



RESILIENSI MASYARAKAT ADAT BADUY DALAM MENGHADAPI TANTANGAN LINGKUNGAN

¹**Hendro Prabowo**, ²**Seto Mulyadi**, ³**A. M. Heru Basuki**, ⁴**Aprilia M. Ayuningih**

^{1,2,3,4}*Fakultas Psikologi Universitas Gunadarma*

ARTICLE INFORMATION

***Corresponding Author:**
Aprilia Maharani Ayuningih
apriliaayu@staff.gunadarma.ac.id

Article History

Received 5 Juni 2024
Revised 18 Oktober 2024
Accepted 22 Oktober 2024

Kata Kunci
Baduy
Biofilia
Resiliensi

ABSTRAK

Penelitian ini mengkaji resiliensi masyarakat adat Baduy dalam menghadapi tantangan lingkungan yang diakibatkan oleh pertumbuhan populasi dan terbatasnya lahan pertanian. Dengan menggunakan pendekatan studi kasus, penelitian ini bertujuan untuk memahami strategi adaptif yang diterapkan oleh masyarakat Baduy untuk bertahan hidup. Hasil penelitian menunjukkan bahwa masyarakat Baduy memanfaatkan sistem pertanian yang berlandaskan pada nilai-nilai adat (pikukuh) serta melakukan bubuara (pengembalaan) untuk mencari lahan baru. Masyarakat juga menerapkan transmisi nilai-nilai adat kepada generasi muda sebagai upaya mempertahankan tradisi dan kearifan lokal. Kesimpulannya, resiliensi masyarakat Baduy terletak pada kemampuan mereka untuk beradaptasi dengan perubahan lingkungan sambil tetap menjaga identitas budaya mereka, yang menunjukkan pentingnya kearifan lokal dalam menghadapi tantangan lingkungan.

ABSTRACT

This research examines the resilience of Baduy indigenous community in facing environmental challenges caused by population growth and limited agricultural land. By using a case study approach, this research aims to understand the adaptive strategy applied by Baduy community to survive. The results show that the Baduy community utilizes an agricultural system based on customary values (pikukuh) and conducts bubuara (wandering) to find new land. The community also applies the transmission of customary values to the younger generation as an effort to maintain tradition and local wisdom. In conclusion, the resilience of Baduy community lies in their ability to adapt to environmental changes while still maintaining their cultural identity, which shows the importance of local wisdom in facing environmental challenges.

Cite this Article:
Prabowo, H., Mulyadi, S., Basuki, A. M. H., & Ayuningih, A. M. (2024). Resiliensi masyarakat adat Baduy dalam menghadapi tantangan lingkungan. *Jurnal Psikologi*, 17(2), 373-389 doi: <https://doi.org/10.35760/psi.2024.v17i2.11151>

PENDAHULUAN

Resiliensi masyarakat adat (*indigenous resilience*) adalah kemampuan masyarakat adat di mana faktor-faktor budaya seperti pengetahuan ekologi menentukan bagaimana mereka memahami, mengatasi, dan beradaptasi dengan tantangan dan perubahan lingkungan (Berkes, Tsai, Bayrak & Lin, 2021; Kirmayer, Dandeneau, Marshall, & Phillips, 2011). Menurut Ford,

King, Galappaththi, Pearce, McDowell, dan Harper (2020) masyarakat adat di seluruh dunia mengalami tantangan dan perubahan lingkungan yang signifikan dan sering dianggap sebagai populasi yang memiliki risiko. Secara umum, menurut Jerez (2021) tantangan dan perubahan lingkungan tersebut adalah perubahan iklim, deforestasi, polusi, pembangunan dan hilangnya keanekaragaman. Hal ini terjadi karena masyarakat adat memiliki ketergantungan terhadap lingkungan dan sumber daya di tanah ulayat mereka. Di dalam menghadapi tantangan dan perubahan lingkungan tersebut, terdapat bukti semakin meningkatnya ketangguhan mereka dalam mengatasi kesulitan (Degawan, 2020; Ford dkk., 2020), meskipun cara-cara untuk mengatasi hal ini adalah unik, sehingga resiliensi masyarakat adat yang mereka miliki ini tidak dapat digeneralisasikan (Yadeun-Antuñano & Vieira, 2019). Selain itu, masyarakat adat telah mempraktikkan resiliensi sebelum konsep ini dikembangkan oleh para ilmuwan Barat (Berkes, Colding & Folke, 2000). Oleh karena itu, perspektif resiliensi masyarakat adat tidak dapat dipahami dengan baik di bawah kerangka kerja Barat (Yadeun-Antuñano & Vieira, 2019).

Suku Baduy, yang menyebut diri mereka Urang Kanekes, adalah orang Sunda tradisional yang tinggal di tanah adat (ulyat) di Desa Kanekes, antara perbukitan dan pegunungan Kendeng, Kecamatan Leuwidamar, Kabupaten Lebak, bagian selatan Provinsi Banten. Provinsi Banten adalah sebuah provinsi yang berbatasan dengan Ibu Kota, di mana wilayah Kenekes sekitar 170-kilometer barat Jakarta. Desa Kanekes terletak sekitar 17 kilometer selatan Leuwidamar; sekitar 38 kilometer sebelah selatan kota Rangkasbitung, ibu kota Kabupaten Lebak; dan sekitar 65 kilometer di selatan Serang, ibu kota Provinsi Banten (Susfenti & Muntaha, 2023).

Meskipun terletak tidak terlalu jauh dari kota metropolitan Jakarta, komunitas ini masih mempertahankan hidup mereka dengan hidup secara eksklusif dan dengan menjauhkan diri dari interaksi dengan dunia luar. Juga, aturan dan norma adat melarang keras orang-orang Baduy untuk menerima modernisasi. Di desa Kanekes, tidak ada listrik, tidak ada pengerasan jalan, tidak ada fasilitas pendidikan formal, tidak ada fasilitas kesehatan, tidak ada sarana transportasi, dan kondisi tempat tinggal mereka sangat sederhana. Cara untuk mencapai desa Baduy adalah dengan berjalan kaki melalui jalan setapak dan jembatan bambu ketika melewati sungai.

Masyarakat Baduy menempati area seluas 5.101,8 hektar (2.101,85 hektar untuk permukiman, 1.724,38 hektar untuk pertanian dan 3.000 hektar untuk hutan lindung). Di Kanekes, ada 64 dusun, yang terdiri dari Baduy Dalam (*tangtu*), Baduy Luar (*panamping*) dan *dangka*. Dua wilayah terakhir mengelilingi daerah *tangtu*. Di pinggiran daerah *panamping* dan *dangka*, ada dua dusun yang menjadi gerbang atau berbatasan dengan daerah-daerah pinggiran Kanekes, yaitu Cijahe di selatan dan Ciboleger di utara. Di dua desa ini, akan terlihat jalan aspal dan listrik (Fernandez & Tillah, 2023; Wahid, 2011).

