

BAB 1

PENDAHULUAN

1.1. Latar Belakang

Berdasarkan data suku pada SP2010 yang dilakukan oleh Badan Pusat Statistik Indonesia (2015), Indonesia memiliki 1331 kategori suku yang tersebar di seluruh wilayah kepulauan Indonesia yang kemudian dikelompokkan ke dalam 31 kelompok suku bangsa, di dalamnya mencakup kode untuk nama suku, nama sub suku, bahkan nama sub dari sub suku. Data tersebut menunjukkan bahwa Indonesia merupakan negara yang kaya akan keberagaman budaya dan etnis.

Keberagaman suku bangsa di Indonesia pada dasarnya tidak hanya menunjukkan perbedaan identitas etnis, tetapi juga mencerminkan keragaman sistem pengetahuan, nilai, serta cara hidup yang berkembang sesuai dengan kondisi lingkungan dan sejarah masing-masing masyarakat. Setiap kelompok etnis membentuk dan mempertahankan kebudayaannya melalui proses pewarisan antargenerasi yang melahirkan berbagai bentuk praktik sosial, kepercayaan, adat istiadat, dan simbol-simbol budaya yang khas. Oleh karena itu, untuk memahami kekayaan budaya yang dimiliki oleh setiap suku bangsa di Indonesia, diperlukan pemahaman mengenai konsep budaya itu sendiri sebagai landasan dalam melihat bagaimana suatu masyarakat membangun, memaknai, dan menjalankan kehidupan sosialnya.

Dalam buku yang berjudul “Culture” karya Terry Eagleton, menjelaskan bagaimana definisi budaya dijabarkan dalam empat pengertian yaitu, (1) kumpulan karya seni dan intelektual; (2) proses pengembangan spiritual dan intelektual; (3) nilai, adat istiadat, kepercayaan, dan praktik simbolis yang dianut pria dan wanita; atau (4) keseluruhan cara hidup (Eagleton, 2016: 1-3). Banyaknya definisi dari istilah “budaya” ini menunjukkan kompleksitas makna dan luasnya cakupan tidak hanya sebatas kebiasaan cara hidup secara umum. Namun, dalam arti artistik dan intelektual yang disebutkan juga sangat memungkinkan untuk budaya ini melibatkan inovasi. Sehingga membuat setiap suku tersebut memiliki budayanya

masing-masing yang mencerminkan bagaimana cara mereka hidup selaras dengan lingkungan alam yang mereka tinggali, kemudian menciptakan nilai-nilai, kepercayaan, dan praktik simbolis berdasarkan pengembangan pengetahuan dan spiritualitas masing-masing kelompok suku untuk bertahan hidup.

Salah satu bukti dari keberagaman yang ada di Indonesia adalah keberadaan masyarakat adat. Umumnya masyarakat adat terkait dengan budaya, aturan, dan nilai tertentu yang berdasar pada tradisi yang diturunkan dari leluhur dan dijalankan sbecara turun-temurun oleh masyarakat yang meyakiniinya. Kondisi tersebut juga sudah didukung secara formal oleh negara sebagaimana tercantum dalam pasal 18B ayat (2) Undang-Undang Dasar 1945¹, yang di dalamnya menjelaskan bahwa negara mengakui dan menghormati keberadaan masyarakat adat beserta hak-haknya. Meskipun sudah diakui dan dijamin secara konstitusi, pada praktiknya sistem hukum adat di Indonesia masih sering mengalami kendala terutama dalam hal hak atas tanah dan sumber daya yang mereka miliki (Ambarsari dkk., 2025). Di tengah tekanan yang menyebabkan erosi budaya lokal ini, masyarakat adat tetap menunjukkan upaya-upaya dalam mempertahankan identitas mereka. Salah satu upaya yang mereka lakukan adalah dengan menunjukkan eksistensi kelompok dan kelanggengan ritual adat.

Ritual adat merupakan salah satu bentuk praktik budaya yang tidak hanya berkaitan dengan sistem kepercayaan dan aktivitas keagamaan, tetapi juga menjadi ruang sosial tempat nilai, norma, identitas, dan hubungan antaranggota masyarakat terbentuk serta berkelanjutan. Dalam perspektif antropologi dan sosiologis, ritual dipahami sebagai tindakan kolektif yang memiliki aturan, simbol, dan makna yang diwariskan antargenerasi.

Langgengnya pelaksanaan ritual adat di Indonesia menunjukkan bahwa tradisi tidak hanya dipertahankan sebagai warisan budaya, tetapi juga tetap hidup dan bermakna sebagai sistem nilai yang menjadi pedoman kehidupan masyarakat adat. Hal ini terus dipertahankan meskipun diiringi dengan perubahan zaman yang

¹ “Negara mengakui dan menghormati kesatuan-kesatuan masyarakat hukum adat serta hak-hak tradisionalnya sepanjang masih hidup dan sesuai dengan perkembangan masyarakat dan prinsip Negara Kesatuan Republik Indonesia, yang diatur dalam undang-undang.”

terus membawa aspek-aspek modernisasi. Seperti contoh kasus yang terjadi pada ritual adat Larung Sesaji di Blitar, yaitu ritual adat berupa menghanyutkan sesaji yang berisi tumpeng, buah-buahan, dan hasil bumi ke laut atau pantai. Seiring berjalannya waktu, acara ini kemudian berkembang dan beradaptasi menjadi festival budaya. Ritual ini terus dipertahankan hingga saat ini meskipun terdapat banyak perubahan dalamnya karena menyesuaikan dengan perkembangan yang terjadi (Dhani dkk., 2024). Melalui ritual adat, kemudian mereka menjalankan siklus kehidupan dipenuhi dengan makna spiritual dan moral. Contohnya rangkaian siklus kehidupan pada masyarakat adat Kasepuhan Sinar Resmi di Sukabumi, Jawa Barat, mulai dari *ngaseuk* (penanaman), *beberes mager* (perlindungan hama), *ngarawunan* (doa pertumbuhan), *mipit* (panen perdana), *nutu* (penumbukan), dan *nganyaran* (memasak hasil panen pertama), mereka jalankan sebagai bagian dari sistem nilai untuk menjaga masyarakat adat secara kolektif setiap tahunnya (Nurhayati dkk., 2025).

Dalam suatu ritual adat, kita dapat melihat bagaimana cerminan berbagai aspek kehidupan dari kelompok masyarakat adat tertentu, termasuk di dalamnya adalah aspek gender. Menurut Ansor dan Nurbaiti (2014), gender dalam penerapannya berfungsi sebagai landasan untuk mengidentifikasi bagaimana perbedaan kondisi sosial budaya, nilai, perilaku, mentalitas, dan emosi serta faktor lainnya antara perempuan dan laki-laki. Dalam praktiknya, seringkali pola-pola tertentu dari peran, hak, juga kewajiban dari masing-masing jenis kelamin memperlihatkan pembagian kerja dalam suatu ritual. Hal ini tidak hanya dipengaruhi oleh pembagian tugas secara praktis, tapi juga dikonstruksikan oleh budaya yang melekat dalam masyarakat.

