



IKHTIAR MENGHIDUPKAN KAMPUNG ADAT LAMA: ESENSIALISME — ANTI ESENSIALISME DALAM PEMBELAJARAN SEKOLAH ADAT DI KAMPUNG WANGUN

Danu Kurnianto^{1*}

¹Program Magister Antropologi, Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik, Universitas Indonesia, Depok, Indonesia

*Corresponding Author: danukurnianto11@ui.ac.id

Abstract Pendidikan masyarakat adat yang mulai ditaja oleh berbagai LSM pada tahun 1990-an hari ini mulai bertumbuhan di berbagai wilayah adat di Indonesia. Wacana politik gerakan masyarakat adat (indigenitas) menguat ketika AMAN dideklarasikan pada tahun 1999. Berbagai ragam variasi bentuk-bentuk artikulasi pengakuan hak-hak masyarakat adat kini turut berlangsung melalui media sekolah-sekolah adat. Pendidikan kritis-kontekstual yang digaungkan, ternyata belum berjalan seideal wacana untuk memperkuat kembali kesadaran akan memiliki hak atas wilayah adat. Kajian etnografis ini menemukan fakta bahwa terdapat penyelenggaraan pendidikan masyarakat adat di sebuah kampung adat lama yang kini hidup tanpa kepemimpinan adat, dilaksanakan dengan tidak langsung menyandarkan materi pembelajarannya dengan proses pembangunan yang sedang berlangsung di sekitar mereka. Wacana indigenitas yang dapat berlangsung melalui artikulasi dalam pendidikan masyarakat adat ternyata tidak selamanya digunakan untuk menggugah daya kritis generasi muda adat dalam merespon pembangunan. Pendidikan masyarakat adat diselenggarakan lebih mengedepankan pendekatan esensialis yang lebih mencoba merangkum dan menjalankan kekayaan pengetahuan lokal dan tradisi yang masih bertahan tanpa mengkontekstualisasikan dengan proses pembangunan yang terjadi. Artikel ini berkesimpulan bahwa dekontekstualisasi materi pembelajaran dari problematika pembangunan yang dihadapi masyarakat adat dilakukan agar anak lebih dahulu merasa memiliki dan cinta terhadap adat-istiadat mereka. Harapannya ketika anak mencintai adat mereka, mereka akan turut berjuang menegakkan hak-hak masyarakat adat

Keyword:

Pendidikan masyarakat adat, indigenitas, artikulasi, pendidikan kontekstual, AMAN

Article Info

Received : 07 May 2024

Accepted : 17 May 2024

Published : 13 Jun 2024

1. Pendahuluan

Artikel ini diawali dengan mencoba menyoroti sejarah perjuangan masyarakat adat yang mengambil pendekatan pendidikan sebagai salah satu artikulasi mereka. Tulisan ini merangkum secara ringkas sejarah pendidikan bagi masyarakat adat yang berlangsung

sejak dekade tahun 1990-an sebagai suatu *framework* untuk melihat bagaimana wacana indigenitas bergulir di Indonesia. Para aktivis sebagai *social worker* melihat bahwasanya pembangunan tidak berpihak bagi masyarakat adat yang hidup dengan bergantung kuat pada lingkungan alamnya, Pendidikan adat dan lingkungan dipandang strategis sebagai suatu cara untuk melawan kesadaran palsu mengenai penguasaan alam tanpa keadilan bagi masyarakat adat. Lahirnya AMAN (Aliansi Masyarakat Adat Nusantara) pada tahun 1999 menguatkan kembali wacana indigenitas dan menguatkan kembali konsep 'masyarakat adat' sebagai padanan dari *indigenous peoples* yang mengandung unsur gerakan perlawanan terhadap negara ataupun perusahaan untuk menjaga wilayah adatnya (Li, 2004; Afif dan Lowe, 2009).

Sebagai pihak yang terdepan merespon dampak regresif pembangunan bagi masyarakat adat, AMAN berusaha melampaui seruan awal berdirinya di tahun 1999. Pada kongres kedua mereka mendorong pengakuan dan mencoba fokus pada masalah praktis berupa pelaksanaan program yang benar-benar akan memastikan terjaminnya hak-hak masyarakat adat dan tidak sekedar hanya pengakuan. Mereka mendorong adanya penghormatan dan perlindungan hukum atas hak-hak masyarakat adat Indonesia. Salah satu hal penting dalam pertemuan tersebut adalah perhatian terhadap bagaimana mengartikulasikan isu utama kedaulatan masyarakat adat dengan isu otonomi daerah. Saat itu terdapat upaya mendorong pengakuan hak-hak mereka telah melampaui upaya menghilangkan stereotip masyarakat umum mengenai masyarakat adat begitu kuat sebagai suku terasing, peladang liar, masyarakat primitif (Acciaoli, 2007). Pasca kongres kedua, mereka memberikan perhatian lebih terhadap pendidikan masyarakat adat dan selanjutnya dengan menggunakan instrumen UNDRIP (2007) mereka kemudian banyak memfasilitasi berdirinya sekolah-sekolah adat.

Saat ini sekolah adat yang tergabung dalam BPAN (Barisan Pemuda Adat Nusantara) —sayap organisasi AMAN—semakin bertumbuh di berbagai wilayah adat Nusantara. Data yang diperoleh dari Kemdikbudristek (2024) kini terdapat 137 sekolah adat di seluruh wilayah Indonesia dan 111 di antaranya di bawah koordinasi BPAN. Tidak terkecuali di wilayah Banten Kidul, berbagai kasepuhan adat membentuk sekolah-sekolah adat dan berafiliasi dengan BPAN. Pada tanggal 8 Maret 2022 AMAN, BPAN dan *Life Mosaic* mendeklarasikan berdirinya tujuh sekolah adat di beberapa kasepuhan adat yaitu: Kasepuhan Bayah, Kasepuhan Lebak Larang, Kasepuhan Lebak Binong, Mustika Adat Kasepuhan Karang Nunggal, Kasepuhan Cicarucub, Kasepuhan Cisitu, dan Kasepuhan Cisungsang¹. Sekolah Adat Birawa (Bintang Remaja Kampung Wangun Asli) turut hadir dalam deklarasi tersebut dan turut tergabung. Sekolah-sekolah adat di bawah naungan AMAN umumnya terselenggara dengan model komplementer (keberadaan sekolah adat diselenggarakan untuk melengkapi proses belajar di sekolah formal). Siswa-siswi sekolah adat juga merupakan siswa-siswi sekolah formal. Sekolah formal selama ini dituding menjauhkan siswa dari budaya dan adat-istiadat mereka karena kurang peka dengan apa yang dialami masyarakat adat. AMAN mencoba membendung pengaruh negatif baik dari sekolah formal maupun pembangunan di sekitar masyarakat adat dengan mendorong berdirinya sekolah-sekolah adat.

Wilayah Kampung Wangun tempat sekolah adat Birawa merupakan salah satu dari lokasi yang terdampak beroperasinya PT Cemindo Gemilang—anak perusahaan semen merah putih. Bekas wilayah adat mereka terancam beralih menjadi tempat beroperasinya pabrik semen. Berbagai aksi dan demonstrasi terjadi menggugat

¹ <https://aman.or.id/regional-news/tujuh-sekolah-adat-di-banten-kidul-dideklarasikan>

perubahan lingkungan dan sosial-budaya yang terjadi akibat beroperasinya PT Cemindo. Sebagian besar aksi ini terjadi di wilayah adat di Kecamatan Bayah yang oleh Forum Peduli Masyarakat Bayah (FPMB) yang sejalan dengan penolakan AMAN. Dalam waktu dekat Kampung Wangun berkemungkinan akan bernasib sama seperti apa yang terjadi di wilayah adat Bayah di Kecamatan Bayah. AMAN selama ini belum terlibat banyak dalam isu pembangunan dan perjuangan untuk menanggulangi efek buruk dari PT Cemindo di Kampung Wangun. Kehadiran AMAN di tengah masyarakat Kampung Wangun mulai terjadi saat sekolah adat Birawa yang didirikan tahun 2022. Adakah relasi kehadiran sekolah adat Birawa pada tahun 2022 dengan penyikapan penolakan PT Cemindo Gemilang? Bagaimana *framework* pendidikan masyarakat adat di Kampung Wangun bekerja untuk membentuk indigenitas? Melalui pertanyaan tersebut penulis perlu mengulik dan melihat bagaimana pendidikan adat bekerja dan menghadirkan kesadaran kritis di tengah generasi muda adat.