Jika dilihat dari kesucian dan kepatuhan terhadap aturan dan norma adat, *tangtu* memiliki tingkat lebih tinggi daripada *panamping*, dan *panamping* lebih tinggi daripada *dangka*. *Tangtu* didefinisikan sebagai tempat pendahulu, baik sebagai dasar keturunan maupun pendiri permukiman. Di wilayah Baduy, ada tiga dusun *tangtu*, yaitu Cikeusik atau juga disebut Tangtu Pada Ageung, Cibeo atau juga disebut Tangtu Parahiyang, dan Cikartawana atau juga disebut Tangtu Kujang. Ketiga dusun ini sering disebut sebagai *telu tangtu* (tiga tangtu). *Panamping*, menurut orang Baduy, berasal dari kata “tamping” yang berarti “buang”. Jadi, *panamping* berarti “pembuangan”, yang merupakan tempat bagi orang tangtu yang diusir karena melanggar aturan dan norma adat. Sementara itu, *dangka* berarti “kotor”, yang juga sebagai tempat untuk membuang orang Baduy yang melanggar aturan dan norma adat (Permana, 2009).

Setiap masyarakat Baduy wajib berladang (*ngahuma*) sebagai bentuk penghormatan terhadap Sanghyang Dewi Sri yang menjadi salah satu kepercayaannya (Senoaji, 2012a). Sistem pertanian orang Baduy, yang juga disebut sistem *bera* dengan cara menebang hutan untuk ditanami padi dan tanaman lainnya secara singkat, lalu lahan itu diistirahatkan atau diberakan dengan waktu yang cukup lama (Senoaji, 2010). Dengan cara ini, sistem perladangan yang digunakan juga berpindah-pindah, atau yang disebut dengan istilah *slash and burn* (Permana, Nasution & Gunawijaya, 2011). Orang Baduy juga menggunakan kalender tradisional dan benih dari nenek moyang mereka secara turun-temurun (Senoaji, 2012a).

Masyarakat Baduy saat ini menghadapi tantangan dan perubahan lingkungan dalam bentuk berkurangnya hasil panen dan tingginya pertumbuhan penduduk pada wilayah dengan luas yang tidak berubah. Menurut Fernandez dan Tillah (2023), lahan seluas 1.724,38 hektar untuk pertanian dengan asumsi masa *bera* tiga tahun diperlukan 529 hektar lahan *ngahuma* setiap tahunnya. Data lapangan menunjukkan bahwa hasil panen rata-rata tiap hektarnya dalam kondisi normal adalah setara dengan 1000 kg. Oleh karena itu, setiap tahunnya masyarakat Baduy menghasilkan paling banyak 529-ton beras untuk mencukupi kebutuhan 3.413 KK. Berdasarkan kalkulasi, setiap keluarga hanya mendapatkan 155 kg beras per tahunnya, atau kurang dari 13 kg beras untuk setiap bulannya. Hal ini terjadi karena pertambahan penduduk, sementara luas wilayahnya tetap.

Sensus 1888 menunjukkan bahwa di Cikeusik, ada 1 rumah dan 67 penduduk, yang terdiri dari 15 pria, 16 wanita, 15 anak laki-laki, dan 21 anak perempuan. Di Cibeo, ada 26 rumah dan 93 penduduk, yang terdiri dari 20 pria, 26 wanita, 22 anak laki-laki, dan 25 perempuan. Di Cikartawana, ada 7 rumah dan 24 penduduk, yang terdiri dari 5 pria, 7 wanita, 7 anak laki-laki, dan 5 anak perempuan. Secara total, jumlah rumah di tangtu adalah 49 rumah dan jumlah total penduduk adalah 184 orang yang terdiri dari 40 keluarga, 40 pria, 49 wanita, 44 anak laki-laki, dan 51 anak perempuan.

Tabel 1
Jumlah Penduduk Desa Kanekes, 1888-2017

Tahun	Jumlah
1888	291
1889	1.407
1908	1.547
1928	1.521*
1966	3.935
1969	4.063
1980	4.057
1983	4.574
1986	5.000
2000	7.500
2010	11.175
2017	11.705

* Termasuk *dangka*

Sumber: Fernandez & Tillah (2023); Garna (1984, 1993, 2001); Jacobs (2013)

Tabel 2
Peningkatan Jumlah Dusun Baduy 1891 – 2016

Tahun	Tangtu	Panamping	Dangka	Jumlah Dusun
1891	3	1	5	9
1929	3	7	7	17
1952	3	21	7	31
1975	3	30	3	36
1986	3	37	3	43
2000	3	47	3	53
2016	3	61	3	67

Sumber: Makmur dan Purwanto (2002), Garna (1984, 1993, 2001, 2008)

Sementara itu, jumlah penduduk di panamping adalah 107 orang, yang berada di 7 desa, baik di desa Kanekes dan pinggiran Kanekes (Jacobs, 2013). Menurut Jacobs (2013), populasi Kanekes pada tahun 1891 adalah 291 orang, 184 orang yang tinggal di tangtu dan 107 berada di *panamping*. Dalam satu abad (1888-2010), penduduk Baduy telah berkembang hampir 40 kali lipat. Sejalan dengan pertumbuhan penduduk, jumlah desa di Kanekes juga telah meningkat 7.5 kali lipat dari 1891 hingga 2016 atau selama 125 tahun. Tidak diragukan lagi, kondisi ini membutuhkan lebih banyak penguasaan lahan untuk permukiman dan pertanian. Menurut Fernandez dan Tillah (2023), pertumbuhan penduduk masyarakat Baduy adalah 1.6% per tahun, lebih tinggi dibandingkan pertumbuhan penduduk nasional yang 1.49%.

Bertambahnya jumlah penduduk berakibat pada bertambahnya jumlah dusun, karena wilayah adat Baduy di Kanekes tidak berubah. Lahan yang terbatas digunakan untuk permukiman dan pertanian. Peningkatan jumlah dusun yang signifikan terjadi dalam *panamping*

sedangkan jumlah di *tangtu* tetap sama dan jumlah di *dangka* menjadi berkurang. Diperkirakan populasi saat ini dalam *panamping* adalah 90% dari total populasi di Kanekes.