Secara umum, pembagian ini dapat dijelaskan dengan teori antropologi gender klasik melalui pemikiran Sherry Ortner (1974) tentang *Nature and Culture* dalam artikelnya yang berjudul “*Is Female to Male as Nature Is to Culture*”. Dalam artikel tersebut dijelaskan bahwa laki-laki dan perempuan diasosiasikan secara simbolik berupa “alam” dan “budaya”, perempuan tidak secara eksplisit disamakan dengan alam, melainkan “lebih dekat” dengan alam karena proses alamiahnya. Alam dianggap sebagai simbol dari proses biologis dimana reproduksi, menyusui,

melahirkan, menstruasi, dan lainnya terjadi. Semua itu terjadi atau dilakukan oleh perempuan secara tidak sadar sehingga dikategorikan sebagai perilaku pasif. Sedangkan, budaya yang merupakan simbol dari laki-laki dilakukan dengan sadar untuk melampaui alam itu sendiri, bagaimana akhirnya tercipta segala sesuatu seperti norma, hukum, institusi, simbol, hingga ritual. Dimana segala sesuatu yang berkenaan dengan budaya ini aktif dan secara sadar dibuat, dibentuk, dan dilakukan. Karena sifatnya yang mudah untuk terus diasosiasikan atau disesuaikan dalam masyarakat secara kontekstual, maka hal ini pun lebih dihargai secara sosial. Perempuan dengan ranah “alamiah”-nya memiliki keterbatasan ruang baik secara fisik, sosial, hingga psikologis, karena itu perempuan hanya dianggap “perantara” antara alam dan budaya. Posisi “antara” alam dan budaya pada perempuan ini menyiratkan bagaimana statusnya yang lebih rendah serta pembatasan yang lebih terhadap aktivitas mereka.

Saat konsep *Nature to Culture* ini diterapkan untuk melihat bagaimana setiap tindak-tanduk perilaku masyarakat dalam kehidupan sehari-hari, maka akan terlihat pula bagaimana hal tersebut menunjukkan pembagian tugas mereka yang sangat tergenderisasi. Namun, ternyata teori ini tidak cukup relevan untuk diterapkan pada masyarakat adat yang struktur kehidupannya sangat kontekstual dan terbentuk berdasarkan berbagai latar belakang dibalikinya, dimana setiap kelompok memiliki karakteristik yang berbeda terhadap identitasnya masing-masing. Karena itu, Henrietta L. Moore (1988) kemudian mengemukakan kritiknya atas teori tersebut dalam bukunya yang berjudul “*Feminism and Anthropology*”, ia menganggap bahwa konsep “*Nature to Culture*” dari Sherry Ortner tersebut terlalu bersifat universal dan cenderung abai terhadap budaya dan sejarah relasi gender pada masyarakat adat yang memiliki latar belakang yang berbeda tiap kelompoknya. Menurut Moore, dalam masyarakat adat tertentu perempuan dapat memiliki peran dan otonomi yang sama pentingnya dengan laki-laki meskipun mereka tidak termasuk kategori “publik”. Sehingga, kita perlu melihat secara kontekstual melalui konstruksi budaya yang dijalankan serta perjalanan historis pada setiap kelompok masyarakat adat yang kemudian membangun nilai bahwa

perempuan tidak selalu menjadi lebih rendah dari laki-laki meskipun tidak dalam ranah publik.

Dengan keberagaman yang ada, tidak sulit bagi kita untuk menyebutkan apa saja praktik ritual adat di Indonesia. Salah satunya adalah penelitian mengenai ritual *Kenduri Blang* yang dilakukan oleh masyarakat petani Muslim di Gampong Sukarejo, Langsa, Aceh. Penelitian berjudul “Relasi Gender dalam Ritual *Kenduri Blang* pada Masyarakat Petani di Gampong Sukarejo Langsa” karya Muhammad Ansor dan Nurbaiti (2014), menjelaskan penentangan pandangan umum mengenai konsep perempuan yang selalu berada dalam posisi subordinat dalam ritual keagamaan. Karena, dalam temuannya ini, prosesi *Kenduri Blang* memperlihatkan bagaimana pelibatan seluruh anggota masyarakat dalam setiap tahapannya, yang di dalamnya terdapat pula pembagian tugas antara laki-laki dan perempuan. Laki-laki dengan tugasnya seperti menyembelih kambing, menyiapkan tempat, dan membuat dapur. Sedangkan perempuan dengan tugasnya yaitu memotong daging, membersihkan area ritual, dan memasak kari kambing. Hal ini menunjukkan meskipun bahwa terdapat pembagian kerja yang ter genderisasi, tidak mengindikasikan adanya subordinasi perempuan terhadap laki-laki. Sebaliknya, penelitian ini menunjukkan laki-laki dan perempuan pada masyarakat petani Muslim di Sukorejo memiliki peran yang komplementer dan setara dalam nilai.

Penelitian lain yang juga mengungkapkan penjelasan yang sejalan dengan konsep *sexual division of labour* dari Henrietta L. Moore (1988) adalah penelitian berjudul “Peran Perempuan dalam Tradisi Upacara Bersih Desa (Studi Kasus di Desa Kiringan Kecamatan Takeran Kabupaten Magetan)” oleh Anita Setyowati dan Muhammad Hanif (2014). Meskipun dalam penelitiannya ini tidak menjelaskan secara eksplisit peran dari kedua gender antara laki-laki dan perempuan, tetapi dengan penjelasan mengenai peran perempuan dalam tradisi Upacara Bersih Desa pada penelitian ini, secara implisit kita dapat memahami bagaimana kedudukan serta peran perempuan dalam kelompok masyarakat Desa Kiringan. Perempuan dalam tradisi ini memiliki peran penting dalam pembuatan *uborampe* (perlengkapan sesaji) dan penampilan seni Tayub sebagai penari dan sinden (*tledhek*). Sedangkan laki-laki bertugas untuk membersihkan makam leluhur dan

pengorganisasian prosesi upacara. Oleh karena itu, dalam penelitian ini ditegaskan bahwa peran perempuan tidak hanya penting, tetapi juga esensial bagi keberlangsungan ritual meskipun perempuan ditempatkan pada ranah “domestik”.

Sama halnya dengan tradisi Upacara Bersih Desa dan Ritual *Kenduri Blang*, masyarakat adat Baduy Luar juga memiliki ritual yang menampilkan struktur pembagian kerja yang ter genderisasi yaitu *Ngalaksa*. Suku Baduy merupakan suku yang hidup di kaki pegunungan Kendeng di Desa Kanekes, Kecamatan Leuwidamar, Kabupaten Lebak, Provinsi Banten. Penamaan Baduy sendiri ternyata bukan berasal dari mereka selaku masyarakat Baduy. Melainkan sebutan dari masyarakat luar untuk menyebut kelompok masyarakat mereka. Pada masa penjajahan, orang Belanda menyebut mereka dengan istilah *Badoe'I*, *Badoej*, *Badoewi*, *orang Kanekes*, dan *Rawayan*. Terdapat beberapa alasan mengapa masyarakat luar menggunakan penyebutan istilah Baduy, salah satunya karena mengambil nama dari salah satu gunung yang ada di wilayah mereka yaitu, Gunung Baduy (Nadroh, 2018).

Dalam menjalankan kehidupan sehari-harinya, masyarakat Baduy menerapkan sistem pengetahuan berdasarkan kepercayaan yang mereka yakini dan anut sejak dahulu sudah diturunkan oleh nenek moyang. Hal ini pun didukung dengan posisi kepercayaan di Indonesia yang sudah diatur dalam Undang-Undang Dasar 1945 pada pasal 28E ayat 1 dan 2, dimana di dalamnya menjelaskan bahwa setiap orang bebas memeluk agama dan beribadat menurut agamanya masing-masing. Dan setiap orang berhak atas kebebasan untuk meyakini kepercayaan, menyatakan pikiran dan sikap, sesuai dengan hati nuraninya. Kemudian kebebasan ini dilindungi oleh negara, sebagaimana yang tertuang dalam Pasal 29 ayat 2.

Regulasi pemerintah yang sudah disahkan beberapa tahun kebelakang mengenai pengisian kolom agama dengan ‘Kepercayaan Terhadap Tuhan Yang Maha Esa’ pada KTP-el menjadi bukti bagaimana pemerintah berusaha untuk mengakui dan memfasilitasi kebutuhan dari masyarakat terutama dalam aspek identitas spiritual masyarakat adat. Putusan Mahkamah Konstitusi (MK) Nomor 97/PUU-XIV/2016, menegaskan bahwa pengakuan identitas keagamaan bagi penghayat kepercayaan adalah bagian fundamental dari hak asasi manusia yang

dijamin oleh konstitusi. Kemudian implementasinya diatur melalui Peraturan Dalam Negeri (Permendagri) Nomor 118 Tahun 2017 dengan menjelaskan tata cara administrasi pencatatan identitas bagi penghayat kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa, tujuannya agar kelompok-kelompok kepercayaan selain enam agama resmi tetap mendapatkan pengakuan yang setara tanpa adanya diskriminasi (Aisyah dkk., 2024).

