan senjata Padma  
Pasurupan maring Unduhan (Tumpukin ati)  
Mai.....mai.....mai.....liak.  
Tulung tulungin sira Hyang Ibu,  
Ibunta keparan Pandung.*
- 7) *Jalan Mencari 4 Pohon Pisang (Ngereh)  
Natan Nane Katon Paran Paran*
- a) *Saksana Dateng.... Ri Telengin Catus Pata  
Mangke Bi Praya Angglilacita Ri... Sorin Wali Weraksa*

- Resikang Buana Kabeh Apan Aku Angucarikan Jape Mantra Aji Ugig Anesti  
Aneluh Anran Jane Sang Hyang Rangkus Rana Sumurup Ring Kulit Ku  
Mamitaning Kacitra Dening Sarwa Landep  
Aselimpet Aku Basang Wayah Asesocan Aku Kekendon Abasme Aku  
Rahing Wong Lare*
- b) *Paksi Gagak Angegalok Ngawires Ikang Buana Kabeh*
- c) *Dadi Ane Kareng Tangis Alon Muang  
Asu Angalup Alup Ngawires Atine Ikang Wong*
- d) *Natan Ane Wong Wani Lumincak  
Apan Aku Angelaraken Aji Ugig Angliak Aneluh Anaran Jane*
- 8) *Jalan Ke Tengah*
- a) *Mangke Bi Praye Angregep Angarad  
Ring Telening Pangaskaran  
Pertianing Prabhu Airlandia Lamakane  
Side Dateng.....*
- b) *Mangke Bi Praye Anyeruti Rupa Ring...  
Angrasuk Aku Punang Busana  
Agelung aku makuta kurung  
Asinjang aku sutra petak  
Rinajah durga anglayang  
Tapakan ku hibanawang nala  
Tungganku icang bre berag  
Telengin Pangaskaran Bentar Ikang  
Siti Drani Metu Te Liak Gundul Di Nembah  
Dening Dedemitin Setra (Pasang Kekudung)*
- 9) *Mesiat Lawan Barong (airlandia)*
- a) *Rangda Marah  
I..... Yah Kita Prabhu Airlandia*
- b) *Nuding Barong  
Anggak... Anggak Budin Te  
Kadiang ape arepte mangke  
Netran Te.... Natan Pengeliatanne  
Karnan Te... Natan Pengrengane  
Irung Te.... Natan Pengungasan  
Sukun Te... Natan Dadi Maolah  
Lambe Te Natan Dadi Akumik Kane  
Kateke Teken Atin Te Natan Pe Anggen...Anggen  
Mangke Kadiang Ape Arap Te....  
Enak Kita Atanding Kadi Ran  
Yan... Tan Kita Wani Poma... Poma  
Kita Pamantuke.... Atag.... Pepatihte  
Garang Ni Walu Nateng Dirah*
- 10) *Langsung Ngurek (Unying)*
- Pemaparan lirik *ucap-ucap Rangda* dalam pementasan *Napak Pertiwi* perlu dibaca sebagai teks ritual yang menyimpan sistem tanda, bukan sekadar rangkaian kalimat dramatik. Pilihan bahasa Kawi, pengulangan bunyi, seruan *mai... mai... mai... liak*, serta penyebutan kekuatan gaib menunjukkan bahwa teks ini bekerja sebagai mantra performatif, yaitu ucapan yang diyakini memiliki daya untuk menghadirkan, menggerakkan, atau mengendalikan energi *niskala*. Dalam bagian awal, ungkapan seperti *A... bang netran nira kadi geni dan meh... meh geseng ikang buana kabeh*

memperlihatkan metafora api sebagai tanda kekuatan, kemarahan, dan daya penghancur kosmis. Secara semiotik, api tidak hanya dimaknai sebagai unsur alam, tetapi juga simbol energi sakral yang dapat membakar kekotoran sekaligus menandai kehadiran kekuatan transformatif dalam diri *Rangda*.

