



## **Mupusti Alam sebagai Etika Lingkungan: Kearifan Ekologis Masyarakat Padepokan Girijaya, Sukabumi**

**Ahmad Gunawan Sany<sup>(1)</sup>, Rizky Yazid<sup>(2)</sup>, Banun Binaningrum<sup>(3)</sup>**

**UIN Syarif Hidayatullah Jakarta**

\*Corresponding Author, email: [rizky.yazid@uinjkt.ac.id](mailto:rizky.yazid@uinjkt.ac.id)

**Abstrak:** Krisis lingkungan tidak hanya bersumber dari eksploitasi alam, tetapi juga dari cara pandang yang menempatkan alam sebatas instrumen pemenuhan kepentingan manusia. Artikel ini menganalisis *mupusti alam* sebagai dasar etika lingkungan masyarakat Padepokan Girijaya, Sukabumi, serta penerapannya melalui *pamali*, ritual, dan praktik pemanfaatan alam. Penelitian lapangan kualitatif ini menggunakan data hasil observasi, wawancara, dan dokumentasi yang dianalisis secara deskriptif-interpretatif dengan kerangka etika lingkungan dan kearifan ekologis. Hasil penelitian menunjukkan bahwa *mupusti alam* menempatkan alam sebagai sesama ciptaan Tuhan yang memiliki nilai spiritual dan patut dihormati. Pandangan tersebut diterjemahkan melalui *pamali* sebagai mekanisme moral dan pengendalian sosial, kemudian diwujudkan dalam perlindungan hutan, pengaturan penebangan pohon, pola tanam bergilir, penghormatan terhadap hasil bumi, dan ritual Seren Taun. Meskipun demikian, praktik pembakaran sampah memperlihatkan adanya kesenjangan antara nilai ekologis dan keterbatasan infrastruktur. Temuan ini menegaskan bahwa etika Girijaya merupakan etika relasional yang menghubungkan spiritualitas, kepatuhan adat, dan konservasi lingkungan.

**Kata Kunci:** etika lingkungan; kearifan ekologis; *mupusti alam*; *pamali*; Girijaya

**Abstract:** The environmental crisis stems not only from the exploitation of nature but also from a worldview that treats nature merely as an instrument for satisfying human interests. This article examines *mupusti alam* as the foundation of environmental ethics among the Girijaya Padepokan community in Sukabumi and its implementation through *pamali*, rituals, and natural-resource practices. This qualitative field study draws on observation, interviews, and documentation, analyzed descriptively and interpretively through environmental ethics and ecological wisdom. The findings demonstrate that *mupusti alam* regards nature as part of God's creation, possessing spiritual value and deserving respect. This worldview is translated into *pamali* as a mechanism of moral guidance and social control and embodied in forest protection, regulated tree felling, crop rotation, respect for agricultural produce, and the Seren Taun ritual. Nevertheless, waste burning reveals a gap between ecological values and inadequate infrastructure. The study concludes that Girijaya's environmental ethics constitutes a relational ethic connecting spirituality, customary obedience, and environmental conservation.

**Keywords:** environmental ethics; ecological wisdom; *mupusti alam*; *pamali*; Girijaya

## Pendahuluan

Krisis lingkungan tidak hanya memperlihatkan kerusakan ekosistem, tetapi juga menunjukkan adanya persoalan mendasar dalam cara manusia memahami hubungannya dengan alam. Eksploitasi sumber daya, penggundulan hutan, pencemaran, dan perubahan fungsi lahan sering berakar pada pandangan bahwa alam terutama tersedia untuk memenuhi kepentingan manusia. Dalam paradigma antroposentris, nilai alam cenderung ditentukan berdasarkan manfaatnya bagi kehidupan dan perekonomian manusia. Alam diperlakukan sebagai objek, sedangkan manusia ditempatkan sebagai pusat sekaligus penguasa yang berhak mengatur pemanfaatannya. A. Sonny Keraf menilai bahwa penanganan krisis ekologis karena itu tidak cukup dilakukan melalui teknologi dan kebijakan, tetapi memerlukan perubahan etika yang mengakui alam sebagai komunitas kehidupan yang mempunyai nilai melampaui kegunaan ekonominya.<sup>1</sup>

Perubahan etika tersebut menuntut perluasan tanggung jawab moral manusia. Tanggung jawab tidak hanya berlaku dalam hubungan antarmanusia, tetapi juga dalam hubungan dengan tanah, air, tumbuhan, hewan, dan keseluruhan ekosistem. Etika lingkungan menguji alasan manusia menjaga alam, nilai yang dilekatkan kepadanya, serta bentuk perilaku yang dianggap benar atau salah dalam pemanfaatan sumber daya. Dalam kerangka ini, penghormatan, kepedulian, tanggung jawab, kesederhanaan, dan keselarasan ekologis tidak berhenti sebagai sikap individual. Nilai-nilai tersebut perlu menjadi pedoman kolektif yang memengaruhi pola produksi, konsumsi, pengelolaan ruang, dan hubungan masyarakat dengan lingkungan tempat hidupnya.<sup>2</sup>

Salah satu sumber pembentukan etika kolektif tersebut terdapat dalam kearifan lokal. Pengetahuan lokal terbentuk melalui pengalaman panjang suatu komunitas dalam menghadapi kondisi geografis, perubahan musim, ketersediaan air, kesuburan tanah, serta keberlangsungan flora dan fauna. Pengetahuan itu diwariskan melalui cerita, ritual, simbol, larangan, dan praktik keseharian. Karena

---

<sup>1</sup> A. Sonny Keraf, *Filsafat Lingkungan Hidup: Alam sebagai Sebuah Sistem Kehidupan* (Yogyakarta: Kanisius, 2014).

<sup>2</sup> A. Sonny Keraf, *Etika Lingkungan Hidup* (Jakarta: Kompas, 2010); Muh. Aris Marfai, *Pengantar Etika Lingkungan dan Kearifan Lokal* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2013).

tidak selalu dirumuskan secara tertulis, kearifan lokal sering dipandang hanya sebagai kebiasaan atau kepercayaan tradisional. Padahal, di dalamnya dapat ditemukan sistem pengetahuan ekologis yang mengatur pemanfaatan sumber daya sekaligus membatasi tindakan manusia terhadap alam.<sup>3</sup>

Berbagai penelitian menunjukkan bahwa pengetahuan ekologis masyarakat lokal berperan dalam menjaga kesinambungan lingkungan. Penelitian terhadap masyarakat Urug, misalnya, memperlihatkan hubungan antara *leuit*, hutan larangan, ketahanan pangan, dan kemampuan komunitas menghadapi perubahan lingkungan.<sup>4</sup> Pengetahuan petani Using di Banyuwangi juga mengandung strategi pemanfaatan sumber daya yang disesuaikan dengan pengalaman ekologis antargenerasi.<sup>5</sup> Pada masyarakat Bajo, *pamali* mengatur wilayah, waktu, dan jenis biota yang tidak boleh dieksploitasi sehingga berfungsi sebagai mekanisme konservasi sumber daya laut.<sup>6</sup> Temuan-temuan tersebut menunjukkan bahwa aturan adat tidak selalu bertentangan dengan pengetahuan ekologis. Aturan tersebut justru dapat membatasi eksploitasi ketika pengawasan formal dan kebijakan negara belum bekerja secara efektif.

Dalam kebudayaan Sunda, salah satu perangkat penting untuk mentransmisikan aturan tersebut adalah *pamali*. *Pamali* merupakan larangan adat yang diwariskan secara turun-temurun dan disertai keyakinan mengenai konsekuensi sosial, spiritual, atau material apabila dilanggar. Penelitian Ai Juju Rohaeni dan Wanda Listiani menunjukkan bahwa *pamali* merupakan bagian dari sistem pengetahuan masyarakat adat Sunda yang dipertahankan di sejumlah kampung adat.<sup>7</sup> Penelitian tentang Kampung Naga juga menemukan bahwa *pamali* tidak hanya mengatur kesopanan, tetapi dapat menjadi dasar pendidikan lingkungan

---

<sup>3</sup> Rita Rahmawati et al., "Pengetahuan Lokal Masyarakat Adat Kasepuhan: Adaptasi, Konflik, dan Dinamika Sosio-Ekologis," *Sodality: Jurnal Sosiologi Pedesaan* 2, no. 2 (2008).

<sup>4</sup> Bahagia et al., "Leuit and Prohibition Forest: Indigenous Knowledge of an Urug Community Resilience," *Harmoni Sosial: Jurnal Pendidikan IPS* 7, no. 2 (2020), <https://doi.org/10.21831/hsjpi.v7i2.33055>.

