

Pariwisata Baduy: Antara Perubahan dan Kontinuitas

Charistya Herandy

Alumni Departemen Antropologi, Universitas Gadjah Mada
Email: charistya.rista@gmail.com

Abstract

The rapidity of tourism involving indigenous peoples raises problems, both in terms of the sacredness of rituals and the massive number of tourists. In Baduy, the presence of tourists loosens customary rules significantly. This study tries to see the relationship between the Baduy tribe and tourism. To examine the values contained in the traditions of the Baduy community, researcher positions herself as part of the Baduy indigenous people and use an ethnographic approach with various techniques such as participant observation, and in-depth interviews with three key informants. In addition, researcher also collects secondary data through literature review. Furthermore, it was found that the Baduy tribe believe in a balance between the provisions of custom and nature. In this case, humans take the position as custom actors and guardians of nature. The presence of tourism made the Baduy tribe begin to negotiate the boundary between change and determination, bringing about changes as a consequence of efforts to accommodate tourists. Overall, this research is expected to be able to contribute to the development of Anthropology, especially regarding the ethnography of the Baduy tribe.

Keywords: *Baduy tribe, tourism*

Abstrak

Pesatnya pariwisata yang melibatkan masyarakat adat menimbulkan persoalan, baik dalam kesakralan ritual maupun masifnya jumlah wisatawan. Di Baduy, keberadaan wisatawan mengendurkan aturan adat secara signifikan. Penelitian ini mencoba melihat relasi antara Suku Baduy dan pariwisata. Untuk menelaah nilai-nilai yang terkandung dalam tradisi masyarakat Baduy, peneliti memosisikan diri sebagai bagian dari masyarakat adat Baduy dan menggunakan pendekatan etnografi dengan berbagai teknik seperti observasi partisipan, dan wawancara mendalam dengan tiga informan kunci. Selain itu, peneliti juga mengumpulkan data sekunder melalui kajian pustaka. Selanjutnya, ditemukan bahwa Suku Baduy meyakini keseimbangan antara ketetapan adat (*culture*) dan alam (*nature*). Dalam hal ini, manusia (*man*) mengambil posisi sebagai pelaku adat dan penjaga alam. Hadirnya pariwisata membuat Suku Baduy mulai menegosiasikan batas antara perubahan dan ketetapan, memunculkan perubahan sebagai konsekuensi dari upaya mengakomodasi wisatawan. Secara keseluruhan, penelitian ini diharapkan mampu memberikan kontribusi bagi

perkembangan ilmu Antropologi khususnya mengenai etnografi Suku Baduy.

Kata Kunci: *Suku Baduy, pariwisata*

Pendahuluan

Cerita mengenai masyarakat adat di Indonesia sudah sering terdengar, mulai dari televisi, koran, youtube, hingga portal berita online. Secara umum ada dua hal yang paling banyak dibahas: masyarakat adat sebagai kekayaan budaya dan permasalahan pelik masyarakat adat. Gaungan “keberagaman sebagai kekayaan budaya” barangkali dapat menjadi gambaran dari kesadaran bersama akan pluralitas. Namun, berbagai persoalan yang dialami masyarakat adat perlu lebih diperhatikan.

Salah satu persoalan masyarakat adat dapat dilihat pada relasi masyarakat adat dan pariwisata. Persoalan masyarakat adat dan pariwisata baru-baru ini dihadapi oleh Suku Baduy. Dilansir dari Kompas, lembaga adat Suku Baduy mewakili masyarakat Baduy meminta pembatasan pariwisata di daerahnya. Hal ini dikarenakan melonjaknya wisatawan menimbulkan kerusakan lingkungan dan terganggunya aturan adat.

Pariwisata di Suku Baduy merupakan bungkus yang di dalamnya terisi banyak hal. Misalnya, produksi “wacana primitif” yang menghadirkan Suku Baduy sebagai masyarakat terisolir, termasuk pula penggunaan wacana tersebut untuk menjadikan Suku Baduy objek wisata menarik. Pada perkembangannya, banyak pelanggaran aturan adat yang dilakukan oleh wisatawan. Maka sebenarnya, dapat dikatakan bahwa pariwisata telah membawa permasalahan atau paling tidak mengakibatkan perubahan pada beberapa aspek kehidupan sosial budaya pada Suku Baduy.

Awalnya pengembangan Suku Baduy menjadi kampung wisata ditekankan pada upaya meningkatkan potensi masyarakat adat. Menurut klaim pemerintah daerah, pengembangan kampung wisata Baduy ditujukan untuk menjaga kebudayaan alami serta memberikan dampak positif berkenaan dengan dikenalnya kebudayaan mereka (Dewantara 2019). Pada realitanya, anggapan tersebut menjadi pernyataan yang perlahan membentuk gunung es, dimana banyak sekali persoalan. Oleh karena itu, keberadaan pariwisata dan Suku Baduy sebagai komunitas masyarakat yang hidup perlu dikaji kembali.

Pandangan hidup Suku Baduy adalah nafas dalam segala adatnya. Dalam artikel ini, pandangan hidup Suku Baduy akan dilihat lebih spesifik melalui *Pikukuh Karuhun* (aturan turun-temurun dari nenek moyang). Kemudian, saya juga akan menelisik respon-respon yang dimunculkan Suku Baduy mengenai agenda pariwisata. Relasi antara Suku Baduy Dalam dan Baduy Luar juga perlu untuk ditilik lebih jauh untuk memahami posisi kedua suku tersebut dalam memaknai pariwisata.

Artikel ini akan menjawab pertanyaan bagaimana pandangan hidup Suku Baduy dan bagaimana bentuk perubahan yang hadir sebagai respon Suku Baduy terhadap pariwisata? Artikel ini berdasarkan pada penelitian di dua kampung Baduy Dalam dan satu kampung Baduy Luar, khususnya pada area-area seperti ladang, jalan di hutan, atau rumah pemimpin adat. Pemilihan fokus ini dilandaskan pada keterjangkauan akses dan

kemungkinan untuk berkomunikasi dengan masyarakat. Hal tersebut dikarenakan tiap kampung memiliki tingkat interaksi yang berbeda dengan masyarakat luar.

Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan metode mini-etnografi yang memungkinkan peneliti untuk tinggal bersama komunitas dan memahami perspektif anggota masyarakat adat. Data yang dikumpulkan bersifat kualitatif karena menelaah nilai-nilai yang terkandung dalam suatu tradisi. Selain itu, pemahaman yang dicapai tentunya dilihat dari sudut pandang tinjauan (masyarakat Suku Baduy). Spradley (1997) memaparkan bahwa gambaran atau pemahaman budaya dapat diperoleh dari (1) yang dikatakan orang, (2) cara orang berperilaku, dan (3) berbagai artefak yang digunakan orang dalam suatu masyarakat.

Pengumpulan data dilakukan melalui tiga metode. Pertama, kajian pustaka dengan mengambil data sekunder pada berbagai jurnal, skripsi, dan artikel yang diakses secara online. Kedua, observasi partisipan yang dilakukan selama satu bulan di dua kampung Baduy Dalam, yaitu Cibeo dan Cikeusik; satu kampung Baduy Luar yaitu Cisaban. Observasi partisipan merupakan metode pengumpulan data yang mengharuskan adanya pengamatan sekaligus partisipasi secara langsung (Spradley 1997) dalam kegiatan sehari-hari Suku Baduy. Sementara itu, partisipasi dilakukan di kegiatan-kegiatan sehari-hari seperti berladang, bercengkrama bersama, mandi di sungai, dan menjual hasil panen.

Ketiga, wawancara mendalam dilakukan untuk memahami pandangan dari tinjauan mengenai hidupnya, pengalamannya, maupun situasi sosial yang terjadi. Wawancara mendalam dilakukan dengan tiga informan kunci yang disarankan oleh seorang kenalan, yaitu: Jaro Saijah (*Jaro Pamarintah* atau kepala desa), Ayah Mursyid (tetua adat), dan Kang Narsan (pemandu wisata). Ketiganya dinilai memiliki kapasitas berbicara mengenai adat dalam Bahasa Indonesia. Selain itu, wawancara tidak terstruktur dalam bungkus obrolan santai juga dilakukan saat tidak sengaja bertemu dengan para informan di perjalanan menyusuri hutan.

Selanjutnya, hasil pengumpulan data dianalisis dengan mengelompokkan data menjadi kategori-kategori konseptual. Pada tahapan ini, didapatkan gambaran secara menyeluruh mengenai objek penelitian. Kemudian, gambaran tersebut mulai dijabarkan untuk dilihat strukturnya sehingga mampu mendapatkan sebuah tema budaya. Pada penelitian ini, analisis data menggunakan epistemologi fenomenologis. Langkah yang dilakukan yaitu mengeksplorasi tradisi dalam kepercayaan untuk menemukan pandangan hidup Suku Baduy. Kemudian, reduksi fenomenologi dilakukan dengan pemilihan data yang berkaitan dengan pandangan hidup dan respon masyarakat. Lalu, dilakukan pemaknaan data dan dianalisis berdasarkan teori konseptual yang digunakan. Data yang dikumpulkan juga telah diklasifikasikan dalam bentuk tabel untuk memudahkan interpretasi data.

Narasi Kepercayaan: Agama Sunda Wiwitan

Agama Sunda Wiwitan lebih familiar diketahui sebagai aliran kepercayaan. Sunda Wiwitan sering diingat sebagai penamaan atas sistem keyakinan masyarakat keturunan Sunda yang mengukuhkan ajaran spiritual leluhur kesundaan. Secara khusus, Sunda Wiwitan dilekatkan pada beberapa komunitas dan individu Sunda yang dengan kokoh

mempertahankan budaya spiritual dan tuntunan ajaran leluhur Sunda (Indrawardana 2014).

Sejauh ini, Sunda Wiwitan oleh para antropolog Indonesia dianggap sebagai salah satu sistem religi dan identitas masyarakat Sunda, khususnya di masyarakat Baduy atau Desa Kanekes. Mengambil dari Wahid (2020) yang menilai Sunda Wiwitan tetap damai bersemayam di hulu sungai Ciujung dan puncak Gunung Kendeng. Pernyataan yang turut menghubungkan eksistensi Sunda Wiwitan dengan lokasi Desa Kanekes sekaligus Suku Baduy.

Istilah “Sunda” dimaknai dalam dua kategori konseptual dasar, yaitu: 1) secara filosofis, Sunda berarti *bodas* (putih), bersih, cahaya, indah, bagus, dan baik; 2) dari segi etnis, Sunda merujuk pada komunitas masyarakat suku Sunda, berkaitan dengan kebudayaan Sunda (Indrawardana 2014). Sementara itu, istilah “Wiwitan” berarti pertama, dapat pula diartikan sebagai asal, pemula, dan pokok. Maka, “Sunda Wiwitan” diartikan sebagai Sunda asal atau Sunda asli (Danasamita 1986, 4-5 dalam Adimihardja 2014).

Pada versi lainnya, Suku Baduy beranggapan bahwa istilah “Wiwitan” berasal dari *wit-wit-an* yang berarti “pepohonan”. Pemaknaan ini mungkin tidak menjadi milik semua orang. Dalam suatu obrolan saya bersama Ayah Mursyid (tetua adat di Cibeo), Beliau menganalogikan Sunda Wiwitan seperti pohon yang tumbuh dari tunas hingga besar kemudian menjadi banyak (pepohonan). Perlambangan yang rupanya berkaitan dengan anggapan bahwa Sunda Wiwitan merupakan “asal” atau pangkal dari semua agama (wawancara tanggal 29 April 2019).