Hal ini sejalan dengan kajian Wibawa et al., (2026) yang menempatkan *Rangda* sebagai figur feminin sakral yang memuat dua sisi, yakni daya destruktif dan protektif dalam kebudayaan Bali. Bagian *Pangideran Bhuana* menjadi unsur paling penting karena memperlihatkan struktur kosmologi Hindu Bali secara eksplisit. Lirik menyebut arah *wetan/Purwa, kidul/Daksina, kulon/Pascima, lor/Utara, dan madya/Tengah*, yang masing-masing dihubungkan dengan dewa, warna, senjata, jumlah, serta bagian tubuh tertentu. Iswara dikaitkan dengan timur dan warna putih, Brahma dengan selatan dan warna merah, Mahadewa dengan barat dan warna kuning, Wisnu dengan utara dan warna hitam, sedangkan Siwa ditempatkan di tengah dengan warna manca warna.

Susunan ini menunjukkan bahwa *ucap-ucap Rangda* tidak disusun secara acak, tetapi mengikuti pola mandala kosmis yang dikenal dalam konsep *Pangider Bhuwana*. Karja (2020) menjelaskan bahwa *Pangider Bhuwana* merupakan sistem kosmologi Bali yang menghubungkan arah mata angin dengan warna, dewa, dan struktur keseimbangan alam. Dengan demikian, lirik ini dapat dimaknai sebagai pemetaan sakral terhadap tubuh, ruang, dan alam semesta agar energi yang hadir dalam pementasan tetap berada dalam tatanan kosmis. Simbol warna dalam lirik juga memiliki makna teologis dan semiotik. Warna putih, merah, kuning, hitam, dan manca warna tidak hanya berfungsi sebagai penanda visual, tetapi menjadi kode spiritual yang menghubungkan manusia dengan kekuatan dewa penjaga arah (Karja, 2020; Wiyani, 2024). Warna putih pada Iswara dapat dibaca sebagai simbol kesucian dan awal kehidupan; merah pada Brahma berkaitan dengan energi cipta dan kekuatan api; kuning pada Mahadewa menandai kemuliaan dan kestabilan; hitam pada Wisnu berkaitan dengan kedalaman, pemeliharaan, dan kekuatan air; sedangkan manca warna pada Siwa menunjukkan pusat penyatuan seluruh unsur (Karja, 2020; Wiyani, 2024).

Kajian tentang simbol warna dalam ritual Hindu Bali menegaskan bahwa warna tidak hanya memiliki nilai estetis, tetapi juga mengandung pesan teologis, kosmologis, dan sosial budaya (Wiyani, 2024). Oleh karena itu, warna dalam *ucap-ucap Rangda* menjadi tanda yang menghubungkan struktur teks dengan struktur keyakinan masyarakat Bali. Unsur metafora lain tampak pada bagian ngereh, terutama ungkapan *Paksi Gagak Angegalok Ngawires Ikang Buana Kabeh*. Gagak dalam teks ini dapat ditafsirkan sebagai tanda liminal, yaitu simbol yang berada di antara dunia manusia dan dunia *niskala*. Suara gagak bukan sekadar bunyi alam, melainkan indeks adanya gangguan, peringatan, atau perubahan besar dalam tatanan kosmis.

Dalam pendekatan semiotik Peirce, gagak dapat berfungsi sebagai ikon karena merujuk pada burung tertentu, sebagai indeks karena suaranya menandai situasi gaib, dan sebagai simbol karena maknanya dibentuk oleh keyakinan budaya masyarakat. Bagian *Aji Ugig, aneluh, dan anaran jana* juga memperlihatkan karakter mantra sebagai bahasa sakral yang berhubungan dengan daya magis. Dengan demikian, lirik *ucap-ucap Rangda* bukan hanya memperkuat suasana pementasan, tetapi menjadi teks ritual yang menata hubungan antara tubuh *Rangda*, arah mata angin, warna kosmis, kekuatan mantra, dan keseimbangan *sekala-niskala* dalam *Napak Pertiwi*.