Tantangan dan perubahan lingkungan yang dialami masyarakat Baduy ini juga dialami oleh masyarakat adat lainnya di Indonesia. Fitriyah, Solihin dan Mulyiah (2022) masyarakat Madura di Bondowoso juga mengalami kekurangan air karena kekeringan yang berkepanjangan. Untuk mempertahankan diri dalam menghadapi masalah lingkungan ini, mereka hidup dengan kearifan lokal pengetahuan adat sebagai strategi penting untuk bertahan hidup. Mereka melakukan ritual *Ojhung* (memanggil hujan) secara rutin sebagai upaya untuk menyeimbangkan lingkungan, karena alam dan manusia memiliki ikatan yang erat dan tidak dapat dipisahkan. Aspan dan Irwansyah (2023) menemukan bahwa Suku Ammatoa Kajang menggunakan “Passang Ri Kajang,” yaitu seperangkat pesan tradisional yang memandu pengelolaan lingkungan mereka, terutama dalam menghadapi tekanan lingkungan deforestasi. Di dalam menghadapi tekanan berupa eksplorasi lahan, Syafrizal, Albina, Indrawati, Hafizotun dan Maharani (2023) menemukan bahwa pendidikan lingkungan di kalangan masyarakat adat Orang Rimba di Taman Nasional Bukit Dua Belas (TNBD), Jambi menekankan pentingnya ikatan budaya dengan alam, memastikan kelangsungan praktik berkelanjutan melalui solidaritas masyarakat.

Berdasarkan paparan yang telah dijelaskan sebelumnya, maka penelitian ini bertujuan untuk mencari tahu bagaimana resiliensi masyarakat adat Baduy agar dapat bertahan ketika menghadapi pertambahan jumlah penduduk dan tidak bertambahnya lahan?

METODE PENELITIAN

Metode studi kasus digunakan dalam penelitian ini. Studi kasus dapat didefinisikan sebagai studi intensif dan sistematis dari satu individu, kelompok, atau komunitas, di mana peneliti memeriksa data mendalam yang berkaitan dengan beberapa variabel (Heale & Twycross, 2018). Para peneliti menggambarkan bagaimana studi kasus meneliti fenomena kompleks dalam latar alamiah untuk meningkatkan pemahaman tentang fenomena tersebut (Hamel, Dufour, & Fortin, 1993; Yin, 2009).

Di dalam studi kasus tentang masyarakat Baduy ini, metode pengumpulan data menggunakan berbagai sumber data yang bisa digunakan yaitu dokumen, wawancara, observasi langsung, dan observasi partisipan. Melalui observasi partisipan dalam beberapa kali kunjungan selama satu tahun, peneliti pada akhirnya dapat mengenal orang Baduy dengan baik dan dapat dipercaya. Bukti *trustworthiness* ini adalah adanya undangan dari orang Baduy kepada peneliti untuk mengikuti upacara *seba*, upacara pemakaman, dan upacara menanam padi.

Tabel 3
Delapan Informan

Nama	Kedudukan	Tempat Tinggal
JN	Pemimpin adat	Cikartawana (<i>tangtu</i>)
JP	Kepala desa	Kadu Ketuk (<i>pananmping</i>)
KP	Keamanan adat	Batu Belah (<i>pananmping</i>)
AA	Rakyat biasa	Cibeo (<i>tangtu</i>)
PH	Rakyat biasa	Kadu Ketuk (<i>pananmping</i>)
EB	Rakyat biasa	Batu Belah (<i>pananmping</i>)
S	Rakyat biasa	Cipaler (<i>pananmping</i>)
HK	Pengusaha	Sareweh (di luar Kanekes)

Bukti lainnya adalah kunjungan orang Baduy ke rumah peneliti ketika mereka sedang berjualan madu di Jakarta. Orang-orang Baduy yang sudah terjalin *trustworthiness* inilah yang dijadikan informan melalui wawancara informal, yang dilakukan di wilayah Baduy, di luar wilayah Baduy, dan di Jakarta. Delapan informan yang dilibatkan dalam observasi dan wawancara dilakukan pada adalah wilayah dan penduduk Baduy di desa Kenekes dan di luar Kanekes.

Triangulasi dalam penelitian ini dilakukan untuk meningkatkan kredibilitas dan validitas temuan dengan mengintegrasikan beberapa sumber data atau metodologi. Triangulasi yang dilakukan adalah triangulasi data, yang melibatkan penggunaan sumber data yang berbeda, seperti hasil wawancara dan analisis dokumen, untuk memvalidasi temuan (Mohiya, 2024). Sementara triangulasi metodologis dilakukan dengan menggabungkan beberapa metode pengumpulan data kualitatif, seperti wawancara, observasi langsung, dan observasi partisipan, peneliti dapat memperoleh pemahaman yang lebih komprehensif (Bekhet & Zauszniewski, 2012).

Teknik analisis data dalam metode studi kasus dapat dilakukan melalui dua teknik analisis yaitu: analisis deret waktu dan analisis antar kasus. Analisis deret waktu, dilakukan melalui tema-tema disajikan secara kronologis (Yin, 2009). Sementara, analisis antar kasus, dimana kasus lain disajikan untuk mendapatkan pemahaman mendalam tentang kompleksitas dan kekhususan suatu fenomena dalam berbagai konteks (Stake, 1995; 2013). Di dalam studi kasus ini, mempelajari persamaan dan perbedaan antara kasus-kasus tersebut memungkinkan fenomena tersebut untuk dipahami secara lebih mendalam (Sibbald, Paciocco, Fournie, van Asseldonk & Scurr, 2021).

HASIL DAN PEMBAHASAN

Hasil

Untuk menjelaskan tema-tema terkait resiliensi masyarakat adat Baduy dalam upaya untuk bertahan ketika menghadapi pertambahan jumlah penduduk dan tidak bertambahnya

lahan, diperlukan tema-tema untuk memahami beberapa aspek penting dari sistem adat masyarakat Baduy dan bagaimana sistem adat ini ditransmisikan pada generasi berikutnya. Selanjutnya disajikan tema-tema yang merupakan langkah-langkah adaptif yang dibutuhkan untuk bertahan hidup masyarakat Baduy meskipun masih dalam wilayah sistem adat.

Transmisi aturan adat (*Pikukuh*)

Untuk mempertahankan adat sekaligus bertahan hidup, Alif (2020) menemukan bahwa masyarakat Baduy Dalam memiliki dan mempraktikkan pola asuh dan pengajaran nilai-nilai adat (*pikukuh*). *Pikukuh* ini terdiri dari beberapa larangan, antara lain (Ichwandi & Shinohara, 2007): memasuki atau memanfaatkan hasil hutan titipan, mengubah permukaan tanah, memelihara ternak berkaki empat (sapi, kerbau), menggunakan peralatan modern, menggunakan alat transportasi, sekolah formal, dan menjual beras hasil ladang.