Bagi Suku Baduy, Sunda Wiwitan merupakan asal-usul segala agama atau awal mula dari beragam agama. Maka, agama-agama yang ada sebenarnya mencerminkan nilai-nilai dasar dari ajaran Wiwitan. Bedanya, Suku Baduy terpilih untuk menjaga dan menghidupi ajaran Wiwitan sebagai sumber agama dalam wujud pertapaan dan penyembahan (Indrawardana 2014).

Secara konseptual, Sunda Wiwitan merupakan agama yang berfokus pada penghormatan dan penyembahan *Roh Karuhun* atau nenek moyang. Sebagai cara hidup Suku Baduy, Sunda Wiwitan yang menyertakan ajaran *Roh Karuhun* telah menunjukkan bahwa antara agama dan kebudayaan nenek moyang mempunyai batasan yang tipis (Sujana 2018). Hal ini sejalan pula dengan tulisan Marzali mengenai persinggungan agama dan budaya yang saling memengaruhi.

Disisi lain, banyak tulisan yang mengasosiasikan Sunda Wiwitan sebagai sinkretisme agama Hindu dan Islam. Dalam Wahid (2020), dikatakan bahwa kepercayaan animisme Baduy telah dimasuki unsur-unsur agama Hindu dan Islam. Hal ini kerap dikaitkan dengan dokumen tahun 1907 yang merupakan laporan *Controller Afdeeling* di wilayah Lebak. Di dalamnya memaparkan bahwa masih ada komunitas beragama Hindu sebanyak 40 keluarga serta satu wilayah bernama *Cikakal Girang* yang berisi pemeluk agama Islam.

Sunda Wiwitan kemudian tercermin pada tindakan Suku Baduy dalam memelihara keseimbangan antara manusia dan Tuhan, manusia dan sesamanya, serta manusia dan alam. Serupa dengan definisi Geertz (1957) bahwa pandangan hidup adalah gambaran mereka tentang bagaimana hal-hal dalam aktualitas belaka, konsep mereka tentang alam, diri, masyarakat. Hal Ini berisi gagasan tatanan paling komprehensif. Maka dengan mencoba memahami Sunda Wiwitan dapat mengarahkan pada pemahaman akan pandangan hidup Suku Baduy.

Lantas untuk memahami agama Sunda Wiwitan, dapat secara perlahan melihat satu demi satu elemen yang ada. Seperti konsep-konsep penciptaan, dunia setelah kematian, tokoh-tokoh supranatural, hingga orientasi hidup pada *Pikukuh Karuhun*. Dalam tulisan ini, elemen yang akan ditelisik akan berfokus pada *Pikukuh Karuhun*.

Pikukuh Karuhun

Dalam menjalani kesehariannya, Suku Baduy berporos pada aturan adat yang disebut *Pikukuh Karuhun*. Ini merupakan ajaran turun-temurun agar Suku Baduy hidup sesuai dengan cara yang ditetapkan nenek moyang atau *Roh Karuhun*. Jaro Saijah¹ menceritakan bahwa selain Tuhan dan Nabi Adam, *Roh Karuhun* menjadi tokoh supranatural yang sangat inti dalam Sunda Wiwitan. Bagi Suku Baduy, *Roh Karuhun* menjadi sosok yang paling nyata dalam keseharian mereka. *Roh Karuhun* terus menjadi penuntun dalam menjalani kehidupan sesuai dengan aturan-aturan yang diciptakan dan dijaga dari masa ke masa.

Dalam realitanya, relasi antara Suku Baduy dengan *Roh Karuhun* dapat ditemui dalam berbagai wujud. Misalnya melakukan penyembahan di *Sasaka Domas*, menaati setiap aturan dalam *Pikukuh Karuhun*, hingga mempercayai bahwa *Roh Karuhun* selalu menjaga wilayah mereka. Menurut Jaro Saijah, *Roh Karuhun* sangat banyak serta memiliki tugasnya masing-masing; ada yang bersemayam di *Sasaka Domas*, ada yang tinggal di langit (merujuk pada salah satu *Buana*), ada pula yang dapat berkelana di wilayah Baduy untuk mengawasi.

“Itu *karuhun*, leluhur yang sudah meninggal. Para malaikat, *soalnya kan* di bawah *Gusti Allah* itu, seperti *kayak* di negara di bawah itu *kan* ada menteri, terus menterinya bercabang-cabang; ada menteri pariwisata, menteri agama dan menteri ini itu, terus ke bawahnya lagi itu seperti gubernur, bupati, camat *kitu*. *Entar* kalau yang *menghaturkan* dibawa dulu sampai ke atas *gitu* ya penyusunan-penyusunannya di bawah dulu; RT, pejabat, *jaro*, camat, seperti itu. Itu di *karuhun-karuhun* seperti itu” (Jaro Saijah, wawancara tanggal 9 Mei 2019).

Adanya keyakinan bahwa *Roh Karuhun* memiliki pribadinya sendiri-sendiri juga sejalan dengan hipotesa Soderblom (1916) dalam Koentjaraningrat (1987). Soderblom memaparkan bahwa satu langkah lebih jauh lagi dalam proses perkembangan keyakinan manusia adalah keyakinan tentang adanya berbagai macam roh yang seakan-akan mempunyai identitas serta kepribadian sendiri-sendiri tetapi yang sebagian menempati berbagai hal tertentu di sekeliling tempat kediaman manusia, dan sebagian lagi menempati dunia gaib (Koentjaraningrat 1987, 79).

Sekalipun berbeda dimensi, *Roh Karuhun* dapat berinteraksi dengan manusia (terkhusus pada Suku Baduy). Hanya saja, tidak semua orang mampu melakukannya. Pada kondisi tertentu, seseorang sekalipun tidak memiliki kekuatan supranatural dapat berkomunikasi dengan *Roh Karuhun* dalam bahasa yang suci. Namun, sejauh ini

1 Jaro Saijah sebagai kepala desa di Ciboleger (Kampung Baduy Luar), termasuk salah-satu bagian dari *Kapuunan* sehingga memiliki kapasitas lebih untuk menjelaskan *Pikukuh Karuhun*.

dipercaya hanya Puun dan beberapa tetua adat saja yang mampu berkomunikasi dengan *Roh Karuhun*.