## **2. Transformasi Spiritual Dalam Pementasan *Napak Pertiwi***

Fenomena transformasi spiritual pada pementasan *Napak Pertiwi* di Pura Dalem Penataran Banjar Taman Sari Sanur sejatinya melampaui sekadar tingkatan pengalaman religius yang bersifat sakral. Lebih dari itu, hal ini merupakan wujud konstruksi kultural yang berperan secara signifikan dalam membentuk kesadaran, baik pada ranah individual

maupun kolektif masyarakat. Yasa (2024) menjelaskan bahwa seni pertunjukan sakral di Bali tidak hanya mengandung nilai estetis, tetapi juga nilai spiritual yang saling terkait dalam membentuk konstruksi sosial-spiritual masyarakat Bali.

Proses transformasi tersebut terwujud melalui persinggungan dinamis antara eksistensi jasmaniah penari, artikulasi teks *ucap-ucap Rangda*, serta sistem kepercayaan yang terus dipelihara dalam tatanan komunal. Dalam konteks bahasa ritual, Brahmandika (2025) menegaskan bahwa bahasa ritual memiliki fungsi transendental sebagai penghubung manusia dengan kekuatan ilahi dan fungsi sosial untuk memperkuat solidaritas komunitas. Dengan demikian, pencapaian spiritual ini tidak semata-mata dimaknai sebagai fenomena mistis, melainkan sebagai siklus produksi, pewarisan, dan pembiasaan nilai yang berlangsung dalam ekosistem sosial masyarakat.

Transformasi spiritual dalam pementasan *Napak Pertiwi* tidak hanya terjadi pada diri penari, tetapi juga terbentuk melalui keterlibatan masyarakat yang menyaksikan dan meyakini kekuatan ritual tersebut. Dalam konteks ini, *ucap-ucap Rangda* berfungsi sebagai medium verbal yang menggerakkan pengalaman batin, baik pada pelaku maupun penonton. Wacana magi dalam masyarakat Bali tidak hanya berkaitan dengan hal gaib, tetapi juga berfungsi sebagai penguat kepercayaan, kebudayaan lokal, dan kontrol sosial dalam kehidupan masyarakat (Saputra, 2018).

Hal ini menunjukkan bahwa bahasa sakral memiliki peran penting dalam membentuk kesadaran kolektif, karena masyarakat tidak hanya mendengar teks ritual, tetapi ikut mengalami suasana sakral yang dibangun melalui suara, gerak, simbol, dan keyakinan bersama. Transformasi spiritual dalam *Napak Pertiwi* dapat dipahami sebagai proses sosial-religius yang mengubah pengalaman personal penari menjadi pengalaman komunal yang memperkuat harmoni, kepercayaan, dan identitas budaya masyarakat Banjar Taman Sari Sanur.

Pada tingkat kesadaran awal, kesiapan penari untuk pertunjukan menyiratkan kesadaran akan batas antara yang sakral dan yang profan. Berdasarkan hasil diskusi dengan tokoh yang terlibat dalam pementasan, tahap ini menunjukkan bahwa kesiapan penari bukan hanya keadaan spiritual, tetapi juga bentuk internalisasi norma-norma keagamaan yang telah berkembang dalam diri pelaku ritual. Pengetahuan tersebut tidak muncul secara tiba-tiba, tetapi dibentuk oleh tradisi, pendidikan budaya, dan pengalaman kolektif yang diwariskan dari generasi ke generasi.

Yasa (2024) menyebut bahwa pewarisan pengetahuan, nilai, dan keterampilan sakral dalam seni pertunjukan Bali berlangsung melalui proses sosial dan spiritual yang kompleks. Dengan demikian, tahap kesiapan dapat dipahami sebagai proses pengondisian kesadaran sebelum penari memasuki ruang suci dan menjalankan peran ritual yang dipercayakan kepadanya. Tingkat penyucian ini mewakili transformasi spiritual bukan hanya pada karakter, tetapi juga pada lingkungan dan komunitas. Berdasarkan hasil diskusi dengan pemangku setempat, konsep penyucian ini mencerminkan kepercayaan bahwa bahasa *ucap-ucap Rangda* memiliki kekuatan performatif untuk mengubah realitas ritual.