<sup>5</sup> Agus Prasetyo Utomo et al., "Local Knowledge of Using Tribe Farmers in Environmental Conservation in Kemiren Village, Banyuwangi, Indonesia," *Biosfer: Jurnal Pendidikan Biologi* 13, no. 1 (2020): 14–27, <https://doi.org/10.21009/biosferjpb.v13n1.14-27>.

<sup>6</sup> La Ode Basri et al., "Pamali, Bajo's Local Wisdom in the Conservation of Marine Resources," *Asian Social Science* 13, no. 12 (2017): 63–67, <https://doi.org/10.5539/ass.v13n12p63>.

<sup>7</sup> Ai Juju Rohaeni and Wanda Listiani, "Pamali dalam Kebudayaan Masyarakat Adat Sunda," *ATRAT: Jurnal Seni Rupa* 1, no. 2 (2013), <https://doi.org/10.26742/atrat.v1i2.407>.

dan pembentukan perilaku masyarakat terhadap alam.<sup>8</sup> Dengan demikian, *pamali* tidak cukup dipahami sebagai larangan irasional. Ia bekerja sebagai mekanisme internalisasi nilai, pengendalian sosial, dan pengaturan tindakan ketika ketentuan tertulis tidak tersedia.

Meskipun demikian, hubungan antara kearifan lokal dan konservasi tidak boleh dipahami secara romantis. Tidak setiap praktik tradisional secara otomatis ramah lingkungan, sebagaimana tidak setiap perubahan modern selalu merusak alam. Efektivitas suatu aturan adat bergantung pada cara masyarakat memahami, menerapkan, dan menyesuaikannya dengan perubahan sosial serta ekologis. Modernisasi, pertumbuhan penduduk, pergeseran mata pencaharian, industri, dan terbatasnya infrastruktur dapat menghasilkan kesenjangan antara nilai yang diyakini dan praktik keseharian. Oleh karena itu, penelitian tentang etika lingkungan masyarakat lokal harus memeriksa bukan hanya ajaran ideal, tetapi juga implementasi, mekanisme kepatuhan, dan kontradiksi yang muncul di lapangan.

Persoalan tersebut dapat diamati pada masyarakat Padepokan Girijaya di Desa Girijaya, Kecamatan Cidahu, Kabupaten Sukabumi. Komunitas ini hidup di kawasan kaki Gunung Salak dan mempertahankan sejumlah tradisi yang menghubungkan agama, penghormatan kepada leluhur, kehidupan agraris, dan alam. Beberapa kajian terdahulu telah membahas Girijaya dari sudut arsitektur tradisional, sejarah komunitas, akulturasi Islam dan budaya lokal, serta nilai sosial dalam pelaksanaan Seren Taun.<sup>9</sup> Kajian tentang arsitektur Girijaya menunjukkan bahwa bangunan tradisional tidak hanya memiliki fungsi material, tetapi juga merekam nilai budaya dan sejarah komunitas.<sup>10</sup> Sementara itu, penelitian mengenai Seren Taun umumnya menekankan akulturasi agama, solidaritas, rasa syukur, dan pelestarian identitas budaya.

Kajian Seren Taun pada masyarakat Sunda secara lebih luas juga memperlihatkan bahwa ritual tersebut menjadi ruang pertemuan antara kehidupan

---

<sup>8</sup> Nano Nurdiansah, "Budaya Pamali sebagai Landasan Pembelajaran Lingkungan di Sekolah Dasar: Studi Kasus pada Masyarakat Adat Kampung Naga Tasikmalaya," *Pedagogi: Jurnal Penelitian Pendidikan* 4, no. 1 (2017), <https://doi.org/10.25134/pedagogi.v4i1.1116>.

<sup>9</sup> Habibullah, *Seren Taun Padepokan Girijaya: Akulturasi Islam dan Budaya Lokal* (Jakarta: Mata Aksara, 2018); Gusti Pajarudin, "Wisata Budaya dalam Tradisi Seren Taun di Masyarakat Padepokan Girijaya Cidahu Sukabumi" (UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2022).

<sup>10</sup> Lina Herlinawati, "Kajian Nilai Budaya pada Arsitektur Tradisional di Girijaya Padepokan Kabupaten Sukabumi, Provinsi Jawa Barat," *Patanjala* 2, no. 3 (2010).

agraris, spiritualitas, penghormatan kepada leluhur, dan hubungan manusia dengan alam. Seren Taun tidak hanya berfungsi sebagai perayaan panen, tetapi juga sebagai sarana transmisi nilai dan pemulihan hubungan sosial-ekologis.<sup>11</sup> Akan tetapi, perhatian terhadap ritual saja belum menjelaskan keseluruhan mekanisme etika lingkungan di Girijaya. Ritual tahunan perlu dibaca bersama aturan keseharian mengenai hutan, penebangan pohon, pemanfaatan air, pola tanam, hasil bumi, dan pengelolaan limbah.

Masyarakat Girijaya memiliki ungkapan *mupusti alam lain migusti alam*. Ungkapan ini secara umum berarti memuliakan atau merawat alam tanpa menempatkannya sebagai Tuhan. Alam dihormati karena merupakan bagian dari ciptaan Tuhan dan menjadi tempat berlangsungnya kehidupan bersama. Pandangan tersebut menghindari dua kecenderungan sekaligus: eksploitasi yang memandang alam semata-mata sebagai objek dan pengultusan yang menyamakan alam dengan Tuhan. Dalam praktik sosial, prinsip *mupusti alam* diperkuat melalui *pamali*, nasihat sesepuh, ritual, serta aturan pemanfaatan sumber daya yang diwariskan secara lisan.

Naskah-naskah mengenai etika lingkungan masyarakat Sunda telah menghubungkan ajaran agama dengan kearifan lokal dan menunjukkan bahwa keduanya dapat membentuk kesadaran ekologis.<sup>12</sup> Namun, penelitian terdahulu belum banyak menjelaskan bagaimana suatu prinsip lokal bekerja sebagai sistem etika yang menghubungkan pandangan kosmologis, mekanisme kepatuhan, dan tindakan konservasi. Kajian mengenai Girijaya sendiri masih lebih sering mendeskripsikan sejarah, arsitektur, dan ritual daripada menganalisis *mupusti alam* sebagai dasar normatif serta *pamali* sebagai sarana penerjemahannya ke dalam perilaku ekologis. Di sinilah letak kesenjangan yang hendak diisi artikel ini.

Artikel ini menjawab tiga pertanyaan. Pertama, bagaimana *mupusti alam* membentuk pandangan masyarakat Girijaya mengenai hubungan manusia, Tuhan, dan alam? Kedua, bagaimana *pamali* menerjemahkan pandangan tersebut menjadi

---

<sup>11</sup> Muhammad Alfian, Asep Muhyiddin, and Ajid Thohir, "Cosmology of Native Indonesian Religions in Facing Contemporary Times: A Study of Sundanese Javanese Religion," *Hanifiya: Jurnal Studi Agama-Agama* 7, no. 1 (2024), <https://doi.org/10.15575/hanifiya.v7i1.31362>.

<sup>12</sup> Ujang Suyatman, "Teologi Lingkungan dalam Kearifan Lokal Masyarakat Sunda," *Al-Tsaqafa: Jurnal Ilmiah Peradaban Islam* 15, no. 1 (2018), <https://doi.org/10.15575/al-tsaqafa.v15i1.2342>.

aturan dan perilaku ekologis? Ketiga, sejauh mana praktik masyarakat Girijaya mencerminkan sekaligus membatasi etika lingkungan berbasis kearifan lokal? Penelitian dilakukan dengan pendekatan kualitatif berdasarkan data observasi, wawancara, dan dokumentasi yang telah dihimpun di Padepokan Girijaya. Data ditafsirkan secara deskriptif-analitis menggunakan kerangka etika lingkungan dan kearifan ekologis. Analisis diarahkan pada hubungan antara pandangan dunia, mekanisme pengendalian sosial, dan praktik pemanfaatan alam.