Pendidikan masyarakat adat terlaksana tidak hanya sekedar mengumpulkan dan menginventarisasi berbagai *indigenous knowledge* untuk dijadikan kurikulum pembelajaran di sekolah. Melampaui hal tersebut, berbagai pengetahuan lokal dan kearifan lokal milik masyarakat adat harus dikontekstualisasikan dengan kondisi modernitas agar posisi masyarakat adat menjadi lebih strategis di dalam pembangunan (Abayo, 2005). Pandangan kontekstualisasi ini dapat menjadi bagian dari artikulasi pengakuan hak-hak masyarakat adat melalui pendidikan masyarakat adat. Para aktivis pendidikan masyarakat adat memberikan sejumlah kritik bahwasanya pendidikan formal masih mengesampingkan konteks persoalan yang dihadapi masyarakat adat. Pendidikan formal dianggap tidak memberikan kesadaran kritis bagi peserta didik terhadap realitas sosial di sekitar mereka. Sekolah merupakan institusi yang tidak mewujudkan praktik dan pemikiran yang membebaskan individu. Individu selama ini dibelenggu oleh suatu sistem yang tidak menanamkan kesadaran kritis atas apa yang terjadi di lingkungan mereka (Freire, 2005). Pelaksanaan pendidikan kontekstual melalui sekolah adat dinilai responsif terhadap permasalahan di lapangan serta dianggap strategis dan mampu mencetak generasi muda yang kritis terhadap kondisi mereka. Sekolah adat yang dibentuk sebagai wadah untuk menginternalisasikan generasi muda adat mengenai beragam persoalan yang meminggirkan masyarakat adat, ternyata tidak selamanya langsung menghadirkan daya kritis generasi muda. Dalam kenyataannya terdapat contoh sekolah adat yang lebih mengedepankan strategi untuk merangkul anak-anak agar tertarik bergabung tanpa menanamkan rasa kritis, kendatipun ancaman perubahan ruang hidup akan dekat terjadi pada mereka. Implementasi untuk mendekatkan materi pembelajaran dengan konteks persoalan (anti-esensial) tidak terlihat jelas dalam proses belajar sekolah adat

2. Metode

Penelitian ini secara keseluruhan dilakukan dengan menggunakan pendekatan kualitatif. Penelitian ini didesain sebagai penelitian etnografis dengan teknik *fieldwork* sebagai senjata dalam perolehan data. Penulis tinggal beberapa hari di tengah-tengah masyarakat adat dan melakukan observasi partisipasi dalam kehidupan masyarakat Kampung Wangun, Kecamatan Cilograng, Lebak, Banten pada bulan Januari 2024. Observasi juga turut dilakukan dengan mengikuti proses belajar anak-anak di dalam sekolah adat. Penulis melakukan wawancara bersifat obstruktif dengan para fasilitator penggiat pendidikan masyarakat adat. Selain itu, penulis melakukan wawancara dengan tokoh yang masih dituakan secara adat—kendatipun sampai saat ini sudah tidak ada lagi kasepuhan atau kaolotan di tengah Kampung Wangun. Vakumnya kepemimpinan adat

tidak menyebabkan semangat generasi muda untuk menghidupkan adat-istiadat menjadi padam. Dalam kesempatan *live in* di Kampung Wangun, penulis mencoba mewawancarai berbagai aktor yang selama ini terlibat dalam penyelenggaraan sekolah adat.

Penelitian ini kemudian dipadukan metode *patchwork ethnography*. Metode etnografi tambal-sulam ini dilakukan dalam konteks *fieldwork* yang tidak dapat dilakukan secara fokus dan intensif secara konsisten seperti halnya penelitian lapangan dalam tradisi etnografi klasik (Wanabe et al, 2020). Penelitian ini dilakukan juga berdasarkan beberapa kali kunjungan lapangan antara tahun 2023 hingga tahun 2024. Selain melakukan wawancara secara langsung di lapangan, guna melengkapi data wawancara juga dilakukan melalui media komunikasi. Penulis juga terlibat dalam beberapa forum pertemuan maupun diskusi-diskusi pendidikan masyarakat adat yang diselenggarakan di oleh pemerintah maupun organisasi masyarakat sipil.

3. Hasil dan Pembahasan

3.1. Overview Sejarah Pendidikan Masyarakat Adat di Indonesia

Terdapat dua cara pandang dalam melihat pendidikan masyarakat adat di Indonesia. *Pertama*, pendidikan masyarakat adat adalah pendidikan dengan prinsip yang sama diterapkan kepada masyarakat umum melalui sistem pendidikan nasional dan standar pendidikan nasional yang diterapkan melalui jalur pendidikan tertentu (formal, nonformal, dan informal); dan *kedua* adalah sistem pendidikan yang menyesuaikan dengan lingkungan masyarakat adat dan berdasarkan pada prinsip dasar pendidikan yang kontekstual sesuai dengan karakter masyarakat adat. Dalam cara pandang pertama, pemerintah baik pusat maupun daerah telah merancang beberapa program pendidikan untuk pembangunan pendidikan bagi masyarakat adat, baik melalui pendidikan formal maupun nonformal. Misalnya melalui program pendidikan jarak jauh melalui sekolah filial dan program peningkatan kapasitas literasi dasar melalui jalur pendidikan nonformal seperti Pusat Kegiatan Belajar Masyarakat (PKBM) (Yogaswara dan Zamzami, 2019:4-5).

Berbagai inisiatif tumbuhnya pendidikan bersifat kontekstual bagi masyarakat adat di Indonesia selama ini masih minim dijalankan oleh negara dan lebih banyak diperankan oleh organisasi masyarakat sipil. Beberapa LSM berupaya menghadirkan pendidikan yang mampu menaungi kebutuhan anak-anak muda adat dengan paradigma yang sesuai dengan karakteristik geografis, sosial, budaya di daerah masing-masing (Biantoro dan Budiawan, 2021; Yogaswara dan Zamzami, 2019). Berdasarkan identifikasi terhadap operasionalisasi pendidikan masyarakat adat di Indonesia terdapat empat model pendidikan masyarakat di Indonesia. Pertama adalah pendidikan masyarakat adat model konservatif, kedua model terintegrasi dengan pendidikan formal, ketiga model komplementer dan keempat model transformatif. Model konservatif mengacu pada penyelenggaraan yang terlepas dan pendidikan formal dan benar-benar menyesuaikan konteks kultur dan geografis masyarakat adat. Model terintegrasi adalah memasukan muatan adat-istiadat ke dalam kurikulum dan pembelajaran di sekolah formal. Model komplementer adalah pendidikan masyarakat adat yang diselenggarakan di luar sekolah bagi anak-anak yang juga merupakan siswa formal. Model transformatif mengacu pada peralihan dari satu model ke model lainnya seperti dari model konservatif menjadi model terintegrasi. (Yogaswara dan Zamzami, 2019)

Artikulasi melalui metode pendidikan bagi masyarakat adat pertama mulai digarap KKI WARSI di Taman Nasional Bukit Dua Belas pada tahun 1990-an ini dilakukan dengan membentuk program Pendidikan Budaya dan Lingkungan (PBL). Seorang antropolog bernama Yusak Adian Hutapea mencoba menyusun kurikulum sebagai *framework pilot*

project pendidikan Orang Rimba di Makekal Ulu dan Makekal Hilir. Sebagai salah seorang pionir pendidikan bagi masyarakat adat, Yusak begitu peduli untuk mengajarkan calistung dan juga membela kepentingan Orang Rimba agar mereka memiliki kecakapan dan kapasitas agar Orang Rimba tidak diperdaya oleh kehadiran berbagai perusahaan ekstraktif di sekitar mereka. Pada saat yang hampir bersamaan seorang antropolog perempuan muda bernama Saur Marlina Manurung bergabung dengan KKI WARSI di Bulan Maret 1999. Melalui etnografinya yang kemudian ia kemas menjadi tulisan populer berjudul *Sokola Rimba* (2007), ia menggambarkan dengan sangat baik bagaimana kehidupan Orang Rimba dan pendidikan bagi mereka. Etnografi bergenre auto-etnografi tersebut berceritera bagaimana kehidupan Orang Rimba yang awalnya tabu dengan pendidikan dan memerlukan strategi khusus untuk mendekati anak-anak Rimba agar mau belajar baca tulis dan berhitung.