Pembelajaran yang disampaikan disesuaikan pada tiap tahapan usia, dimana hal ini bukanlah suatu kesepakatan bersama namun secara sadar masyarakat setempat menggunakankannya. Tahapan ini dimulai dari kelahiran seorang anak hingga usia tiga tahun (*tahap budak leutik*), anak (*budak*), nikah, dan *kolot* (Alif, 2020).

Pada tahap *budak leutik*, dikenal media penyampaian transmisi nilai-nilai melalui *pupulih*, yaitu melalui cerita dan dongeng. Di dalam *pupulih* berisi tentang cerita-cerita agar anak mendengarkan dan merasakan serta mulai mengenal kehidupan di dunia. Di dalam *pupulih*, termuat banyak unsur-unsur kepatuhan pada adat, kejujuran, saling menyayangi, yang kesemuanya itu dilakukan oleh tokoh-tokoh dalam cerita. *Pupulih* ini disampaikan kedua orangtuanya pada saat menjelang tidur (Alif, 2020).

Pada tahap *budak*, terutama pada usia 7-12 tahun, anak-anak laki-laki yang sudah disunat sudah harus berpuasa dalam tradisi *kawalu*. Pakaian yang dikenakan pun mulai lengkap yang terdiri dari kain baju, ikat kepala, kain untuk penutup kaki, dan golok kecil bagi anak laki-laki. Ketika pergi ke hutan, anak laki-laki harus sudah membawa golok. Di tengah perjalanan ini, orangtua memberikan pengajaran keteguhan pribadi, yaitu kekuatan yang ada pada diri atau tubuhnya melebihi keadaan di sekitarnya (Alif, 2020).

Pada tahap 7-12 tahun ini, diberikan pula pendidikan kasih sayang dan agama. Caranya adalah dengan peduli dan mengenali isi ciptaan Tuhan yang ada di sekitarnya. Seperti pada saat menanam padi hingga memanen harus dilakukan dengan kasih sayang. Menghargai dan peduli isi alam sekitar dilakukan dengan cara berjalan pagi hari dengan naik turun bukit sambil menyaksikan keindahan matahari terbit, kicauan burung, dan air jernih mengalir. Anak-anak juga diperkenalkan nama-nama tumbuhan, dari lumut, perdu hingga pohon. Selain nama, juga diperkenalkan kegunaan dan asalnya. Pada akhirnya, anak-anak akan tahu tanaman yang dapat

dijadikan sebagai obat. Pada masa pubertas (12-20 tahun), biasanya para remaja ini diberi pekerjaan yang melelahkan tubuhnya, yang berhubungan dengan kesenian dan keagamaan (Alif, 2020).

Pada tahap *kolot* (usia tua), orangtua dipenuhi dengan kegiatan *pagawean kolot* yang lebih menekankan pada pengabdian dan penghormatan pada leluhur Baduy, contohnya adalah upacara *Kawalu*, *Ngalaksa*, dan *Seba*. Selain itu, terdapat dua kewajiban. Pertama, perhitungan untuk menanam, bepergian, perkawinan, pengasuhan, pengajaran anak, dan upacara. Kedua, membina kehidupan, hubungan dengan ladang, dan hubungan dengan kerabat. Meskipun tidak memiliki sekolah formal, bukan berarti tidak ada pelajaran bagi anak-anak Baduy. Pendidikan informal dari *aki-aki* dan *nini-nini* (kakek dan nenek) bisa jadi juga diajarkan di sekolah formal. Cara menyampaikan pendidikan adalah dengan cara mencontoh namun tidak dengan paksaan. JN berkata: “*Anak-anak diajarkan dengan contoh dari orang tuanya, caranya adalah dengan dibawa ke aktivitas orang tuanya. Anak perempuan ke dapur, anak laki-laki ke hutan atau menangkap ikan di sungai.*

Menurut Maharani (2009), pria dan wanita Baduy dapat berbagi tugas dengan baik. Pria pergi ke ladang di pagi hari, sementara wanita mengasuh anak di rumah. Setelah para suami pulang dari ladang sambil memanggul hasil ladang, pekerjaan mengasuh anak yang dilakukan isteri kemudian diambil alih oleh suami, sementara isteri dan para wanita memulai menenun. Pekerjaan menenun ini juga dapat dikerjakan sembari mengasuh anak.

Berdasarkan pengamatan di dusun-dusun, banyak anak perempuan duduk memperhatikan ibunya menenun sarung atau selendang. Pemandangan seperti ini biasa terjadi di dusun Cipit, Cibungur, Cipaler, Cicakal, hingga Gajeboh, Merengo, dan Balimbing.

Menurut S (40 tahun), puterinya, L, yang berusia 13 tahun, sudah menenun puluhan lembar selendang dan sarung. Ketika berusia 5 tahun, L sudah bisa menenun. Pada awalnya, L hanya duduk dan memperhatikan dia menenun. Kemudian L diberi alat tenun dan mulai menenun sendiri, dan langsung bisa. “*Anak-anak hanya lihat saya menenun, kemudian mencoba, dan bisa,*” kata S yang ditemui di rumahnya di Cipaler. Selendang diselesaikan dalam satu hari, sedangkan kain selesai dalam 4 hari.

Jadi, untuk mempertahankan adat orang Baduy melakukan transmisi nilai-nilai adatnya (*pikukuh*) dalam siklus perkembangan manusia. Melalui kepatuhan terhadap orang yang lebih tua, maka *pikukuh* dapat terus dipertahankan. Kepatuhan berawal dari anak ke orangtua (*kolot*), lalu kepada para orangtua (*kokolot*), lalu dilanjutkan kepada kakek dan nenek.

Perubahan Sistem Bera

Berladang dengan menanam padi (*ngahuma*) pada masyarakat Baduy diakukan pada pada

lahan kering. Ladang ini selain ditanami padi juga dikombinasikan dengan berbagai jenis tanaman lainnya, seperti pohon (sengon, mahoni, dan sungkai) atau tanaman pertanian lainnya. Pohon kayu tersebut akan ditebang pada akhir masa *bera* (mengistirahatkan lahan sebelum ditanami kembali) untuk dijual ataupun dipakai sendiri (Senoaji, 2012b).