### **Etika Lingkungan dan Kearifan Ekologis**

Etika lingkungan membahas kedudukan moral alam serta kewajiban manusia dalam berhubungan dengan makhluk hidup dan ekosistem. Pertanyaan dasarnya tidak hanya mengenai tindakan yang menguntungkan atau merugikan manusia, tetapi juga mengenai apakah alam mempunyai nilai yang harus dihormati terlepas dari manfaat langsungnya. Perluasan wilayah moral ini membedakan etika lingkungan dari etika konvensional yang berpusat pada hubungan antarmanusia. Tanah, air, hutan, tumbuhan, hewan, dan keberlanjutan ekosistem ditempatkan sebagai bagian dari pertimbangan moral ketika manusia mengambil keputusan.<sup>13</sup>

Paradigma antroposentris menempatkan manusia sebagai pusat nilai. Alam dinilai berdasarkan kemampuannya memenuhi kebutuhan, kesejahteraan, dan tujuan manusia. Dalam bentuknya yang kuat, antroposentrisme membenarkan penguasaan dan eksploitasi alam selama tindakan tersebut menghasilkan manfaat bagi manusia. Cara pandang demikian bermasalah ketika kepentingan ekonomi jangka pendek mengabaikan daya dukung lingkungan dan keberlangsungan kehidupan generasi mendatang. Meskipun demikian, tidak setiap perhatian terhadap kepentingan manusia harus ditolak. Persoalannya terletak pada anggapan bahwa hanya manusia yang mempunyai nilai, sementara makhluk dan ekosistem lain sepenuhnya direduksi menjadi alat.<sup>14</sup>

Biosentrisme memperluas pertimbangan moral kepada seluruh makhluk hidup. Tumbuhan dan hewan tidak hanya bernilai karena kegunaannya, tetapi

---

<sup>13</sup> K. Bertens, *Etika* (Yogyakarta: Kanisius, 2018); A. Sonny Keraf, *Etika Lingkungan Hidup* (Jakarta: Kompas, 2010).

<sup>14</sup> A. Sonny Keraf, *Filsafat Lingkungan Hidup: Alam sebagai Sebuah Sistem Kehidupan* (Yogyakarta: Kanisius, 2014).

mempunyai nilai intrinsik sebagai kehidupan yang memiliki tujuan dan cara keberadaannya sendiri. Ekosentrisme bergerak lebih jauh dengan menempatkan keseluruhan komunitas ekologis sebagai pusat perhatian moral. Nilai tidak hanya melekat pada organisme individual, tetapi juga pada hubungan, keseimbangan, dan keberlanjutan suatu ekosistem. Karena itu, tindakan manusia dinilai berdasarkan pengaruhnya terhadap integritas tanah, air, hutan, keanekaragaman hayati, dan komunitas kehidupan secara keseluruhan.<sup>15</sup>

Pembedaan antroposentrisme, biosentrisme, dan ekosentrisme membantu mengidentifikasi orientasi etis suatu komunitas. Akan tetapi, kategori tersebut tidak selalu dapat diterapkan secara kaku kepada masyarakat lokal. Pandangan masyarakat adat sering tidak memisahkan manusia, alam, leluhur, dan kekuatan spiritual sebagaimana dilakukan teori etika modern. Alam dapat dipahami sekaligus sebagai sumber penghidupan, sesama ciptaan, ruang spiritual, warisan leluhur, dan tempat berlangsungnya kehidupan sosial. Nilai instrumental dan intrinsik karena itu dapat hadir secara bersamaan.

Pandangan masyarakat Girijaya dapat dibaca melalui corak relasional tersebut. Alam digunakan untuk bertani, memperoleh air, membangun rumah, dan memenuhi kebutuhan hidup. Namun, pemanfaatan itu dibatasi oleh keyakinan bahwa alam bukan benda mati yang dapat diperlakukan tanpa aturan. Alam berada dalam hubungan dengan Tuhan, leluhur, masyarakat, dan generasi mendatang. Penghormatan terhadap alam tidak harus berarti bahwa seluruh unsur alam dipersonifikasikan atau disembah. Penghormatan tersebut dapat berarti pengakuan bahwa manusia bukan satu-satunya pusat kehidupan dan tidak memiliki hak tanpa batas untuk menguasainya.

### **Kearifan ekologis sebagai pengetahuan relasional**

Kearifan lokal merupakan pengetahuan, nilai, dan praktik yang terbentuk melalui pengalaman suatu komunitas serta diwariskan antargenerasi. Dalam konteks lingkungan, kearifan lokal dapat disebut kearifan ekologis apabila mengatur cara komunitas memahami, menggunakan, menjaga, dan memulihkan

---

<sup>15</sup> Keraf, *Etika Lingkungan Hidup*; Muh. Aris Marfai, *Pengantar Etika Lingkungan dan Kearifan Lokal* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2013).

alam. Pengetahuan tersebut dapat mencakup pembacaan musim, klasifikasi lahan, pemilihan jenis tanaman, perlindungan sumber air, penetapan hutan larangan, pengaturan waktu panen, serta pembatasan pengambilan sumber daya.<sup>16</sup>

Kearifan ekologis berbeda dari kumpulan informasi teknis semata. Ia juga memuat nilai, kewajiban, identitas, dan cara komunitas memaknai tempat hidupnya. Pengetahuan mengenai kapan pohon boleh ditebang, misalnya, dapat mempunyai pertimbangan empiris mengenai kadar air dan ketahanan kayu. Namun, aturan yang sama juga dapat mengandung penghormatan kepada leluhur, kepatuhan kepada sesepuh, dan kewajiban menjaga hutan. Dimensi empiris, moral, sosial, dan spiritual tidak selalu dipisahkan dalam kehidupan masyarakat.

Pengetahuan ekologis tradisional juga bersifat kumulatif dan adaptif. Ia terbentuk dari pengamatan panjang serta pengalaman keberhasilan dan kegagalan dalam berinteraksi dengan alam. Pengetahuan tersebut memang diwariskan, tetapi tidak berarti selalu beku dan tertutup terhadap perubahan. Masyarakat dapat mempertahankan prinsip dasarnya sambil menyesuaikan cara penerapannya terhadap perubahan iklim, teknologi, pasar, dan kebijakan negara. Kajian mengenai komunitas adat di Indonesia menunjukkan bahwa pengetahuan ekologis dapat membantu menjaga hutan, sumber air, ketahanan pangan, dan keberlanjutan mata pencaharian, meskipun efektivitasnya dipengaruhi tekanan modernisasi dan perubahan sosial.<sup>17</sup>

Dalam konteks masyarakat Sunda, hubungan antara kearifan lokal dan lingkungan ditemukan dalam pengelolaan *leuweung larangan*, penggunaan *leuit*, pola pertanian, ritual panen, serta sejumlah bentuk *pamali*. Praktik tersebut menunjukkan bahwa konservasi tidak selalu dijalankan melalui peraturan formal. Ia dapat berlangsung melalui internalisasi norma, otoritas adat, keyakinan spiritual, dan pengawasan komunitas. Hutan dapat tetap terjaga bukan karena masyarakat menghitung keanekaragaman hayati secara ilmiah, tetapi karena memasuki atau mengambil hasil dari kawasan tertentu dianggap melanggar ketentuan leluhur.

---

<sup>16</sup> Marfai, *Pengantar Etika Lingkungan dan Kearifan Lokal*.

<sup>17</sup> Mohd Rozaidi Ismail, "Traditional Ecological Knowledge for Sustainable Livelihood among the Indigenous Communities in Malaysia and Indonesia," *JATI—Journal of Southeast Asian Studies* 30, no. 1 (2025), <https://doi.org/10.22452/jati.vol30no1.6>.



Dampak ekologisnya tetap nyata meskipun alasan kepatuhannya bersifat kultural dan spiritual.<sup>18</sup>

Namun, penggunaan konsep kearifan lokal memerlukan sikap kritis. Sebutan “lokal” tidak otomatis berarti berkelanjutan dan tidak semua larangan adat mempunyai fungsi ekologis. Sebagian aturan mungkin terbentuk untuk kebutuhan sosial, keselamatan, kesopanan, atau identitas kelompok. Fungsi konservasinya harus dibuktikan melalui hubungan antara aturan dan akibat ekologis yang dihasilkan. Selain itu, suatu praktik yang dahulu sesuai dengan kondisi lingkungan dapat kehilangan relevansi ketika jumlah penduduk, material yang digunakan, atau teknologi mengalami perubahan.

### ***Mupusti alam sebagai orientasi normatif***

Konsep utama dalam etika lingkungan Girijaya dirumuskan melalui ungkapan *mupusti alam* lain *migusti alam*. Kata *mupusti* mengandung pengertian memelihara, memuliakan, atau memperlakukan sesuatu dengan penuh penghargaan, sedangkan *migusti* berarti mempertuhankan. Ungkapan tersebut mengajarkan agar masyarakat menghormati dan menjaga alam tanpa menempatkannya sebagai Tuhan. Alam memperoleh kedudukan moral karena merupakan ciptaan Tuhan, menyediakan kehidupan, dan menjadi ruang tempat manusia hidup bersama makhluk lainnya.