Dengan metode lain namun tidak eksplisit menyebut sebagai bentuk pendidikan bagi masyarakat adat, sejumlah NGO juga menerapkan pendidikan kontekstual dengan model yang disebut sekolah lapang. Gerakan-gerakan pendampingan dengan model pendidikan kontekstual menyemarak ketika banyak gerakan pembaharuan agraria maupun advokasi lingkungan mencoba melakukan pendampingan dan pembangunan alternatif untuk masyarakat adat. Mereka menyusun konsep 'sekolah lapang' untuk peningkatan kapasitas pengetahuan masyarakat dan menyusun rencana aksi dalam menghadapi masalah tertentu. Para aktivis memandang pendidikan adalah media yang penting dalam membangun kesadaran dan mengangkat posisi masyarakat adat di tengah berbagai proses pembangunan yang destruktif terhadap wilayah adat mereka. Pada masa sekitar reformasi sebuah ornop bernama RMI (Rimbawan Muda Indonesia) mulai masuk dan beraktifitas di Halimun pada tahun 1997 dengan melibatkan masyarakat yang ada di desa Malasari, Kabupaten Bogor. RMI berkeliling ke beberapa desa di kabupaten Bogor (desa Malasari dan Sukajaya), kabupaten Sukabumi (Simaresmi), dan kabupaten Lebak (Mekarsari, Citorek, Ciusul dan Citarik). (Yogaswara, 2009:82). Eksistensi RMI untuk mengawal hak-hak masyarakat adat atas wilayah mulai menguat menyikapi SK Menteri Kehutanan Nomor 175/Kpts-1112003 tanggal 10 Juni 2003 mengenai pembentukan dan perluasan TNGHS. RMI berjejaring dengan beberapa LSM untuk melindungi wilayah kelola masyarakat adat di beberapa kasepuhan adat dengan menyelenggarakan Sekolah Lapang Rakyat (SLR). Salah satu materi yang diajarkan dalam sekolah lapang tersebut adalah pemetaan partisipatif wilayah adat.

Dalam konteks pergerakan AMAN, mereka sebenarnya telah mencanangkan adanya pendidikan yang berpihak bagi masyarakat adat dengan mengangkat sebuah tema diskusi saat kongres kedua mereka tahun 2003 di Lombok, NTB. Butet Manurung waktu itu diminta berbagi pengalaman kepada para aktivis AMAN bagaimana menghadirkan pendidikan kontekstual yang dapat memperkuat posisi masyarakat adat (Manurung, 2007). Pada tahun yang sama keluar UU No. 23 tahun 2003 tentang Sisdiknas. Awal kehadiran regulasi tersebut tidak dapat dijadikan instrumen advokasi bagi para aktivis pendidikan masyarakat adat dalam bergerak. Adanya jaminan hak mendapatkan pendidikan layanan khusus bagi masyarakat adat belum memuaskan kalangan ornop penggiat pendidikan masyarakat adat. Ketentuan mengenai pendidikan layanan khusus (PLK) belum banyak dipahami oleh praktisi pendidikan masyarakat adat, apalagi waktu itu belum ada aturan turunan di bawah UU untuk mengatur PLK. Ketiadaan bentuk PLK tidak menghalangi semangat beberapa aktivis pendidikan masyarakat adat untuk tetap mengartikulasikan dan mengawal hak-hak masyarakat adat. Hadirnya UNDRIP (Deklarasi PBB tentang Hak-Hak Masyarakat Adat) tahun 2007 menjadi landasan baru bagi para aktivis dalam usaha penegakan hak-hak masyarakat adat. UNDRIP mengakomodir upaya

merealisasikan bentuk pendidikan yang cocok bagi masyarakat adat, seperti yang tertuang dalam artikel ke 14 yang berbunyi:

Indigenous peoples have the right to establish and control their educational systems and institutions providing education in their own languages, in a manner appropriate to their cultural methods of teaching and learning.

Pasca deklarasi UNDRIP, sejumlah negara dan berbagai pihak khususnya LSM yang mendampingi masyarakat adat mencoba menerapkan praktik pendidikan kontekstual masyarakat adat. Pada tahun 2014 di Sungai Utik, Kapuas Hulu, Kalimantan Barat beberapa pemuda-pemudi adat penggiat pendidikan masyarakat adat dari berbagai tempat di Indonesia mendeklarasikan pernyataan untuk menyelamatkan wilayah adat mereka dan memperkuat kembali pranata adat-istiadat mereka melalui sekolah-sekolah adat. Deklarasi Sungai utik memperkuat tekad anggota AMAN khususnya BPAN (Barisan Pemuda Adat Nusantara) untuk menghadirkan pendidikan yang berpihak bagi masyarakat adat. Sebagai solusi atas kompleksnya masalah yang dihadapi oleh masyarakat adat dalam poin pertama pernyataan deklarasi disebutkan bahwa:

Untuk belajar kembali, termasuk di “sekolah-sekolah adat”, untuk mengubah kebiasaan-kebiasaan buruk, dan memulai kebiasaan baru untuk menyelamatkan wilayah adat kami. Di “sekolah adat” kami bermaksud menyalurkan pengetahuan dan kearifan lokal dari para tetua kepada generasi muda. Kami ingin melakukan penelusuran jejak leluhur untuk mengetahui sejarah dan bukti-bukti tentang eksistensi komunitas kami. Kami akan meminta para pengurus adat dan para tetua untuk melakukan pendidikan tentang adat-istiadat kepada generasi muda.²

Upaya konsolidasi guna meperkuat visi pelaksanaan pendidikan masyarakat adat dilakukan AMAN pada tahun 2016. Retret pendidikan adat pertama diselenggarakan oleh Yayasan Pendidikan Masyarakat Adat Nusantara dan Barisan Pemuda Adat Nusantara (organisasi sayap AMAN) dan Life Mosaic. Kegiatan ini diselenggarakan pada tanggal 15-23 Juni 2016 di Kasepuhan Adat Ciptagelar dan diikuti oleh perwakilan pemuda adat dari 28 komunitas adat yang berada di wilayah Indonesia. Kegiatan ini berhasil mendeklarasikan suatu pernyataan dan rencana aksi dari para pemuda-pemudi adat. telah menyebabkan tercerabutnya anak dari orang tua, budaya, pola pikir dan pengetahuan di wilayah adat mereka. Lebih jauh lagi, sistem pendidikan nasional telah menghasilkan generasi muda yang bersifat materialis dan mementingkan diri sendiri, sehingga sistem pengetahuan, jati diri dan hak-hak masyarakat adat terancam hilang³.

Pada tahun 2016 saat peringatan hari internasional masyarakat adat se-dunia (*The International Day's of World Indegenous Peoples*), UNDP ditetapkan tema internasional yaitu “*Indigenous Peoples Right for Education.*” AMAN bersama dengan Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan menyelenggarakan peringatan acara tersebut pada tanggal 9 Agustus tahun 2016 di Museum Nasional. Dalam kesempatan tersebut, dihadapan berbagai perwakilan dari masyarakat adat se-Indonesia, Menteri Pendidikan dan Kebudayaan saat itu, Muhadjir Effendy mengungkapkan akan menjadikan pendidikan masyarakat adat menjadi perhatian penting⁴. Semenjak saat itu dapat dikatakan AMAN mulai bermitra dengan pemerintah yang menggawangi bidang pendidikan untuk serius

² Dokumen Peran Pemuda-Pemudi sebagai Pemimpin Wilayah Adat di Masa Depan, BPAN AMAN

³ <https://www.lifemosaic.net/ind/sumber-daya/files/deklarasi-pendidikan-adat/>

⁴ <https://aman.or.id/regional-news/sambutan-sekjen-aman-pada-peringatan-himas,-9-agustus-2016>

menggarap pendidikan bagi masyarakat adat. Kemdikbud saat itu mulai bermitra dengan berbagai LSM penggiat pendidikan masyarakat adat seperti AMAN, Sokola Institut dan JaPKA (Jaringan Pendidikan Komunitas Masyarakat Adat) untuk merealisasikan Pendidikan Layanan Khusus bagi Masyarakat Adat.

Pada tahun 2017, saat Kongres Masyarakat Adat Nasional ke-V di Tanjung Gusta, Medan, Sumatera Utara, ribuan perwakilan masyarakat adat berkumpul dalam momentum rutin lima tahunan tersebut. Dalam kongres AMAN ini, panitia menyusun dua puluh sarasehan tematik, dan salah satunya mengangkat isu pendidikan masyarakat adat. Panitia melibatkan berbagai stakeholder pendidikan masyarakat adat, baik dari aktivis pendidikan dalam dan luar negeri, pemerintah daerah dan pusat serta akademisi yang membidangi masyarakat adat. Dalam dua sampai tiga tahun terakhir upaya negara memfasilitasi keberadaan berbagai lembaga pendidikan masyarakat adat, lebih kepada rencana memberikan hak insentif bagi para fasilitator pendidikan masyarakat adat. Upaya ini juga disampaikan oleh pemerintah pusat saat kongres AMAN ke VI di Danau Sentani, Kabupaten Jayapura, Papua tahun 2022. Direktorat Jenderal Kebudayaan melalui Direktorat Pembinaan Tenaga dan Lembaga Kebudayaan saat ini tengah berupaya menghadirkan insentif operasional bagi para fasilitator sekolah adat yang dikategorikan oleh negara sebagai tenaga kebudayaan.