Masalah yang dihadapi adalah jumlah orang Baduy yang semakin bertambah sementara luas lahan tetap. Sebagai perbandingan, masyarakat Baduy memiliki rata-rata lahan sekitar 0,5 ha setiap keluarga, suatu kondisi yang masih jauh dari ideal (Fernandez & Tillah, 2023). Untuk mengatasi kekurangan pangan, pola pengolahan lahan dengan sistem *bera*, maka dilakukan percepatan masa *bera*. Masa *bera* yang idealnya 10 tahun, dipercepat menjadi 7 tahun, lalu menjadi 5 tahun, kemudian menjadi 3 tahun, dan terakhir menjadi 1 tahun di lokasi ladang yang sama. Bahkan, pada beberapa lokasi lahan digarap terus-menerus. Percepatan masa *bera* ini dapat mengakibatkan berkurangnya kesuburan tanah (Misno, Kurnia, & Rochman, 2021). Akibatnya, beras yang disimpan di *leuit* (lumbung) menjadi berkurang. Orang Baduy terpaksa membeli beras dari petani di luar Kanekes atau membelinya dari pedagang keliling yang datang ke dusun-dusun Baduy. Mereka sadar betul bahwa stok beras mereka menurun karena setiap tahun, dalam upacara *ngalaksa*, ada perhitungan mengenai jumlah penduduk Baduy. Bahkan, bayi yang baru lahir dan janin yang masih dalam kandungan juga dihitung pada upacara ini. Untuk membeli beras di luar wilayah Baduy membutuhkan biaya tambahan. Jadi, perlu untuk mendapatkan cara baru untuk mendapatkan uang atau mendapatkan lahan di luar Kanekes.

Bubuara Keluar Desa

Jenis mata pencaharian lain yang telah berkembang sejak tahun 1990an adalah *bubuara* (Garna, 1993, 2016), yang berarti "berkeliaran atau mengembara jauh dari kampung halaman". *Bubuara* ini memiliki dua cara berdasarkan jarak dari tempat tinggal orang Baduy, yaitu keluar desa dan keluar kota. *Bubuara* ini hanya dilakukan oleh orang Baduy *panamping*.

Faktor sulitnya tenaga kerja pada masyarakat di luar Kanekes yang disebabkan oleh perpindahan penduduk ke kota dan menjadi TKI (tenaga kerja di luar negeri), memberikan peluang bagi orang Baduy *panamping*. Ketika jumlah penduduk *panamping* terus bertambah, menyebabkan mereka harus *ngahuma* di luar Kanekes. Beberapa pemilik lahan yang menganggur menawarkan kepada orang Baduy untuk menggarap lahannya yang umumnya ditanami pohon untuk diambil kayunya. Orang Baduy yang setuju untuk menggarap lahan tersebut yang umumnya juga menanam padi pola yang sama dengan nenek moyangnya di antara pohon-pohon yang sudah ditanam. Hal ini memiliki kemiripan dengan pola berladang di wilayah Kanekes, yang mengkombinasikan padi dengan tanaman lain. Panen padi diperoleh selama sekali dalam setahun, atau jika tanahnya subur bisa dua tahun sekali. Sementara untuk

pohon, umumnya dipanen lima tahun sekali. Hasil panen padi umumnya dinikmati 100% oleh orang Baduy. Sementara hasil panen pohon dibagi dua dengan pemilik lahan (*maro*).

Salah satu pemilik lahan di luar Kanekes adalah HK, yang memiliki lahan di dusun Sareweh, desa Karang Nunggal, Kecamatan Cirinten seluas 2.1 hektar. Karena tidak ada yang menggarap, lahan ini ditawarkan kepada orang Baduy, dan akhirnya digarap oleh EB dengan dua orang Baduy yang berasal dari dusun Batu Belah. Pohon yang ditanam antara lain adalah cengkeh, sengon, dan manggis. Mereka menggarap lahan dan *ngahuma* sudah tiga tahun lamanya. Kakak HK, HS, juga mempunyai 1 hektar lahan yang di depan lahan HK. Ada peternakan ayam yang digarap orang lokal dan tiga *saung* orang Baduy untuk *ngahuma* dan menggarap lahan.

Keberhasilan orang Baduy untuk menggarap lahan di luar Kanekes dengan sistem bagi hasil dengan pemilik (*maro*), menjadikan orang Baduy tetap mampu menjalankan *pikukuh* melalui *ngahuma* dengan tetap menggunakan benih padi dari nenek moyang dan sistem kalender pertanian mereka. Selain itu, cara mengistirahatkan tanah (*bera*) setelah panen selama beberapa tahun memungkinkan orang Baduy untuk bisa menggarap lahan di luar Kanekes. Dalam satu hari, orang Baduy (umumnya berkelompok) dapat menggarap lahan di tiga tempat yang berbeda. Dengan cara ini, orang Baduy pada akhirnya bisa memiliki penghasilan tambahan dan menambah persediaan beras.

Bagi orang Baduy yang memiliki sejumlah uang, menabung dilakukan dengan cara membeli emas. Mungkin mereka tidak ada akses ke bank. Mereka dapat membeli lahan-lahan yang ditawarkan oleh penduduk setempat dengan sebongkah emas yang mereka simpan. Baik menggarap lahan orang lain maupun menggarap lahan sendiri, orang Baduy selalu membangun *saung* di tanah garapannya untuk beristirahat sementara atau beberapa hari. Mereka bisa jadi pulang pergi dari kampung ke *saung* dan sebaliknya. Atau memilih untuk tinggal beberapa hari di *saung*, yang jarak paling jauh sampai 15 km.

Keberhasilan untuk bertahan hidup dengan cara berladang (*ngahuma*) di luar Kanekes ini dapat digambarkan oleh KP dan JP. Sebagai contoh, KP ternyata memiliki 8 lokasi lahan sudah berhasil dibelinya. Wilayahnya berada di Cirinten, Cibarani, Kebun Cau, dan Karang Nunggal, luasnya beragam dari 600 m persegi sampai 10.000 m persegi. Di lokasi-lokasi ini, KP membuat *saung* untuk tinggal sementara dari tanam padi sampai panen, lalu *saung* dipindah ke lokasi lainnya. Begitu seterusnya. Menurut JP, lahan untuk *ngahuma* orang Baduy di luar Kanekes tercatat sudah 1.000 lahan yang mendapatkan sertifikat hak milik pada tahun 2011 di lima kecamatan yaitu Bojongmanik, Muncang, Cirinten, Leuwidamar, dan Sobang. Sementara *ngahuma* yang hanya dilakukan untuk menggarap lahan orang lain tercatat di wilayah Cileles, Gunung Kencana, Sajira, Cimarga, dan Sajira.