Adanya konektivitas antara pribadi di dimensi berbeda, seperti dunia orang hidup dan dunia orang mati, dibahas dalam hipotesa Tylor yang menyatakan bahwa religi ada hubungannya dengan konsepsi manusia tentang jiwa atau energi hidup sesudah mati. Pun dengan hipotesa Frazer yang mengatakan bahwa religi ada sangkut pautnya dengan hal-hal yang berada di luar batas akal manusia. Namun, religi tentu juga menyangkut konsepsi perasaan serta emosi-emosi yang jauh lebih mendalam dari itu (Koentjaraningrat 1987, 78).

Selanjutnya, dalam *Pikukuh Karuhun*, prinsip pertama dan terutama adalah “tidak ada perubahan”. Jaro Saijah menyampaikan hal ini pada saya dalam salah satu obrolan santai:

“Sudah diberitahukan secara turun-temurun dan di dalam Sunda Wiwitan apa yang sudah ada, apa yang sudah tersedia, tidak boleh diubah, ditambah atau dikembangkan. Berbeda dengan Islam yang mengalami kemajuan, kalau ibarat bambu itu kalau kepanjangan tidak boleh dipotong dan kalau pendek tidak boleh disambung” (Jaro Saijah, wawancara tanggal 9 Mei 2019).

Maka, segala hal dalam *Pikukuh Karuhun* wajib dilakukan tanpa negosiasi akan perubahan—atau dengan kata lain, bersifat mutlak. Sedangkan, inti dari *Pikukuh Karuhun* adalah penjagaan kesucian tanah Kanekes yang dipercaya sebagai pusat alam semesta. Berikut secuil dari ajaran *Pikukuh Karuhun* yang diizinkan untuk dicatat.

Tabel 1. Ajaran *Pikukuh Karuhun*

Teks Bahasa Sunda (Baduy)	Teks Terjemahan Bahasa Indonesia
Bagian 1	
<i>“Buyut nu dititipkeun ka Puun</i>	<i>Buyut yang dititipkan kepada Puun</i>
<i>nagara satelung puluh telu</i>	<i>negara tiga puluh tiga</i>
<i>bangsawan sawidak lima</i>	<i>sungai enam puluh lima</i>
<i>pancer salawe nagara</i>	<i>pusat dua puluh lima negara</i>
Bagian 2	
<i>gunung teu meunang dilebur</i>	<i>gunung tak boleh dihancurkan</i>
<i>lebak teu meunang diruksak</i>	<i>lembah tak boleh dirusak</i>
<i>larangan teu meunang ditempak</i>	<i>larangan tak boleh dilanggar</i>
<i>buyut teu meunang dirobah</i>	<i>aturan tak boleh diubah</i>
<i>lojor teu meunang dipotong</i>	<i>panjang tak boleh dipotong</i>
<i>pondok teu meunang disambung</i>	<i>pendek tak boleh disambung</i>
Bagian 3	
<i>nu lain kudu dilainkeun</i>	<i>yang lain harus dipandang lain</i>
<i>nu ulah kudu diulahken</i>	<i>yang salah harus disalahkan</i>
<i>nu enya kudu dienyakeun</i>	<i>yang benar harus dibenarkan</i>
<i>mipit kudu amit</i>	<i>memetik harus permisi</i>

<i>ngala kudu menta</i>	<i>mengambil harus meminta</i>
<i>ngeduk cikur kudu mihatur</i>	<i>Menyendok kencur harus izin yang punya</i>
<i>nyokel jahe kudu micarek</i>	<i>Mencungkil jahe harus beritahu pemiliknya</i>
<i>nggedag kudu bewara</i>	<i>Mengguncang pohon harus memberitahu</i>
<i>nyaur kudu diukur</i>	<i>Bertutur harus diukur</i>
<i>nyabda kudu diunggang</i>	<i>Berkata harus dipertimbangkan</i>
<i>ulah ngomong sageto-geto</i>	<i>Jangan berkata sembarangan</i>
<i>ulah lemek sadaek-daek</i>	<i>Jangan berkata semaunya</i>
<i>ulah maling papanjangan</i>	<i>Jangan mencuri walau kekurangan</i>
<i>ulah jinah papacangan</i>	<i>Jangan berzinah berpacaran</i>
<i>kudu ngadek sacekna</i>	<i>Harus menetak setepatnya</i>
<i>nilas saplasna</i>	<i>Menebas setebasnya</i>

Dari catatan di atas, *Pikukuh Karuhun* dapat dipahami dalam tiga pembagian besar yang didasarkan pada interpretasi saya dengan bantuan tetua adat. Bagian pertama menekankan kepada hubungan antara Tuhan dan manusia; mengenai amanat yang diberikan dari “Yang Di Atas” ke umat-Nya. Amanat tersebut berupa wilayah “kabuyutan” yang dititipkan pada Suku Baduy melalui pimpinan Puun. Istilah “buyut” juga dapat diartikan sebagai aturan, pantangan, larangan, atau pertabuan²–terangkum utuh dalam *Pikukuh Karuhun*. Unsur Tuhan kemudian menjadikan amanat ini bersifat mutlak.

Bagian kedua menekankan pada hubungan antara manusia dan alam. Bagian ini mengatur tentang cara menerima dan mengolah alam dengan tidak serakah. Diungkapkan bahwa gunung dan lembah tidak boleh dirusak; panjang tidak boleh dipotong dan pendek tidak boleh disambung. Ungkapan ini menunjukkan cara hidup Suku Baduy yang mengharuskan pada penerimaan dan sederhana. Dalam artian, semua yang digunakan berasal dari alam dan diterima berapapun hasilnya untuk kebutuhan. Tercermin dalam aturan penggunaan panen dan tenun untuk konsumsi rumah tangga, serta larangan memakai alat elektronik, plastik, alat transportasi, ataupun aksesoris mewah.