Rumusan tersebut memperlihatkan hubungan antara spiritualitas dan tindakan ekologis. Kewajiban menjaga alam tidak hanya didasarkan pada kepentingan manusia agar terhindar dari bencana, tetapi juga pada kesadaran bahwa manusia tidak menciptakan dan tidak memiliki alam secara mutlak. Pemanfaatan sumber daya karena itu disertai batas moral. Manusia dapat mengambil hasil bumi, tetapi tidak dibenarkan memperlakukannya secara sia-sia; manusia dapat menggunakan pohon, tetapi tidak bebas menebang hutan tanpa ketentuan; manusia dapat mengolah tanah, tetapi harus mempertimbangkan kemampuan tanah dan air untuk memulihkan diri.

---

<sup>18</sup> Bahagia et al., “Leuit and Prohibition Forest: Indigenous Knowledge of an Urug Community Resilience,” *Harmoni Sosial: Jurnal Pendidikan IPS* 7, no. 2 (2020), <https://doi.org/10.21831/hsjpi.v7i2.33055>.

Konsep *mupusti alam* mempunyai kedekatan dengan prinsip hormat terhadap alam, tanggung jawab ekologis, solidaritas kosmis, kepedulian, hidup sederhana, dan keselarasan dengan alam yang dikembangkan dalam etika lingkungan.<sup>19</sup> Namun, konsep tersebut tidak sekadar mengulang kategori akademik. Ia memperoleh daya ikat dari bahasa, sejarah, ingatan kolektif, dan otoritas leluhur masyarakat Girijaya. Oleh sebab itu, *mupusti alam* lebih tepat dipahami sebagai orientasi normatif lokal yang menghubungkan keyakinan kepada Tuhan, penghormatan terhadap warisan leluhur, dan kewajiban menjaga lingkungan.

### ***Pamali* sebagai mekanisme etika**

Jika *mupusti alam* menyediakan orientasi normatif, *pamali* berfungsi menerjemahkannya ke dalam batas tindakan. *Pamali* menentukan perbuatan yang tidak boleh dilakukan, tempat yang tidak boleh dimasuki sembarangan, benda yang tidak boleh diperlakukan secara tidak hormat, serta waktu yang dianggap tepat atau tidak tepat untuk melakukan suatu kegiatan. Larangan tersebut umumnya diwariskan secara lisan dan tidak selalu disertai penjelasan rasional yang terperinci. Efektivitas *pamali* terletak pada internalisasi norma. Anggota masyarakat menaati larangan bukan hanya karena diawasi sesepuh, tetapi karena meyakini adanya akibat apabila larangan dilanggar. Akibat tersebut dapat berupa gangguan terhadap diri sendiri, keluarga, hasil pertanian, atau keseimbangan lingkungan. Keyakinan mengenai konsekuensi menjadikan pengawasan berlangsung dari dalam diri pelaku. Penelitian pada sejumlah masyarakat adat menunjukkan bahwa *pamali* dapat berfungsi sebagai kontrol sosial informal, sarana transmisi nilai, dan pembatas pemanfaatan sumber daya.<sup>20</sup>

Meskipun demikian, kepatuhan tanpa pemahaman menghadapi persoalan keberlanjutan. Sebagian masyarakat Girijaya mengaku menaati larangan karena kepercayaan kepada sesepuh meskipun tidak mengetahui alasan di balik aturan tersebut. Kepatuhan semacam ini dapat mempertahankan praktik selama otoritas adat masih kuat. Akan tetapi, ketika generasi berikutnya menuntut penjelasan

<sup>19</sup> Keraf, *Etika Lingkungan Hidup*.

<sup>20</sup> Ai Juju Rohaeni and Wanda Listiani, "Pamali dalam Kebudayaan Masyarakat Adat Sunda," *ATRAT: Jurnal Seni Rupa* 1, no. 2 (2013), <https://doi.org/10.26742/atrat.v1i2.407>; La Ode Basri et al., "Pamali, Bajo's Local Wisdom in the Conservation of Marine Resources," *Asian Social Science* 13, no. 12 (2017): 63–67, <https://doi.org/10.5539/ass.v13n12p63>.

rasional atau menghadapi kebutuhan baru, aturan berisiko ditinggalkan jika makna moral dan ekologisnya tidak dapat diterangkan. Karena itu, transmisi *pamali* memerlukan penerjemahan: konsekuensi spiritual tidak harus dihapus, tetapi dapat disertai pengetahuan mengenai fungsi hutan, sumber air, kesuburan tanah, dan dampak pencemaran.

Berdasarkan uraian tersebut, etika lingkungan Girijaya dianalisis melalui empat unsur. Pertama, pandangan ontologis mengenai kedudukan alam dalam hubungan manusia dengan Tuhan. Unsur ini terutama ditemukan dalam konsep *mupusti alam*. Kedua, nilai moral yang meliputi penghormatan, tanggung jawab, kepedulian, syukur, kesederhanaan, dan keselarasan ekologis. Ketiga, mekanisme pengendalian sosial melalui *pamali*, otoritas sesepuh, ritual, dan transmisi lisan. Keempat, praktik ekologis serta dampaknya, seperti perlindungan hutan, pengaturan penebangan, pola tanam, pemanfaatan hasil bumi, dan pengelolaan sampah.

Keempat unsur tersebut memungkinkan penelitian membedakan antara nilai ideal, aturan sosial, dan praktik aktual. Suatu larangan tidak langsung disebut sebagai etika lingkungan sebelum hubungannya dengan pandangan moral dan akibat ekologis dijelaskan. Sebaliknya, praktik yang memiliki dampak merusak tidak dapat dibenarkan hanya karena diwariskan oleh leluhur. Kerangka ini menempatkan kearifan lokal sebagai sumber etika yang bernilai, tetapi tetap terbuka terhadap evaluasi kritis dan perubahan kontekstual.

## **Girijaya dan Pandangan *Mupusti Alam***

### **1. Konteks sosial dan ekologis Girijaya**

Padepokan Girijaya berada di Desa Girijaya, Kecamatan Cidahu, Kabupaten Sukabumi, di kawasan kaki Gunung Salak. Kondisi geografis tersebut membentuk kehidupan masyarakat yang berhubungan erat dengan tanah, air, hutan, dan pertanian. Sebagian masyarakat bekerja sebagai petani, peternak ikan, pedagang, dan pekerja di luar sektor pertanian. Meskipun mengalami perubahan mata pencaharian, pertanian tetap mempunyai kedudukan penting dalam kehidupan sosial, ritual, dan ingatan kolektif masyarakat.

Kedekatan dengan kawasan gunung menempatkan hutan dan sumber air sebagai unsur penting bagi keberlangsungan permukiman. Hutan tidak hanya

menyediakan kayu dan hasil alam, tetapi juga berfungsi menjaga cadangan air, mencegah erosi, memelihara kesuburan tanah, serta menjadi habitat berbagai makhluk hidup. Kerusakan kawasan hutan karena itu dipahami dapat menimbulkan akibat langsung bagi kehidupan masyarakat. Kesadaran tersebut diperkuat oleh aturan adat mengenai kawasan yang tidak boleh dimasuki atau dimanfaatkan secara sembarangan.

Sejarah Padepokan Girijaya dalam ingatan masyarakat ditelusuri hingga keberadaan Ama Santri—yang kemudian dikenal sebagai Eyang Wetan—dan Eyang Abu Shohih atau Eyang Kulon pada paruh pertama abad kesembilan belas. Keduanya membuka permukiman di kawasan tersebut dan mewariskan tatanan sosial yang selanjutnya dipelihara oleh generasi penerus. Kepemimpinan padepokan diteruskan melalui beberapa generasi hingga berada di bawah kepemimpinan Dana Suryana. Pergantian kepemimpinan tersebut tidak hanya mempunyai fungsi administratif, tetapi juga menjaga transmisi pengetahuan, ritual, dan ketentuan adat.<sup>21</sup>

Otoritas sesepuh tetap penting karena aturan masyarakat sebagian besar diwariskan secara lisan. Tidak terdapat kodifikasi menyeluruh mengenai larangan, kewajiban, atau tata cara pemanfaatan lingkungan. Pengetahuan tersebut disampaikan melalui keluarga, nasihat sesepuh, keterlibatan dalam ritual, dan praktik kehidupan sehari-hari. Sistem pewarisan demikian membuat kesinambungan adat bergantung pada hubungan antargenerasi dan kepercayaan masyarakat terhadap otoritas budaya.

