

KONSEP POLA SPASIAL PERMUKIMAN DI KASEPUHAN CIPTAGELAR

Spatial Pattern Concept of Settlement in Kasepuhan Ciptagelar

Susilo Kusdiwanggo

Prodi Arsitektur Fakultas Teknik Universitas Brawijaya

Jl. MT. Haryono 167, Malang

Surel: kusdiwanggo@gmail.com

Diterima : 14 Maret 2016; Disetujui : 12 April 2016

Abstrak

Leluhur Ciptagelar yang dikenal sebagai komunitas Pancer Pangawinan adalah masyarakat adat berdasarkan pada budaya padi, yaitu masyarakat yang masih memiliki keyakinan, kepercayaan, dan religi pada padi. Mentalitas asli leluhur Ciptagelar adalah berbudaya padi huma dengan paparakoan sebagai atribut, karakternya, dan jejak spasial masyarakat peladang. Ngalalakon adalah satu bentuk sistem kepercayaan budaya padi yang wajib dijalankan. Ngalalakon merupakan aktivitas memindahkan permukiman ke titik nadir. Budaya bermukim dipengaruhi oleh ritual ngalalakon ini. Bagaimanakah konsep pola spasial permukiman dari leluhur Ciptagelar yang berbasis budaya padi dan selalu berpindah? Tulisan ini bertujuan menggali konsep dasar yang melandasi pola spasial permukiman pada masyarakat budaya padi di Kasepuhan Ciptagelar. Melalui metode etnografi, unit-unit informasi dianalisis secara thick description dan domain analysis hingga membangkitkan konsep spasial sebagai salah satu tema kulturalnya. Hasil penelitian menunjukkan bahwa paparakoan huma menjadi rujukan dasar atas konsep pola spasial permukiman di Kasepuhan Ciptagelar. Pola spasial permukiman Kasepuhan Ciptagelar tidak semata berorientasi pada pembangunan fisik saja, melainkan juga sebagai usaha membangun keyakinan untuk peningkatan dan penyempurnaan diri. Peran dan kehadiran Leuit Jimat menjelaskan bahwa permukiman Ciptagelar merupakan refleksi dan bentuk penyempurnaan atau akumulasi terkini dari pencapaian puncak-puncak kebudayaan padi dari generasi Ciptagelar sebelumnya.

Kata Kunci : Budaya padi, budaya bermukim, permukiman, spasial, Kasepuhan Ciptagelar

Abstract

Ciptagelar ancestor known as Pancer Pangawinan community is indigenous people which based on rice culture, i.e. the people who still have faith, trust, and religion in rice. Indigenous mentality of Ciptagelar ancestor based on dry-land rice with paparakoan as attributes, character, and spatial traces. Ngalalakon is one form of obligation in rice cultural belief systems. Ngalalakon is activity to relocation the settlement to the lowest point. Dwelling culture affected by this ngalalakon ritual. How did spatial patterns concept of settlement on Ciptagelar ancestor that based on the rice culture and always on the move? This paper aims to explore the basic concepts underlying the spatial pattern of settlement on rice culture community in Kasepuhan Ciptagelar. Using ethnographic methods, the unit of information analyzed by thick description and analysis domain in order to generate a spatial concept as one of the cultural theme. The results showed that paparakoan be a basic reference to spatial pattern concept of settlement in Kasepuhan Ciptagelar. The spatial pattern concept of settlement in Kasepuhan Ciptagelar not only oriented to physical development, but also as an effort to build belief in for enhancement and self-refinement. The role and presence of Leuit Jimat explained that the Kasepuhan Ciptagelar settlement is a reflection and form of improvement or current accumulation of achieving the peaks of the rice culture from previous generation.

Keywords : Rice culture, dwelling culture, settlement, spatial, Kasepuhan Ciptagelar

PENDAHULUAN

Sebagai sebuah komunitas yang memiliki tradisi *ngalalakon*, *lembur* (permukiman) Ciptagelar menjadi kesepuhan ke-19 sejak permukiman pertama yang telah dibangun di Cipatut Urug pada tahun 1368 silam. Permukiman Ciptagelar sendiri baru resmi dihuni pada 12 April 2000 lalu.

Ngalalakon merupakan tradisi bermukim kelompok Pancer Pangawinan berdasarkan budaya padi (*rice culture*) dengan cara memindahkan kesepuhan. Tradisi ini tidak dimiliki oleh kelompok kesepuhan lainnya seperti Citorek dan Cicarucub maupun kelompok Baduy. Leluhur Ciptagelar memiliki tradisi bermukim yang senantiasa

bergerak. Pergerakan tersebut merupakan kewajiban yang harus dijalani dari titah *karuhun* (leluhur) melalui wangsit. Warga masih mempercayai bahwa kelak *sesepuh* Ciptagelar akan memindahkan pusat pemerintahannya ke permukiman baru lagi, tetapi dalam waktu yang belum bisa ditentukan.

Kasepuhan adalah suatu himpunan dari banyak *lembur* dan kampung-kampung kecil dan besar yang terikat secara adat dan budaya. Setiap kali kasepuhan berpindah ke tempat baru, lokasi kasepuhan lama akan berubah berstatus menjadi *tari kolot*. Area sebaran wilayah kultural kasepuhan leluhur Ciptagelar berada di seputar pegunungan Kendeng yang meliputi dua provinsi, yaitu Provinsi Banten dan Jawa Barat yang disebut sebagai Kesatuan Adat Banten Kidul Kasepuhan Ciptagelar.

Jejak sejarah perpindahan permukiman menunjukkan bahwa tiap-tiap permukiman baru yang terbentuk tidak memiliki kesamaan artefak dan/atau elemen permukimannya. Permukiman yang dibangun belakangan, relatif lebih memiliki kelengkapan elemen permukiman alih-alih permukiman sebelumnya. Beberapa elemen permukiman *tari kolot* bahkan ikut dibawa pindah dan direlokasi ke tempat baru. Dengan demikian permukiman Ciptagelar sebagai permukiman terkini merupakan permukiman yang memuat akumulasi dan kristalisasi nilai-nilai bermukim terlengkap, pengalaman, dan kompilasi dari beragam artefak dan tata spasial permukiman sebelumnya. Pendirian permukiman baru berarti membangun tatanan baru, baik bangunan maupun struktur organisasi sosialnya, melalui replikasi dari yang lama, adaptasi dari lingkungan sekitar, maupun aplikasi dari sulaman budaya baru.

Beberapa elemen yang menyulam permukiman baru antara lain adalah kehadiran (1) Leuit Jimat pada tahun 1898 ketika pemerintahan kasepuhan di Bojong Cisono di bawah kepemimpinan Abah Jasiun dan (2) *tihang kalapa* pada tahun 2000 di Ciptagelar dibawah kepemimpinan Abah Encup Sucipta. Sejak kelahirannya, Leuit Jimat selalu dibawa kemanapun kasepuhan *ngalalakon* (berpindah permukiman) hingga kedudukan kasepuhan saat ini di Ciptagelar. Leuit Jimat menandai diberlakukannya pola pertanian campuran, antara pola berhuma dan bersawah. Sedangkan, kehadiran *tihang kalapa* relatif baru sebagai peneguh kekuasaan kasepuhan. keberadaannya sebagai substansi elemen permukiman akan teruji setelah Kasepuhan Ciptagelar *ngalalakon* di waktu yang akan datang.

Penelitian ini merupakan penelitian arsitektur vernakular. Faktor geografi, yaitu lokus sering kali

dijadikan sebagai pendekatan dalam penelitian arsitektur vernakular (Knapp, 1997). Lingkungan fisik yang ditemui merupakan lanskap kultural yang menjelaskan arsitektur vernakular sebagai ekspresi langsung pada kehidupan warga dan aktivitas sehari-hari.