Implementasi Putusan Mahkamah Konstitusi (MK) Nomor 97/PUU-XIV/2016 ini juga secara teknis sudah dilaksanakan oleh Dinas Kependudukan dan Catatan Sipil Lebak melalui pemberlakuan perangkat lunak Sistem Informasi Administrasi Kependudukan (SIAK) versi 7.3 yang sudah meliputi pengaturan mengenai kolom golongan darah, status perkawinan, tanggal perkawinan, dan kolom kepercayaan. Regulasi ini kemudian menghasilkan putusan pencantuman keterangan kolom agama dalam KTP-el secara fisik dituliskan dengan “Kepercayaan Terhadap Tuhan Yang Maha Esa” untuk menghindari resiko penyalahgunaan KTP-el dikarenakan banyaknya aliran kepercayaan di Indonesia, termasuk aliran yang tidak terdaftar. Namun, dalam *database* NIK KTP-el yang sudah terekam, sudah tertulis bahwa aliran kepercayaan dari masyarakat Baduy adalah Sunda Wiwitan (Fahrobi, 2019: 67).

Pada artikel karya Enjang AS dkk (2020) yang berjudul *Sunda Wiwitan: The Belief System of Baduy Indigenous Community, Banten, Indonesia*, di dalamnya mengutip percakapan dengan Ayah Mursid yang merupakan seorang Wakil *Jaro Tangtu*, Desa Cibeo. Dalam percakapan tersebut dijelaskan bahwa kepercayaan Sunda Wiwitan yang dianut oleh masyarakat Baduy merupakan risalah yang diturunkan oleh Nabi Adam Tunggal, dan dinamakan Sunda Wiwitan. Dalam kepercayaan ini tidak ada perintah untuk sembahyang karena keseimbangan alam semesta merupakan tugas dari Adam Wiwitan. Mereka juga tidak memiliki kitab suci seperti agama pada umumnya karena ajaran Adam melebur dengan lingkungan, oleh karena itu secara eksplisit kepercayaan Sunda Wiwitan dianut oleh dan untuk masyarakat Baduy itu sendiri. Alam semesta, bagi penganut kepercayaan Sunda Wiwitan adalah kitab suci. Karena itu menulis dan membaca merupakan larangan, dengan maksud leluhur mereka menginginkan alam sebagai pedoman

untuk menuntun kehidupan mereka dengan amanat untuk menjaga serta mempertahankan keseimbangan seluruh entitas yang ada di dalamnya. Keyakinan ini mengartikan bahwa setiap perbuatan yang merusak alam sama saja merusak kepercayaan mereka (Enjang dkk., 2020).

Keseimbangan dan keharmonisan ini dinilai sebagai bentuk ketaatan penganutnya kepada Batara Tunggal Sang Hyang Kersa (Tuhan Yang Maha Esa). Secara tidak langsung hal ini diterjemahkan dalam konsep *pikukuh* (ketaatan/perintah) yang diterapkan oleh masyarakat Baduy dalam kehidupan bermasyarakat, memelihara alam, dan menjalankan kepercayaannya. Pada hubungan mereka dengan alam, masyarakat Baduy meyakini bahwa seluruh kehidupan berasal dari kehendak Sang Pencipta, Sang Hyang Kersa. Melalui aturan adat yang diperantai oleh *Puun* (ketua adat), mereka mewujudkan ketaatan terhadap Tuhan dengan mengedepankan nilai-nilai keharmonisan dan tolong-menolong. Nilai-nilai ini kemudian dicerminkan oleh masyarakat Baduy dalam interaksi sosial mereka yang sangat erat karena memegang teguh prinsip kolektivitas dengan cara bergotong royong dalam membangun rumah, membangun *leuit*, membuka ladang, membangun jembatan, praktik ritual, dan lainnya. *Pikukuh* ini diajarkan turun-temurun melalui lisan dengan bait, “*Nulung kanu butuh, nalang kanu susah, ngoboran kanu poekeun*” yang berarti, ‘menolong kepada yang sedang membutuhkan, menalang yang sedang kesusahan, menerangi yang gelap’. Sedangkan, pada aspek memelihara alam mereka percaya bahwa mereka hadir dan diciptakan dengan tujuan untuk menjaga, memelihara, dan menyelamatkan tanah ulayat dari kerusakan (Oktaviani, 2016). Beberapa nilai kehidupan dalam aturan *pikukuh* tadi, dapat dilihat pada tradisi-tradisi yang dilaksanakan oleh masyarakat Baduy. Tradisi ini mereka gunakan sebagai media untuk memperantarai interaksi juga memperkuat ikatan spiritual mereka dengan Tuhan dan alam yang direpresentasikan dalam simbol-simbol agraris (hasil bumi) (Suhaedi & Nurjanah, 2023). Salah satu tradisi yang mencerminkan nilai-nilai tersebut yaitu *Seren Taun*.

Seren Taun merupakan salah satu tradisi perayaan adat yang dilaksanakan oleh kelompok masyarakat suku Baduy. *Seren Taun* berasal dari dua suku kata yaitu *Seren* yang memiliki arti “menyerahkan” dan *Taun* yang berarti “tahun”. Upacara

ini menyimbolkan ungkapan syukur atas nikmat dan kesedihan yang mereka alami, serta wujud dari doa untuk jangka waktu satu tahun yang telah dilalui dan satu tahun yang akan datang (Suhaedi & Nurjanah, 2023). Ruang ritual seperti *Seren Taun* pada masyarakat Baduy bisa dimaknai sebagai simbol rasa terima kasih dari masyarakat Baduy terhadap keagungan Tuhan yang mereka yakini, hal ini menunjukkan besarnya kepercayaan dan hubungan spiritual yang mendalam pada diri masyarakat.

Tradisi *Seren Taun* merupakan salah satu bentuk penghormatan mereka terhadap padi, tradisi ini menekankan pentingnya menjaga ekosistem sebagai bentuk tanggung jawab manusia terhadap alam. Proses bercocok tanam, penyimpanan padi di *leuit* (lumbung padi), hingga panen sangat mencerminkan nilai-nilai mutualisme di mana ketika manusia merawat dan alam menyediakan kebutuhan dasar manusia secara berkelanjutan. Hal ini mempertegas filosofi hidup masyarakat Sunda yang memandang alam bukan hanya sebagai objek untuk dieksploitasi, tapi juga sebagai mitra yang perlu dijaga dan dirawat keharmonisannya. Maka dari itu, hasil bumi terutama padi dalam *Seren Taun* memiliki peran yang sangat penting untuk menjadi simbol keseimbangan kosmis yang menghubungkan manusia, alam, dan kepercayaan dalam satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan karena akan selalu berkesinambungan satu dengan yang lainnya (Amalia & Haryana, 2022). Meskipun begitu, penamaan ritual *Seren Taun* secara umum dalam masyarakat Baduy lebih dikenal dengan ritual *Ngalaksa*. *Ngalaksa* merupakan rangkaian kegiatan untuk membuat laksa yang terbuat dari tepung beras hasil panen seluruh warga Baduy, yang kemudian nantinya akan diberikan sebagai persembahan kepada pemerintah dalam acara Seba (Enjang dkk., 2020: 89).