3.2. Indigenitas dan Wacana Perjuangan Masyarakat Adat di Indonesia

Pengaruh pembangunan dengan corak kapitalismenya banyak berlangsung melalui ekspansi industri ekstraktif dianggap mengancam wilayah masyarakat adat. Kapitalisme mempengaruhi konsep masyarakat adat dalam kaitannya dengan perebutan tanah dan sumberdaya. Berdirinya gerakan-gerakan adat merupakan reaksi terhadap bentuk-bentuk pembangunan ekonomi yang terbatas dan tidak adil. Secara khusus hal tersebut mencerminkan kegagalan pembangunan proyek-proyek yang didasarkan pada ekstraksi sumber daya, baik yang diprakarsai oleh pemerintah maupun oleh sektor swasta (lokal dan asing), untuk mempertimbangkan kepentingan kelompok yang kemudian dikenal sebagai masyarakat adat (Sangadji, 2007:337). Proyek-proyek pembangunan dan ekspansi kapitalis ke tanah ulayat menyebabkan masyarakat adat melakukan perlawanan dan penegasan kembali eksistensi terhadap hak-hak masyarakat adat. Adat muncul sebagai reaksi atas adanya berbagai perampasan tanah adat dan bentuk perjuangan kolektif menegakkan hak-hak komunal melawan ekspansi kapitalisme (Li, 2004 dan 2010; Hauser-Schäublin, 2014).

Istilah adat digunakan secara politis pertama kali oleh pemerintah kolonial Hindia Belanda dalam entitas masyarakat hukum adat untuk membedakannya dengan kategori masyarakat lokal lain dalam soal pengaturan hukum. Terma masyarakat adat pada masa revolusi kemerdekaan Indonesia, tidak begitu kuat eksis di permukaan publik. Politik integrasi kebangsaan pada era orde lama begitu kuat digaungkan untuk melawan nekolim. Politik otoritarianisme orde baru menempatkan Soeharto pada penguasaan sumberdaya alam yang dilakukan melalui perampasan tanah-tanah serta terjadinya deforestasi secara besar-besaran. Dalam situasi di mana masyarakat adat dipinggirkan dalam pembangunan dan terjadinya kerusakan alam, lahir UU Lingkungan Hidup tahun 1982 sebagai salah satu regulasi yang memungkinkan aktivis LSM lingkungan menggunakan hak-hak politiknya (Afiff dan Lowe, 2007). Berbagai gerakan lingkungan muncul dan mulai mengartikulasikan kembali hubungan antara masyarakat adat dan lingkungan hidup. Istilah masyarakat adat muncul kembali ke permukaan pada dekade 1990-an setelah ide mengenai pembangunan sosial alternatif yang melihat potensi *indigenous knowledge* dibawa oleh para aktivis pekerja sosial. Pascareformasi atau pada

era desentralisasi, adat sebagai representasi indigenitas lahir dan menguatkan posisinya khususnya setelah Kongres Masyarakat Adat I tahun 1999 di Jakarta.

Memahami masyarakat adat dalam perspektif *indigenous* berbeda dengan perspektif *indigeneity*. Indigenitas sendiri bukanlah merupakan sebuah kategori yang tetap, stabil atau statis melainkan sebuah konstruksi yang dibentuk oleh beragam benang merah dan kaitannya dengan kapitalisme. Indigenitas sebagaimana dirangkum oleh Li dari beberapa sumber adalah diproduksi melalui proses artikulasi di mana pengetahuan dan identitas masyarakat adat menjadi jelas, terbentuknya aliansi, dan adanya perhatian media terfokus secara tepat. Bentuk artikulasi tidak ditentukan sebelumnya oleh struktur dan posisi obyektif, namun muncul melalui proses tindakan dan imajinasi yang dibentuk oleh sejarah, budaya dan kekuasaan. Konsep artikulasi menunjukkan bahwa identitas kolektif, posisi bersama atau kepentingan bersama harus selalu dilihat sebagai sesuatu yang bersifat sementara (Li, 2004: 314).

Konsep artikulasi menjadi penting ketika dioperasionalisasikan dalam memahami bagaimana istilah masyarakat adat terbentuk. *Indigeneity* sebagaimana disimpulkan dari berbagai sumber adalah istilah *mobile* yang telah diartikulasikan dalam kaitannya dengan posisi dan perjuangan (Li, 2010). Artikulasi telah mengubah posisi masyarakat adat dari awalnya merupakan komunitas marginal dan dikategorikan sebagai komunitas adat terpencil pada masa orde baru menjadi kelompok yang memiliki kesadaran. Pascareformasi terma masyarakat adat semakin menguat dan diartikulasikan secara kuat oleh organisasi masyarakat sipil dalam hal ini AMAN yang terus menuntut adanya pengakuan dan pemberian kedaulatan bagi masyarakat adat (Li, 2004; 2010; Hauser-Schäublin, 2014, Duile 2020). AMAN mendefinisikan masyarakat adat sebagai komunitas yang memiliki tanah leluhur di lokasi geografis tertentu dan memiliki sistem nilai, ideologi ekonomi, politik, budaya dan masyarakat di tanah air masing-masing. Masyarakat adat di sini kemudian dipandang sebagai istilah untuk komunitas yang relatif egaliter dan menentang kekuatan hegemoni, politik, ekonomi dan budaya yang memusuhi komunitas tersebut (Duile, 2020).

Seperti halnya deklarasi PBB melalui UNDRIP tahun 2007 dengan istilah *indigenous peoples* dan masyarakat adat yang dikonstruksikan oleh AMAN juga mengasumsikan bahwa gerakan transnasionalisme membawa pengaruh kuat dalam pemaknaan kembali hubungan mereka dengan perjuangan dan hak atas tanah serta sumberdaya. Perspektif transnasionalisme berperan penting dalam membentuk wacana dan konsep indigenitas masyarakat adat dalam konteks Indonesia (Li, 2004 & 2010; Hauser-Schäublin, 2014; Van Der Mur et al, 2019). Perspektif ini turut membantu memobilisasi masyarakat adat di suatu tempat dan mengkonfigurasi ulang siapa aliansi mereka dengan menyoroti pengalaman dan perjuangan mereka bersama (Li, 2004). Dari pandangan-pandangan lintas-nasional tersebut, definisi masyarakat adat yang dikonstruksikan serta diartikulasikan oleh berbagai NGO justru memandang masyarakat adat sebagai suatu entitas yang ideal dan objektif.

Artikulasi yang dilakukan AMAN dengan membentuk sekolah-sekolah adat dilakukan dengan memberikan kritik bahwasanya sistem pendidikan nasional hari ini perlu direvisi agar berkaitan dengan kebutuhan pendidikan masyarakat adat. AMAN memandang bahwa sistem pendidikan nasional berkontribusi utama dalam mengajarkan apa yang disebut oleh Marty (Marti, 2019:7) 'ilmu pergi.' atau *science of leaving*. Suatu konsep yang menunjuk sistem pendidikan yang lebih mengajarkan anak-anak di kampung atau desa untuk berorientasi pergi ke kota. Semakin seorang peserta didik itu menjadi pintar di sekolah formal, maka ia akan terpacu untuk merantau meraih kesuksesan di kota untuk bekerja di sektor non-pertanian (Rachman, 2017;

Apristawijaya, 2019). Mobilisasi generasi muda melalui pendidikan masyarakat adat berupaya meningkatkan kapasitas mereka dalam menjaga dan melindungi wilayah kelola masyarakat adat. Para penggiat pendidikan kontekstual bagi masyarakat adat beranggapan bahwa pendidikan merupakan sarana untuk mewujudkan *self determination* guna mengatur dan menata hak-hak adat mereka sendiri (Aristawijaya, 2019; McKinley dan Smith 2020; Huaman, 2022).