Selain lokus, topografi juga menjadi rujukan para peneliti vernakular. Nuraini (2014) menyatakan secara eksplisit bahwa penelitiannya berada di salah satu desa pegunungan dengan spesifikasi berada di tepi sungai, yaitu di Desa Singengu, di Mandailing Julu, Sumatera Utara. Sementara itu, lokus penelitian Rahaju (2005), sebenarnya juga berada di tepi sungai, yaitu tepi Sungai Ciwulan di Kampung Naga namun berbeda latar belakang budayanya.

Selain sungai, beberapa penelitian sebelumnya menggolongkan penelitiannya di daerah pegunungan, seperti Parimin (1986), Nuryanto (2006), dan Rejeki (2012). Rejeki bahkan menyebutkan lokusnya secara spesifik di "lereng Gunung Sindoro". Jenis penelitian berdasarkan topografi juga dirujuk oleh Salura (2005, 2007). Satu dari tiga lokus penelitian Salura berada di daerah pegunungan walaupun tidak terlalu tinggi. Salura membandingkan pola permukiman yang terjadi di tiga desa di Jawa Barat dengan topografi yang berbeda, yaitu dari tinggi (900m dpl) – sedang (400m dpl) – rendah (50m dpl). Barangkali, Salura mencoba mengikuti klasifikasi Ekadjadi (1980) yang mengelompokkan kampung Sunda berdasarkan tiga level topografi, yaitu pegunungan, dataran rendah, dan pantai. Nuryanto juga menggunakan klasifikasi yang sama untuk wilayah penelitiannya, yaitu di dataran tinggi seputar Gunung Halimun.

Penelitian Nuraini bertujuan menemukan teori baru tentang permukiman pegunungan yang berada di tepi sungai. Nuraini menggunakan metode fenomenologi. Temuan penelitian Nuraini adalah arah *bincar-bonom* (terbit-terbenam matahari) sebagai basis tata ruang permukiman Desa Singengu, sebagai bentuk kepatuhan kepada *Datu* (Sang Pencipta). Dengan menggunakan metode penelitian fenomenologi yang sama, Rejeki melakukan penelitian di Desa Kapencar di Kabupaten Wonosobo, Jawa Tengah. Penelitian Rejeki bertujuan untuk mengkaji secara mendalam tentang tata permukiman, termasuk makna *pundèn* pada tatanan keruangan. Temuan dalam penelitian Rejeki adalah falsafah *pangayoman* sebagai spirit hidup masyarakat dan *pundèn* sebagai simbol keberadaan falsafah *pangayoman* itu sendiri. Perbedaan dari kedua penelitian tersebut adalah karakteristik lokus dan topografinya. Selain itu, budaya juga menjadi salah satu pembeda diantara kedua penelitian tersebut, namun budaya hanya

sebagai latar bukan sebagai akar mentalitas budaya yang disadari berdampak pada pola pemikiran dan perilaku komunitas.

Sementara itu, penelitian Rahaju membahas gagasan masyarakat dalam mengatur tempat di lingkungan alam, kampung, dan rumah dengan lokus Kampung Naga di Tasikmalaya Jawa Barat. Tema yang diperoleh dari penelitian Rahaju ini adalah tema-tema budaya dalam hal gagasan pengaturan tempat pada masyarakat Kampung Naga. Salah satu di antaranya adalah peran dan kedudukan makam leluhur kampung dan *bumi ageung* dalam setiap kegiatan adat kampung dan pola permukimannya. Penelitian Rahaju ini menggunakan metode etnografi.

Berbeda dengan Rahaju yang menggunakan pendekatan etnografi, penelitian Salura menggunakan metode antropologi dan sastra budaya. Antropologi di sini merujuk pada perspektif strukturalisme Levi-Straus. Penelitian Salura bermaksud mengungkap struktur permukiman dari bentuk dan makna atas tiga desa yang berbeda topografinya. Penggunaan konsep strukturalisme mengingatkan pada tulisan Jong (1952) dan Levi-Straus (1963) pada masyarakat Minangkabau. Tema yang dihasilkan dari penelitian Salura tersebut adalah konsep *sinegar-tengah* dan *kaca-kaca*.

Penelitian Nuryanto dengan lokus Ciptagelar bertujuan untuk mengidentifikasi keberlanjutan dan perubahan elemen fisik permukiman masyarakat adat Kasepuhan Banten Kidul dari Ciptarasa sebagai permukiman sebelumnya ke Ciptagelar sebagai permukiman baru. Nuryanto mengurutkan gaya arsitektural elemen permukiman, apakah terjadi keberlanjutan atau perubahan elemen-elemen fisik *lembur* (permukiman) ketika permukiman berpindah lokasi. Melihat proses pengurutan ini penelitian Nuryanto sebenarnya dapat dikategorikan sebagai penelitian dengan pendekatan arkeologis. Namun Nuryanto sendiri menyebutnya sebagai penelitian dengan dengan metode deskriptif - kualitatif. Penelitian Nuryanto tidak membahas konsep dan filosofi yang melandasinya.

Walaupun memiliki lokus yang sama dengan penelitian Nuryanto dan metode penelitian Rahaju, tetapi penelitian ini berbeda karakteristiknya. Berdasarkan ritual *ngalalakon* dan jejak permukiman saat ini sebagai akumulasi nilai-nilai bermukim terkini, bagaimanakah konsep pola spasial permukiman Kasepuhan Ciptagelar yang berbasis pada budaya padi?

Penelitian ini bertujuan menggali konsep dasar yang melandasi pola spasial permukiman pada

masyarakat budaya padi di Kasepuhan Ciptagelar melalui budaya padi sebagai latar belakang budaya sekaligus sebagai mentalitas berpikir dan berperilaku. Budaya padi disadari sebagai dasar utama yang melandasi kehidupan komunitas Ciptagelar.

Penelitian ini menggunakan metode etnografi. Tema-tema kultural yang muncul dalam penelitian tidak dimaknai dalam kerangka strukturalisme, melainkan dideskripsikan secara berlapis (*thick description*) berdasarkan pemahaman komunitas (emik). Geertz (1973) menyatakan bahwa bagian yang kritis dari etnografi adalah *thick description*, yaitu sebuah deskripsi detail yang ekstrim dari seluruh detail data kualitatif yang coba ditangkap oleh peneliti pada sebuah rona sosial dengan kehidupan orang-orang di dalamnya. *Thick description* merupakan penjelasan mendalam di mana data yang diamati berada pada tiga paras (level), yaitu *pertama*, apa yang sebenarnya terjadi; *kedua*, apa yang dianggap orang terjadi; *ketiga* apa yang mereka anggap seharusnya terjadi (Pranowo, 1991).

Tradisi berpindah tempat (*ngalalakon*) leluhur Ciptagelar tidak identik dengan kebiasaan pindah (migrasi) kaum nomad di Eropa (Saputra, 1950). Tradisi pindah ini merupakan tugas dari *karuhun* (leluhur) yang wajib dijalankan. Melaksanakan perintah *karuhun* adalah salah satu bentuk ketaatan beribadah. Ketika *hijrah wangsit* (pesan leluhur secara supernatural) tiba, maka semua ladang, sawah, dan bangunan akan ditinggalkan, kecuali beberapa bangunan saja, terutama lumbung padi utama, yaitu Leuit Jimat.

Dalam perspektif migrasi peladangan berpindah setidaknya dikenal tiga cara perpindahan, yaitu *dispersal*, *drift*, dan *flight* (Alexander, 2006). *Dispersal* adalah perpindahan sementara tempat tinggal dari kota ke lahan pertanian terpencil selama masa puncak pertanian. *Drift* adalah migrasi jarak pendek di mana individu atau rumah tangga berpindah ke pinggir kota besar, kota kecil, kota baru, atau permukiman baru untuk periode waktu yang lebih lama. Kadang-kadang terjadi lompatan perpindahan ke kota besar atau pusat kota. *Flight* adalah migrasi permanen dan dalam jarak yang relatif jauh melampaui batas-batas otoritas politiknya yang seringkali terjadi karena merespon perpecahan pemerintahan, adanya faksi-faksi, dan kerusuhan politik. Tiga cara perpindahan di atas bersifat penduduk-perorangan atau domestik. Demikian juga dengan proses migrasi penduduk yang dideskripsikan oleh Hedberg dan Kepsu (2003) dan Jokisch (2002).