Melalui penjelasan diatas urgensi dalam penelitian ini berfokus untuk melihat secara mendalam bagaimana perspektif masyarakat Baduy terhadap ritual *Ngalaksa* yang di dalamnya juga terdapat pembagian kerja berdasarkan gender. Namun tidak sekadar pembagian secara teknis, hal ini juga merefleksikan konstruksi sosial budaya yang lebih dalam. Melalui perspektif gender, penting untuk mengkaji bagaimana ritual ini menempatkan posisi laki-laki dan perempuan

dalam ruang yang berbeda. Apakah perempuan hanya diposisikan dalam ranah domestik dan laki-laki dalam ranah publik? Apakah pembagian ini bersifat subordinatif atau justru merupakan bentuk otonomi kultural yang memiliki nilai tersendiri? Pembagian peran ini kerap dilakukan tanpa disadari, yang menjadikannya sebagai sistem sosial yang terinternalisasi.

Penelitian ini dilakukan dengan mengkaji ritual *Ngalaksa* di wilayah masyarakat adat Baduy Luar yang terletak di Desa Kanekes, Kecamatan Leuwidamar, Kabupaten Lebak, Provinsi Banten. Hal pertama yang membuat peneliti tertarik untuk mengkaji masyarakat adat Baduy adalah mengenai pandangan, cara hidup, dan keterikatan mereka dengan alam dan spiritualitasnya yang kental, serta segala aktivitas dengan pemaknaan filosofi mendalam berdasarkan *way of life* yang sudah ditetapkan oleh *karuhun* (leluhur) sebagai pedoman hidup bagi mereka. Kondisi geografis yang dikelilingi oleh pegunungan yang membuat letak desa menjadi terisolir jauh dari pemukiman luar, menambah kesan tradisional dari masyarakat semakin kuat.

Masyarakat adat Suku Baduy merupakan masyarakat dengan keunikan dalam tata cara hidup juga adat istiadatnya. Salah satunya adalah ritual *Ngalaksa* yang menyajikan simbol-simbol untuk merepresentasikan makna-makna tertentu atas nilai kebudayaan yang melekat pada masyarakat adat Baduy. Setiap kelompok masyarakat tentunya memiliki pemahaman yang berbeda dalam melihat satu topik yang sama, penelitian ini berupaya untuk menelisik lebih jauh terkait pembagian kerja yang ter genderisasi dan dikonstruksi oleh budaya kemudian diinternalisasi sebagai suatu sistem sosial yang dijalankan dalam kehidupan sehari-hari terkhusus dalam ruang ritual *Ngalaksa*.

Berlandaskan pada pemikiran Henrietta L. Moore (1988) dalam bukunya "*Feminism and Anthropology*", yang mengkritik universalisme gender, penelitian ini bertujuan untuk menganalisis bagaimana ritual *Ngalaksa* di masyarakat adat Baduy Luar dapat melampaui anggapan umum mengenai pembagian kerja yang ter genderisasi serta keitannya dengan subordinasi perempuan. Sehingga, fokus penelitian ini akan mengkaji pembagian kerja dalam ritual *Ngalaksa* sebagai manifestasi dari konstruksi budaya dan historis panjang mereka yang unik, dimana

akan menonjolkan pemisahan peran antara laki-laki dan perempuan, terkhusus bagaimana perempuan di ranah domestik tidak selalu berarti lebih rendah daripada laki-laki dan simbol-simbol ketidaksetaraan yang menyertainya. Pendekatan ini sangat esensial untuk kemudian mengidentifikasi apakah genderisasi dalam ritual kemudian akan berdampak pada aspek lainnya seperti sosial-ekonomi yang akan menunjukkan distribusi sumber daya dan peran yang di dalamnya menjelaskan sistem warisan, kepemilikan ladang, kepemilikan lumbung, dan lainnya dari masyarakat adat Baduy luar.

1.2. Rumusan Masalah

Tradisi *Ngalaksa* merupakan ritual yang dijaga kesakralannya oleh kelompok masyarakat adat Baduy. Kesakralan ini tercermin ketika mereka menjaga ketat aturan adat dengan menutup akses kunjungan dari turis atau pengunjung yang biasanya datang setiap hari. Kawasan Baduy, khususnya Baduy Dalam, akan ditutup dari selama ritual berlangsung sekitar tiga bulan lamanya. Pada masa tersebut, masyarakat Baduy akan melaksanakan rangkaian ibadah dan upacara ritual seperti *Kawalu*, *Ngalaksa*, dan *Seba*. Sebagai masyarakat agraris, mereka mengungkapkan rasa syukur atas kesuburan hasil bumi yang melimpah kepada alam tempat mereka tinggal melalui tradisi serta ibadah tersebut.

Dengan kata lain, tradisi *Ngalaksa* dapat dilihat sebagai ruang untuk mempererat dan merawat hubungan mereka dengan sesama manusia, alam, dan Tuhan yang mereka yakini. Tradisi tersebut memiliki berbagai aspek menarik yang dapat dikaji karena di dalamnya terdapat pembagian kerja antara laki-laki dan perempuan yang dijalankan berdasarkan nilai adat. Melalui lensa pemikiran dari Henrietta L. Moore (1988) penelitian mengenai ritual *Ngalaksa* pada masyarakat adat Baduy Luar ini akan dikaji secara kontekstual sesuai dengan struktur sosial dan budaya lokal bahwa pembagian kerja tersebut tidak selalu dipahami sebagai bentuk subordinasi perempuan terhadap laki-laki. Berangkat dari pemikiran tersebut, penelitian ini kemudian dirumuskan ke dalam dua pertanyaan utama:

1. Bagaimana pembagian kerja berbasis gender pada praktik ritual *Ngalaksa* yang dilakukan oleh masyarakat adat Baduy Luar?
2. Bagaimana perspektif masyarakat adat Baduy Luar atas ritual *Ngalaksa* yang ter genderisasi?

1.3. Tujuan Penelitian

Berdasarkan rumusan masalah di atas, pada sub bagian ini peneliti menguraikan bagaimana tujuan dari hasil penelitian ini dalam dua poin untuk melihat jawaban dari permasalahan yang timbul pada masyarakat Baduy Luar, sebagai berikut:

1. Menjelaskan bagaimana pelaksanaan ritual *Ngalaksa* mencerminkan konstruksi gender masyarakat adat Baduy Luar hingga membentuk pembagian kerja yang ter genderisasi.
2. Menjelaskan bagaimana perspektif masyarakat atas praktik ritual *Ngalaksa* yang ter genderisasi.

1.4. Manfaat Penelitian

1.4.1 Manfaat Teoritis

Peneliti berharap, penelitian berjudul “Pembagian Kerja dalam Ritual *Ngalaksa* Melalui Perspektif Gender: Masyarakat Adat Baduy Luar, Desa Kanekes, Kecamatan Leuwidamar, Kabupaten Lebak, Provinsi Banten”, ini dapat memberikan manfaat secara keilmuan terkhusus dalam bidang Antropologi Budaya melalui sudut pandang gender yang masih jarang terjamah peneliti terutama dalam konteks ritual agraris seperti *Ngalaksa*. Dengan hadirnya penelitian ini juga diharapkan dapat memperluas penerapan teori gender dalam konteks tradisi *Ngalaksa* dengan analisis kasus aktual yang terdapat di dalamnya.

1.4.2 Manfaat Praktis

Hadirnya penelitian ini, diharapkan dapat bermanfaat untuk memberikan pengetahuan dan wawasan yang lebih luas kepada masyarakat umum bagaimana

fungsi ruang ritual sebagai simbol bekerja, diyakini, dan dijalankan dengan kepercayaan masyarakat lokal. Melalui penelitian ini, peneliti berharap dapat memberikan tulisan yang dapat menjadi sumber dokumentasi dan refleksi bagi pelaku budaya, pemangku kebijakan, hingga masyarakat umum dalam melihat dinamika relasi gender dari masyarakat adat Baduy Luar.