3.3. Kampung Adat Heubeul dan Hadirnya Perusahaan Semen

Kampung Adat Wangun layaknya kasepuhan-kasepuhan adat di Banten Kidul pernah melandaskan kehidupannya pada kepemimpinan adat dan penerapan aturan adat. Dalam lampiran perda Kabupaten Lebak No 8 tahun 2015 mengenai Pengakuan, Perlindungan dan Pemberdayaan Masyarakat Adat Kasepuhan tidak terdapat nama Kampung Wangun dalam daftar kasepuhan/kaolotan adat. Dalam sejarahnya kampung ini telah menjadi asal-muasal dari pembentukan kampung lain, dan secara adat dapat diistilahkan juga sebagai *lembur gede* (kampung besar). Kampung Wangun sendiri merupakan kampung lama (*Kampung Adat Heubeul*) karena dari kampung ini lahir kampung-kampung lain yang ada di sekitarnya. Kampung Lebak Tipar yang saat ini merupakan kampung pusat pemerintahan Desa Lebak Tipar dan ramai penduduknya, awalnya didirikan oleh penduduk Kampung Wangun yang berpindah tempat untuk membuka lahan pemukiman baru. Penduduk di Kampung Lebak Tipar, Kampung Daya Sari, dan Kampung Cirompang di Desa Lebak Tipar didirikan oleh orang Kampung Wangun. Sebutan kampung lama menunjukkan bahwa kampung ini telah lama berdiri dan menjadi cikal bakal dari adanya kampung-kampung lain yang ada di Desa Lebak Tipar.

Kendatipun pada hari ini aktivitas adat-istiadat secara kolektif dalam lingkup bermasyarakat tidak nampak berjalan layaknya banyak masyarakat adat kasepuhan atau kaolotan yang ada di Banten Kidul, kenangan akan mengakarnya kampung adat Wangun begitu kuat. Cerita akan kepemimpinan adat dan berbagai ritual kolektif masih ada dalam ingatan beberapa orang tua dan juga beberapa penggiat pendidikan masyarakat adat dari kalangan generasi muda. Sampai akhir tahun 1970-an tahapan-tahapan pertanian mulai dari *ngaseuk* (menanam padi) hingga panen masih berjalan secara serentak dibawah komando pimpinan adat. Pascapanen penduduk masih merasakan adanya ritual sedekah bumi dengan menyembelih kerbau sebagai ungkapan rasa syukur. Beberapa tokoh di Kampung Lebak Tipar (Kampung yang bersebelahan dengan Kampung Wangun) kini mengakui bahwasanya walaupun saat ini tidak ada lagi kepemimpinan dan struktur adat di Kampung Wangun, citra dari Kampung Wangun yang merupakan kampung dengan adat yang kental masih kuat. Kampung Lebak Tipar yang saat ini masih memiliki kepemimpinan adat dengan seorang *olot lembur* (sesepuh kampung) bernama Syafei atau *Olot Mpe* melihat Kampung Wangun sebagai kampung tua.

Kampung Wangun berbeda dengan tiga kampung lain di Desa Lebak Tipar yang saat ini masih memiliki kepemimpinan adat. Kampung Lebak Tipar, Kampung Daya Sari dan Kampung Cirompang masih memiliki kaolotannya sendiri. Vakumnya kepemimpinan adat di Kampung Wangun mulai dirasakan pada awal dekade 1980-an. Waktu yang begitu lama untuk melihat betapa struktur adat tidak bekerja di Kampung Wangun. Nama Ki Emet, diceritakan menjadi *olot* terakhir yang memimpin adat-istiadat secara kolektif di Kampung Wangun. Pasca wafatnya, keturunannya tidak lagi merasa mampu dan mau menjalankan tugas sebagai pemimpin adat atau *olot/sesepuh* setelahnya. Sampai sekarang tidak ada lagi orang yang melanjutkan peran sebagai *olot* di Kampung Wangun. Dalam tradisi kepemimpinan masyarakat kasepuhan adat di Banten Kidul, kepemimpinan berlanjut dengan keturunan atau saudara laki-laki. Keberadaan

pemimpin adat di Kampung Wangun nampaknya begitu sulit untuk terwujud. Banyak faktor yang menyebabkan ketiadaan struktur adat Wangun, namun faktor terkuat menurut Wa Acil dan Bapak Maman adalah karena keturunan dari Ki Emet yang memilih tidak melanjutkan kepemimpinan adat karena ia merasa kecakapannya tentang adat masih minim. Faktor lain yang nampak begitu kuat adalah pengaruh perkembangan pendidikan formal bagi masyarakat Kampung Wangun yang tidak akomodatif terhadap kehidupan adat-istiadat

Setelah era tersebut pelaksanaan ritual adat secara masal di Kampung Wangun menjadi kurang dirasakan. Keturunan Ki Emet sampai sekarang masih ada dan Bapak Hasan Didi sebagai salah seorang keturunan *baris kolot* (pengurus adat) masih dapat menelusuri siapa keturunan Ki Emet. Bapak Hasan Didi atau biasa dipanggil Wa Acil menjelaskan kepada saya mengenai pengaruh modernitas dan agama nampaknya begitu kuat. Perkembangan pendidikan formal dan non-formal yang diselenggarakan oleh negara maupun yayasan keagamaan semakin hari semakin mudah diakses. Berbanding terbalik dengan internalisasi pengetahuan tradisi dan adat-istiadat terhadap generasi muda yang tidak terinsituasionalisasi dan berjalan dengan baik. Para keturunan dari Ki Emet memilih tidak mau menjadi *olot* karena menganggap dirinya tidak kompeten menjadi sesepuh atau *olot* adat. Mereka (para keturunan sesepuh adat) belajar menempuh pendidikan di luar kampung sehingga pada akhirnya tidak memilih untuk mendalami adat. Keturunan sesepuh adat terakhir di Kampung Wangun menurut keterangan dari Wa Acil juga disebut lebih memilih untuk mendalami pendidikan agama. Syiar keislaman kemudian lebih mewarnai *worldview* masyarakat adat Kampung Wangun ketimbang pelaksanaan tradisi dan adat-istiadat. Hal tersebut menurut Wa Acil dan Pak Maman sangat disayangkan karena sesungguhnya dalam kehidupan masyarakat adat Banten Kidul adat, agama dan negara dapat dipersandingkan. Masyarakat adat Banten Kidul secara turun temurun berpegangan pada petuah leluhur "*Tilu sapamulu, dua saka rupa nu hiji eta keneh*" artinya "Tiga sejenis, dua yang serupa, satu yang itu-itu juga". Konsep tersebut merupakan prinsip, yaitu aturan harus saling sinergi dan harmonisasi di masyarakat. Tiga sapamulu adalah tiga unsur penegak kebijakan yang harus diselaraskan penerapannya dalam masyarakat. Tiga unsur tersebut terdiri dari *nagara, syara* dan *mokaha* atau Negara, Agama dan Adat. (Malik, 2016; Firmansyah et al, 2018)

Ketiadaan pemimpin menyebabkan pergeseran dari awalnya pelaksanaan tradisi begitu kuat dilakukan bersama menjadi bergeser ke level individu. Tradisi di wilayah adat Banten Kidul tidak terlepas dari kehidupan agraris. Mata pencaharian penduduk di Kampung Wangun saat ini 90% adalah sebagai petani. Sistem pertanian di desa ini terbagi menjadi huma dan sawah. Huma merupakan pertanian tradisional awal dan saat ini masih dapat ditemukan di beberapa tempat di Kampung Wangun. Sistem ini dipraktikan lebih awal dan oleh karenanya berbagai macam ritual dan kepercayaan yang dipegang berkaitan dengan tahapan-tahapan berhuma. *Olot* sebagai sesepuh adat yang pernah ada di Kampung Wangun merupakan pemimpin utama dalam pertanian. Ketika tidak ada sesepuh atau ketua adat di Kampung maka pelaksanaan upacara adat atau berbagai ritual dilaksanakan dalam lingkup keluarga atau bahkan menjadi lebih kecil lagi ke taraf individu.

Dahulu saat terdapat pemimpin adat, tidak semua warga mengikuti tradisi berdasarkan kepemimpinan adat yang sama. Menurut Wa Acil, warga di Kampung Wangun ini merupakan bagian (*rendangan*) dari Kasepuhan Cicarucub dan Kasepuhan Bayah. Umumnya mereka yang menjalankan tradisi mengikuti dua kasepuhan tersebut. Indikator paling mudah untuk melihat apakah ia mengikuti tradisi/menjadi bagian tradisi dari kasepuhan adalah dengan melihat bagaimana dia melakukan ritual *balik taun*.

Sebagian warga di Kampung Wangun dalam melaksanakan tradisi balik tahun ada yang ikut ke Kasepuhan Cicarucub dan ada yang ke Kasepuhan Bayah. Berdasarkan keterangan dari *Olot* Syafei atau yang biasa dikenal dengan *Olot* Mpe dulunya tokoh adat seperti Ki Adsuha mengikuti tradisi balik tahun ke Cicarucub. Ki Adsuha hidup semasa dengan ayahnya *Olot* Mpe yang bernama *Olot* Aca. Setelah meninggalnya Ki Adsuha tidak adalagi kepemimpinan adat yang mengikuti tradisi balik tahun.