Namun, kekuatan itu tidak hanya berasal dari kata-kata yang diucapkan, tetapi juga dari adanya legitimasi ritual yang mengiringinya. Mahardika (2026) menjelaskan bahwa bahasa ritual dalam praktik Hindu Bali dipahami sebagai unsur performatif yang mampu menghadirkan suasana sakral dan menjaga keseimbangan hubungan manusia, leluhur, alam, serta Ida Sang Hyang Widhi Wasa. Oleh karena itu, kata-kata yang diucapkan hanya memiliki kekuatan magis apabila berada dalam urutan upacara yang benar. Ini menunjukkan bahwa makna dan kekuatan spiritual tidak berasal dari kata-kata secara terpisah, tetapi dibangun melalui konteks sosial, struktur ritual, dan kepercayaan kolektif masyarakat.

Pada tingkat pengalaman transendental, pengalaman kelemahan menjadi inti dari transformasi spiritual. Sang penari menuturkan bahwa pengalaman ini dapat dipahami dalam dua tahap. Di satu sisi, kehadiran tersebut dianggap sebagai bagian dari kekuatan spiritual yang memasuki tubuh penari. Di sisi lain, situasi tersebut dapat dilihat sebagai tahapan yang dibentuk oleh kondisi ritual yang intens, dukungan musik, suasana sakral, dan harapan sosial. Oleh karena itu, transendental tidak hanya di luar diri, tetapi juga dibentuk oleh lingkungan. Keltner-McNeil & Banfield (2025) menjelaskan bahwa pengalaman liminal dalam praktik tari dapat berkaitan dengan perubahan diri, keterlibatan tubuh, aliran pengalaman, dan relasi komunal.

Kata-kata *Rangda* yang muncul dari situasi ini menunjukkan bahwa bahasa menjadi sarana ekspresi bawah sadar yang telah dibentuk oleh simbol-simbol budaya. Selain itu, pengalaman transendental tidak hanya terlihat pada penari, tetapi juga pada penonton. Seorang penonton mengungkapkan bahwa fenomena ini menunjukkan transformasi spiritual bersifat kolektif dan sugestif. Respons emosional seperti menggigil dan ketenangan dapat dipahami sebagai hasil dari keterlibatan emosional yang kuat dalam suasana ritual. Dalam konteks ini, pengalaman spiritual berakar tidak hanya pada keyakinan individu, tetapi juga pada dinamika kelompok yang saling memengaruhi.

Tahap terakhir adalah reharmonisasi atau penyelarasan kembali, yaitu proses mengembalikan kesadaran dan pengalaman spiritual ke kehidupan sehari-hari. Menurut hasil diskusi, setelah pertunjukan diadakan prosesi penutup untuk mengembalikan situasi seperti semula. Seorang pemangku menuturkan bahwa tahap ini menunjukkan pengalaman spiritual yang terjadi di tempat ibadah kemudian dijadikan nilai yang harus diwujudkan dalam kehidupan manusia. Transformasi yang terjadi tidak hanya memperkuat keyakinan individu, tetapi juga memperkuat struktur sosial dan keagamaan masyarakat.

Wicaksandita (2025) menjelaskan bahwa yadnya di Bali membuka ruang pertemuan antara dimensi sosial-religius dan seni di masyarakat. Dengan demikian, integrasi merupakan mekanisme yang memastikan bahwa spiritualitas berada dalam batas-batas yang diterima masyarakat dan tidak menyimpang dari norma-norma yang ada. Lebih mendalam, proses transformasi spiritual pada pementasan *Napak Pertiwi* dapat dimaknai sebagai ajang negosiasi antara otoritas personal dan tuntutan komunal. Karakter yang memanifestasikan figur *Rangda*, *tatkala* berada dalam kondisi ambang batas kesadaran atau *trance*, memperlihatkan hilangnya kendali atas diri secara sadar.