Bagian ketiga menekankan pada hubungan antara sesama manusia. Seperti dalam hal mengambil yang bukan miliknya, sekecil kencur atau jahe, harus izin pada pemiliknya. Selain itu, menekankan pada kebijaksanaan bertutur kata kepada sesama. Ayah Mursyid menceritakan bahwa lidah manusia bisa menjadi senjata yang lebih tajam dari golok, maka penting untuk bijak dalam berkata. Bagian ketiga merupakan bagian terbanyak karena hubungan antar manusia dianggap kompleks dan beresiko menghadirkan bala³.

Berangkat dari sini, sedikitnya kita dapat mulai memahami pandangan hidup Suku Baduy. Melalui *Pikukuh Karuhun* sebagai aturan adat, Suku Baduy memandang keberadaan dan pentingnya alam, serta cara hidup antar manusia. Mereka meyakini ketaatan dalam menjalankan adat dapat menentukan ada dan tidak adanya bala. Sejalan dengan ini, pandangan hidup dibuat agar dapat diterima secara emosional dengan disajikan sebagai gambar dari keadaan aktual yang cara hidup seperti itu merupakan ekspresi otentik (Geertz 1957).

2 Pertabuan berarti yang dilarang atau diharamkan.

3 Bala berarti musibah atau bencana.

Untuk itu, perubahan pada aturan adat harus ditiadakan agar terjadi keseimbangan di alam dan kehidupan antar manusia. Di sinilah kemudian terlihat keterkaitan antara adat, alam, dan manusia. Tarimana (1989) mengacu pada Geertz, menuliskan bahwa etos dan pandangan hidup merupakan pedoman dalam menjalin hubungan dengan lingkungan alam sekitar (*ecological condition*), lingkungan sosial (*social environment*), lingkungan budaya (*cultural condition*) dan termasuk manusia itu sendiri (*self-existence*) (La Janu 2010, 127). Dengan kata lain, dalam pandangan hidup Suku Baduy, budaya (*culture*), alam (*nature*), dan manusia (*man*) membentuk suatu keterkaitan langsung yang saya sebut “relasi kosmik”.

Respon Pariwisata: Menjadi Suku Baduy Masa Kini

Pariwisata Baduy menawarkan pengalaman tinggal bersama (*live in*) Suku Baduy selama satu sampai dua hari. Pada awalnya, tidak ada perizinan untuk tinggal di Baduy namun hal tersebut saat ini telah menjadi bagian dari pariwisata (dan keseharian bagi Suku Baduy). Dari salah satu *website* agen wisata bernama Wukitravel, trip wisata Baduy sudah termasuk tinggal semalam bersama penduduk Baduy Dalam, sekaligus mendengar cerita tentang kehidupan dari Suku Baduy sendiri dan membeli kain tenun dari perempuan Baduy (Firdaus, Budieman, dan Herminasari 2020).

Pariwisata Baduy yang menawarkan pengalaman *live in* ini mengingatkan saya pada tulisan Kirsch (2010). Dalam tulisannya, Kirsch menceritakan tentang tur dari Amerika yang membuka semacam perjalanan pariwisata untuk bertemu dengan suku-suku asli atau suku-suku yang hilang. Kirsch (2010) kemudian mengatakan bahwa representasi-representasi media yang menggaungkan suku dengan gaya hidup primitif dan keterasingan menambah daya tarik para turis luar untuk mengikuti perjalanan dan pertemuan. Hal yang sedikit serupa terjadi dengan trip-trip Baduy yang menawarkan pertemuan-pertemuan dengan suku “pedalaman” atau “terisolir” bahkan turut merasakan tinggal di dalamnya. Hal yang tidak dipungkiri telah menjadi daya tarik bagi masyarakat umum untuk berwisata ke Baduy Dalam.

Lantas hadirnya agenda pariwisata berbentuk “tinggal bersama” memberikan perubahan dalam segala aspek kehidupan Suku Baduy. Hal ini dikarenakan Suku Baduy perlu menyelaraskan kegiatannya dengan agenda pariwisata, dan juga tetap mencukupi kebutuhannya. Maka perubahan salah satunya dapat dilihat dalam peralihan mata pencaharian. Sejak zaman nenek moyang, berladang atau *ngahuma*⁴ merupakan mata pencaharian pokok dari Suku Baduy. Dalam berladang, Suku Baduy memiliki ketetapan-ketetapannya sendiri berdasarkan pikukuh atau adat. Misalnya, mereka tidak diizinkan menggunakan alat bajak dan peralatan mesin modern, baik untuk menanam, membajak, atau membuka ladang (Ayah Mursyid, wawancara tanggal 28 April 2019).

Saat ini, mata pencaharian pokok agaknya berpusat pada sektor pariwisata. Salah satu mata pencaharian baru yang terlihat mencolok adalah pemandu wisata. Munculnya pun beriringan dengan melesatnya perkembangan pariwisata saat kampung Baduy dicanangkan menjadi kampung wisata budaya (Firdaus, Budiman, dan Herminasari 2020). Belum dapat ditemukan secara jelas sejarah dari adanya pemandu wisata yang

4 Ngahuma dapat diartikan dengan berladang di lahan kering atau menanam padi di lahan kering.

berasal dari Suku Baduy. Alih-alih tersistem dalam suatu agen wisata, mereka bergerak secara independen dan bersiap di tempat-tempat penurunan wisatawan. Dalam hal ini, wisatawan bebas memberikan sejumlah uang sebagai ganti jasa dari pemandu wisata. Honor yang diberikan oleh para wisatawan biasanya berkisar antara Rp100.000-300.000 bila wisatawan berasal dari dalam negeri; dan mencapai Rp500.000 bila berasal dari luar negeri (Kang Narsan, wawancara tanggal 15 Mei 2019).