Cerita mengenai kampung *heubeul*, kampung adat (kaolotan adat) di masa lampau dan relasinya dengan alam juga berkaitan dengan adanya riwayat tenurial. Kampung Wangun secara geografis di kelilingi oleh empat bukit yaitu Bukit Pabeasan (sebelah barat), Bukit Gedogan (sebelah timur) dan Bukit Pamegatan Pabeasan (sebelah Selatan). Bukit-bukit tersebut ditutupi oleh berbagai pepohonan sehingga membentuk hutan lebat (*leweung*). Para leluhur telah menetapkan bahwa keempat hutan tersebut merupakan hutan *tutupan*, hutan *titipan* dan juga sebagian menjadi hutan larangan. Kawasan hutan di Gunung Pabeasan dulunya ditetapkan sebagai hutan *tutupan*. Kawasan hutan di Bukit Gedogan merupakan hutan *titipan*. Hutan *titipan* bermakna hutan yang boleh mendapatkan hak kelola oleh warga. Hutan *titipan* dapat diistilahkan juga sebagai hutan garapan, tetapi penggunaannya terbatas dan diikat oleh norma-norma tertentu. Ketika saya mencoba konfirmasi kepada *Kang* Henriana yang berasal dari Bayah, hutan-hutan yang ada sekitar Kampung Wangun dan Sawarna menjadi bagian dari hutan adat Kasepuhan Bayah. Kampung Wangun dahulunya ada di wilayah adat Bayah karena secara tradisi begitu berkaitan.

Masyarakat Kampung Wangun kini telah menjadi bagian dari Wilayah Kabupaten Lebak yang terkena dampak oleh Beroperasinya PT Cemindo Gemilang. Perusahaan semen raksasa ini memiliki wilayah operasi yang cukup luas meliputi tiga kecamatan di Kabupaten Lebak, yakni Bayah, Cilograng dan Cibeber. Kecamatan Cilograng menjadi daerah ring satu wilayah operasi PT Cemindo yang menunjang wilayah inti operasinya sekarang di Kecamatan Bayah. Kampung Wangun telah dibebaskan menjadi area produksi PT Cemindo sejak tahun 2000-an awal. Beberapa plang bertuliskan wilayah milik PT Cemindo terlihat jelas ada di sekitar kampung. Beberapa wilayah Kampung Wangun terutama beberapa bukit telah resmi dijual oleh masyarakat di Kampung Wangun, Desa Lebak Tipar dan dalam beberapa waktu mendatang akan dieksplorasi.

Saat masyarakat Kampung Wangun menjual ladang dan kebunnya, mereka tidak mengetahui dampak sosial-ekonomi dan lingkungannya. Masyarakat baru sadar dan meleak atas dampak lingkungan ketika dalam satu dekade terakhir mereka melihat apa yang terjadi di Bayah. Wilayah Bayah saat ini mengalami polusi udara akibat debu, kekeringan sumber mata air, pencemaran sungai dan banyak dampak lainnya. Warga khawatir jika kelak beroperasi, maka Kampung Wangun juga akan mengalami dampak demikian. Sampai saat ini memang belum ada kepastian kapan wilayah Kampung Wangun akan dijadikan daerah eksplorasi. Wilayah bebatuan di sekitar Kampung Wangun dan Desa Lebak Tipar tersusun dari batu kapur (*karst*) yang potensial untuk dijadikan bahan baku semen. Jika kita melihat hamparan fisik lansekap Kampung Wangun maka kita akan melihat ngarai dari batuan kapur.

PT Cemindo sampai saat ini terus berupaya menjaga komunikasi yang baik dengan penduduk di Desa Lebak Tipar. Langkah itu penting karena saat ini sebagian kecil kelompok masyarakat begitu kritis sehingga mereka berupaya untuk menolak aktivitas tambang semen karena degradasi lingkungan yang begitu parah. Penolakan secara keras seperti dilakukan oleh Forum Masyarakat Peduli Bayah (FPMB) dilakukan dengan berulang kali melakukan aksi-demonstrasi. Warga Kampung Wangun menurut *Kang* Maman tidak pernah melakukan aksi protes secara keras. Sampai tahun 2020 tidak ada

satupun menurut *Kang Maman* LSM yang masuk untuk melakukan advokasi dan menyuarakan dampak sosial-budaya lingkungan di Kampung Wangun. Menurut *Kang Maman* hubungan masyarakat di Kampung Wangun relatif baik kendatipun sebenarnya ada kekhawatiran perubahan kondisi ekologis di sekitar masyarakat nantinya. *Wa Acil* adalah seorang yang biasa dijadikan sebagai juru bicara kepentingan kampung jika ada pertemuan *tripartit* antara pemerintah desa, perusahaan dan masyarakat.

Salah satu upaya kritis dalam menghadapi ekspansi PT Cemindo Gemilang di Desa Lebak Tipar adalah membentuk komite regional pengawasan aglomerasi Wilayah Izin Usaha Pertambangan (WIUP) pada tahun 2016. Tiga karang taruna dari Desa Sawarna dan Desa Sawarna Timur, Kecamatan Bayah dan Desa Lebaktipar, Kecamatan Cilograng meminta kepada Perusahaan agar memperhatikan SOP pertambangan mengikuti ketentuan ramah lingkungan dalam UU Mineral dan Batu Bara. Kepala Desa Lebak Tipar, *Jaro Didi*, saat itu masih menjadi ketua karang taruna di dalam komite regional berhasil menekan Perusahaan untuk membuat peta Kawasan lindung (air, saluran mata air dan DAS Cisawarna). Tuntutan lainnya terhadap rencana perluasan area PT Cemindo Gemilang adalah meminta Perusahaan membuat batas Kawasan (sphere) sekurang-kurangnya sejauh 50 meter dari kawasan pertanian, mata air dan sumber air. Komite Regional juga mendorong agar perusahaan memperhatikan Kawasan goa purba seperti Goa Lauk dan Goa Wayang. Pasca tuntutan tersebut, *Pak Maman* sebagai anggota BPD terlibat dalam proses pemetaan Kawasan lindung (mapping area) dengan PT Cemindo. Sudah ada beberapa implementasi dari pemetaan tersebut seperti tidak mengganggu Goa Lauk. Warga berharap komitmen dari tuntutan komite antar karang taruna tersebut terus dipegang oleh Perusahaan.

Ancaman beroperasinya pabrik semen saat ini sedang dinegosiasikan warga di Desa Lebak Tipar dengan mencoba mengamankan area-area potensial di konsesi PT Cemindo Gemilang. Selain hutan lindung yang penting untuk menjaga pasokan air, mereka mencoba untuk mengamankan Kawasan-kawasan potensial seperti Kawasan ekowisata. Beberapa *spot* kawasan ekowisata di Desa Lebak Tipar sekarang coba dikendalikan dari pengaruh operasi PT Cemindo Gemilang. Salah satu yang berhasil adalah PT Cemindo Gemilang sudah tidak mau mengganggu lagi area wisata Goa Lauk. Goa Lauk berada di Kampung Cirompang, dan masih terhubung dengan keberadaan Kampung Wangun. Air yang berada di Sungai Cisawarna di Kampung Wangun nantinya mengalir juga ke Goa Lauk. Goa Lauk adalah goa yang terbentuk dari bebatuan karst dengan kedalaman mencapai 1,8 km. Air sungai cisawarna yang memasuki Goa Lauk mencapai sekitar 600 m. Pemerintah desa bersama dengan masyarakat berhasil mengamankan keberadaan goa lauk yang ada di dalam konsesi PT Cemindo Gemilang. Salah satu area ekowisata yang menjadi tantangan untuk diselamatkan dari PT Cemindo Gemilang adalah wilayah bukit gedogan. Bukit yang dahulunya memiliki fungsi hutan titipan dan hutan garapan ini belum berhasil *dienclave* dari wilayah operasional PT Cemindo Gemilang.

3.4. Dari Organisasi Kepemudaan Menjadi Sekolah Adat: Dinamika Aktivitas Birawa

Salah satu bentuk kekompakan untuk menjaga sikap kegotong-royongan para pemuda adalah membentuk organisasi kepemudaan. Awalnya di Kampung Wangun sekelompok remaja membentuk Porwa (Persatuan Olahraga Wangun) karena minat akan olah raga dirasa begitu kuat. Tidak ada yang ingat kapan organisasi ini dibentuk, namun akhirnya organisasi ini memperbesar diri menjadi organisasi kepemudaan yang bergerak di berbagai bidang dengan nama Rajawali (Remaja Wangun Asli) di tahun 1992. Saat ini Rajawali memiliki TBM (Taman Bacaan Masyarakat) bernama TBM Rajawali dan akhirnya

mereka juga membentuk Sekolah Adat Birawa (Bintang Rajawali) pada tahun 2022. Dengan visi menghidupkan kembali kampung adat *hebeul* akhirnya beberapa pemuda di Kampung Wangun berinisiatif membentuk sekolah adat.