1.5. Kerangka Pemikiran

1.5.1 Landasan Teori

Penelitian ini menganalisis bagaimana pembagian peran kerja antara laki-laki dan perempuan masyarakat adat Baduy Luar dalam praktik ritual *Ngalaksa*, dengan menggunakan lensa perspektif gender yang dikembangkan oleh Henrietta L. Moore (1988) dalam bukunya yang berjudul “*Feminism and Anthropology*” sebagai kacamata penelitian. Peneliti mencoba melihat bagaimana dinamika kehidupan masyarakat Baduy Luar terutama dalam aspek konstruksi gender yang tercermin dalam ritual *Ngalaksa*.

Dalam bukunya, Moore memberikan kritik mengenai pemikiran gender universal yang seringkali mengabaikan keunikan konteks budaya lokal. Ia menekankan bahwa pembagian peran antara laki-laki dan perempuan dalam masyarakat tidak bisa dipahami hanya dengan gagasan universal seperti yang dikemukakan Sherry Ortner dengan dikotomi “*Nature to Culture*” dan “*Public and Domestic*” dari Michelle Rosaldo. Ortner (1974) menyatakan gagasan bahwa perempuan secara umum lebih dekat dengan alam karena fungsi fisiologis dan reproduksi mereka. Sedangkan laki-laki akan dikaitkan dengan budaya, secara implisit dikotomi tersebut menyampaikan bagaimana posisi perempuan yang dibatasi untuk lebih rendah dan selalu dibawah daripada laki-laki yang dapat melampaui ranah domestik atau fisiologis untuk mencapai ranah publik yang lebih luas.

Berangkat dari gagasan tersebut, Moore menawarkan konsep mengenai *sexual division of labour*, yaitu pembagian kerja yang dipisahkan berdasarkan gender. Meskipun pembagian kerja ini berkaitan erat dengan seperti yang diuraikan

oleh Ortner, namun Moore menegaskan bahwa pembagian ini tidak dapat dianggap sebagai bentuk subordinasi. Pembagian kerja antara laki-laki dan perempuan sejatinya merupakan konstruksi sosial yang berakar pada ciri khas kebudayaan yang berbeda, pembagian tersebut mengacu pada definisi kategori fundamental dari laki-laki dan perempuan yang didasari pada nilai budaya dan nilai historis yang panjang dari masing-masing kelompok masyarakat. Seperti yang disebutkan oleh Moore *“The sexual division of labour, the nature of kinship relations and the historical ‘development’ of the family are all themes which have a long history in social analysis...”*, (Moore, 1998: 46). Artinya, ketika kita akan melihat suatu kelompok masyarakat adat, kita perlu melihat mereka secara kontekstual secara spesifik bagaimana budaya dan historis tersebut dikonstruksikan, kemudian ditegaskan kembali oleh Moore,

“The differences between men and women can be conceptualized as a set of opposed pairs which resonate with other sets of oppositions. Thus men may be associated with ‘up’, ‘right’, ‘high’, ‘culture’, and ‘strength’, while women are associated with their opposites, ‘down’, ‘left’, ‘low’, ‘nature’, and ‘weakness’. These associations are not inherent in the biological or social nature of the sexes, but are cultural constructs, which are powerfully reinforced by the social activities both define and are defined by them”, (Moore, 1988:15).

‘Hal ini mengartikan bahwa budaya secara tidak langsung akan selalu mengonstruksikan dua pihak sebagai seperangkat pasangan yang berlawanan. Sifat anonin ini tidak terikat kaitannya dengan biologis maupun sosial dari jenis kelamin itu sendiri, seperti pria yang selalu terikat dengan padanan ‘atas’, ‘tinggi’, ‘budaya’, dan ‘kuat’, sedangkan wanita akan terikat dengan padanan lawannya ‘bawah’, ‘pendek’, ‘sifat,’ dan ‘lemah’. Makna dari setiap sifat yang menyelimuti karakteristik gender ini, dipupuk melalui kegiatan sosial dan kebahasaan untuk mereka definisikan sendiri’, (Moore, 1988:15).

Pemikiran Moore menjadi relevan dengan penelitian ini, karena di dalamnya Moore melihat bagaimana perempuan secara aktif mereproduksi dunia sosial mereka sendiri, juga memiliki kekuatan simbolik dan pengaruh dalam ruang yang secara konvensional disebut ‘domestik’. Sebagaimana masyarakat Baduy memahami kedudukan perempuan yang mereka konstruksikan melalui konsep Nyi Pohaci Sanghyang Asri atau Dewi Padi yang melambangkan kesuburan dan sumber

kehidupan (Setiani, 2006). Meskipun terikat akan kedekatannya dengan alam menyebabkan keterbatasan ruang gerak, hal ini justru mendasari peran perempuan yang penting dan krusial dalam tatanan kehidupan dan kepercayaan masyarakat Baduy. Dibuktikan dengan seluruh siklus kehidupan dan ritual kelompok masyarakat adat Baduy terus berputar pada aspek “alam”.

1.5.2 Tinjauan Pustaka

Literatur dan kajian mengenai tradisi *Seren Taun* atau *Ngalaksa* ini sudah sangat beragam, sehingga tidak terlalu sulit untuk mencari dan menentukan referensi sebagai tinjauan pustaka dari penelitian ini. Dengan analisis dan identifikasi, beberapa kajian mengenai *Ngalaksa* peneliti jadikan acuan dalam penulisan penelitian ini. Meskipun literatur mengenai *Ngalaksa* sudah banyak dikaji, namun masih minim peneliti yang mengangkat berdasarkan lokasi yang sama yaitu pada kelompok masyarakat adat Suku Baduy karena perbedaan tata cara laksananya dengan tradisi *Seren Taun* di daerah lainnya dan juga fokus penelitian melalui perspektif gender. Sehingga dengan diangkatnya penelitian berjudul “Pembagian Kerja dalam Ritual *Ngalaksa* melalui *Perspektif Gender*: Masyarakat Adat Baduy Luar, Desa Kanekes, Kecamatan Leuwidamar, Kabupaten Lebak, Provinsi Banten”, dapat memberikan variasi baru pada kajian tentang *Ngalaksa* yang membuatnya menjadi kajian yang utuh.

Literatur pertama yang menjadi landasan pendukung penelitian ini adalah karya Enjang AS dkk (2020), yang berjudul “*Sunda Wiwitan: The Belief System of Baduy Indigenous Community, Banten, Indonesia*”. Penelitian ini menunjukkan bahwa ajaran Sunda Wiwitan mengandung prinsip-prinsip ekologis yang mendasari bagaimana masyarakat Baduy berperilaku termasuk pada spiritual dan kehidupan sosial mereka. Konsep *pikukuh karuhun* (aturan leluhur) menjadi pondasi utama dalam membangun hubungan yang harmonis antara manusia, alam, dan kepercayaan. Hubungan tersebut terwujud dalam berbagai ritual, termasuk *Seba* dan *Ngalaksa*, yang menjadi wujud pengabdian kepada Tuhan dan rasa syukur atas hasil bumi.

Literatur kedua adalah artikel berjudul “Fungsi dan Peran Wanita dalam Masyarakat Baduy” oleh Baiq Setiani (2006). Di dalamnya menjelaskan kekhasan

peran dan fungsi perempuan dalam kelompok masyarakat yang tidak bisa digantikan oleh laki-laki. Seperti ritual yang berkaitan dengan padi harus dilakukan oleh perempuan karena erat kaitannya dengan Nyi Pohaci. Kesakralan ritual yang hanya bisa diakses oleh perempuan melalui konsep *ambu*, *Nyi Pohaci*, dan keseimbangan ini berdampak pada kehormatan juga kedudukan derajat perempuan Baduy dan menekan dominasi laki-laki.