Identitas Girijaya juga dibentuk oleh pertemuan antara tradisi Sunda dan Islam. Masyarakat melaksanakan ibadah Islam sekaligus mempertahankan sejumlah upacara adat, seperti Seren Taun, tawasul, peringatan tahun baru Hijriah, dan ritual yang berhubungan dengan hasil bumi. Pertemuan tersebut tidak selalu dipahami sebagai pertentangan. Tradisi menjadi sarana pengungkapan syukur kepada Tuhan, penghormatan kepada leluhur, penguatan solidaritas, dan pemulihan hubungan manusia dengan alam.<sup>22</sup>

---

<sup>21</sup> *Buku Pedoman Kasepuhan Girijaya.*

<sup>22</sup> Habibullah, *Seren Taun Padepokan Girijaya: Akulturasi Islam dan Budaya Lokal* (Jakarta: Mata Aksara, 2018); Lina Herlinawati, “Kajian Nilai Budaya pada Arsitektur Tradisional di Girijaya Padepokan Kabupaten Sukabumi, Provinsi Jawa Barat,” *Patanjala* 2, no. 3 (2010).

Karena itu, alam dalam kehidupan masyarakat Girijaya tidak hanya memiliki fungsi ekonomi. Tanah pertanian berhubungan dengan keberlangsungan keluarga dan ritual panen; hutan berkaitan dengan sumber air sekaligus larangan adat; padi menjadi bahan pangan sekaligus simbol karunia yang tidak boleh disia-siakan. Hubungan berlapis tersebut membentuk dasar bagi pandangan *mupusti alam*.

## **2. Makna *mupusti alam* lain *migusti alam***

Prinsip yang paling sering digunakan untuk menjelaskan hubungan masyarakat Girijaya dengan lingkungan adalah *mupusti alam* lain *migusti alam*. Secara harfiah, ungkapan tersebut mengandung pesan untuk memelihara dan memuliakan alam, bukan mempertuhankannya. Perbedaan antara *mupusti* dan *migusti* penting karena menempatkan penghormatan terhadap alam dalam kerangka ketuhanan. Alam dihargai sebagai ciptaan Tuhan, bukan sebagai Tuhan itu sendiri.

Prinsip tersebut memperlihatkan bahwa penghormatan ekologis tidak harus dibangun melalui pemisahan agama dan tradisi. Keyakinan kepada Tuhan justru memberikan dasar bagi pembatasan tindakan manusia. Jika bumi, tumbuhan, air, dan hewan merupakan ciptaan Tuhan, manusia tidak mempunyai kepemilikan mutlak atasnya. Hak memanfaatkan alam disertai tanggung jawab untuk menjaga keberlangsungannya. Dengan demikian, *mupusti alam* mengoreksi hubungan dominatif yang menempatkan manusia sebagai penguasa tanpa batas.

Dalam pandangan masyarakat Girijaya, manusia dan alam berada dalam hubungan timbal balik. Alam menyediakan makanan, air, udara, tempat tinggal, dan berbagai kebutuhan kehidupan. Sebaliknya, manusia mempunyai kewajiban merawat dan tidak merusak sumber kehidupannya. Hubungan ini tidak sepenuhnya setara karena manusia tetap menggunakan tumbuhan, tanah, dan hewan. Namun, pemanfaatan tersebut dibatasi oleh rasa hormat, rasa cukup, dan kesadaran mengenai akibat yang dapat timbul dari tindakan berlebihan.

Nilai alam dalam konsep *mupusti alam* karena itu bersifat ganda. Alam memiliki nilai instrumental karena menopang kehidupan manusia. Pada saat yang sama, alam juga memiliki nilai spiritual dan relasional karena keberadaannya menghubungkan manusia dengan Tuhan, leluhur, masyarakat, serta generasi berikutnya. Alam tidak dihargai hanya setelah menghasilkan keuntungan. Tanah

yang sedang dipulihkan, hutan yang tidak ditebang, dan sumber air yang dijaga tetap mempunyai nilai meskipun tidak segera menghasilkan manfaat ekonomi.

Pandangan tersebut sejalan dengan temuan mengenai kearifan lokal Sunda yang menghubungkan teologi, penghormatan kepada alam, dan pembatasan pemanfaatan sumber daya.<sup>23</sup> Namun, kekhasan Girijaya terdapat pada rumusan verbal *mupusti alam lain migusti alam*. Rumusan ini menjadi prinsip yang dapat menjembatani penghormatan ekologis dengan identitas Islam masyarakat. Ia memungkinkan masyarakat menjaga kesakralan alam tanpa menyatakan bahwa alam merupakan objek penyembahan.

### 3. Alam sebagai sesama ciptaan

Salah satu implikasi *mupusti alam* adalah pemahaman bahwa bumi merupakan sesama ciptaan Tuhan. Penyebutan “sesama” tidak berarti menyamakan manusia dengan tanah atau tumbuhan dalam seluruh hal, tetapi menolak anggapan bahwa hanya manusia yang memiliki kedudukan dalam tatanan penciptaan. Manusia tidak berdiri di luar alam karena tubuh, kebutuhan, pekerjaan, dan keberlangsungan hidupnya bergantung pada ekosistem.

Pemahaman ini menghasilkan sikap hormat. Masyarakat tidak hanya mempertimbangkan apa yang dapat diambil dari alam, tetapi juga bagaimana pengambilan itu dilakukan. Pohon yang dibutuhkan untuk pembangunan, misalnya, tidak boleh ditebang tanpa memperhatikan ketentuan waktu. Tanah tidak terus-menerus ditanami komoditas yang sama karena dianggap memerlukan waktu untuk memulihkan kesuburannya. Hasil pertanian, terutama padi, tidak boleh diperlakukan secara sembarangan karena menjadi lambang kehidupan dan pemberian Tuhan.

Sikap tersebut menunjukkan bahwa alam diperlakukan sebagai pihak dalam hubungan moral. Ketika masyarakat menyatakan perlunya “meminta maaf” kepada bumi melalui Seren Taun, ungkapan itu mengakui bahwa kegiatan pertanian—meskipun diperlukan—tetap merupakan bentuk campur tangan terhadap tanah.

---

<sup>23</sup> Ujang Suyatman, “Teologi Lingkungan dalam Kearifan Lokal Masyarakat Sunda,” *Al-Tsaqafa: Jurnal Ilmiah Peradaban Islam* 15, no. 1 (2018), <https://doi.org/10.15575/al-tsaqafa.v15i1.2342>; Deni Miharja and Khomisah, “Sundanese Community Wisdom: Strengthening Local Spirituality in Responding to the Global Ecological Crisis,” *Empirisma: Jurnal Pemikiran dan Kebudayaan Islam* 34, no. 2 (2025), <https://doi.org/10.30762/empirisma.v34i2.3261>.

Permintaan maaf tidak harus dibaca sebagai pengakuan bahwa kegiatan bertani merupakan kesalahan. Ia merupakan bentuk kesadaran bahwa pemenuhan kebutuhan manusia meninggalkan pengaruh terhadap alam dan karena itu harus disertai rasa syukur serta pembatasan diri.

Orientasi demikian berbeda dari konservasi yang semata-mata didasarkan pada kalkulasi manfaat. Perlindungan alam memang menghasilkan air, tanah subur, dan pencegahan bencana, tetapi praktik tersebut juga dilaksanakan sebagai tindakan yang dianggap patut. Dengan kata lain, menjaga alam bukan hanya sarana untuk mempertahankan kehidupan manusia, tetapi bagian dari cara hidup yang baik menurut masyarakat Girijaya.

#### **4. Syukur, penghormatan, dan pembatasan diri**

Nilai syukur mempunyai kedudukan sentral dalam praktik lingkungan Girijaya. Syukur kepada Tuhan dinyatakan melalui penghormatan terhadap hasil alam dan kesediaan berbagi dengan manusia maupun makhluk lain. Hasil panen yang dibawa dalam Seren Taun tidak hanya dikonsumsi oleh keluarga pemiliknya, tetapi dibagikan kepada masyarakat dan pengunjung. Sebagian hasil juga dikembalikan kepada alam sebagai simbol bahwa hasil bumi tidak sepenuhnya menjadi milik individual.