Dalam perkembangannya Rajawali berpikir bagaimana agar SDM di kampung Wangun berkembang tidak melulu soal bagaimana memberdayakan desa. Keinginan ini dirasakan kuat sebelum mereka mendirikan TBM Rajawali. Cerita pendirian TBM bermula ketika wabah covid-19 melanda. Anak-anak di Kampung Wangun saat itu tidak dapat belajar di sekolah. Mereka hanya bisa belajar di rumah dan pembelajaran di sekolah di lakukan secara on line atau melalui penugasan-penugasan di media sosial. Saat itu base camp rajawali menjadi ramai karena anak-anak berkumpul di sana. Anak-anak yang sedang kuliah saat itu juga kembali ke kampung Wangun karena aktivitas perkuliahan juga berlangsung secara daring. Dalam situasi tersebut terlihat minat belajar anak-anak begitu kuat. Saat itu anak-anak di Tingkat SD ataupun SMP datang ke *base camp* untuk mengerjakan tugas sekolah secara bersama-sama. *Basecamp* tersebut begitu sempit ketika diisi oleh tiga puluhan anak yang belajar bersama.

Para remaja ini lalu berniat menghidupkan keinginan tidak sekedar belajar bersama. Bak gayung bersambut, pada tahun 2020, sebuah organisasi literasi bernama Garda Cendekia yang beraktivitas di wilayah Lebak ingin mengadakan sebuah kegiatan bersama dengan Rajawali. Garda Cendekia merupakan salah satu komunitas literasi besar yang banyak mendampingi keberadaan komunitas literasi di berbagai kecamatan di Lebak. Kegiatan bersama Garda Cendekia dan Rajawali dihelat bertepatan dengan momentum hari kemerdekaan Republik Indonesia ke 75. Mereka kemudian beberapa kali mengadakan koordinasi bersama dan mencetuskan pendirian sebuah komunitas literasi di Kampung Wangun bernama TBM Rajawali. Ketika semakin berkembang, TBM Rajawali pada tahun 2022 mentransformasikan diri menjadi sekolah adat Birawa yang terkoordinasi dengan AMAN.

Generasi muda di Kampung Wangun saat ini tidak terlalu mengenal tradisi orang tua dan para leluhurnya. Mereka juga merasa bahwa mereka perlu melakukan literasi budaya dan bentuk literasi kewargaan agar anak-anak memiliki kesadaran untuk melestarikan tradisi-tradisi mereka yang dinilai memiliki banyak kearifan lokal. Hampir dua tahun setelah Birawa didirikan tidak begitu banyak aktivitas yang dilakukan, aktivitas pekanan kini hanya belajar bersama dan berlatih tari dan pencak silat. Belajar bersama biasanya dilakukan untuk membantu anak-anak mengerjakan PR sekolah, sisanya belajar bahasa Inggris atau berhitung. Selebihnya mereka pernah sekali diminta salah satu program televisi swasta pada bulan Januari 2024 untuk memainkan permainan tradisional serta mengaplikasikan beberapa pengetahuan dan teknologi tradisional yang masih bertahan. Belajar mengenai tradisi atau sejarah beberapa bulan ini jarang dilaksanakan di TBM. Para orang tua sebenarnya diminta untuk mengajar tradisi, sejarah, dan budaya di Kampung Wangun, namun kegiatan tersebut tidak berjalan.

Variasi pembelajaran yang dapat dilaksanakan sebenarnya sudah dipikirkan oleh *Kang Algar*. *Kang Algar* menyebut ada beberapa materi yang ingin dilaksanakan akan tetapi belum dapat diimplementasikan. Variasi belajar tersebut antara lain adalah mengunjungi atau belajar dengan para pelaku tradisi yang masih bertahan di Kampung Wangun. Ada beberapa pelaku tradisi seperti Paraji, bengkong, amil, tabib, pembuat anyaman, penenun kain tradisional, pemain musik. Selain itu para penggiat birawa ingin mengakrabkan kembali dunia pertanian dengan anak-anak dengan mengajarkan sistem pertanian tradisional dan tradisi yang bertalian erat dengannya. Sampai saat ini *Kang Algar* juga mulai mengumpulkan peralatan-peralatan tradisional dan menjadikan sebagai 'museum' untuk mengajarkan bagaimana kearifan lokal dari teknologi tradisional

bekerja. Hal kecil lainnya adalah memanfaatkan media sosial untuk membantu proses pembelajaran. Saat ini baru TBM Rajawali yang memiliki akun media sosial di *Instagram* dan di *facebook*. Ia sangat paham bahwa medsos membantu mengenalkan birawa ke banyak pihak.

Pak Maman salah seorang tokoh masyarakat di Desa Lebak Tipar berharap agar Birawa mampu mendekatkan kembali anak-anak dengan dunia pertanian. Tujuan sekolah adat selain mewariskan tradisi dan menghidupkan kembali Kampung Wangun sebagai Kampung Hebeul juga untuk memupuk kekompakan di antara generasi muda. Dasar kekompakan itulah yang akan membentuk semangat kebersamaan dan kegotongroyongan. Budaya bertani mengajarkan hal tersebut beserta tradisi adat yang melekat padanya. Anak-anak sekarang menurutnya jarang dilibatkan secara intensif dalam proses pertanian. Ketika Pak Maman masih kecil di tahun 1970-an, ia bercerita bahwa dulunya dia masih sering diajak orang tuanya ke sawah. Ketika waktu tertentu juga dijadwalkan oleh sekolah untuk membantu mengolah sawah milik Bapak/Ibu Guru. Bagaimanapun, sistem mata pencaharian di bidang agraris berkaitan erat dengan budaya spiritual masyarakat adat kasepuhan di Banten Kidul. Pengikisan pemahaman generasi muda akan tradisi dan adat-istiadat pada saat ini turut mendukung fenomena deagrarianisasi. Berbagai sumber yang dikumpulkan oleh White (2011 dan 2012), menunjukkan bahwa pendidikan yang dipraktikkan saat ini (khususnya pendidikan menengah) berkontribusi pada penghapusan keterampilan bertani bagi kaum muda pedesaan. Selain sistem pendidikan yang tidak akomodatif, serangan budaya global terhadap budaya pedesaan juga berpengaruh terhadap kehidupan generasi muda di desa-desa Indonesia (White, 2011 dan 2012; Naafs dan White 2012).

Selama ini penyelenggaraan aktivitas pada sekolah adat Birawa belum banyak mengangkat persoalan keberadaan perusahaan semen dan dampaknya terhadap adat. Kiranya agak sulit menginternalisasi anak-anak di usia SD hingga SMP kesadaran kritis atas perubahan kondisi lingkungan wilayah adat. Sebenarnya ada banyak metode yang dapat disampaikan untuk menstimulus daya kritis anak terkait masalah di sekitar mereka. Masalah mengenalkan persoalan perubahan ekologis akibat pabrik semen bisa saja dikontekstualisasikan ke dalam materi pembelajaran seperti tradisi pertanian di Kampung. Belajar di alam langsung dan menceritakan apa yang terjadi jika alam tempat mereka belajar berubah. Bagaimana perubahan yang terjadi dalam sistem mata pencaharian mereka ketika kondisi alam menuntut pertanian tidak lagi memadai dalam pemenuhan kebutuhan masyarakat.

AMAN sebagai entitas indigenitas di Indonesia selama ini begitu kritis terhadap proyek pembangunan dan kritis terhadap perusahaan yang beroperasi di wilayah masyarakat adat. Sebagai bagian dalam sekolah adat yang berkoordinasi dengan BPAN, Birawa dan beberapa sekolah adat lainnya memilih tidak langsung menanamkan kesadaran kritis kolektif terhadap anak-anak. Hal ini menarik karena peran penyadaran kritis-transformatif tidak diambil secara langsung melalui agen-agen internalisasi mereka di lapangan. Kang Henriana tokoh dewan Pembina AMAN Nasional menjelaskan bahwa target pendidikan masyarakat adat adalah bagaimana anak mencintai tradisi mereka. Ketika sang anak merasa mencintai dan memiliki adat-istiadat mereka akan tumbuh rasa untuk menjaga kepentingan adat-istiadat. Kang Henriana berargumentasi bahwa dalam organisasi AMAN, BPAN memiliki tujuan untuk menanamkan kecintaan anak-anak muda akan budaya dan tradisi. Ketika mereka telah peduli untuk menjaga dan memperjuangkan kepentingan adat, mereka dapat bergabung dengan AMAN.