Namun, di saat yang bersamaan, pelaku tersebut sesungguhnya sedang menunaikan fungsi esensial yang menjadi harapan komunitasnya. Dalam kajian tentang *Napak Pertiwi*, Brahmandika & Gotama (2024) menunjukkan bahwa *Rangda* dan *Barong* berperan sebagai sarana sakralisasi melalui proses ritual seperti ngrehang dan *Napak Pertiwi*. Kondisi ini mengindikasikan bahwa fenomena peleburan ego atau kehilangan jati diri secara spiritual pada hakikatnya merupakan wujud dari penemuan fungsi sosial dalam ekosistem kebudayaan yang lebih luas.

Transformasi spiritual dalam pementasan *Napak Pertiwi* tidak dapat dipahami hanya sebagai pengalaman batin penari yang bersifat personal, tetapi sebagai peristiwa ritual yang terbentuk melalui pertemuan antara tubuh, suara, ruang sakral, dan keyakinan kolektif masyarakat. Tubuh penari dalam hal ini berfungsi sebagai medium utama yang menampung sekaligus menampilkan kekuatan *Rangda*. Gerak, napas, tatapan, perubahan ekspresi, dan kondisi transendental yang dialami penari bukan sekadar gejala fisik, melainkan tanda bahwa tubuh telah memasuki ruang sakral yang berbeda dari kehidupan sehari-hari. Dalam seni sakral Bali, tubuh penari tidak hanya berfungsi sebagai alat ekspresi estetis, tetapi juga menjadi wahana penyampaian pesan spiritual yang dirasakan melalui getaran emosional, suasana batin, dan partisipasi kolektif masyarakat

(Darmawan, 2025). Pada titik ini, tubuh penari menjadi teks hidup yang dapat dibaca oleh masyarakat sebagai kehadiran kekuatan *niskala*. Pengalaman tersebut semakin kuat karena ruang pura, iringan gamelan, simbol gerak, dan konsentrasi masyarakat membentuk suasana ritual yang berbeda dari pertunjukan profan. Gamelan dalam konteks ini tidak hanya hadir sebagai pengiring bunyi, tetapi ikut membangun kedalaman rasa, ketegangan sakral, dan kesadaran spiritual dalam pementasan (Sari, 2024). Dengan demikian, pengalaman spiritual tidak berdiri sendiri dalam diri penari, tetapi dibentuk oleh struktur ritual, suasana pura, iringan gamelan, serta kepercayaan masyarakat yang hadir dan menyaksikan prosesi tersebut.

Hal ini sejalan dengan pandangan bahwa tarian sakral dalam masyarakat Hindu Bali merupakan media teologis yang menghadirkan hubungan antara tubuh, simbol, ruang suci, dan keterlibatan komunitas (Wahyuni, 2025). Dalam konteks *Napak Pertiwi*, kehadiran *Rangda* melalui tubuh penari juga dapat dipahami sebagai bentuk komunikasi simbolik antara manusia dengan kekuatan suci, sebagaimana pertunjukan ritual Bali sering dimaknai sebagai sarana pemurnian, persembahan, dan komunikasi dengan dimensi Ilahi (Satyawan, Wisarja & Bintang, 2025).

Bahasa sakral dalam *ucap-ucap Rangda* memiliki peran penting dalam membangun transformasi tersebut. Ucapan yang dilafalkan tidak hanya berfungsi sebagai dialog pementasan, tetapi sebagai kekuatan verbal yang memberi arah pada perubahan kesadaran penari dan penonton. Ketika *ucap-ucap Rangda* diucapkan dalam ruang ritual, bahasa tidak lagi bekerja sebagai alat komunikasi biasa, melainkan sebagai medium yang menghubungkan dunia *sekala* dan *niskala*. Kekuatan bahasa itu muncul karena didukung oleh konteks sakral, otoritas tradisi, serta kepercayaan kolektif masyarakat.