Literatur ketiga, menampilkan artikel mengenai ritual pada masyarakat adat lain di Indonesia yang pada praktiknya memiliki makna serupa dengan ritual *Ngalaksa* dari masyarakat adat Baduy. Artikel karya Muhammad Anzor dan Nurbaiti (2014) dengan judul “Relasi Gender dalam Ritual *Kenduri Blang* pada Masyarakat Petani di Gampong Sukarejo Langsa”, di dalamnya menjelaskan prosesi ritual *Kenduri Blang* yang melibatkan seluruh anggota masyarakat dari berbagai kalangan. Meskipun begitu, tradisi ini memperlihatkan adanya pembagian tugas antara laki-laki dan perempuan yang saling melengkapi dan tidak ada pihak yang mensubordinasi pada pihak lainnya. Kondisi tersebut selaras dengan apa yang terjadi pada ritual *Ngalaksa* di masyarakat adat Baduy Luar, dimana adanya pemisahan peran kerja ini karena terdapat alasan historis dan konstruksi budaya yang diinternalisasi.

Literatur keempat, tidak jauh berbeda dengan artikel sebelumnya yang menjelaskan mengenai peran perempuan pada masyarakat petani di Gampong Sukarejo. Artikel berjudul “Peran Perempuan dalam Tradisi Bersih Desa (Studi Kasus di Desa Kiringan Kecamatan Takeran Kabupaten Magetan)” oleh Anita Setyowati dan Muhammad Hanif (2014) ini menjelaskan bagaimana pentingnya peran perempuan dalam tradisi Bersih Desa meskipun tidak sebagai pelaku utama. Dalam tradisi ini perempuan memiliki tugas untuk mengerjakan peran sekunder yang berkaitan dengan ranah domestik seperti mempersiapkan sesajen (*uborampe*) dan *Tledhek* (penari dan sinden dalam acara hiburan). Meskipun berperan sebagai pelaku sekunder, partisipasi perempuan dalam melaksanakan tugas ini menjadi sangat penting untuk kesuksesan tradisi sehingga tidak bisa dipandang sebelah mata dan perannya dianggap lebih rendah daripada laki-laki.

Dalam beberapa penelitian sebelumnya yang ditemukan oleh peneliti melalui studi literatur sebagaimana dijelaskan di atas. Penelitian seputar tradisi *Ngalaksa* hanya terfokus pada proses dan makna pelaksanaan upacara *Ngalaksa* itu sendiri. Pada dasarnya upacara *Ngalaksa* merupakan ritual untuk membuat *laksa* yang kemudian nantinya akan diserahkan kepada pemerintahan sebagai simbolisasi ungkapan rasa syukur yang dilakukan oleh masyarakat yang menganut kepercayaan Sunda Wiwitan. Ungkapan rasa syukur tersebut berhubungan dengan kelimpahan hasil bumi yang telah diterima oleh masyarakat. Selain sebagai wujud dari rasa syukur, ritual *Ngalaksa* juga digunakan sebagai sarana untuk meningkatkan solidaritas dan keberlanjutan adat juga alam terkhusus di kalangan masyarakat Baduy.

Dari beberapa literatur terutama pada keempat literatur diatas, sebagian besar temuannya berfokus pada kaitannya mengenai sistem kepercayaan, praktik ritual, serta strategi adaptasi terhadap perubahan sosial. Meskipun terdapat pembahasan pada perspektif gender, masih belum ada yang menyentuh secara kontekstual bagaimana pembagian kerja dalam ritual adat dikonstruksi oleh suatu kelompok masyarakat. Sehingga masih terdapat ruang untuk kita dapat memahami bagaimana kehidupan masyarakat adat pada aspek ini, terutama masyarakat adat suku Baduy. Penjelasan mengenai struktur pembagian peran kerja berdasarkan gender yang secara khusus dialami masyarakat Baduy Luar, penerapan teori gender yang menyoroti perspektif gender secara kontekstual, hingga pembahasan atas dampak yang terjadi meliputi sistem warisan dan kepemilikan aset (ladang dan lumbung) masih luput dibahas, terutama pada penelitian yang mengangkat studi kasus ritual *Ngalaksa* di kelompok masyarakat adat Baduy Luar. Maka dari itu, penelitian ini hadir untuk mengisi celah-celah tersebut yang memungkinkan penelusuran lebih lanjut mengenai eksplorasi pembagian kerja yang tercermin pada ritual *Ngalaksa* hingga dampaknya yang diinternalisasi dalam kehidupan sehari-hari masyarakat Baduy Luar. Hal tersebut membuat penelitian ini tidak hanya melengkapi kajian sebelumnya, tapi juga menawarkan pendekatan baru melalui pendekatan konsep *sexual division of labour* dari Henrietta L. Moore yang melihat ruang ritual bukan hanya sebagai warisan dan pelestarian budaya, tetapi juga

sebagai ruang artikulasi untuk menjelaskan bagaimana masyarakat adat Baduy Luar memaknai dan melanjutkan praktik ritual tersebut dalam konteks adat dan perubahan sosial yang mereka alami.

1.6. Metode Penelitian

Dalam penelitian ini, peneliti menggunakan metode kualitatif dengan jenis penelitian etnografi. Metode penelitian kualitatif memungkinkan kita mendapatkan pemahaman yang kuat dan menyeluruh mengenai seperti apa “kehidupan nyata” dari suatu kelompok masyarakat, karena data kualitatif berfokus pada kondisi objek yang terjadi pada lingkungan secara alamiah (Miles dkk., 2014: 11).

Metode penelitian kualitatif memposisikan peneliti sebagai instrumen kunci, dimana teknik pengumpulan data dilakukan secara triangulasi, analisis data bersifat induktif/kualitatif, dan hasil penelitian kualitatif lebih menekankan makna mendalam dari pada generalisasi (Patton, 2002: 14). Untuk menguraikan secara detail mengenai metode penelitian ini, maka peneliti mengklasifikasikan bagian ini ke dalam beberapa sub bab sebagai berikut:

1.6.1 Jenis Penelitian

Dengan studi kasus penelitian pada kelompok masyarakat suku Baduy Luar di Lebak, Banten, maka penelitian ini hanya akan berfokus pada pengalaman, pengetahuan, dan pemaknaan yang dirasakan oleh pihak yang bersangkutan terkait tradisi *Ngalaksa* sebagai cerminan bagaimana dinamika pembagian kerja berbasis gender. Dalam melakukan penelitian, peneliti akan menggunakan metode etnografi sebagai alat penelitian.

Mengutip dari Spradley (2016: 3), Etnografi merupakan tulisan tentang etnis tertentu yang biasanya ditulis oleh seorang antropolog dan lebih lanjut dijelaskan bahwa “*Ethnography is the work of describing a culture. The essential core of this activity aims to understand another way of life from the native point of view*” yang berarti tujuan utama dari etnografi adalah untuk memahami cara hidup orang lain dari perspektif mereka sendiri. Karakteristik utama dari metode ini

adalah analisisnya yang bersifat mendalam, kualitatif, dan holistik-integratif. Artinya, untuk dapat melakukan metode ini, peneliti perlu untuk melibatkan penelitian lapangan yang mendalam dan dekat dengan kelompok masyarakat yang diteliti. Sehingga, kebiasaan, praktik budaya, dan interaksi sosial dari masyarakatnya dapat diamati secara langsung dan mendalam.

1.6.2 Lokasi dan Waktu Penelitian

Penelitian ini dilakukan di wilayah suku Baduy khususnya pada Baduy Luar yang terletak di Desa Kanekes, Kecamatan Leuwidamar, Kabupaten Lebak, Provinsi Banten. Hal pertama yang membuat peneliti tertarik untuk mengkaji masyarakat suku Baduy terutama pada Baduy Luar ini adalah tentang bagaimana pandangan filosofis, cara hidup, dan keterikatan mereka dengan alam dan spiritualitasnya yang kental. Kondisi geografis yang dikelilingi oleh pegunungan yang membuat letak desa menjadi terisolir jauh dari pemukiman luar, menambah kesan tradisional dari masyarakat ini semakin kuat.