Mobilitas (perpindahan) dilakukan untuk mempertahankan hidup (Wilkinson dalam

Tjiptoherijanto, 2000). Proses mempertahankan hidup melebar mencakup konteks ekonomi, sosial, politik, juga budaya. Mobilitas dapat dikatakan juga migrasi. Migrasi melibatkan dua aspek, yaitu tempat keberangkatan dan titik kedatangan: memusatkan pada tempat dan memencarkannya menjadi beberapa urusan politis ekonomis pada diferensiasi ruang (Amith, 2005).

Gupta (1992) melihat migrasi bukan sekadar proses gerakan fisik, tetapi juga pelibatan berbagi pengalaman pribadi yang berkembang, apakah itu mempertahankan dan mereproduksi pola-pola umum, identitas dan komunitas. Migrasi adalah proses *place making*, yaitu bangun perasaan yang terikat pada ruang, waktu, dan memori dalam memproduksi lokasi. Dengan meminjam istilah *structures of feeling* (Williams, 1979), di dalam migrasi terdapat hubungan dialektis antara individu dan sosial, partikular dan general, privat dan publik, proses dan struktur, serta pengaturan hubungan masa kini dengan masa lalu dan masa depan.

Migrasi pada dasarnya adalah fenomena mengisi suatu relung lingkungan atau ruang baru, ekonomi, dan politik di mana imigran beradaptasi dan mengakibatkan difusi, perubahan perilaku, dan pergeseran budaya (Binford, 2001). Pergeseran budaya bisa membawa perubahan budaya. Hal ini tidak mengherankan karena budaya dapat dilihat sebagai dinamika proses. Migrasi terjadi karena adanya perubahan budaya.

Saat ini, kajian migrasi atau perpindahan dari perspektif ekonomi sangat mendominasi. Para cendekia masih kesulitan menentukan migrasi dalam motif ekonomi dan nonekonomi (Kunz, 1973). Migrasi terjadi karena adanya dikotomi dua kutub. Jalur mobilitas mengalir dari rural ke urban, dari tradisional ke urban. Tetapi bagaimana jika ternyata mobilitas justru berlaku sebaliknya? Dari semimodern kembali ke tradisional lagi. Dari masyarakat *affluent* yang sudah berswasembada pangan kembali ke masyarakat yang mulai mempertahankan hidupnya lagi dari awal (subsisten). Masyarakat Kasepuhan Ciptagelar merupakan fakta bahwa masih ada kelompok masyarakat kultural yang melakukan mobilitas (*ngalalakon*) kembali ke titik nadir. Budaya bermukim warga leluhur Ciptagelar yang berbasis budaya padi dipengaruhi oleh ritual *ngalalakon*.

METODE

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan strategi etnografi (Creswell, 2003:14) atau lebih dikenal sebagai *field research* (Neuman, 2006: 378). Penelitian ini dilakukan dalam tiga tahap, yaitu persiapan, observasi, dan penulisan. Salah

satu hal penting dalam tahap persiapan adalah *reconnaissance*, yaitu proses penjajagan di lapangan untuk memastikan fokus dan lokus penelitian. *Reconnaissance* dimanfaatkan sebagai upaya memperoleh akses dan membangun hubungan sosial dengan informan pertama pada kelompok budaya.

Tinjauan pustaka didudukkan sebagai latar belakang pengetahuan atau informasi yang berguna dalam memberi gambaran fokus penelitian. Beberapa teori yang ada tidak serta merta dirujuk sebagai usaha membangun kerangka berpikir. Penelitian ini menggunakan tema kultural atau perspektif teoritis, di mana teori muncul di awal penelitian. Sesuai dengan rancangan penelitian kualitatif, teori yang muncul di awal ini dapat dimodifikasi atau disesuaikan sedemikian rupa berdasarkan pandangan dari para partisipan selama penelitian berlangsung.

Dalam penelitian etnografi, data adalah milik kelompok yang diteliti. Data penelitian ini dihimpun dengan cara observasi, wawancara, dan dokumentasi atau mengambil catatan lapangan. Data dihimpun langsung dari lapangan melalui observasi. Pengamatan dilakukan secara menyeluruh terhadap aktivitas budaya padi warga dalam lingkungan alamiah guna mendapatkan informasi dari tangan pertama. Peneliti mengamati dan berpartisipasi secara langsung (*participant as observer*) pada tahap-tahap aktivitas budaya padi. Observasi lapangan dilakukan secara periodik dalam kurun waktu empat kali masa tanam untuk memperoleh data yang komprehensif. Peneliti tidak menetap sepanjang empat musim tanam tanpa jeda, tetapi melakukan observasi ulang secara periodik, terutama pada peristiwa-peristiwa budaya padi selama rentang waktu tersebut, kalibrasi data, maupun refleksikalitas informasi.

Dalam wawancara, informan berikutnya ditentukan oleh informan sebelumnya. Setiap informan terdahulu membawa informasi untuk informan berikutnya. Pendalaman informasi dilakukan hingga mencapai titik jenuh (*saturated*).

Dokumentasi atau catatan lapangan berbentuk foto, audio, video, sketsa, dan catatan etnografi yang ditulis di luar lapangan. Catatan etnografi dibagi menjadi dua bagian, yaitu deskriptif dan reflektif. Catatan deskriptif diwujudkan dalam bentuk jurnal harian yang menyajikan rincian kejadian. Beberapa kejadian dalam catatan deskriptif masih perlu diberi catatan tambahan berupa memo analitik maupun inferensi peneliti. Catatan reflektif adalah catatan deskriptif yang dibawa kembali ke informan pada kunjungan berikutnya untuk mendapatkan umpan balik data dan informasi, agar hasil penelitian tetap natural.

Catatan etnografi diperlukan untuk menjembatani antara observasi dan analisis.

Data yang sudah dihimpun menghasilkan jenis data berupa kutipan asli, uraian, dan kutipan dokumen. Data dibagi dalam dua kelompok, yaitu data sistem kepercayaan dan aktivitas budaya padi.