PH, warga Kadu Ketuk, juga melakukan *bubuara* di desa Cisimeut dengan dua cara, yaitu pembagian keuntungan (*maro*) dengan pemilik tanah setempat di luar Kanekes dan bekerja di lahan yang dimiliki oleh penduduk Jakarta. Seorang wisatawan dari Jakarta pernah mengunjungi rumahnya, dan dari hubungan yang baik ini, PH juga mengunjungi rumah wisatawan tersebut. Hubungan baik ini kemudian berkembang, PH menerima bantuan keuangan sebesar Rp 120 juta untuk membeli 1 hektar lahan. Wisatawan dari Jakarta tampaknya mempercayai PH sepenuhnya. Pembudidayaan tanah untuk pohon durian dan hasil panen sepenuhnya dipercayakan kepada PH. Wisatawan tersebut tidak pernah meminta hasil panen, namun PH selalu membalas budi dengan mengirimkan setengahnya hasil panen durian ke rumah wisatawan tersebut.

Bubuara Keluar Kota

Bepergian untuk berdagang orang Baduy adalah kegiatan yang dilakukan oleh masyarakat Baduy dalam melakukan perdagangan. Mereka menjual hasil buah-buahan, madu, gula kawung/aren, dan kerajinan. Saat pekerjaan di ladang tidak terlalu banyak atau masa *bera*, orang Baduy berkelana ke kota besar sekitar wilayah mereka dengan syarat harus berjalan kaki bagi Orang *tangtu* dan naik angkutan bagi Orang *panamping*. Mereka pergi dalam rombongan kecil yang terdiri dari 3 sampai 5 orang untuk berkunjung ke rumah kenalan atau wisatawan yang pernah datang ke Baduy sambil menjual madu dan hasil kerajinan tangan (Rukmana, 2016).

EB adalah warga dusun Batu Belah, yang dekat dengan Cijahe. EB tinggal bertetangga dengan KP yang juga merupakan pengrajin golok khas Baduy. Dalam beberapa bulan sekali, EB harus pergi keluar Kanekes untuk mengirimkan sejumlah golok kepada pembeli melalui paket. Cara memasarkan golok tersebut dilakukan dengan menggunakan aplikasi Facebook (FB). Masyarakat Baduy Luar sudah biasa menggunakan FB sebagai salah satu cara untuk memasarkan produk Baduy. EB sudah memiliki akun FB sejak Desember 2018. Di akun FB ini EB menggunakan sebagai etalase produk Baduy. Beberapa kali EB memposting tentang golok Baduy, madu, durian, asam Jawa, cengkeh, jahe, aksesoris kerajinan tangan, tas kerajinan kulit kayu, kain tenun, dan baju adat. Selain itu, ia juga memposting kegiatan bertani, panen madu, dan panen durian di halaman FB. EB juga menggunakan Messenger dan WhatsApp (WA) untuk berkomunikasi dengan pembeli dan pelanggan.

Adakalanya EB harus bepergian keluar kota untuk mengantarkan hasil bumi seperti madu atau durian. Setiap jam 6.00 pagi di terminal Cijahe, ada mobil angkutan milik HK yang dapat membawa penumpang ke stasiun Rangkasbitung. Jika EB akan pergi ke Jakarta, ia berangkat jam 6.00 dari Cijahe dan pada jam 9.00 mobil ini sampai di stasiun Rangkasbitung. Lalu, ia

dapat menaiki kereta api menuju Tanah Abang, Jakarta. Dari stasiun ini, EB dapat melanjutkan perjalanan ke beberapa wilayah di Jakarta dan Bogor untuk berjualan atau mengantarkan pesanan.

Pembahasan

Masyarakat adat Baduy memiliki resiliensi adat dalam upaya untuk bertahan ketika menghadapi pertambahan jumlah penduduk dan tidak bertambahnya lahan. Mereka melakukan strategi adaptif untuk tetap bertahan hidup yang terkait dengan cara mereka bercocok tanam yang masih dalam kerangka aturan adat (*pikukuh*), yaitu perubahan sistem *bera* dan *bubuara* (mengembara keluar desa). Brown (2024) melakukan kajian dalam kerangka resiliensi masyarakat adat yang merujuk pada kemampuan dan kekuatan masyarakat adat untuk bertahan dan beradaptasi dalam menghadapi tantangan dan perubahan lingkungan pada masyarakat adat Nimkii, di Onrario, Kanada. Brown (2024) menggambarkan bahwa resiliensi yang dilakukan orang Nimkii melibatkan pengakuan dan penghormatan terhadap pengetahuan, praktik, dan kebudayaan tradisional masyarakat adat. Yadeun-Antuñano dan Vieira (2019) menambahkan bahwa untuk menjadi berhasil dalam menghadapi tantangan eksternal diperlukan rasa kebersamaan yang kuat dan hubungan spiritual dengan semua bentuk kehidupan.

Hubungan manusia dengan semua bentuk kehidupan dipertegas oleh Tidball (2012), bahwa biofilia berkaitan dengan lingkungan yang dapat restorasi, restorasi ekologi berbasis masyarakat, dan keduanya merupakan resiliensi masyarakat adat terhadap bencana sosial-ekologis. Ketika masyarakat adat dihadapkan pada bencana, baik individu maupun masyarakat mencari keterlibatan atau keterhubungan dengan alam sebagai upaya mereka untuk melakukan resiliensi dalam menghadapi krisis, dan hal ini dianggap sebagai biofilia yang mendesak. Biofilia yang mendesak ini mewakili serangkaian interaksi manusia-alam yang penting ketika mereka dihadapkan pada bahaya, bencana, atau kerentanan.

Biofilia didefinisikan sebagai ketertarikan bawaan yang dimiliki manusia terhadap alam, dimana dalam disiplin ilmu psikologi, kedokteran, dan desain, telah menyimpulkan bahwa berhubungan dengan lingkungan alam sangat meningkatkan kesejahteraan dan kesehatan manusia (Hansen & Macedo, 2021). Istilah biofilia ini pertama kali ditemukan oleh psikolog sosial Eric Fromm (1992), di mana hubungan manusia dengan alam dan kebutuhan akan kehidupan dapat dihubungkan dengan konsep biofilia. Fromm berpendapat bahwa manusia memiliki potensi untuk mencintai kehidupan dan mengembangkan hubungan yang positif dengan alam (Eckardt, 1992). Istilah ini kemudian dipopulerkan oleh Edward O. Wilson (1986) yang mendefinisikan biofilia keinginan untuk berhubungan dengan bentuk-bentuk kehidupan

lain. Fromm menjelaskan juga bahwa biofilia adalah hubungan yang manusia yang tidak disadari untuk mencari dengan kehidupan lainnya.