4. Simpulan

Sekolah adat Birawa melakukan kegiatan pelestarian tradisi dan mengajarkan anak-anak belajar kearifan lokal agar anak-anak semakin dekat dengan budaya mereka. Apa yang diajarkan tersebut berupaya melengkapi apa yang tidak mereka dapatkan dari sekolah formal. Artikulasi kesadaran hak berbudaya yang ditanamkan kepada anak-anak di sekolah adat lebih ditonjolkan dibandingkan dengan hak sipil serta ekonomi dan sosial. Melalui kegiatan-kegiatan seperti latihan tari dan olahraga tradisional seperti silat generasi muda lebih diajarkan untuk menjadi agen pelestari budaya. Begitupun dengan kegiatan belajar bersama di *basecamp* Birawa yang dilakukan untuk menunjang pelajaran yang mereka ikuti di sekolah formal. Saat ini sekolah adat birawa masih belum terlalu mengkontekstualisasikan materi pembelajaran dengan konteks persoalan seperti rencana pembangunan pabrik semen. Esensialisasi dari materi tradisi dan pengetahuan lokal lebih kuat ditanamkan dalam materi pembelajaran sekolah adat pada hari ini.

Kesadaran untuk menghidupkan kembali *kampung hebeul* datang ketika rencana beroperasinya perusahaan semen PT Cemindo Gemilang, menjadi tantangan tersendiri bagi keberadaan sekolah adat Birawa. Konsepsi nostalgik mengenai kampung adat lama dikemas masih dalam pembelajaran budaya berupa tradisi dan pengetahuan lokal yang seolah-olah terlepas dari situasi yang terjadi. Proses pembelajaran seni-budaya yang 'objektif' seperti ini, tidaklah begitu berbeda dengan di bangku sekolah pada umumnya. Sekolah adat hadir menjadi pembeda dari sekolah umum dan membawa istilah 'adat' mengemuka kembali sebagai suatu diskursus yang pernah tenggelam karena sistem pendidikan masa orde baru. Genealogi wacana gerakan masyarakat adat kerap dikaitkan dengan posisi dan strategi untuk meraih kedaulatan hak sipil-politik. Perjuangan memperoleh *self determination* menggunakan media pendidikan masyarakat adat di Kampung Wangun belum diejawantahkan menjadi konten pembelajaran mengenai hak-hak sipil masyarakat adat. Menarik kiranya karena asumsi 'adat' sebagai respon untuk memperkuat posisi mereka melawan cengkraman kapitalisme dalam kasus pembelajaran sekolah adat di Kampung Wangun kurang konkrit. Kebutuhan atas pembelajaran tradisi serta pengetahuan lokal yang kontekstual dalam menyikapi pembangunan (anti-esensial) yang selama ini digaungkan AMAN justru kurang bekerja dalam sekolah adat Birawa.

Selama ini AMAN bergerak langsung pada komunitasnya (masyarakatnya), sedangkan BPAN lebih bergerak untuk generasi muda adat. Apa yang dilakukan AMAN dengan artikulasi perjuangannya menolak pembangunan pabrik semen terlihat tidak begitu sinkron dengan yang dilakukan pada sekolah adat. Rencana berdirinya pabrik semen disinyalir akan banyak merubah kondisi sekitar Kampung Wangun. Berbagai kalangan masyarakat di Kampung Wangun perlu mengkritisi dampak sosial-budaya dan lingkungan akibat rencana operasi di pabrik semen tersebut. Menghadirkan sikap kritis terhadap pabrik semen belum dilakukan dalam materi pembelajaran terhadap anak-anak di sekolah adat. Dekontekstualisasi dalam materi pembelajaran dilakukan dengan harapan banyak anak-anak di Kampung Wangun yang bergabung dan akrab dengan kegiatan-kegiatan sekolah adat. Mereka menginginkan agar anak-anak lebih nyaman dan senang untuk beraktivitas di bidang kebudayaan. AMAN melalui BPAN dan sekolah adat Birawa dalam hal ini mencoba menanamkan rasa kritis secara tidak langsung. Langkah mereka dapat dikatakan sebagai artikulasi kesadaran hak-hak masyarakat adat secara tidak langsung. Kendatipun esensialisme dalam pembelajaran sekolah adat begitu kuat, namun mereka menganggap proses pendidikan tersebut perlahan akan menuju ke arah yang anti-esensialisme (mengkontekstualisasikannya) dalam perjuangan masyarakat adat.

Referensi

- Abayo, L. E. (2005). *Articulating Indigenous People's Culture In Education* in indigenous and minority education. Hal 375-382
- Afiff, Suraya dan Lowe, Celia (2007). *Claiming Indigenous Community: Political Discourse and Natural Resource Rights in Indonesia*. Alternatives: Global, Local, Political, Vol. 32, No. 1
- Apristawijaya, Fadilla M (2019). *Pendekatan Dialogis Sokola, dari Rimba ke Kota Membawa Metode Sokola* dalam Saleh, Abdullah (Editor) *Melawan Setan Bermata Runcing Pengalaman Gerakan Pendidikan Sokola*. Jakarta: Sokola
- Biantoro, Sugih dan Setiawan, Budiana (2021) *Membangun Pendidikan Inklusif: Pendidikan Kontekstual Masyarakat Adat Di Indonesia*. Jakarta: Jurnal Kebudayaan Vol 16 No. 2 Hal 89-100
- Duile, T. (2021). *Paradoxes of indigeneity: identity, the state, and the economy in Indonesia*. *Dialectical Anthropology*, 45(4), 357-381.
- Huaman, Sumida (2022) *Small Indigenous Schools: Indigenous Resurgence and Education in the Americas*. *Anthropology & Education Quarterly*, Vol. 53, No 4, Hal. 308–320
- Hauser-Schäublin, Brigitta (2014) Introduction. *The Power of Indigeneity: Reparation, Readjustments and Repositioning dalam Adat and Indigeneity in Indonesia: Culture and Entitlements between Heteronomy and Self-Ascription*. Hal 5-17. Göttingen University Press
- Freire, Paulo (2005) *Pendidikan Kaum Tertindas*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Li, Tania M (2004) *Environment, Indigeneity and Transnationalism dalam Liberation Ecologies, Environment, Development and Social Movement* Peet dan Watts (ed) Hal 328-356
- Li, T. M. (2010). *Articulating Indigenous Identity In Indonesia: Resource Politics And The Tribal Slot*. *Comparative studies in society and history*, 42(1), 149-179.
- Malik Abdul. 2016 *Berjuang Menegakan Eksistensi; Komunikasi Politik Masyarakat Adat Kasepuhan Banten Kidul*. Serang: Biro Humas dan Protokol Setda Provinsi Banten
- Manurung, Saur M. (2007) *Sokola Rimba: Pengalaman Belajar Bersama Orang Rimba*. Yogyakarta: Insist Press
- Marti, Serge (2019) *The Call of Territory*. Jakarta: Life Mosaic
- McKinley, Elizabeth Ann dan Smith, L Tuhiwai (2019) *Towards Self-Determination in Indigenous Education Research: An Introduction* dalam *Handbook of Indegenous Education* hal 1-16. Singapura: Springer
- Naafs, Suzzane dan White Ben (2012) *Intermediate Generations: Reflections on Indonesian Youth Studies*. [The Asia Pacific Journal of Anthropology](https://doi.org/10.1080/14442213.2012.645796) 13(1):3-20 DOI:10.1080/14442213.2012.645796
- Smith, L Tuhiwai (1999) *Decolonizing Methodologies, Research and Indegenous Peoples*. London: Zed Books
- Smith, L Tuhiwai (2020). *Building a Research Agenda for Indigenous Epistemologies and Education*. *Anthropology & Education Quarterly* Vol. 36, No. 1, Hal 93-95
- Wanabe, Chika, Saiba Varma, & Gokce Gunel. 2020. " A Manifesto for Patchwork Ethnography", *Cultural Anthropology*
- White, Ben (2011) Who will own the countryside? Dispossession, rural youth and the future of farming. *Veledictory Lecture*. Rotterdam: IHSS. Hal 1-31
- White, Ben (2012) *Agriculture and the Generation Problem: Rural Youth, Employment and the Future of Farming*. *Institute Development Bulletin* Vol 43, No 2. Hal 9-19

Yogaswara, Herry dan Zamzami, Irsyad (2019) *Pendidikan Kontekstual Masyarakat Adat di Indonesia*. Jakarta: Puslitjak, Kemdikbudristek

Yogaswara, Herry (2009) *Taman Nasional Dalam Wacana Politik Konservasi Alam: Studi Kasus Pengelolaan Taman Nasional Gunung-Halimun Salak*. Jurnal Kependudukan LIPI, Vol IV No 1. Hal 73-89