Waktu penelitian ini disesuaikan dengan pelaksanaan ritual *Ngalaksa* yang dilakukan pada akhir rangkaian upacara ibadah *Kawalu* sebagai ibadah untuk menutup tahun dalam sistem penanggalan masyarakat adat Baduy. Tepatnya pada bulan *Katiga*. Pelaksanaan *Ngalaksa* untuk kelompok masyarakat Baduy Luar jatuh pada bulan *Katiga*, selama 7 hari dari tanggal 20 hingga 27 tiap kampung di Suku Baduy akan bergantian melaksanakan ritual ini diawali oleh Baduy Dalam, kemudian dilanjutkan ke Kawasan Baduy Luar yang berakhir pada tanggal 27 *Kawalu Tutug* di Dangka Warega. Jika dilihat dari penanggalan Masehi di tahun 2025, pelaksanaan ritual *Ngalaksa* ini jatuh ditanggal 21 – 27 April. Dengan keunikannya, tradisi ini telah menjadi identitas budaya sendiri dari masyarakat Baduy, sehingga tidak heran jika banyak orang yang tertarik untuk mempelajari lebih dalam terkait tradisi *Ngalaksa*.

1.6.3 Penentuan Informan

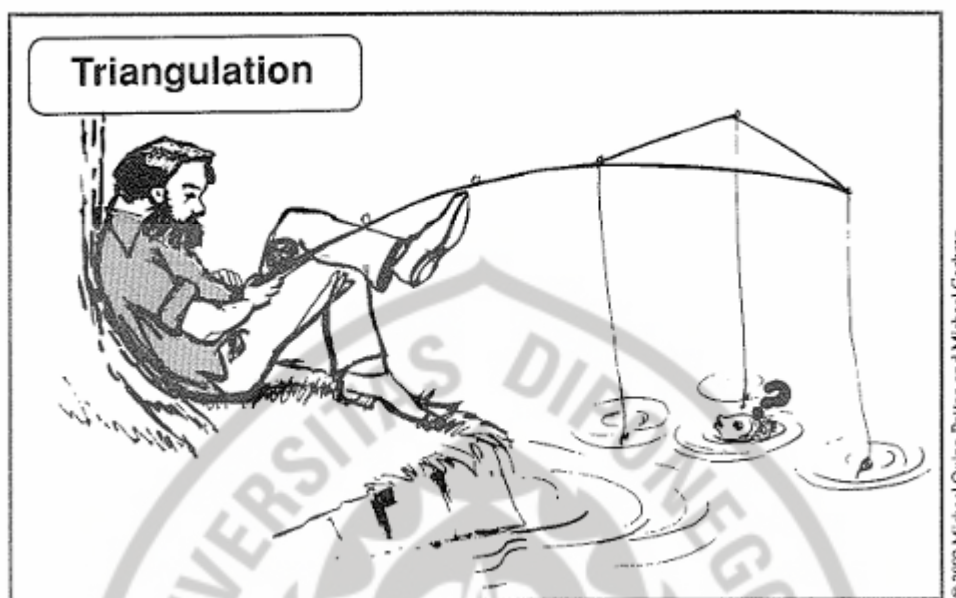
Dalam menentukan informan penelitian, peneliti menggunakan metode *Snowball Sampling* (sampel bola salju). Dalam melakukan penelitian etnografi, dimana kondisinya peneliti belum memiliki pengalaman atas studi kasus tradisi

yang dituju, metode ini merupakan cara yang paling efektif untuk dilakukan. Karena pada prosesnya di mulai dengan orang-orang berdasarkan situasi yang tepat, kemudian muncul pertanyaan “siapa yang tahu banyak tentang hal tersebut?” atau “Dengan siapa saya harus berbicara?”, dengan mengajukan pertanyaan-pertanyaan tersebut kepada orang-orang tertentu yang kemudian informasi baru terakumulasi bola salju akan semakin membesar seiring berjalannya waktu (Patton, 2002: 237). Pada kasus penelitian ini, peneliti memulai dengan informan utama seperti *Jaro* (ketua adat Baduy Luar), tokoh adat, atau juru bicara adat yang dipandang memiliki pemahaman yang mendalam terkait topik penelitian sebagai informan kunci, yang kemudian akan merekomendasikan individu lain untuk menjadi informan karena keterlibatannya yang erat pada tradisi *Ngalaksa* ini. Metode ini sangat memungkinkan peneliti untuk mendapatkan jaringan informan yang luas juga tepat sasaran, sehingga menjadikan informasi dan data yang didapat semakin kaya.

1.6.4 Pengumpulan Data

Dalam metode pengumpulan data, peneliti menggunakan teknik triangulasi. Keunggulan dari teknik triangulasi ini dapat meminimalisir kesalahan dari keterbatasan salah satu metode, kombinasi tiga teknik ini juga memperjelas suatu pertanyaan dalam penelitian sehingga dapat memberikan peluang terhadap wawasan yang lebih mendalam terkait dengan analisis dan fenomena yang terjadi (Patton. 2002: 248). Pada penelitian ini, peneliti menggunakan tiga teknik pengumpulan data yaitu observasi, wawancara mendalam, dan analisis dokumen untuk mendapatkan data dari sumber yang sama, dalam konteks ini adalah kelompok masyarakat Suku Baduy Luar.

Gambar 1.1 Triangulasi “teknik” pengumpulan data



Sumber: Buku “*Qualitative Research & Evaluation Methods*” (Patton, 2002).

Observasi partisipatif, menuntut peneliti untuk terlibat langsung dengan kehidupan masyarakat sehari-hari untuk mengamati dinamika, perilaku, pemahaman, serta interaksi yang dilakukan secara dekat dengan objek yang diteliti. Dengan ini, memungkinkan peneliti untuk melakukan pengamatan terkait dengan rangkaian tata laksana dalam tradisi *Ngalaksa*. Tujuannya adalah untuk mendapatkan data secara empiris dan holistik (Patton, 2002: 4).

Wawancara mendalam sangat penting dilakukan untuk menggali lebih dalam bagaimana pandangan, pemaknaan, dan keyakinan masyarakat Baduy Luar atas simbol-simbol yang terdapat dalam tradisi *Ngalaksa*. Dijelaskan oleh Michael Patton (2002: 340) dalam bukunya yang berjudul *Qualitative Research & Evaluation Methods*, “*We interview people to find out from them those things we cannot directly observe. The issue is not whether observational data are more desirable, valid, or meaningful than self-report data.... We have to ask people questions about those things*”, oleh karena itu wawancara dapat diartikan sebagai upaya kita sebagai peneliti untuk memahami terkait hal-hal yang hanya dapat dijelaskan oleh tneliti seperti perasaan, pikiran, intensi, dan kebiasaan melalui

perspektif mereka selaku pelaku. Metode ini digunakan untuk mendukung peneliti dalam melakukan metode penulisan etnografinya. Hal ini bertujuan untuk memahami dinamika sosial dari interaksi masyarakat yang kompleks. Sehingga, diharapkan kredibilitas data yang dihasilkan dapat berupa data yang valid.

Terakhir adalah analisis dokumen, pengumpulan data melalui teknik ini dapat dilakukan dengan berbagai cara misalnya bahan tertulis, gambar atau foto, studi literatur, peta, media massa, laporan resmi, dan lainnya (Patton, 2002: 293). Menurutnya, dokumen memberikan informasi mengenai konteks sejarah, kebijakan, serta peristiwa yang mungkin tidak selalu diingat secara lengkap oleh peneliti maupun informan. Oleh karena itu, dokumen tidak hanya berfungsi sebagai pelengkap data, tetapi juga sebagai sarana untuk melakukan triangulasi terhadap hasil wawancara dan observasi sehingga meningkatkan kredibilitas temuan penelitian.