Konsep biofilia untuk melestarikan lingkungan hutan dan alam yang diajarkan dengan keyakinan bahwa pelanggaran terhadap tradisi ini akan membawa dampak negatif bagi kehidupan masyarakat, seperti pada masyarakat Baduy. Dengan adanya larangan ini, hutan larangan tetap terjaga kelestariannya tanpa adanya gangguan dari manusia. Ketentuan-ketentuan yang dipatuhi dengan baik ini pada akhirnya memperkaya ekosistem, yang menyediakan segala kebutuhan hidup bagi masyarakat setempat, seperti makanan, obat-obatan, dan bahan bangunan dari tumbuh-tumbuhan. Masyarakat Baduy membuat peralatan yang mereka butuhkan dan membangun rumah dari alam. Dengan sumber daya yang dapat diperoleh dari kegiatan pertanian dan hutan, kedua masyarakat ini menjadi mandiri (Prestasia & Kim, 2020).

Menurut Profice, Santos, dan Anjos (2016), krisis lingkungan hidup yang terjadi saat ini merupakan akibat dari perampasan lingkungan hidup oleh manusia secara intensif, beserta makhluk hidup di dalamnya berserta proses-prosesnya. Terputusnya hubungan antara manusia dan alam, yang merupakan ciri khas budaya urban Barat, juga menimbulkan konsekuensi pada kualitas hidup anak-anak. Di dalam penelitiannya di desa Tukum, wilayah timur laut Brasil, Profice, Santos, dan Anjos (2016) menemukan bahwa kehidupan sehari-hari di lingkungan alami yang dipromosikan oleh budaya dan sekolah adat dapat mendorong biofilia. Hal serupa juga terjadi pada masyarakat Baduy.

KESIMPULAN DAN SARAN

Penelitian ini menunjukkan bahwa masyarakat adat Baduy memiliki kemampuan resiliensi yang kuat dalam menghadapi tantangan lingkungan, terutama terkait dengan pertumbuhan populasi dan keterbatasan lahan pertanian. Mereka mengadopsi strategi adaptif yang mencakup pengelolaan pertanian berbasis nilai-nilai adat (*pikukuh*) dan praktik *bubuara* untuk mencari sumber daya baru. Selain itu, transmisi nilai-nilai adat kepada generasi muda menjadi kunci dalam mempertahankan identitas budaya dan kearifan lokal. Dengan demikian, resiliensi masyarakat Baduy bukan hanya terletak pada aspek ekonomi, tetapi juga pada kekuatan budaya dan spiritual yang memungkinkan mereka untuk beradaptasi dengan perubahan tanpa kehilangan jati diri mereka.

Penelitian ini menegaskan pentingnya kearifan lokal dalam menghadapi tantangan kontemporer dan memberikan wawasan bagi upaya pelestarian budaya serta lingkungan. Penelitian ini memberikan saran kepada pemerintah agar memberikan legalitas pada lahan-lahan di luar Kanenes yang digunakan orang Baduy untuk berladang. Tujuannya agar orang Baduy memiliki rasa aman dalam mempertahankan hidup dan budayanya.

DAFTAR PUSTAKA

- Alif, M. Z. (2020). Mainan sebagai media transfer nilai-nilai etika di masyarakat Baduy Dalam. *Jurnal Budaya Nusantara*, 3(2), 126-134.
<https://doi.org/10.36456/jbn.vol3.no2.2544>.
- Aspan, Z., & Irwansyah. (2023). Maintaining environmental sustainability based on traditional knowledge: Lesson from Kajang tribe. *Russian Law Journal*, 11(1), 69-74.
<https://doi.org/10.52783/rwj.v11i1.349>.
- Bekhet, A. K., & Zauszniewski, J. A. (2012). Methodological triangulation: An approach to understanding data. *Nurse Researcher*, 20(2), 8-16.
<https://doi.org/10.7748/nr2012.11.20.2.40.c9442>.
- Berkes, F., Colding, J., & Folke, C. (2000). Rediscovery of traditional ecological knowledge as adaptive management. *Ecological Applications*, 10(5), 1251-1262.
[https://doi.org/10.1890/1051-0761\(2000\)010\[1251:roteka\]2.0.co;2](https://doi.org/10.1890/1051-0761(2000)010[1251:roteka]2.0.co;2).
- Berkes, F., Tsai, H.M., Bayrak, M.M., & Lin, Y. R. (2021). Indigenous resilience to disasters in Taiwan and Beyond. *Sustainability*, 13, 2435. <https://doi.org/10.3390/su13052435>
- Brown, B. K. (2024). Indigenous resilience in illustration: “Nimkii” and the story of survival. *Mount Royal Undergraduate Humanities Review (MRUHR)*, 7(1), 6-12.
<https://doi.org/10.29173/mruhr768>.
- Degawan, M. (2020). Indigenous peoples: Vulnerable, yet resilient. <https://www.unesco.org/en/articles/indigenous-peoples-vulnerable-yet-resilient-0>.
<https://doi.org/10.18356/bf3731c4-en>
- Eckardt, M. H. (1992). Fromm's concept of biophilia. *Journal of the American Academy of Psychoanalysis*, 20(2), 233-240. <https://doi.org/10.1521/jaap.1.1992.20.2.233>.
- Fernandez, W., & Tillah, M. (2023). IPHPS Komunal: Kebutuhan lahan ngahuma masyarakat Baduy. Rimbawan Muda Indonesia (RMI).
- Fitriyah, A., Solihin, S., & Mulyiah, E. (2022). Sustainable environmental management and Ojhung: The raincall ritual of Madurese community. Dalam *IOP Conference Series: Earth and Environmental Science* (Vol. 1105, No. 1, p. 012048). IOP Publishing.
<https://doi.org/10.1088/1755-1315/1105/1/012048>.
- Ford, J. D., King, N., Galappaththi, E. K., Pearce, T., McDowell, G., & Harper, S. L. (2020). The resilience of indigenous peoples to environmental change. *One Earth*, 2(6), 532-543.
<https://doi.org/10.1016/j.oneear.2020.05.014>
- Fromm, E. (1992). *The anatomy of human destructiveness*. Henry Holt and Company.
- Garna, J. K. (1984). *Pola kampung dan desa, bentuk serta organisasi rumah masyarakat Sunda*. Bandung: Pusat Ilmiah dan Pengembangan Regional (PIPR) Jawa Barat.