Sejauh ini, pemandu wisata hanya menjadi mata pencaharian dari Suku Baduy Luar. Terdapat beberapa karakteristik pemandu wisata yang berasal dari orang Baduy, yaitu berusia muda, fasih berbahasa Indonesia, dan menggunakan *handphone* serta sosial media. Menyoroti pola tersebut, rupanya penggunaan *handphone* menjadi hal yang sangat terkait dengan promosi jasa wisata. Sebagian besar dari mereka memiliki akun facebook, instagram, dan aktif menggunakan whatsapp. Di sisi lain, terbuka akan dunia luar (maya atau nyata) membawa mereka pada penggunaan aksesoris seperti jam tangan dan sandal, hingga kepemilikan kendaraan bermotor.

Perubahan berikutnya yang turut menyertai adalah mengendurnya aturan adat. Penggunaan *gadget*, jam tangan, atau kamera sesungguhnya bertentangan dengan adat Baduy. Namun, banyak wisatawan yang nekat membawa dan menyalakan alat elektronik saat berada di Kampung Baduy Dalam. Bahkan, tidak sedikit wisatawan yang mengambil foto atau video secara sembunyi-sembunyi di Baduy Dalam (Ayah Mursyid, wawancara tanggal 28 April 2019). Hal ini memunculkan kondisi dilematis, dimana para pemandu wisata cukup familiar dengan teknologi dan aksesoris namun secara adat dituntut untuk menjaga ketetapan Baduy. Alhasil, terbentuk pelanggaran adat yang sebenarnya merupakan bentuk pelanggaran adat, yaitu pemakluman alat elektronik saat berada di Kampung Baduy Luar.

Pariwisata juga telah mengubah tradisi menjadi mata pencaharian baru. Hal ini tampak pada kegiatan menenun. Awalnya, menenun merupakan salah satu kewajiban yang diajarkan oleh pikukuh untuk perempuan. Dalam menenun, terdapat pencerminan nilai ketaatan, pengabdian diri, dan kepintaran perempuan. Seperti petuah dari seorang Ibu yang sedang menenun, "*jelma hidup ku akalna, mun kudu bisa unyam-anyam*" artinya jika manusia (mengacu pada perempuan) hidup dengan akal sehingga harus bisa menganyam.

Sebagai bagian dari tradisi, menenun menjadi proses pembelajaran yang penting dari usia dini, remaja, hingga menua. Keterampilan menenun menjadi patokan kesiapan seorang perempuan untuk memasuki fase baru, salah satunya dalam menemukan jodoh. Di masa kini, esensi menenun telah banyak beralih menjadi atraksi wisata. Perempuan Baduy akan menenun di teras rumah sembari ditonton oleh para wisatawan yang berkunjung. Tidak jarang untuk menambah minat wisatawan, mereka mengizinkan wisatawan perempuan untuk ikut menenun.

Selain itu, fungsi menenun juga berubah dari produksi untuk keperluan rumah tangga menjadi produksi untuk profit. Para perempuan Baduy banyak menghasilkan kain tenun untuk diperdagangkan. Mereka mengkreasikan motif dan warna tenun agar lebih menarik untuk dijadikan souvenir wisata. Di sisi lain, ragam warna turut memengaruhi kenaikan harga tenun. Misalnya kain dengan dua atau tiga warna dapat mencapai harga Rp.200.000,00. Karenanya, beragam motif tenun Baduy dengan warna yang sudah variatif dapat dijumpai saat ini. Akan tetapi, pengkreasian motif dan warna hanya terjadi di Baduy

Luar. Dalam hal tradisi tenun, masyarakat Baduy Dalam masih menggunakan aturan yang mereka pelajari secara turun-temurun.

Awalnya motif tenun Baduy adalah motif hitam polos, putih polos, dan motif aros (Jaro Saijah, wawancara tanggal 9 Mei 2019) dan hingga kini, ketiganya masih dipakai sebagai pakaian dari Suku Baduy Dalam. Ragam motif yang lebih beragam mulai dikerjakan oleh penenun Baduy Luar. Beberapa contoh motif tenun yang dibuat antara lain motif suat samata, motif suat balimbingan, motif mata baru, motif suat songket, motif tajur pinang, motif adu mancung, motif susuatan atau batik baru, motif sarung poleng kacang herang carang, dan motif sarung poleng kacang herang kerep (Megantari 2019; Nurani 2019; Maftukha, Yustiono, dan Adriati 2017).

Meskipun mengkreasikan tenun tidak secara langsung melanggar adat karena merujuk pada kepemilikan akal untuk bertindak, namun sebagian masyarakat Baduy menilai perubahan tersebut tidak sesuai dengan pengajaran nenek moyang (Kang Narsan, wawancara tanggal 15 Mei 2019). Hal tersebut nampak pada pergeseran esensi dan fungsi yang berbeda dari cara hidup nenek moyang dahulu. Dengan kata lain, dapat diartikan terdapat modifikasi adat saat perempuan Baduy menyesuaikan kegiatan menenun untuk pariwisata.

Secara umum, kemunculan pemandu wisata dan aktivitas produksi tenun menunjukkan adanya respon partisipatif masyarakat Baduy terhadap pariwisata di daerahnya. Suku Baduy turut mengkompromikan kehidupannya baik tradisi maupun aturan adat dengan kebutuhan wisata yang berkembang seperti keterbukaan dengan dunia luar (atau dunia para wisatawan) hingga mengakomodir diversifikasi kreasi tenun yang berbeda dari pakem tradisi. Selain itu, masyarakat adat juga melakukan pelanggaran adat untuk mengakomodasi kepentingan wisatawan seperti penggunaan alat elektronik, bahan kimia, jam tangan, atau alas kaki.