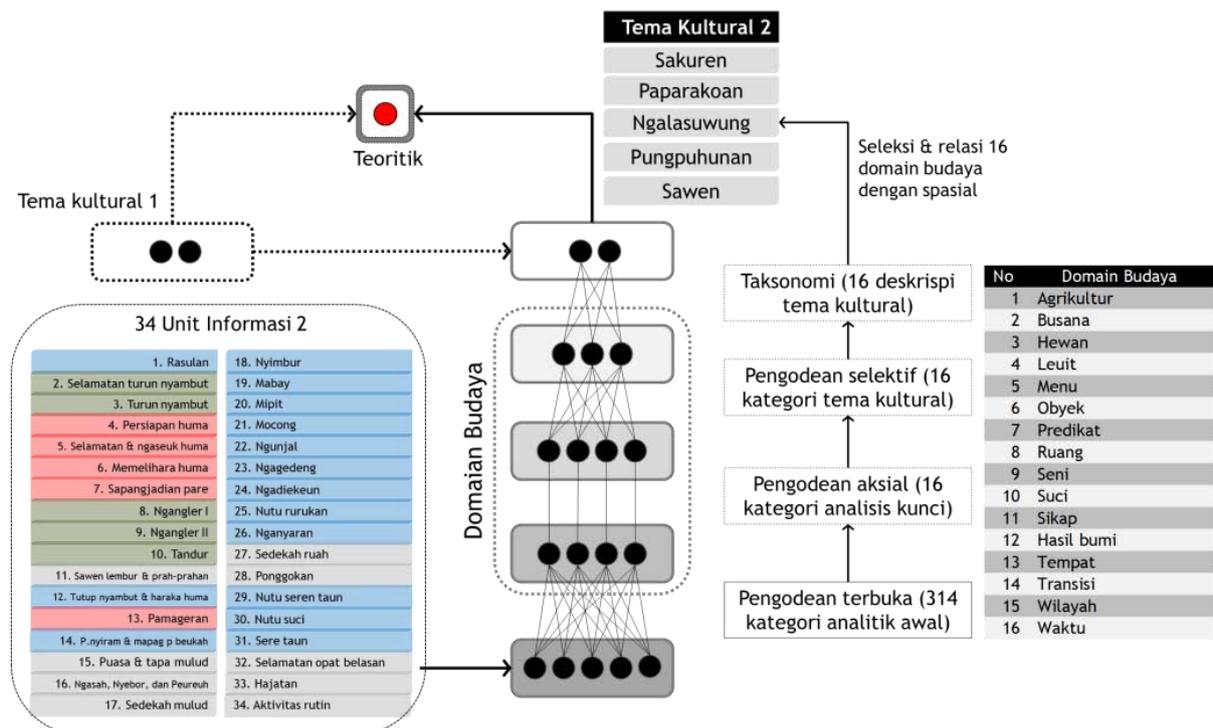
Analisis data tidak dilakukan menunggu semua data terkumpul, tetapi dilakukan selama masa turun di lapangan. Analisis data dilakukan secara mendalam, bertingkat, dan berlapis. Data dianalisis dan diorganisasikan berdasarkan kedekatan tema-tema kulturalnya. Analisis data dilakukan berdasarkan kelompok datanya. Data kelompok pertama dianalisis melalui pendekatan *thick description* menghasilkan tema I. Data kelompok kedua dianalisis secara bertahap menggunakan teknik analisis domain dan taksonomi menghasilkan tema II. Tema I digunakan sebagai pijakan dan teropong tema II.

Kelompok data pertama yang berisi unit informasi tentang sistem kepercayaan dan religi, dikaji dalam tiga paras (level). Seringkali data yang diperoleh muncul dalam bentuk *argot* yang artinya tersamar sehingga maknanya tidak bisa segera didapatkan. *Argot* ini mengantarkan pada informan dan/atau unit informasi berikutnya, demikian seterusnya sehingga berlapis-lapis. Pemahaman makna etnografi tetap menganut asas emik. Karena

peneliti bertindak sebagai instrumen penelitian, maka dalam rangka memperoleh pemaknaan mendalam peneliti harus melalui proses membangun kepercayaan komunitas dan membaaur dengan masyarakat dalam kegiatan budaya padi yang dilakukan secara berulang. Aktivitas ini tentu saja memerlukan rentang waktu yang panjang.

Kelompok data II terdiri dari 34 unit informasi, yang terdiri dari 32 unit informasi peristiwa budaya padi. Seluruh unit-unit informasi pada kelompok data II dikodekan secara bertingkat menggunakan *domain analysis* untuk mengangkat tema-tema kultural ke permukaan. Terdapat tiga tingkatan kode yang digunakan sebagai analisis, yaitu pengodean terbuka (*open coding*), aksial (*axial coding*), dan terseleksi (*selective coding*). Salah satu tema kultural yang muncul dipermukaan adalah spasial.

Hasil analisis keduanya disintesis secara simultan hingga merumuskan bangun teori. Sebelum menulis laporan, peneliti harus memutuskan keterlibatan dan meninggalkan masyarakat Ciptagelar. Ketidakhadiran peneliti harus sepengetahuan kelompok budaya yang diteliti. Laporan penelitian disusun dalam tiga substansi, yaitu deskriptif, analisis, dan teoritis. Secara diagramatik alur proses analisis unit-unit informasi seperti yang ditunjukkan pada gambar 1.



Sumber: Hasil Analisis

Gambar 1 Proses Analisis Unit-unit Informasi

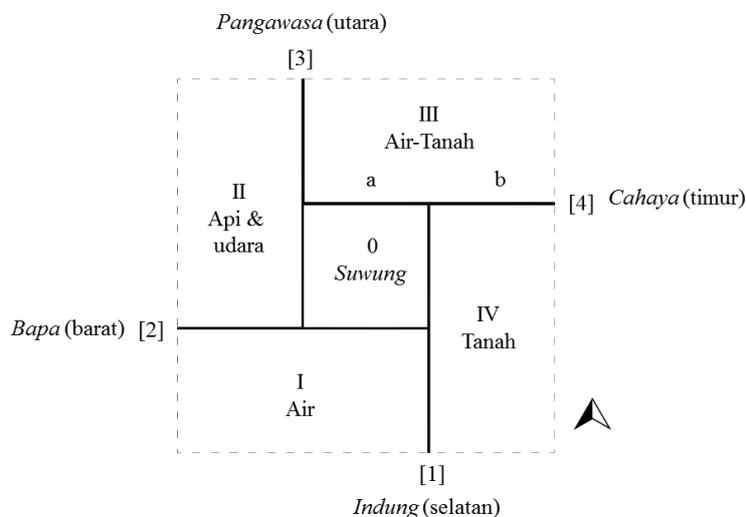
HASIL DAN PEMBAHASAN

Sebelum kelahiran Leuit Jimat, pola pertanian leluhur Ciptagelar adalah berhuma. Sejak kehadirannya, pola pertanian menjadi akulturatif antara budaya padi huma dan sawah. Budaya padi huma adalah asli, sedangkan bersawah adalah asimilasi. Boelaars (1984), menunjukkan bahwa masyarakat yang berbasis huma dan sawah memiliki mentalitas dan karakter budaya yang berbeda. Mentalitas masyarakat peladang (huma) bersifat ganda, antara sifat peramu dan sawah, yaitu antara produktif sekaligus konsumtif, dependen-independen (resiprokal), hubungan darah lebih penting dalam organisasi sosial daripada sosial, dan pentingnya perantara. Sementara itu, mentalitas masyarakat sawah bersifat produktif (mengolah lahan), sehingga dunianya adalah dunia buatan dan bukan dunia alamiah, bersifat dependen-kolektif (gotong royong), mementingkan organisasi kerja, solidaritas kelompok yang kuat, dan memandang lokalitas sebagai satu kesatuan sosial

Sebagai budaya asli, huma memiliki peran signifikan dan strategis. Walaupun pola pertanian bersifat akulturatif, tidak lantas menjadikan artefak budaya keduanya saling melebur. Jejak artefak budaya padi huma tidak serta-merta digunakan pada budaya padi bersawah. Antara huma dan sawah adalah realitas *sakuren* (sepasang). Keduanya saling melengkapi tetapi tidak saling meniadakan. Masing-masing memiliki eksistensinya sendiri-sendiri secara harmonis tanpa dialektika. Persamaan diantara kedua

budaya padi tersebut adalah masih mempertahankan ajaran dan nilai-nilai tradisi *karuhun*. Keduanya jauh dari modernitas.

Jejak artefak budaya padi huma yang masih terproteksi dan terpreservasi dari zaman leluhur hingga saat ini adalah *paparakoan*. *Paparakoan* hanya hadir di ladang huma, tetapi tidak di lahan sawah. Stereometri *paparakoan* huma terdiri dari empat bilah bambu *tali* (*Gigantochloa apus*) yang berorientasi pada masing-masing arah mata angin, yaitu selatan (*indung*), barat (*bapa*), utara (*pangawasa*), dan timur (*cahaya*). Masing-masing bilah bambu saling berpasangan (*sakuren*) ganda, yaitu dari garis selatan berpasangan dengan garis utara dan garis barat berpasangan dengan garis timur; menjadi *sakuren* selatan-utara berpasangan dengan *sakuren* barat-timur. Keempat garis bilah bambu tidak saling berpotongan, melainkan setiap ujung terdalam berada di setengah bilah bambu lainnya secara tegak lurus. Dari keempatnya menghasilkan ruang persegi (*parako*) di tengahnya. *Parako* huma menjadi mediator, ruang tengah, dan ruang taksa, karena merupakan pertemuan dari empat kualitas sifat orientasi. Sebagai tempat *pangawinan* (pertemuan) dari entitas yang berbeda kualitas tersebut, *parako* merepresentasikan *suwung* atau ruang kosong. *Suwung* adalah tempat terjadinya *pangawinan* dan/atau tempat yang harus dicari atau tujuan dari nilai-nilai kepercayaan masyarakat adat Ciptagelar. *Paparakoan* adalah sumber dan dasar spasial masyarakat bermentalitas budaya padi huma (gambar 2).