Artinya, daya spiritual dari *ucap-ucap* tidak hanya terletak pada kata-kata, tetapi pada kesepakatan budaya bahwa kata-kata tersebut memiliki kekuatan ketika diucapkan oleh pelaku yang tepat, pada waktu yang tepat, dan dalam susunan ritual yang benar. Dengan demikian, transformasi spiritual dalam *Napak Pertiwi* merupakan proses kolektif, bukan semata-mata pengalaman individual. Penari memang menjadi pusat peristiwa karena tubuhnya menjadi tempat hadirnya ekspresi *Rangda*, tetapi masyarakat juga ikut terlibat melalui rasa takut, hormat, hening, kagum, dan keyakinan yang muncul selama pementasan berlangsung.

Pengalaman spiritual dalam *Napak Pertiwi* tidak hanya bersifat personal, tetapi juga berperan menjaga keberlanjutan nilai, solidaritas, dan tatanan sakral masyarakat pendukungnya. Berangkat dari pemahaman tersebut, pencapaian spiritual dalam *Napak Pertiwi* terbukti tidak semata-mata bersifat religius-personal, melainkan terikat pada dinamika sosial yang berlapis. Dalam hal ini, *Ucap-ucap Rangda* memainkan peranan esensial sebagai medium konduktor antar-dimensi; beroperasi secara serentak sebagai peranti bahasa yang sakral, representasi simbolik kebudayaan, sekaligus instrumen pembentuk kesadaran komunal. Pada akhirnya, transformasi yang terbangun tidak sekadar mendatangkan perubahan batin bagi pelakunya semata, melainkan berdampak pada pengukuhan doktrin kepercayaan, pemeliharaan harmoni jagat raya, serta penjaminan estafet pelestarian tradisi bagi tatanan masyarakat Banjar Taman Sari Sanur.

## Kesimpulan

Berdasarkan hasil analisis, penelitian ini menunjukkan bahwa *ucap-ucap Rangda* dalam pementasan *Napak Pertiwi* di Pura Dalem Penataran Banjar Taman Sari Sanur bukan sekadar unsur verbal dalam pertunjukan, melainkan bahasa ritual yang memiliki fungsi spiritual, simbolik, dan sosial. Melalui susunan tembang, mantra, dialog dramatik, simbol arah mata angin, warna, serta unsur kosmologi Hindu Bali, *ucap-ucap Rangda* membangun ruang sakral yang menghubungkan tubuh penari, kekuatan *niskala*, dan

kesadaran kolektif masyarakat. Kontribusi utama penelitian ini terletak pada pemahaman bahwa transformasi spiritual dalam pementasan *Rangda* dikonstruksi melalui bahasa ritual. Transformasi tersebut tidak hanya dialami secara personal oleh penari melalui tahap persiapan, penyucian, kerauhan, dan penyelarasan kembali, tetapi juga menjadi pengalaman kolektif yang memperkuat keyakinan, harmoni, dan identitas budaya masyarakat Banjar Taman Sari Sanur. Dengan demikian, *Napak Pertiwi* dapat dipahami sebagai praktik sakral yang menjaga keberlanjutan tradisi melalui perpaduan bahasa, tubuh, simbol, dan spiritualitas Bali.