Pengembangan pariwisata seringkali membawa paradigma baru (Yoeti dalam Vitasurya 2016). Budaya yang pada awalnya merupakan tradisi harian bagi masyarakat setempat sekarang berubah menjadi komoditas yang dikonsumsi wisatawan, dan fenomena ini dianggap sebagai bentuk dari respon masyarakat. Respon yang muncul dapat berupa respon ekonomi yang muncul sebagai aktivitas masyarakat dalam menangkap peluang usaha dari sektor pariwisata (Ahimsa-Putra 2011).

Dalam prosesnya, kehadiran wisatawan pada upacara atau ritual yang dilakukan sebagai sebuah bentuk ekspresi dan rasa syukur, seperti perayaan panen, pesta kelahiran, perkawinan, maupun kematian, membuka peluang bagi pihak pengelola (penyedia layanan wisata, pemerintah, dan *tour operator*) dan masyarakat lokal. Perubahan persepsi menjadi hal yang tidak dapat dihindari sehingga tradisi yang awalnya milik masyarakat secara privat, berubah menjadi publik, dan sakral menjadi berubah sekuler (Vitasurya 2016).

Sementara itu, pelanggaran adat juga menghadapkan Suku Baduy dengan kondisi kontradiktif yang memunculkan respon penolakan atau lebih tepat disebut kritis. Seperti tetap menegakkan larangan adat secara *saklek* dan ketat terutama di Kampung Baduy Dalam meskipun di Kampung Baduy Luar hal ini melonggar. Respon lainnya secara sederhana ditunjukkan dari celetukan Suku Baduy yang mengkritisi pelanggaran wisatawan dalam memotret ilegal dan merusak alam dengan memakai sabun kimia di sungai. Begitu pula dengan respon terhadap perubahan pada kegiatan menenun yang mengalami pergeseran

fungsi dan nilai.

“Kita *mah* meskipun orang Baduy asli *gitu tapi* kalau cara-cara semuanya *emang nggak begitu* tahu semuanya kita *cuma* tinggal *jalanin* titipan *karuhun*, leluhur namanya atau di luar *kan* harus begitu. *Yaudah* kita *jalanin* *itunya mah* kita *nggak* begitu tahu. Walaupun, Baduy Luar bukan berarti, lepas begitu saja justru adat istiadatnya sama *kayak* Baduy Dalam perbedaannya dari sisi pergaulan dan pengetahuan” (Jaro Saijah, wawancara tanggal 9 Mei 2019).

Kontinuitas sebagai Kondisi Antara

Menelaah kembali pandangan hidup Suku Baduy lalu menghadapkannya dengan respon terhadap pariwisata, menunjukkan bahwa perubahan tidak sepenuhnya terjadi pada semua aspek. Hal yang cukup selaras dengan pandangan Ogburn (dalam Hatu 2011) bahwa ada sebagian yang mengalami perubahan tetapi sebagian lainnya dalam keadaan yang tetap.

Agaknya ada yang tidak berubah dari *Pikukuh Karuhun* dalam kehidupan Suku Baduy. Namun pada kompleksitas ini, perubahan dan ketetapan tidaklah memiliki garis batas yang tegas atau keadaan yang hitam putih saja. Ditemukan bahwa selain mengalami perubahan, terdapat juga negosiasi-negosiasi dalam mempertahankan adat. Inilah yang kemudian membawa pada kontinuitas; atau yang disebut Ghisleni (2018) sebagai upaya membingkai ulang.

Seringkali perubahan dikaitkan dengan ketetapan, namun selain itu ada pula kontinuitas. Ghisleni menyoroti bahwa proses perubahan tidak menentang mekanisme dibalik kontinuitas, yang itu sendiri memerlukan negosiasi yang sedang berlangsung (Ghisleni 2018). Hal ini mematahkan pula “perangkap” dari keterpisahan dikotomi perubahan dan kontinuitas. Anggapan Ghisleni lantas membawa pernyataan bahwa perubahan dan kontinuitas lebih tepat dikonseptualisasikan sebagai dialektika daripada dikotomis. Mengkonsep ulang keduanya, kontinuitas tidak lagi sebagai dimensi yang terpisah dari perubahan melainkan upaya membingkai ulang apa yang awalnya langgeng dan menyortir berbagai perubahan.

Maka tidak ada yang benar-benar langgeng secara utuh di Suku Baduy dalam merespon pariwisata. Sebab tidak dipungkiri terdapat perubahan secara perilaku, seperti peralihan mata pencaharian. Namun, di antara kedua hal tersebut ada pula negosiasi antara adat dan pariwisata yang pada level ini membawa mereka dalam taraf kontinuitas.

Dengan tidak penuh menerima setiap perubahan untuk pariwisata, Suku Baduy tetap memilah aturan-aturan adat (*Pikukuh Karuhun*) untuk dipertahankan utuh. Sembari juga melakukan negosiasi pada aturan adat tertentu yang perlu disesuaikan dengan kebutuhan pariwisata. Misalnya, pemakaian alat elektronik dan bahan kimia di Baduy Luar. Adanya kombinasi dari kelanggengan (tetap), negosiasi, dan perubahan menciptakan keadaan yang kemudian disebut kontinuitas. Hal ini diperlukan bukan hanya untuk kehidupan budaya Suku Baduy, namun juga untuk keberlangsungan pariwisata dalam jangka waktu lama.

Maka sejatinya dalam merespon kehadiran pariwisata terkhusus wisatawan, tidak mungkin tanpa disertai dengan perubahan. Namun sebagai daya tarik utama, upacara atau ritual dalam kehidupan budaya masyarakat menjadi penting untuk dipertahankan. Dalam

hal ini, kelanggengan, konsistensi, atau kontinuitas merupakan kunci dari pariwisata.