Sumber: Hasil Analisis

Gambar 2 Stereometri *Paparakoan* Huma

Secara emik, *paparakoan* memuat lima zona imajiner, yaitu zona periferi (I-IV) dan zona tengah (0). Masyarakat setempat menyebut masing-masing zona imajiner tersebut dengan bahasa

bersandi. Setelah sandi di-dekodekan, diperoleh skema korespondensi dengan analogi masing-masing teritori sebagai berikut, zona *indung-bapa* (I) adalah air (bawah/keberangkatan), zona *bapa-*

pangawasa (II) adalah *pamuk* (penjaga) yang diwakili oleh api dan/atau udara (angin), zona *pangawasa-cahaya* (III) adalah air sekaligus tanah (tengah-taksa-paradoksal), zona *cahaya-indung* (IV) adalah tanah (atas/kedatangan), dan zona tengah (0) adalah *suwung* (transendental). Zona I-IV sebagai zona periferi empirik yang teralami, sedangkan zona *suwung* sebagai zona inti meta-empirik yang adikodrati. Zona IV merupakan zona kedatangan bagi manusia, sedangkan zona *suwung* merupakan zona kedatangan bagi sukma.

Paparakoan baru muncul ketika masyarakat melaksanakan *ngaseuk* (menanam padi huma). Dalam ritual *ngaseuk*, padi pertama ditanam di tengah *paparakoan*. Padi berikutnya ditanam di tepi terluar ladang pada satu titik mata angin tertentu menurut perhitungan *naptu* (nilai) kelahiran masing-masing pemilik huma. Dari titik tersebut, warga menanam padi sambil berjalan ke *katuhu* (kanan/ searah jarum jam) mengelilingi ladang hingga berakhir dan kembali di tengah *paparakoan*. Pola gerak *katuhu* adalah pola gerak naik yaitu aktivitas meminta berkah atau memberikan sesuatu kepada kausa prima. Pergerakan berputar atau berjalan mengelilingi itu disebut *ngalasuwung* (mencari keselamatan).

Skema korespondensi antar-zona *paparakoan* menunjukkan bahwa arah pergerakan (laku) ke *kenca* (kiri), yaitu dari zona I, II, III, IV, dan berakhir di tengah (0). Walaupun zona periferi bersifat serial, tetapi memiliki kadar kedekatan, fungsi, dan hierarki yang berbeda. Dari keempat zona periferi, hanya zona II (barat-utara) sebagai zona akses, terbuka, dan menunjukkan potensi hadirnya bahaya, sehingga akses tersebut perlu dijaga (*pamuk*). Proteksi berlaku untuk seluruh periferi. Zona II menjadi tidak terkait langsung dengan tiga zona periferi lainnya (I, III, dan IV), sehingga zona II dapat dilepaskan dari rangkaian zona periferi. Sedangkan, zona periferi I, III, dan IV menunjukkan relasi *sakuren* dan ketaksaan. Zona air atau bawah (I) *sakuren* (berpasangan) dengan zona tanah atau atas (IV). Zona air-tanah (III) adalah mediator, paradoksal, atau taksa karena menjadi titik kontak atau pertemuan diantara *sakuren* air dan tanah.

Keempat zona periferi menjadi ruang empiris bagi manusia yang teralami. Zona *suwung* (0) adalah tujuan atau tempat kedatangan dari prosesi dan ritual *laku* (*ngalasuwung*). Zona *suwung* bersifat adikodrati, oleh karena itu ruang *suwung* merupakan ruang meta-empiris yang tidak teralami oleh manusia dan tidak diperuntukkannya.

Dalam hubungannya dengan dua *sakuren* sumbu, ruang *suwung* di tengah merupakan titik kontak,

batas, mediator, transisi, dan ruang sakral diantara dua pasang sumbu *sakuren* tadi. *Suwung* adalah *pancer* yang memuat makna transendental dan vertikal. Pada ruang *suwung* hadir *pungpuhunan*, yaitu sosok gunung atau pohon hayat yang terbuat dari daun seel. Tidak seperti *paparakoan* yang hanya hadir di ladang huma, *pungpuhunan* hadir juga di lahan sawah.

Di ruang *suwung* tidak ada titik peleburan. Keempat sumbu horizontal masih tetap ada. Ruang kosong di tengah adalah pihak ketiga yang eksplisit. Relasi antara dua *sakuren* sumbu dengan ruang *suwung* di tengah menciptakan relasi tiga pihak (terner). Empat bilah bambu *paparakoan* huma membangun *sakuren* ganda. Keduanya dipertemukan dengan modus *pangawinan*. Hasil perkawinan mewujudkan secara eksplisit menjadi ruang *suwung* di tengah, yang disebut *pancer*. Kembali lagi bahwa dalam konsep *sakuren* ini tidak ada garis yang saling berpotongan, bersinggungan, dan peleburan seperti pada *tapak jalak*, *catuspatha* atau *papat keblat kalimo pancer*. Dalam *sakuren* tidak ada ketegangan dan konfrontasi diantara pasangan-pasangan tersebut, karena dari ruang *suwung* akan memancar *pancer*. *Pancer* adalah keselamatan.

Paparakoan yang hadir pada budaya padi huma atau masyarakat peladang memuat makna spasial yang menunjukkan batas-batas atau teritori. Ketidakhadiran *paparakoan* di lahan sawah menunjukkan sebaliknya bahwa mentalitas masyarakat budaya padi persawahan tidak memiliki batas. Teritori menjadi cair. Pola pertanian sawah menuntut lahan persawahan dan permukiman yang semakin luas. Kelahiran Leuit Jimat sebagai tanda akulturasi budaya padi huma dan sawah telah merubah secara signifikan luas dan batas wilayah kasepuhan, kemakmuran, komponen *lembur*, dan sistem ritual budaya padi karena tuntutan atas pemenuhan budaya padi sawah.

Dalam prosesi *ngalalakon*, Leuit Jimat akan ikut dibawa ke manapun kasepuhan berpindah tempat. Secara simbolis, Leuit Jimat merupakan lambang kedaulatan, legitimasi kekuasaan, dan kesatuan Kasepuhan Ciptagelar. Leuit Jimat adalah bangunan terakhir yang didirikan dan menjadi tanda awal berdenyutnya kehidupan baru. Leuit Jimat menjadi kunci pola spasial permukiman. Namun demikian, elemen penyusun permukiman Ciptagelar tidak hanya Leuit Jimat. Terdapat beberapa bangunan lain yang bersinergi membentuk pola spasial permukiman.