Penghormatan terhadap padi menjadi contoh paling kuat. Masyarakat berhati-hati agar nasi tidak dibuang atau terbakar. Sisa makanan yang masih mengandung nasi lebih baik diberikan kepada ternak daripada dimusnahkan. Larangan tersebut disertai keyakinan bahwa membakar nasi dapat mendatangkan gangguan kepada pelaku atau keluarganya. Di balik konsekuensi spiritual itu terdapat pesan moral agar pangan tidak disia-siakan.

Dari sudut etika lingkungan, larangan menyia-nyiakan pangan mengandung sekurang-kurangnya tiga makna. Pertama, ia mengakui tenaga manusia dan proses alam yang memungkinkan padi tumbuh. Kedua, ia membatasi perilaku konsumtif yang memperlakukan makanan sebagai barang sekali pakai. Ketiga, ia mengembalikan sisa pangan ke dalam hubungan ekologis melalui pemanfaatannya sebagai pakan ternak. Dengan demikian, keyakinan tradisional mempunyai akibat praktis berupa pengurangan limbah pangan.

Syukur juga dihubungkan dengan kesederhanaan. Masyarakat tidak harus memaksimalkan hasil alam setiap saat. Sistem penanaman padi sekali dalam setahun, pergiliran dengan sayuran, dan perhatian terhadap ketersediaan air memperlihatkan pembatasan terhadap keinginan memperoleh keuntungan lebih cepat. Kesederhanaan dalam konteks ini bukan penolakan terhadap kesejahteraan, melainkan kesediaan menyesuaikan kebutuhan ekonomi dengan kemampuan alam untuk pulih.

Konsep *mupusti alam* karena itu dapat dirumuskan melalui empat hubungan. Pertama, hubungan teologis: alam dihormati sebagai ciptaan dan karunia Tuhan. Kedua, hubungan ekologis: manusia bergantung pada tanah, hutan, air, dan makhluk lain. Ketiga, hubungan sosial: pemanfaatan hasil alam disertai berbagi, gotong royong, dan tanggung jawab komunal. Keempat, hubungan antargenerasi: aturan leluhur dijaga agar sumber kehidupan tetap dapat dimanfaatkan oleh generasi berikutnya.

Keempat hubungan tersebut membentuk apa yang dalam artikel ini disebut sebagai etika relasional. Nilai suatu tindakan tidak hanya dinilai dari keuntungan individual, tetapi dari kemampuannya menjaga hubungan manusia dengan Tuhan, komunitas, leluhur, dan lingkungan. Akan tetapi, orientasi normatif tersebut masih memerlukan perangkat yang membuatnya efektif dalam kehidupan sehari-hari. Di Girijaya, perangkat itu terutama ditemukan dalam *pamali*, kewibawaan sesepuh, dan pengawasan komunitas.

## ***Pamali* sebagai Mekanisme Etika dan Pengendalian Sosial**

### **1. Dari nilai menuju aturan perilaku**

*Mupusti alam* memberikan orientasi umum mengenai cara manusia seharusnya memperlakukan alam, sedangkan *pamali* menerjemahkan orientasi tersebut menjadi batas perilaku. Dalam kebudayaan Sunda, *pamali* merupakan larangan yang diwariskan antargenerasi dan mengatur hubungan manusia dengan sesama, ruang, waktu, benda, serta lingkungan. Larangan itu memperoleh kekuatan melalui kewibawaan leluhur, keyakinan terhadap konsekuensi pelanggaran, dan pengawasan komunitas.<sup>24</sup> Penelitian terhadap sejumlah kampung adat Sunda

---

<sup>24</sup> Ai Juju Rohaeni and Wanda Listiani, "Pamali dalam Kebudayaan Masyarakat Adat Sunda," *ATRAT: Jurnal Seni Rupa* 1, no. 2 (2013), <https://doi.org/10.26742/atrat.v1i2.407>.



menunjukkan bahwa *pamali* bukan sekadar ungkapan takhayul, melainkan bagian dari sistem pengetahuan dan mekanisme transmisi nilai budaya.<sup>25</sup>

Di Girijaya, *pamali* tidak tersusun dalam peraturan tertulis. Larangan diwariskan melalui keluarga, nasihat sesepuh, keterlibatan dalam ritual, dan praktik kehidupan sehari-hari.<sup>26</sup> Sistem lisan tersebut memungkinkan aturan menyesuaikan diri dengan situasi masyarakat, tetapi juga membuat kesinambungannya bergantung pada ingatan, kewibawaan sesepuh, dan proses pewarisan antargenerasi.

## 2. Otoritas leluhur dan Kontrol Sosial

Ketaatan masyarakat terhadap *pamali* berhubungan dengan penghormatan kepada leluhur dan sesepuh. Berdasarkan wawancara lapangan, sejumlah warga tetap melaksanakan larangan adat meskipun tidak selalu mengetahui alasan yang melatarbelakanginya.<sup>27</sup> Mereka meyakini bahwa leluhur tidak menetapkan suatu aturan tanpa tujuan. Karena itu, perkataan sesepuh berfungsi sebagai pedoman yang membatasi tindakan individual.

Pola tersebut menunjukkan bahwa *pamali* bekerja sebagai mekanisme kontrol sosial informal. Kepatuhan tidak terutama dihasilkan melalui sanksi hukum, tetapi melalui internalisasi norma, keyakinan terhadap konsekuensi spiritual, teguran sosial, dan keterikatan anggota dengan komunitas.<sup>28</sup> Penelitian di Cireundeu memperlihatkan bahwa *pamali* dapat mempertahankan keteraturan melalui keterikatan, komitmen, keterlibatan, dan kepercayaan masyarakat terhadap nilai bersama.<sup>29</sup> Pada Kampung Naga, *pamali* juga berfungsi sebagai pedoman perilaku dan dapat diterjemahkan menjadi dasar pendidikan lingkungan.<sup>30</sup>

Kekuatan kontrol sosial tersebut sekaligus mengandung keterbatasan. Kepatuhan yang hanya bergantung pada kewibawaan sesepuh dapat melemah

<sup>25</sup> Rohaeni and Listiani, "Pamali dalam Kebudayaan Masyarakat Adat Sunda."

<sup>26</sup> *Buku Pedoman Kasepuhan Girijaya*; wawancara penulis dengan Dana Suryana, sesepuh Padepokan Girijaya, Girijaya,

<sup>27</sup> Wawancara penulis dengan warga Padepokan Girijaya

<sup>28</sup> La Ode Basri et al., "Pamali, Bajo's Local Wisdom in the Conservation of Marine Resources," *Asian Social Science* 13, no. 12 (2017): 63–67, <https://doi.org/10.5539/ass.v13n12p63>.

<sup>29</sup> Wirahma Azellia and Moh Yasir Alimi, "Pamali sebagai Bentuk Ketahanan Budaya: Studi tentang Kontrol Sosial dalam Masyarakat Adat Cireundeu," *Sosial Budaya* 22, no. 1 (2025), <https://doi.org/10.24014/sb.v22i1.37209>.

<sup>30</sup> Nano Nurdiansah, "Budaya Pamali sebagai Landasan Pembelajaran Lingkungan di Sekolah Dasar: Studi Kasus pada Masyarakat Adat Kampung Naga Tasikmalaya," *Pedagogi: Jurnal Penelitian Pendidikan* 4, no. 1 (2017), <https://doi.org/10.25134/pedagogi.v4i1.1116>.

ketika generasi berikutnya menuntut penjelasan yang lebih terbuka. Karena itu, konsekuensi spiritual dalam *pamali* perlu diterangkan bersama fungsi sosial dan ekologisnya. Penjelasan tersebut bukan untuk menghilangkan adat, melainkan untuk membuat nilai yang diwariskan dapat dipahami dan dipertahankan dalam konteks perubahan sosial.<sup>31</sup>

### 3. Perlindungan hutan larangan

Salah satu bentuk *pamali* di Girijaya adalah larangan memasuki dan memanfaatkan kawasan hutan tertentu secara sembarangan. Kawasan yang dalam naskah disebut Pondok Gusti tidak boleh dijadikan ladang, ditebang, atau diambil hasilnya hanya untuk memenuhi kepentingan individual.<sup>32</sup> Menurut informan, pelanggaran terhadap aturan tersebut dapat mengurangi sumber air, menggunduli kawasan hutan, dan meningkatkan ancaman bencana bagi permukiman Girijaya.<sup>33</sup>

Larangan tersebut mempunyai fungsi ekologis karena membatasi akses masyarakat terhadap kawasan yang berperan menjaga air, tanah, dan keanekaragaman hayati. Pola serupa ditemukan pada masyarakat Urug, yang menghubungkan *leuweung larangan*, penyimpanan pangan dalam *leuit*, dan ketahanan komunitas.<sup>34</sup> Pada masyarakat Kampung Kuta, *pamali* juga menjadi wacana konservasi yang mengatur komunikasi, akses, serta perilaku masyarakat terhadap hutan larangan.<sup>35</sup> Kajian-kajian itu memperlihatkan bahwa kesakralan ruang dapat menghasilkan perlindungan ekologis meskipun tidak dirumuskan melalui kategori konservasi modern.