Penutup

Penelitian ini telah mengelaborasi ragam relasi antara Suku Baduy sebagai masyarakat adat dan pariwisata yang berkembang di daerahnya. Dengan menggunakan pendekatan etnografi, penelitian ini telah menelaah pandangan hidup Suku Baduy dalam *Pikukuh Karuhun* sebagai manusia dengan kehidupan, keyakinan, dan kebudayaannya. Dalam pandangan hidupnya, Suku Baduy meyakini bahwa budaya (*culture*), alam (*nature*), dan manusia (*man*) memiliki keterkaitan secara langsung. Dengan demikian, keseimbangan di antara ketiganya menjadi penting untuk berlangsungnya kehidupan yang aman dan terhindar dari *bala*. Satu-satunya cara adalah dengan kemutlakan atau ketetapan dalam menjalankan aturan adat.

Akan tetapi, hadirnya pariwisata dalam Suku Baduy telah membawa perubahan yang berarti menggeser ketetapan. Akibatnya, muncul respon-respon beragam dari respon positif hingga kritis. Di satu sisi, pariwisata sudah menyatu dengan kehidupan dan kebutuhan Suku Baduy. Pada sisi lain pariwisata mengendurkan tatanan adat Baduy dan berimbas pada perubahan perilaku Suku Baduy. Terlihat pada temuan pergeseran mata pencaharian, seperti munculnya pemandu wisata yang familiar dengan alat elektronik dan sosial media; ataupun aktivitas menenun yang kini mengarah pada produksi untuk profit.

Meskipun demikian, Suku Baduy menjadikan ketetapan dalam pandangan hidup dan perubahan akibat pariwisata sebagai persinggungan alih-alih perbenturan. Melalui negosiasi-negosiasi akan beberapa aturan adat, perubahan dapat diterima dan disesuaikan dengan kebutuhan pariwisata. Pun dengan tidak sepenuhnya menghilangkan ketetapan aturan adat, keseimbangan pada tatanan hidup Baduy dapat terjaga. Maka dapat disimpulkan, kontinuitas terjadi pada keduanya, yaitu adat dan pariwisata. Pada akhirnya, aturan adat dapat terus terevitalisasi sehingga tidak mudah mati, di lain sisi Suku Baduy dapat merespon pariwisata dan melakukan beberapa perubahan.

Referensi

- Adimihardja, Kusnaka. 2014. "Orang Baduy di Banten Selatan: Manusia air pemelihara sungai," *Antropologi Indonesia*, 61(1) 47-59.
- Dewantara, Made Handiwijaya. 2019. "Pemberdayaan Masyarakat Dalam Pengembangan Wisata Kampung Baduy-Banten," *Journal of Tourismpreneurship, Culinary, Hospitality, Convention and Event Management*. 2 (1): 35-54.
- Firdaus, Muhammad Nova, Budi Aman, and Nova Scoviana Herminasari. 2020. "Peran Komunitas Pramuwisata Baduy Luar Dalam Mempertahankan Kearifan Lokal". *Edukasi IPS* 4 (1), 11-20. <https://doi.org/10.21009/EIPS.004.1.02>.
- Geertz, Clifford. 1957. "Ethos, world-view and the analysis of sacred symbols". *The Antioch Review*, 17(4), 421-437.
- Ghisleni, Lara. 2018. "Contingent Persistence: Continuity, Change, and Identity in the Romanization Debate". *Current Anthropology*, 59(2), 138-166. doi:10.1086/697112.
- Hatu, Rauf. 2011. "Perubahan sosial kultural masyarakat pedesaan (Suatu tinjauan teoritik-empirik)". *Jurnal Inovasi*. 8 (4): 1-11.

- Indrawardana, Ira. 2014. "Berketuhanan dalam Perspektif Kepercayaan Sunda Wiwitan". *Melintas*, 30(1), 105-118.
- Janu, La. 2010. "Etos dan Pandangan Hidup Komunitas Nelayan Bugis dalam Kehidupan Sosial Ekonomi" (Studi Kasus di Kelurahan Tondonggeu Kecamatan Abeli Kota Kendari Provinsi Sulawesi Tenggara). *Forum Ilmu Sosial*. 37, (2). doi:<https://doi.org/10.15294/fis.v37i2.1530>
- Kirsch, Stuart. 2010. "Ethnographic representation and the politics of violence in West Papua". *Critique of Anthropology*, 30(1), 3-22. DOI:10.1177/0308275X09363213.
- Koentjaraningrat. 1987. *Sejarah Teori Antropologi I (Cetakan 2014)*. Jakarta: UI Press.
- Maftukha, Nina, Yustiono Yustiono, and Ira Adriati. 2017. "Visualisasi Tenun Baduy." *Journal of Visual Art and Design* 9 (2): 51. <https://doi.org/10.5614/j.vad.2017.9.2.1>.
- Megantari, Ari Arini Putri. 2019. "Kajian Tenun Baduy di Desa Kanekes Provinsi Banten" (Skripsi Jurusan Kriya Tekstil, Fakultas Seni Rupa dan Desain, Universitas Negeri Surakarta).
- Nurani, Amaliah. 2019. "Tenun Baduy Sebagai Identitas Urang Kanekes dalam Mempertahankan Kepercayaan dan Tradisi" (Studi Kasus di Desa Kanekes Kecamatan Leuwidamar Kabupaten Lebak) (*Doctoral dissertation*, Universitas Siliwangi).
- Spradley, James. 1997. *Metode Etnografi*. Yogyakarta: PT. Tiara Wacana.
- Sujana, Ahmad. Maftuh. 2018. "Agama dan perubahan sosial masyarakat adat: Studi tentang pergeseran ketaatan terhadap pikukuh pada masyarakat Baduy" (Doktoral dissertation, UIN Sunan Gunung Djati Bandung).
- Vitasurya, Reni. 2016. "Adaptasi Ruang Sebagai Strategi Pelestarian Pada Hunian Tradisional Di Desa Wisata Brayut Yogyakarta" (Prosiding Seminar Nasional Universitas Diponegoro) 47-59.
- Wahid, Masykur. 2020. "Sunda Wiwitan Baduy: Agama Penjaga Alam Lindung di Desa Kenekes Banten". *Hikmah: Journal of Islamic Studies*, 11(1), 33-54.