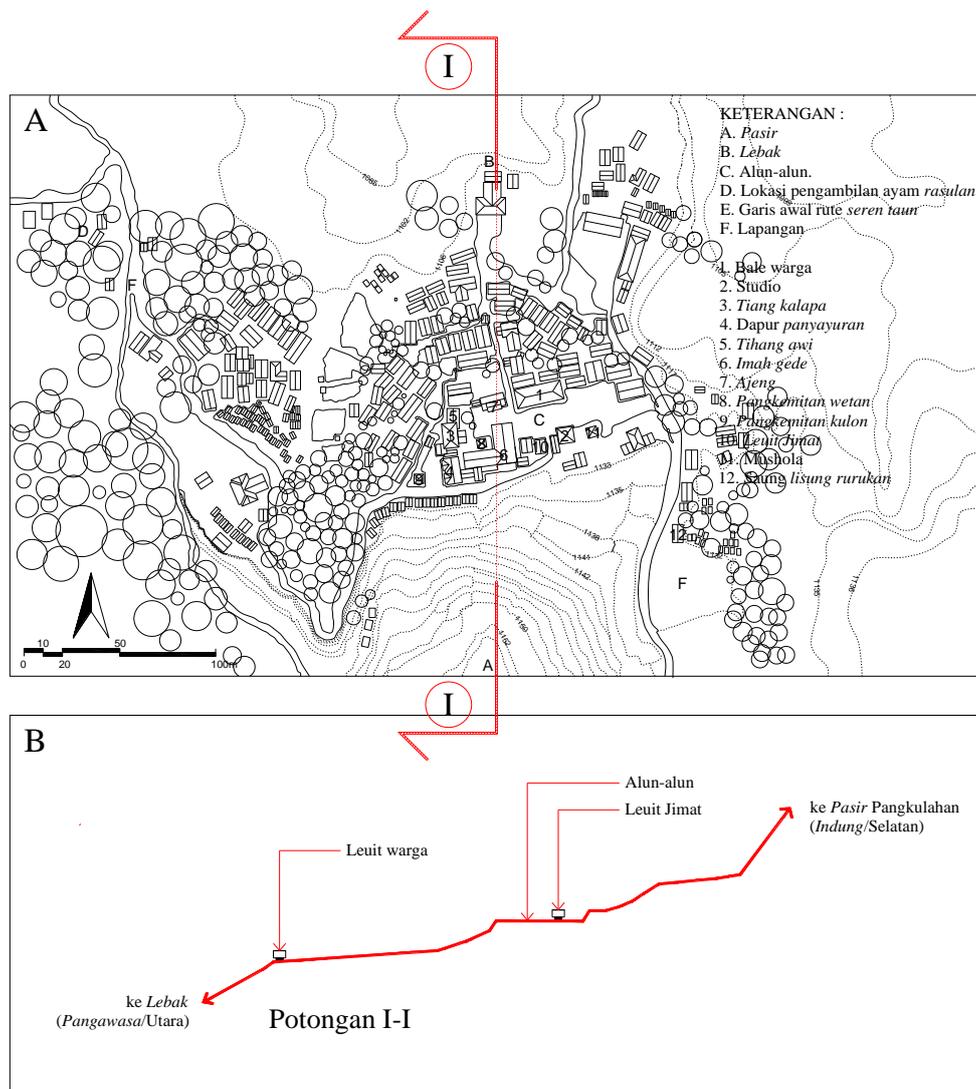
Sebagai kasepuhan, *lembur* Ciptagelar dilengkapi dengan infrastruktur permukiman yang berbeda dengan permukiman *tari kolot*. Elemen utama

permukiman yang menjadi pembeda antara *tari kolot* dengan kasepuhan adalah Leuit Jimat. Secara umum elemen-elemen penyusun permukiman Kasepuhan Ciptagelar terbagi menjadi dua, yaitu elemen natural dan buatan. Elemen natural yang menonjol adalah *pasir* (gunung) dan *lebak* (lembah). Pasir Pangkulahan berada di sisi selatan, sedangkan *lebak* berada di sisi utara. Korespondensi keduanya menciptakan sumbu imajiner permukiman (gambar 3).

Masing-masing ujung selatan dan utara permukiman, sebelum naik ke *pasir* dan turun ke *lebak* ditandai dengan kumpulan *leuit*. Setelah kelompok *leuit* tersebut tidak dijumpai lagi adanya bangunan lain kecuali hamparan sawah dan ladang

yang berteras. *Pasir* dan *lebak* menjadi batas tumbuh permukiman.

Orientasi permukiman sendiri ditentukan oleh kiblat Leuit Jimat yang menghadap ke arah *talapak*. Saat ini orientasi permukiman Ciptagelar menghadap ke selatan. *Talapak* adalah situs megalitikum yang dikeramatkan oleh *karuhun* Ciptagelar, berisi kode-kode informasi tersembunyi yang merekam jejak kepercayaan *karuhun* Ciptagelar. Keberadaan *talapak* berada di dekat sumber air, atau pertemuan sumber beberapa hulu sungai. *Talapak* dapat dikatakan identik dengan mandala. *Talapak* lebih dulu hadir sebelum permukiman dibangun. *Talapak* menjadi prasyarat atas dibangunnya permukiman baru.



Sumber: Hasil Analisis

Gambar 3 Situasi Permukiman Ciptagelar

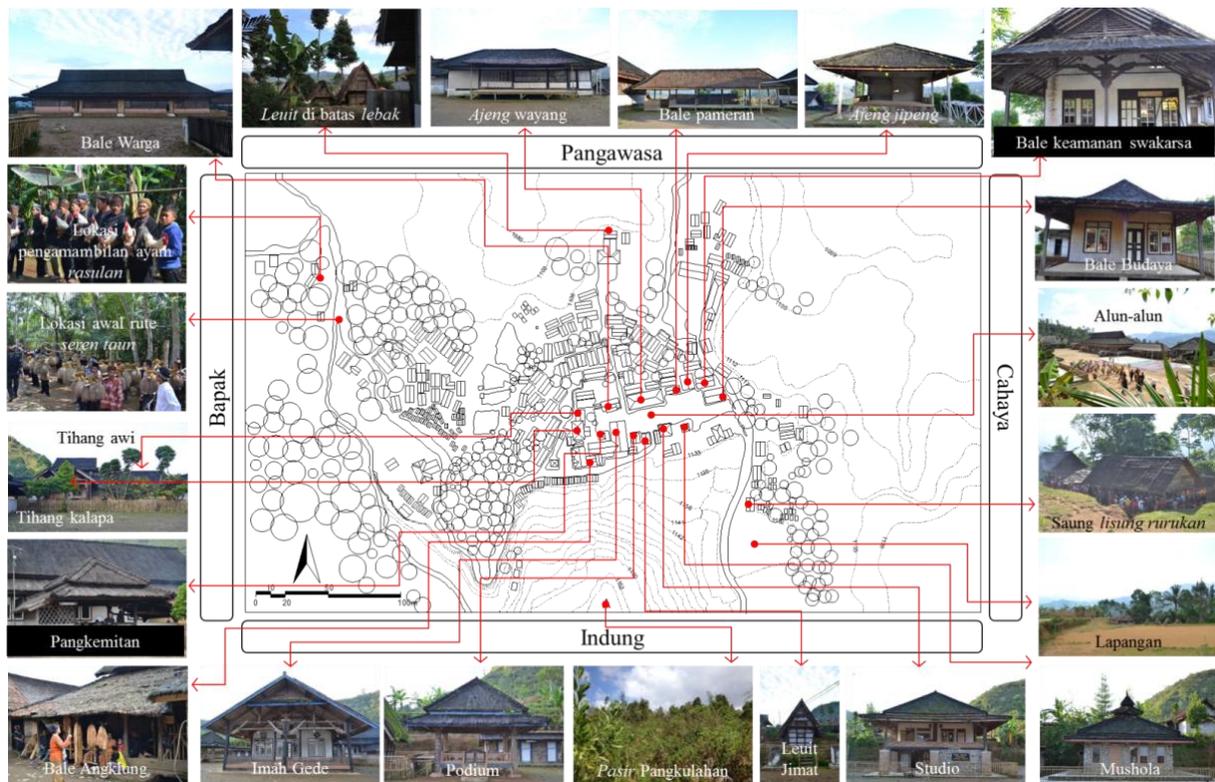
Selain elemen bentang alam tersebut, beberapa kelompok bangunan utama yang berada di tengah permukiman, yaitu (1) bale warga, (2) studio televisi dan radio, (3) *tihang kalapa*, (4) dapur

panyayuran, (5) *tihang awi*, (6) *imah gede*, (7) *ajeng*, (8) *pangkemitan wetan*, (9) *pangkemitan kulon*, (10) Leuit Jimat, (11) mushola, dan (12) saung *lisung rurukan*. Dari dua belas bangunan

utama tersebut, tiga di antaranya merupakan bangunan lama yang dibawa dari permukiman sebelumnya (permukiman Ciptarasa) dalam ritual *ngalalakon*, yaitu *ajeng*, *pengkemitan*, dan Leuit Jimat. Selebihnya adalah bangunan baru yang dibangun di permukiman baru (Ciptagelar). Sebaran antara komponen bentang alam dan bangunan utama penyusun permukiman dapat dilihat pada gambar 4 dan tabel I.