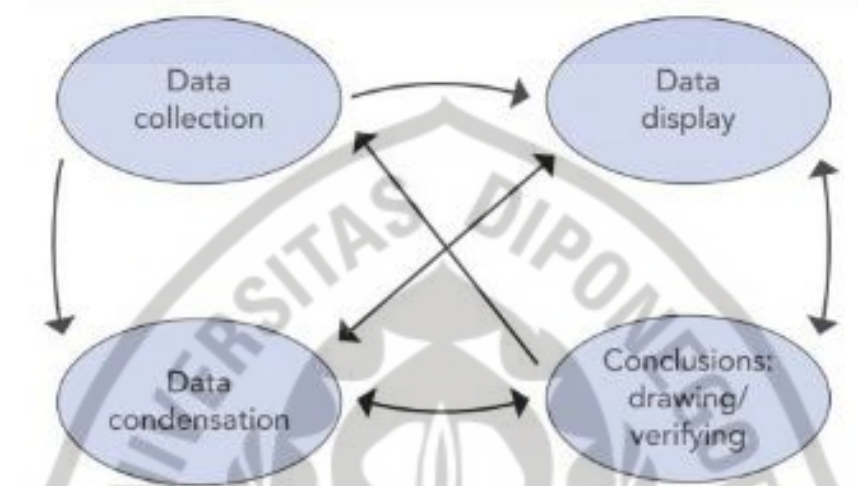
Dengan konteks pembagian kerja pada tradisi *Ngalaksa*, akan memudahkan peneliti dan pembaca untuk memahami bagaimana ruang tradisi *Ngalaksa* dengan dokumen yang ditampilkan. Dengan teknik pengumpulan data ini, peneliti dapat ikut serta dalam aktivitas budaya masyarakat khususnya tradisi *Ngalaksa* untuk memahami proses dan bagaimana pemaknaan pada pelaksanaan ritual tersebut secara langsung terkhusus pada aspek pembagian kerja yang ter genderisasi.

1.6.5 Analisis Data

Analisis data kualitatif umumnya bersifat induktif, di mana analisis data yang diperoleh kemudian akan dikembangkan menjadi hipotesis. Seperti yang disebutkan oleh Michael Quinn Patton (2002) dalam bukunya yang berjudul "*Qualitative Research & Evaluation Methods*" Edisi ke 3, bahwa dengan analisis data yang induktif memungkinkan peneliti mengembangkan *codebook* untuk menganalisis dan menggali lebih dalam terkait pola, tema, dan kategori dari hasil temuan penelitian (Patton, 2002: 453). Maka dari itu, analisis data adalah proses mencari dan menyusun data secara sistematis berdasarkan hasil wawancara, catatan lapangan, dan dokumentasi dari penelitian yang telah dilakukan. Mengutip dalam model analisis yang dikemukakan oleh Miles dkk (2014), aktivitas ini dibagi

kedalam tiga bagian yaitu *data condensation*, *data display*, dan *conclusion drawing* (Miles dkk., 2014: 14).

Gambar 1.2 Komponen dalam Analisis Data: Model Interaktif



Sumber: Buku “*Qualitative Data Analysis A Methods Sourcebook*” oleh Matthew B. Miles, A. Michael Huberman, & Johnny Saldana Edisi 3

a. Kondensasi Data

Bagian ini merupakan proses untuk merangkum, mengklasifikasikan data, dan memfokuskan data yang relevan dari seluruh hasil data penelitian dengan jumlah yang banyak dan kompleks tanpa melemahkan makna dan pemahaman data yang ada. Dengan identifikasi data ini, peneliti dapat menyesuaikan data dengan kebutuhan dan urgensi penelitian. sehingga penelitian akan tepat dengan tujuan dan rumusan masalah yang ingin dicapai. Proses ini akan terus terjadi selama penelitian berlangsung bahkan sebelum data benar-benar terkumpul (Miles dkk., 2014: 12).

b. Penyajian Data

Data yang telah dikondensasi, kemudian akan ditampilkan dalam bentuk yang paling efektif dan efisien untuk dipahami seluruh kalangan. Sehingga, penyajian data ini dapat membantu baik peneliti, tineliti, pembaca, dan siapapun yang berkepentingan dapat melihat serta memahami konteks yang sedang dijalani. Data yang akan disajikan pada penelitian ini akan berupa teks naratif dengan

menyertakan dokumentasi hasil wawancara dengan informan sebagai sumber data primer yang kuat (Miles dkk., 2014: 12).

c. Kesimpulan

Langkah terakhir dalam metode analisis data ini adalah menarik kesimpulan berdasarkan data yang telah disajikan. Penarikan kesimpulan ini terus dilakukan secara berkala ketika setiap informasi baru muncul, sehingga sifatnya dapat berubah-ubah. Ketika, seluruh data telah terkumpul, maka dapat dibuat kesimpulan akhir untuk kemudian dibuktikan atau diverifikasi kredibilitasnya (Miles dkk., 2014: 14). Pada bagian ini juga menjadi penentuan, bagaimana data yang dihasilkan ini dapat menjawab rumusan masalah yang menjadi urgensi penelitian terkait bagaimana praktik ritual *Ngalaksa* dilihat melalui perspektif gender, serta perspektif masyarakat Baduy Luar atas dampak dari pembagian kerja dalam praktik ritual *Ngalaksa* yang ter genderisasi.

1.7. Sistematika Penulisan

Pada bagian ini, peneliti mencoba untuk menggambarkan bagaimana sistematika penulisan lima bab skripsi hasil dari penelitian secara garis besar. Setiap bab yang ada akan saling berkesinambungan untuk melengkapi bagian dari bab lainnya sehingga penelitian ini akan menjadi tulisan skripsi yang utuh. Tujuannya, agar memudahkan pembaca untuk mengetahui bagaimana isi dari tulisan ini secara padat dan menyeluruh. Sistematika penulisan penelitian ini dibagi menjadi beberapa bagian sebagai berikut:

BAB 1, sebagai pengantar akan memuat beberapa sub bab diantaranya latar belakang, rumusan masalah yang di dalamnya merumuskan 2 poin pertanyaan untuk dijawab dalam isi tulisan ini, tujuan penelitian, manfaat penelitian, kerangka pemikiran, metode penelitian, dan ditutup oleh sistematika penulisan. Bab ini menjadi pengantar dan landasan bagaimana penulis akan membawa urgensi dari topik penelitian.

BAB II, di dalamnya akan berisi gambaran umum dari masyarakat Suku Baduy serta kondisi geografis yang mempengaruhi kehidupan serta aspek-aspek yang mengikutinya. Dengan memuat pula penjelasan bagaimana rangkaian ritual *Ngalaksa* dilaksanakan dan dimaknai oleh masyarakat Baduy Luar. Penjelasan ini digunakan sebagai panggung penelitian sebagai perantara kepada apa yang perlu dijawab dalam topik utama kajian ini.

BAB III, dalam bab ini mulai memasuki inti pembahasan topik penelitian. Untuk menjawab pertanyaan yang terdapat pada rumusan masalah, di sini dijelaskan bagaimana pembagian kerja ter genderisasi di wilayah Baduy luar tercermin dalam tradisi *Ngalaksa*, yang kemudian berdampak pada aspek-aspek lainnya dalam kehidupan sosial masyarakat Baduy Luar terkait dengan ikatan mereka dengan alam juga spiritualitasnya.

BAB IV, untuk melengkapi bab sebelumnya, di sini peneliti mencoba memperlihatkan bagaimana penerapan teori yang digunakan dapat mendukung analisis data dan hasil temuan lapangan yang sudah dilakukan. Dengan memuat penjelasan terkait ruang ritual *Ngalaksa* sebagai cerminan dinamika peran gender pada masyarakat Baduy Luar berdasarkan perspektif teori *sexual division of labour* dari Henrietta L. Moore.

BAB V, dibuat sebagai penutup dari tulisan skripsi ini yang di dalamnya akan memuat kesimpulan dari pembahasan penelitian, saran, dan rekomendasi untuk keberlanjutan penelitian ini berdasarkan urgensi hasil penelitian lapangan, dan limitasi atau keterbatasan dari penelitian yang sudah dilakukan.