Akan tetapi, fungsi konservasi hutan Girijaya tetap harus dibuktikan melalui data lokal. Artikel tidak boleh menyimpulkan bahwa hutan terpelihara hanya karena terdapat larangan adat. Kesimpulan tersebut perlu didukung hasil observasi

---

<sup>31</sup> Muh. Aris Marfai, *Pengantar Etika Lingkungan dan Kearifan Lokal* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2013).

<sup>32</sup> *Buku Pedoman Kasepuhan Girijaya*; wawancara dengan Dana Suryana

<sup>33</sup> Wawancara penulis dengan Seseuph Girijaya pada 9 Juni 20204

<sup>34</sup> Bahagia et al., "Leuit and Prohibition Forest: Indigenous Knowledge of an Urug Community Resilience," *Harmoni Sosial: Jurnal Pendidikan IPS* 7, no. 2 (2020), <https://doi.org/10.21831/hsjpi.v7i2.33055>.

<sup>35</sup> Priyo Subekti et al., "Communicating Taboos as Conservation Discourse: An Ethnographic Study in Kampung Kuta," *Mediator: Jurnal Komunikasi* 18, no. 2 (2025), <https://doi.org/10.29313/mediator.v18i2.7179>.

mengenai kondisi kawasan, kesaksian masyarakat, dan informasi mengenai bentuk pelanggaran atau perubahan yang pernah terjadi.<sup>36</sup>

#### 4. Aturan penebangan pohon

Masyarakat Girijaya menetapkan bahwa penebangan pohon untuk kebutuhan pembangunan dilakukan pada rentang waktu tertentu, yaitu sekitar pukul 12.00–16.00. Jika belum selesai, pekerjaan dilanjutkan pada hari berikutnya dalam rentang waktu yang sama.<sup>37</sup> Menurut penjelasan informan, aturan tersebut berhubungan dengan kadar air kayu dan ketahanannya setelah digunakan.<sup>38</sup>

Penjelasan mengenai kadar air tersebut memperlihatkan cara masyarakat menghubungkan larangan leluhur dengan pengalaman praktis mengenai mutu kayu. Namun, penelitian ini tidak melakukan pengujian teknis terhadap kadar air atau ketahanan kayu. Oleh sebab itu, hubungan tersebut diperlakukan sebagai pengetahuan ekologis lokal, bukan sebagai kesimpulan ilmu kehutanan.

Nilai konservasi aturan waktu penebangan tidak dapat dinilai secara terpisah. Pengaturan waktu terutama berhubungan dengan mutu kayu dan baru mempunyai dampak konservasi apabila disertai pembatasan jumlah pohon, pemilihan pohon, izin sesepuh, serta perlindungan kawasan hutan. Pembedaan ini diperlukan agar artikel tidak secara otomatis menyebut setiap ketentuan adat sebagai praktik konservasi.<sup>39</sup>

#### 5. Larangan menyia-nyiakan padi

*Pamali* di Girijaya juga mengatur perlakuan terhadap padi dan nasi. Berdasarkan wawancara, masyarakat menghindari pembakaran nasi, memeriksa pembungkus makanan sebelum dibakar, dan memberikan sisa makanan kepada ternak daripada membuangnya.<sup>40</sup> Larangan tersebut disertai keyakinan bahwa pelanggaran dapat menimbulkan gangguan kepada pelaku atau anggota keluarganya.<sup>41</sup>

<sup>36</sup> Catatan observasi penulis mengenai kondisi hutan larangan Padepokan Girijaya

<sup>37</sup> Wawancara penulis dengan Dana Suryana pada 9 Juni 2024

<sup>38</sup> Wawancara penulis dengan Dana Suryana pada 9 Juni 2024

<sup>39</sup> A. Sonny Keraf, *Etika Lingkungan Hidup* (Jakarta: Kompas, 2010); Marfai, *Pengantar Etika Lingkungan dan Kearifan Lokal*.

<sup>40</sup> Wawancara penulis dengan Yusuf-Sesepuh Girijaya, pada 9 Juni 2024

<sup>41</sup> Wawancara penulis dengan Danu-Sesepuh Girijaya, pada 9 Juni 2024

Bagi masyarakat Girijaya, padi tidak hanya berfungsi sebagai bahan pangan. Padi juga berkaitan dengan kerja pertanian, pemberian alam, rasa syukur kepada Tuhan, dan ritual Seren Taun.<sup>42</sup> Penelitian mengenai pantangan pangan di Cireundeu menunjukkan bahwa larangan mengenai makanan dapat berfungsi sebagai penjaga identitas, mekanisme ketahanan pangan, dan sarana pelestarian hubungan spiritual-ekologis masyarakat.<sup>43</sup> Perbandingan ini membantu menjelaskan bahwa pantangan pangan tidak selalu hanya berisi ketakutan terhadap akibat mistis, tetapi dapat mengatur perilaku konsumsi dan hubungan komunitas dengan sumber pangannya.

Dari perspektif etika lingkungan, larangan membuang nasi mengandung prinsip penghormatan terhadap hasil alam dan pengurangan limbah pangan. Satu butir nasi mewakili hubungan antara tanah, air, benih, musim, tenaga petani, dan kebutuhan makhluk hidup. Penafsiran ini selaras dengan prinsip tanggung jawab, kesederhanaan, dan larangan menyia-nyiakan sumber daya dalam etika lingkungan.<sup>44</sup>

## 6. Transmisi dan keberlanjutan *pamali*

Temuan Girijaya menunjukkan bahwa *pamali* memiliki fungsi normatif, sosial, dan ekologis. Secara normatif, *pamali* menentukan tindakan yang dianggap patut terhadap alam. Secara sosial, ia mempertahankan kepatuhan melalui otoritas leluhur dan pengawasan komunitas. Secara ekologis, sebagian larangan membatasi pemanfaatan hutan, pohon, dan hasil bumi.<sup>45</sup> Ketiga fungsi tersebut tidak selalu muncul bersamaan pada setiap larangan.

Keberlanjutan *pamali* memerlukan proses transmisi yang tidak hanya mengulang larangan, tetapi juga menjelaskan nilai dan akibat ekologisnya. Pengetahuan mengenai siklus air, kesuburan tanah, fungsi hutan, dan pencemaran dapat ditempatkan berdampingan dengan keyakinan spiritual masyarakat.

---

<sup>42</sup> Habibullah, *Seren Taun Padepokan Girijaya: Akulturasi Islam dan Budaya Lokal* (Jakarta: Mata Aksara, 2018).

<sup>43</sup> Putri Andita Sari et al., "Food Taboos and Cultural Resilience: A Study on the Role of Rice Prohibition in Maintaining Food Security and Ecological Sustainability," *Religious: Jurnal Studi Agama-Agama dan Lintas Budaya* 8, no. 1 (2024): 83–94, <https://doi.org/10.15575/rjsalb.v8i1.30830>.

<sup>44</sup> Keraf, *Etika Lingkungan Hidup*.

<sup>45</sup> Rohaeni and Listiani, "Pamali dalam Kebudayaan Masyarakat Adat Sunda"; Basri et al., "Pamali, Bajo's Local Wisdom."

Penelitian mengenai *pamali* sebagai dasar pembelajaran lingkungan menunjukkan bahwa penerjemahan nilai adat ke dalam pendidikan dapat memperluas relevansinya bagi generasi berikutnya.<sup>46</sup>

### Kesimpulan

Etika lingkungan masyarakat Padepokan Girijaya dibangun melalui hubungan yang erat antara keyakinan kepada Tuhan, penghormatan terhadap leluhur, kehidupan komunal, dan ketergantungan manusia kepada alam. Hubungan tersebut dirumuskan dalam prinsip *mupusti alam lain migusti alam*, yaitu kewajiban memelihara dan memuliakan alam tanpa mempertuhankannya. Alam tidak hanya dipandang sebagai sumber pemenuhan kebutuhan ekonomi, tetapi juga sebagai ciptaan Tuhan, ruang kehidupan bersama, dan warisan yang harus dijaga untuk generasi berikutnya. Pandangan ini membatasi anggapan bahwa manusia mempunyai hak mutlak untuk menguasai dan mengeksploitasi lingkungan.