Berdasarkan unsur penyusun permukiman, struktur permukiman Ciptagelar dapat ditelusuri dari jejak fisiknya melalui pemetaan *solid-void*.

Tampak bahwa struktur permukiman terbangun dari keberadaan bangunan (*solid*) dan alun-alun (*void*), termasuk akses jalannya. Bangunan-bangunan berkumpul di sekitar alun-alun. Jalur jalan ke utara, barat, dan timur memiliki jari-jari yang panjang. Jalur jalan ke arah selatan sangat pendek. Jari-jari jalan samar dan seolah melebur ketika bertemu alun-alun. Berdasarkan rekonstruksi jejak jalan, menunjukkan bahwa jari-jari jalan saling bersilangan tetapi tidak saling memotong di alun-alun, melainkan membentuk pusaran sendiri yang terpisah dari alun-alun yang ditempati oleh Leuit Jimat (Gambar 5).

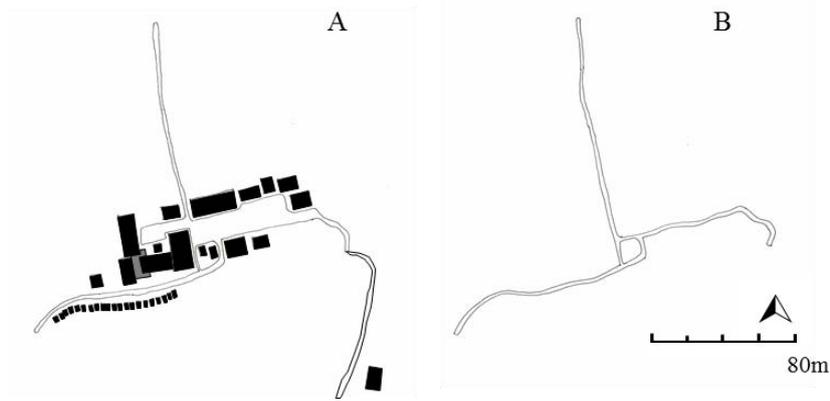


Sumber: Hasil Observas

Gambar 4 Sebaran Unsur Penyusun Permukiman Ciptagelar

Tabel 1 Kelompok Unsur Penyusun Permukiman

<i>Indung</i> (selatan)	<i>Pangawasa</i> (utara)	<i>Bapa</i> (barat)	<i>Cahaya</i> (timur)	Tengah
<ul style="list-style-type: none"> • Leuit Jimat • <i>Imah gede</i> dengan dapur panyayuran. • Podium • Studio • Mushola • <i>Pasir</i> Pangkulahan 	<ul style="list-style-type: none"> • Bale warga • <i>Ajeng wayang</i> • Bale pameran • <i>Ajeng jipeng</i> • Bale angklung • <i>Lebak</i> 	<ul style="list-style-type: none"> • <i>Tihang kalapa</i> • <i>Tihang awi</i> • <i>Pangkemitan</i> • Lokasi pengambilan ayam <i>rasulan</i> • Lokasi awal rute pawai <i>seren taun</i>. 	<ul style="list-style-type: none"> • Bale pam swakarsa • Bale budaya • <i>Saung lisung rurukan</i> • Lapangan 	Alun-alun

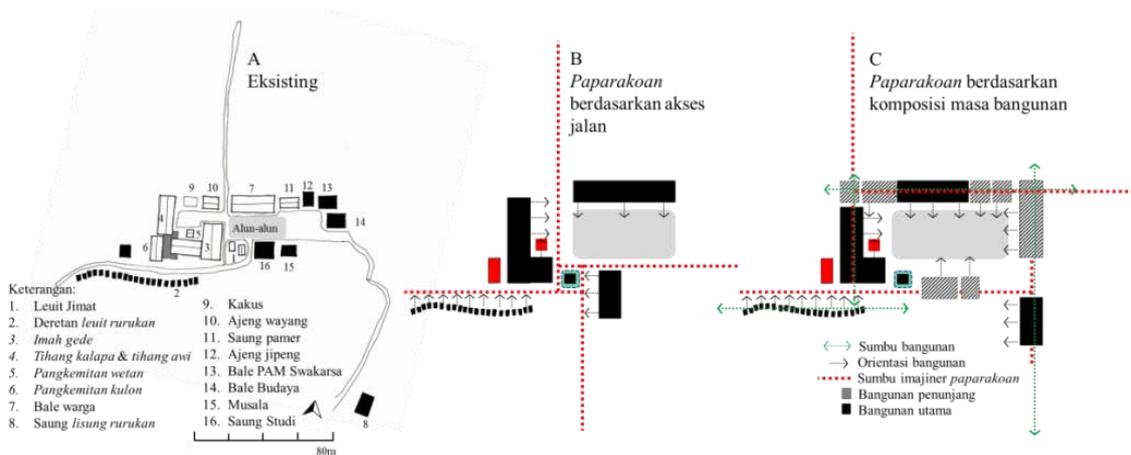


Sumber: Hasil Analisis Kusdiwanggo, 2015

Gambar 5 Solid-Void Permukiman Ciptagelar

Selain pola ruang berdasarkan sumbu jalan, konfigurasi bangunan-bangunan di sekitar tengah permukiman juga menunjukkan pola ruang tertentu. Secara skematik, sumbu dan orientasi atau arah hadap bangunan yang mengelompok membangun garis imajiner tertentu. Merujuk pada aktivitas dan kedekatan relasi budaya padi masyarakat Ciptagelar, tidak semua bangunan tersebut memiliki peran yang sama. Beberapa

diantaranya memiliki nilai signifikansi dan hierarki tertentu. Berdasarkan nilai tersebut, semua bangunan yang berada di tengah permukiman dapat direduksi menjadi beberapa bangunan saja. Apabila bangunan hasil reduksi tersebut direkonstruksi, maka akan muncul komposisi masa bangunan yang membangun pola ruang tertentu (*parako*), seperti yang ditunjukkan pada gambar 6.



Sumber: Hasil Analisis

Gambar 6 Skema Paparakoan Permukiman Ciptagelar

Berdasarkan rujukan pada *paparakoan* huma, elaborasi antara sumbu jalan, sumbu bangunan, dan orientasi bangunan di tengah permukiman, menunjukkan bahwa pola spasial permukiman yang terbentuk semakin jelas mengikuti pola *paparakoan* huma. Garis-garis imajiner *paparakoan lembur*, menciptakan zona-zona ruang yang juga identik dengan zona ruang *paparakoan* huma.

Distribusi elemen pengisi pada zona *paparakoan lembur* dapat dirinci menurut rincian *paparakoan* huma. Elemen pengisi zona I (*indung-bapa*) ditempati oleh jajaran *leuit rurukan* yang relatif tenang dan jauh dari hiruk-pikuk. Isi *leuit* adalah

padi sebagai entitas Sri (*indung*). Padi adalah salah satu entitas Sri, yang merepresentasikan perempuan. Tempat kedudukan padi di *leuit* juga mewakili perempuan. Dalam kehidupan sehari-hari, orang yang berkewajiban dan memiliki hak mengeluarkan padi di dalam *leuit* adalah perempuan. Perempuan juga identik dengan air (basah). Signifikansi jajaran *leuit rurukan* konsisten dengan makna zona I pada *paparakoan* huma sebagai wilayah 'air' yang berwatak *indung* atau perempuan (♀).