- Garna, J. K. (1993). Orang Baduy di Jawa: Sebuah studi kasus mengenai adaptasi suku asli terhadap pembangunan. Dalam L.T. Ghee dan A.G. Gomes (Eds.). *Suku asli dan pembangunan di Asia Tenggara*, 142-160.
<https://balaiyanpus.jogjaprov.go.id/opac/detail-opac?id=77698>.
- Garna, J. K. (2001). Sunda Wiwitan: Orang Baduy dari pancer bumi, Kanékés. *Makalah dina Konferensi Internasional Budaya Sunda, Bandung*, 22-25.
- Garna, J. K. (2008). *Budaya Sunda melintasi waktu menantang masa depan*. Lembaga Penelitian Unpad and The Judistira Garna Foundation.
- Hamel, J., Dufour, S., & Fortin, D. (1993). *Case study methods* (Vol. 32). Sage publications.
- Hansen, G., & Macedo, J. (2021). *Urban ecology for citizens and planners*. University Press of Florida.
- Heale, R., & Twycross, A. (2018). What is a case study? *Evidence-based nursing*, 21(1), 7-8.
<https://doi.org/10.1136/eb-2017-102845>.
- Ichwandi, I., & Shinohara, T. (2007). Indigenous practices for use of and managing tropical natural resources: A case study on Baduy Community in Banten, Indonesia. *Tropics*, 87-102. <https://doi.org/10.3759/tropics.16.87>.
- Jacobs, J. (2013). *Orang Baduy dari Banten*. Alih Bahasa: J. K. Garna & S. Hardjadilaga. Primaco Akademika dan Judistira Garna Foundation.
- Jerez, M. M. (2021). Challenges and opportunities for indigenous peoples' sustainability. *United Nations Department of Economic and Social Affairs*. 1 - 6.
<https://doi.org/10.18356/27081990-101>
- Kirmayer, L. J., Dandeneau, S., Marshall, E., & Phillips, M. (2011). Rethinking resilience from Indigenous perspectives. *Canadian Journal of Psychiatry*, 56(2), 84-91.
<https://doi.org/10.1177/070674371105600203>
- Koger, S. M. (2011). *The psychology of environmental problems: Psychology for sustainability*. Psychology Press. <https://doi.org/10.4324/9780203847978>
- Maharani, S. D. (2009). Perempuan dalam kearifan lokal suku Baduy. *Jurnal Filsafat*, 19(3), 1-15.
- Makmur, A., & Purwanto, A. (2002). Pamarentahan Baduy di desa Kanekes: Perspektif kekerabatan. *Jurnal Sosiohumaniora*, 4(2), 104-115.
- Misno, M., Kurnia, A., & Rochman, K. L. (2021). Dilema suku Baduy: Antara kewajiban ngahuma dan keterbatasan lahan huma. *Kawalu: Journal of Local Culture*, 8(2), 58-92.
<https://doi.org/10.32678/kawalu.v4i2.1861>.

- Mohiya, M. (2024). What constitutes an employer of choice? A qualitative triangulation investigation. *Human Resources for Health*, 22(1), 41-56. <https://doi.org/10.1186/s12960-024-00928-7>.
- Permana, R. C. E. (1995). Tata ruang masyarakat pendukung tradisi megalitik: Kasus masyarakat Baduy. *Berkala Arkeologi*, 15(3), 74-77. <https://doi.org/10.30883/jba.v15i3.675>.
- Permana, R. C. E., Nasution, I. P., & Gunawijaya, J. (2011). Kearifan lokal tentang mitigasi bencana pada masyarakat Baduy. *Makara Human Behavior Studies in Asia*, 15(1), 67-76. <https://doi.org/10.7454/mssh.v15i1.954>.
- Prestasia, A. T., & Kim, B. (2020). Living with nature: Water stories of Kampung Naga, Indonesia. *SPOOL*, 7(2), 59-76. <https://doi.org/10.4324/9780203126448-17>.
- Profice, C., Santos, G., & Anjos, N. (2016). Children and nature in Tukum Village: Indigenous education and biophilia. *Journal of Child & Adolescent Behavior*, Londres, 1(6), 1000320. <https://doi.org/10.4172/2375-4494.1000320>.
- Rukmana, A. (2016). Tradisi perkawinan Baduy Luar dengan Baduy Dalam (Studi Kasus Desa Kanekes Kecamatan Leuwidamar Kabupaten Lebak Banten). <http://repository.uinjkt.ac.id/dspace/handle/123456789/33180>.
- Senoaji, G. (2010). Masyarakat Baduy, hutan, dan lingkungan (Baduy community, forest, and environment). *Jurnal Manusia dan Lingkungan*, 17(2), 113-123. <https://doi.org/10.22146/jml.18710>.
- Senoaji, G. (2012a). Sistem pertanian perladangan berpindah dan konservasi hutan oleh masyarakat Baduy di Banten Selatan. *Sosiohumaniora*, 14(3), 273-289. <https://doi.org/10.24198/sosio humaniora.v14i3.5496>.
- Senoaji, G. (2012b). Pengelolaan lahan dengan sistem agroforestry oleh masyarakat Baduy di Banten Selatan. *Bumi Lestari*, 12(2), 285-293. <https://doi.org/10.26418/jhl.v11i4.51814>.
- Sibbald, S. L., Paciocco, S., Fournie, M., Van Asseldonk, R., & Scurr, T. (2021). Continuing to enhance the quality of case study methodology in health services research. *Healthcare Management Forum*, 34(5), 291-296. <https://doi.org/10.1177/08404704211028857>.
- Stake, R. E. (1995). *The art of case study research*. SAGE.
- Stake, R. E. (2013). *Multiple case study analysis*. Guilford press.
- Susfenti, N. E. M., & Muntaha, A. (2023). Urang Kanekes dan adat istiadat pernikahannya. *Tazkiyya: Jurnal Keislaman, Kemasyarakatan dan Kebudayaan*, 24(1), 17-34. <https://doi.org/10.32678/tjk3.v24i1.10161>.
- Syafrizal, S., Albina, M., Indrawati, I., Hafizotun, L., & Maharani, R. (2023). Changes social of environmental education in indigenous peoples of the jungle Jambi Province,

- Indonesia. *Jurnal Kependidikan: Jurnal Hasil Penelitian dan Kajian Kepustakaan di Bidang Pendidikan, Pengajaran dan Pembelajaran*, 9(1), 224-233.
<https://doi.org/10.33394/jk.v9i1.7175>.
- Tidball, K. G. (2012). Urgent biophilia: human-nature interactions and biological attractions in disaster resilience. *Ecology and Society*, 17(2), 5-23. <http://dx.doi.org/10.5751/ES-04596-170205>
- Wahid, M. (2011). Sunda Wiwitan Baduy: Agama penjaga alam lindung di Desa Kanekes Banten. *el Harakah: Jurnal Budaya Islam*, 13(2), 150-168.
<https://doi.org/10.18860/el.v0i0.1888>.
- Wilson, E. O. (1986). *Biophilia*. Harvard University Press.
- Yadeun-Antuñano, M., & Vieira, L. C. (2019). Indigenous perspectives of resilience: Strength and adaptive strategies. In *Good health and well-being* (pp. 424-435). Cham: Springer International Publishing. https://doi.org/10.1007/978-3-319-69627-0_59-1.
- Yin, R. K. (2009). *Case study research: Design and methods* (Vol. 5). Sage.