### Daftar Pustaka

- Brahmandika, P. G. (2025). Balinese Ritual Language As A Representation Of Cultural Identity: A Linguistic Anthropology Approach. *Cangkal: Jurnal Ilmu Sosial dan Humaniora*, 1(1), 161-165.
- Brahmandika, P. G., & Gotama, P. B. A. P. (2024). Ratu Ayu (Rangda) Dan Ratu Gede Barong: Proses Pembuatan, Ngrehang, Napak Pertiwi Dalam Sakralisasi Desa Adat Angantelu Kajian Sastra Hindu Bali. *Lampuhyang*, 15(2), 16-37.
- Darmawan, I. P. A. (2025). Estetika Dalam Tradisi Sakral: Telaah Filosofis Atas Praktik Ritual Di Desa Gulingan Badung. *Jurnal Penelitian Agama Hindu*, 9(3), 299-313.
- Karja, I. W. (2020). *Kosmologi Bali: Visualisasi Warna Pangider Bhuwana Dalam Seni Lukis Kontemporer*. Denpasar: UNHI Press.
- Keltner-McNeil, N., & Banfield, J. (2025). Liminality, Flow And Communitas In 5 Rhythms Dance. *Cultural Geographies*, 33(2), 217-231.
- Laksmi, D. S. (2022). Ceremonial Singing: Kidung As Religious Praxis In Contemporary Bali. *JOURNAL of the Institute of Oriental Studies RAS 2022*, 3(21), 29-42.
- Mahardika, G. (2026). Sesontengan Sebagai Representasi Budaya Dan Religius Dalam Upacara Yadnya Di Desa Banyuatis. *Jurnal Penelitian Agama Hindu*, 10(2), 101-118.
- Noor, H. A., Erfiani, N. M. D., & Dewi, N. L. D. S. (2025). Semiotics Analysis Of Balinese Culture In Wonderful Indonesia Advertisements. *JAKADARA: Jurnal Ekonomika, Bisnis, dan Humaniora*, 4(3), 231-242.
- Rosdahliani, R. (2025). Ritual Dan Tradisi Sebagai Identitas Budaya: Kajian Antropologi Di Masyarakat Indonesia. *Jurnal Ilmu Bahasa, Sastra, dan Budaya*, 1(1), 8-13.
- Saputra, I. M. D. (2018). Wacana Ida Ratu Gede Mas Macaling Dalem Nusa Penida Klungkung. *Kalangwan: Jurnal Pendidikan Agama, Bahasa dan Sastra*, 8(1), 33-42.
- Sari, A. P. (2024). Gamelan Bali Dalam Konstelasi Filosofis Dan Estetik. *SPHATIKA: Jurnal Teologi*, 15(1), 34-46.
- Satyawan, M., Wisarja, I. K., & Bintang, I. A. P. (2025). Baris Wayang Dance: Ritual Meaning And Community Perception In Balinese Hinduism. *Life and Death: Journal of Eschatology*, 3(1), 57-71.
- Sumiartha, I. N. W. (2022). Eksistensi Pementasan Tari Barong Dan Rangda. *Sophia Dharma: Jurnal Filsafat, Agama Hindu, dan Masyarakat*, 5(2), 71-84.
- Wahyuni, I. G. A. D. (2025). Teologi Kontekstual Dalam Ekspresi Sakral Tari Rejang Keraman di Bali. *Jurnal Penelitian Agama Hindu*, 9(4), 89-108.
- Wibawa, A. P., Artha, I. G. A. I. B., & Pramayasa, I. M. H. M. (2026). The Meaning Of The Rangda Symbol: Representation Of Balinese Women's Power In Manuscripts And Visual Culture. *Panggung*, 36(1), 112-132.
- Wicaksandita, I. D. K. (2025). Konsep Estetika Hindu Dalam Seni Pertunjukan Wayang. *Panggung: Jurnal Seni Budaya*, 35(3), 419-441.

- Wirawan, K. I. (2019). Liturgi Sakralisasi Barong-Rangda: Eksplorasi Teo-Filosofis Estetik Mistik Bali. *Mudra Jurnal Seni Budaya*, 34(3), 417-427.
- Wirawan, K. I. (2021). Teo-Etika Hindu Pada Pementasan Tari Sakral Rangda Dalam Prosesi Napak Siti. *Dharmasmrti: Jurnal Ilmu Agama dan Kebudayaan*, 21(1), 83-89.
- Wiyani, K. (2024). Tinjauan Semiotika Makna Simbolik Warna Dalam Ritual Hindu di Bali. *ŚRUTI: Jurnal Agama Hindu*, 5(1), 62-72.
- Yasa, I. K. A. (2024). Konstruksi Sosial dan Spiritual Dalam Regenerasi Penari Topeng Sidhakarya. *Maha Widya Duta: Jurnal Penerangan Agama, Pariwisata Budaya, dan Ilmu Komunikasi*, 8(2), 111-119.
- Zoetmulder, P. J. (1983). *Kalangwan: Sastra Jawa Kuno Selayang Pandang*. Jakarta: Djambatan.