Prinsip *mupusti alam* memperoleh bentuk praktis melalui *pamali*. Larangan adat tersebut berfungsi sebagai pedoman moral sekaligus mekanisme pengendalian sosial. Kepatuhan masyarakat tidak terutama dibentuk oleh aturan tertulis atau sanksi negara, tetapi melalui kewibawaan sesepuh, penghormatan kepada leluhur, keyakinan terhadap akibat pelanggaran, dan pengawasan komunitas. Melalui mekanisme tersebut, nilai penghormatan, tanggung jawab, syukur, kesederhanaan, dan keselarasan dengan alam diterjemahkan menjadi batas perilaku yang dapat diterapkan dalam kehidupan sehari-hari.

Penerapan etika tersebut terlihat dalam perlindungan hutan larangan, pembatasan akses dan penebangan pohon, pengaturan pola pertanian, penghormatan terhadap padi, pemanfaatan sisa makanan untuk ternak, serta pelaksanaan Seren Taun. Praktik-praktik itu memperlihatkan bahwa kearifan ekologis Girijaya tidak hanya tersimpan dalam ungkapan dan ritual, tetapi juga memengaruhi cara masyarakat menggunakan tanah, air, hutan, dan hasil bumi. Seren Taun secara khusus menghubungkan rasa syukur kepada Tuhan, penghormatan kepada leluhur dan alam, pembagian hasil panen, serta penguatan solidaritas sosial.

---

<sup>46</sup> Nurdiansah, "Budaya Pamali sebagai Landasan Pembelajaran Lingkungan."

Meskipun demikian, tidak setiap praktik masyarakat dapat langsung dinilai ramah lingkungan. Pembakaran sampah rumah tangga, khususnya plastik, menunjukkan adanya kesenjangan antara nilai ekologis dan praktik aktual. Tindakan tersebut berkaitan dengan belum tersedianya fasilitas penampungan dan pengelolaan sampah yang memadai. Temuan ini menegaskan bahwa kearifan lokal tidak boleh dirayakan secara romantis. Keberhasilan etika adat dalam menjaga lingkungan juga dipengaruhi infrastruktur, perubahan material konsumsi, kebijakan pemerintah, dan kemampuan masyarakat menyesuaikan pengetahuan warisan dengan persoalan ekologis baru.

### Daftar Pustaka

- Alfan, Muhammad, Asep Muhyiddin, dan Ajid Thohir. "Cosmology of Native Indonesian Religions in Facing Contemporary Times: A Study of Sundanese Javanese Religion." *Hanifiya: Jurnal Studi Agama-Agama* 7, no. 1 (2024). <https://doi.org/10.15575/hanifiya.v7i1.31362>.
- Azellia, Wirahma, dan Moh Yasir Alimi. "Pamali sebagai Bentuk Ketahanan Budaya: Studi tentang Kontrol Sosial dalam Masyarakat Adat Cireundeu." *Sosial Budaya* 22, no. 1 (2025). <https://doi.org/10.24014/sb.v22i1.37209>.
- Bahagia, Fachrudin Majeri Mangunjaya, Rimun Wibowo, Zulkifli Rangkuti, dan Muhammad Azhar Alwahid. "Leuit and Prohibition Forest: Indigenous Knowledge of an Urug Community Resilience." *Harmoni Sosial: Jurnal Pendidikan IPS* 7, no. 2 (2020): 130–140. <https://doi.org/10.21831/hsjpi.v7i2.33055>.
- Basri, La Ode, I Wayan Mudana, Wa Ode Sitti Habsah, Akhmad Marhadi, La Tarifu, Faika Burhan, dan La Janu. "Pamali, Bajo's Local Wisdom in the Conservation of Marine Resources." *Asian Social Science* 13, no. 12 (2017): 63–67. <https://doi.org/10.5539/ass.v13n12p63>.
- Bertens, K. *Etika*. Yogyakarta: Kanisius, 2018.
- Girijaya Padepokan. *Buku Pedoman Kasepuhan Girijaya*. Tanpa tempat: tanpa penerbit, tanpa tahun.
- Habibullah. *Seren Taun Padepokan Girijaya: Akulturasi Islam dan Budaya Lokal*. Jakarta: Mata Aksara, 2018.

- Herlinawati, Lina. “Kajian Nilai Budaya pada Arsitektur Tradisional di Giri Jaya Padepokan Kabupaten Sukabumi, Provinsi Jawa Barat.” *Patanjala: Jurnal Penelitian Sejarah dan Budaya* 2, no. 3 (2010): 449–462. <https://doi.org/10.30959/patanjala.v2i3.238>.
- Ismail, Mohd Rozaidi. “Traditional Ecological Knowledge for Sustainable Livelihood among the Indigenous Communities in Malaysia and Indonesia.” *JATI—Journal of Southeast Asian Studies* 30, no. 1 (2025). <https://doi.org/10.22452/jati.vol30no1.6>.
- Keraf, A. Sonny. *Etika Lingkungan Hidup*. Jakarta: Kompas, 2010.
- . *Filsafat Lingkungan Hidup: Alam sebagai Sebuah Sistem Kehidupan*. Yogyakarta: Kanisius, 2014.
- Marfai, Muh. Aris. *Pengantar Etika Lingkungan dan Kearifan Lokal*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2013.
- Miharja, Deni, dan Khomisah. “Sundanese Community Wisdom: Strengthening Local Spirituality in Responding to the Global Ecological Crisis.” *Empirisma: Jurnal Pemikiran dan Kebudayaan Islam* 34, no. 2 (2025). <https://doi.org/10.30762/empirisma.v34i2.3261>.
- Nurdiansah, Nano. “Budaya Pamali sebagai Landasan Pembelajaran Lingkungan di Sekolah Dasar: Studi Kasus pada Masyarakat Adat Kampung Naga Tasikmalaya.” *Pedagogi: Jurnal Penelitian Pendidikan* 4, no. 1 (2017). <https://doi.org/10.25134/pedagogi.v4i1.1116>.
- Pajarudin, Gusti. “Wisata Budaya dalam Tradisi Seren Taun di Masyarakat Padepokan Girijaya Cidahu Sukabumi.” Skripsi, UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2022.
- Rahmawati, Rita, Subair, Idris, Gentini, Dian Ekowati, dan Usep Setiawan. “Pengetahuan Lokal Masyarakat Adat Kasepuhan: Adaptasi, Konflik, dan Dinamika Sosio-Ekologis.” *Sodality: Jurnal Transdisiplin Sosiologi, Komunikasi, dan Ekologi Manusia* 2, no. 2 (2008): 151–190. <https://doi.org/10.22500/sodality.v2i2.5886>.
- Rohaeni, Ai Juju, dan Wanda Listiani. “Pamali dalam Kebudayaan Masyarakat Adat Sunda.” *ATRAT: Jurnal Seni Rupa* 1, no. 2 (2013). <https://doi.org/10.26742/atrat.v1i2.407>.

- Sari, Putri Andita, Rika Dilawati, Farhan Agung Ahmadi, dan Hendrawangsyah. "Food Taboos and Cultural Resilience: A Study on the Role of Rice Prohibition in Maintaining Food Security and Ecological Sustainability." *Religious: Jurnal Studi Agama-Agama dan Lintas Budaya* 8, no. 1 (2024): 83–94. <https://doi.org/10.15575/rjsalb.v8i1.30830>.
- Subekti, Priyo, Hanny Hafiar, Ibrahim Wada, dan Susie Perbawasari. "Communicating Taboos as Conservation Discourse: An Ethnographic Study in Kampung Kuta." *Mediator: Jurnal Komunikasi* 18, no. 2 (2025). <https://doi.org/10.29313/mediator.v18i2.7179>.
- Suyatman, Ujang. "Teologi Lingkungan dalam Kearifan Lokal Masyarakat Sunda." *Al-Tsaqafa: Jurnal Ilmiah Peradaban Islam* 15, no. 1 (2018): 77–88. <https://doi.org/10.15575/al-tsaqafa.v15i1.3037>.
- Utomo, Agus Prasetyo, Mimien Henie Irawati Al Muhdhar, Istamar Syamsuri, dan Sri Endah Indriwati. "Local Knowledge of Using Tribe Farmers in Environmental Conservation in Kemiren Village, Banyuwangi, Indonesia." *Biosfer: Jurnal Pendidikan Biologi* 13, no. 1 (2020): 14–27. <https://doi.org/10.21009/biosferjpb.v13n1.14-27>.