Elemen pengisi zona II (*bapa-pangawasa*) ditempati oleh satu kesatuan bangunan *rurukan* yang dilengkapi dengan saung *pagkemitan*.

Kesatuan *bumi rurukan* Ciptagelar berekuivalen dengan isi *suwung* pada *paparakoan* huma, sedangkan, saung *pangkemitan* merupakan bangunan penjagaan (*pamuk*). *Pangkemitan* berkarakter “api” karena api menjadi syarat kehadiran *pangkemitan*. Api harus selalu menyala setidaknya berasap sepanjang hari. Api akan menyala bila ada udara (angin). Api dan angin menjadi penanda ‘jaga’ atau *pamuk*. Zona II pada *paparakoan lembur* konsisten dengan makna zona II pada *paparakoan* huma sebagai zona *pamuk* yang diberi *pager*, yaitu elemen ritual simbolis yang dipasang di zona *pamuk* sebagai elemen proteksi *paparakoan*. *Pangkemitan* memproteksi kesatuan *bumi rurukan*. Zona II adalah wilayah ‘api’ sekaligus udara (angin) berkarakter *pamuk*.

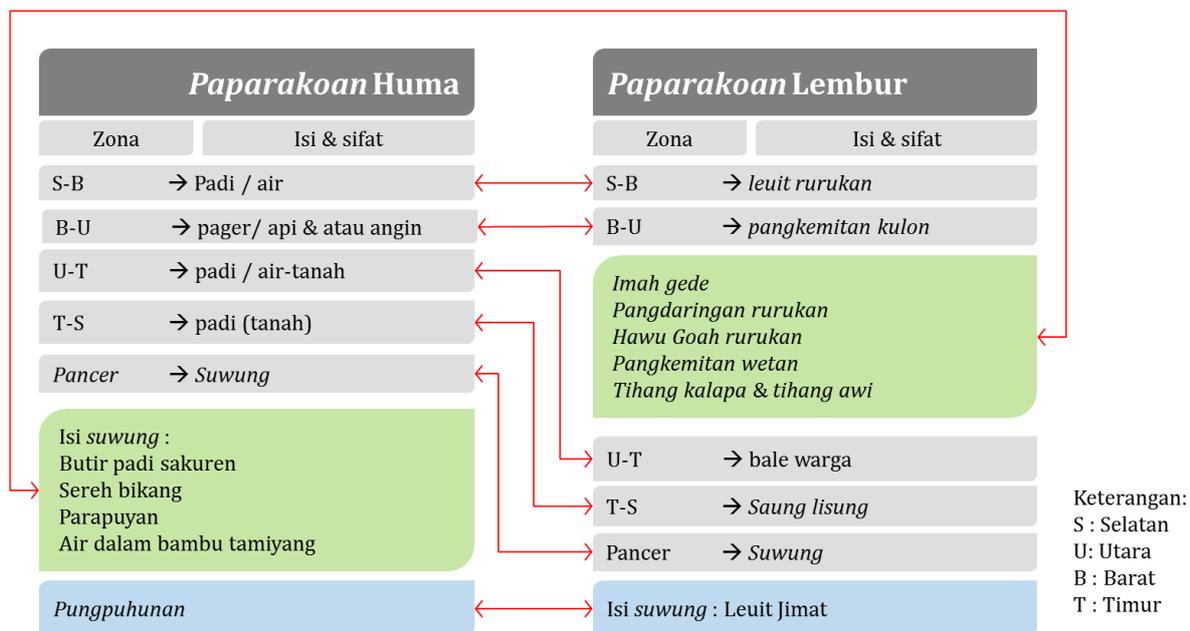
Zona III (*pangawasa-cahaya*) ditempati oleh bale warga. Bale warga sebagai tempat pertemuan antara pemimpin dan rakyatnya. Bale warga merupakan titik kontak atau taksa, karena sebagai tempat pertemuan antara atas dan bawah atau antara pemimpin dengan rakyatnya. Bale warga juga menjadi tempat transisional (*space in between*) antara isi padi Leuit Jimat saat *ngalalakon* sebelum Leuit Jimat didirikan, maupun tempat transisi padi saat *ngunjal* sebelum masuk ke dalam *leuit*, atau ditumbuk untuk acara *ngayaran*, *rasulan*, dan *seren taun*. Bale warga memuat makna *pangawinan* (pertemuan) dari realitas *sakuren*. Kedudukan dan fungsi bangunan bale warga konsisten dengan makna zona III pada *paparakoan* huma sebagai wilayah air sekaligus tanah dan berkarakter taksa (♀♂).

Zona IV (*cahaya-indung*) berisi *saung lisung rurukan* sebagai tempat terjadinya transformasi entitas Sri dari padi ke beras sekaligus tempat kedatangan. *Cahaya* adalah pasangan kualitas *bapa*. Pelaku utama aktivitas *nutu* adalah perempuan (*indung*). Perempuan (feminin) memegang alu (maskulin). Setiap aktivitas *nutu* maupun *ngagondang* selalu dihadiri oleh baris angklung *buhun* yang pelaku utamanya adalah lelaki (pasangan kualitas *bapa*). Laki-laki

(maskulin) memegang angklung *buhun* (feminin). Lelaki menjadi periferi perempuan di inti (tengah). Suasana di zona IV selalu riuh. Keriuhan juga digunakan untuk menyambut kedatangan para pelaku *ngunjal* yang telah sampai ke permukiman. Pelaku utama *ngunjal* adalah lelaki. Lokasi saung *lisung rurukan* berada di tempat kedatangan sebelum memasuki permukiman. Bahkan *lembur* disekitar zona IV bernama Lebak Sampai. Selain itu, keriuhan juga terjadi pada saat acara *ngarempug*, yaitu prosesi awal yang dilalui oleh warga ketika akan melakukan hajat dengan saling menggulingkan di atas tanah secara beramai-ramai. Saung *lisung rurukan* dengan segala aktivitas yang menyertainya konsisten dengan makna zona IV pada *paparakoan* huma yang berkarakter naik, tempat tujuan, maupun tempat kedatangan, sekaligus membawa sifat aktivitas riuh atau maskulin (♂).

Zona tengah adalah area *suwung* (0), yaitu tempat para jiwa. Wilayah ini ditempati oleh Leuit Jimat. Kedudukan Leuit Jimat berbeda dengan *leuit rurukan* atau *leuit warga*. Leuit Jimat hanya ada satu dan dibawa kemanapun kasepuhan pindah. Leuit Jimat adalah pengunci elemen sekaligus pembuka kehidupan baru di kasepuhan. Zona *suwung* (0) adalah tujuan akhir dari *ngalasuwung* atau *ngalalakon* manusia yang empirik untuk mendapatkan hakikat meta-empirik.

Namun demikian, tidak semua elemen pada *paparakoan* huma terdistribusi ekuivalen pada *paparakoan lembur*. Perbedaan muncul pada elemen pengisi zona *suwung* (Gambar 7). Pergeseran elemen pengisi *paparakoan* dari tengah ke tepi juga menunjukkan adanya pembentukan lapisan (*layer*) ruang dari agrikultur ke *lembur* sebagaimana lapisan makna ruang pada zona *paparakoan*. Warga mulai menggeser simbol-simbol agrikultur yang tidak dihuni, menjadi simbol-simbol permukiman yang dapat dihuni. Walaupun warga Ciptagelar menggunakan akulturasi budaya padi huma dan sawah, tetapi jejak budaya huma masih lekat dan tetap terlihat sebagai dasar pembentukan permukiman.



Sumber: Hasil analisis

Gambar 7 Transformasi Elemen *Paparakoan* dari Huma ke Permukiman

Dengan meninggalkan zona II sebagai akses permukiman yang perlu di jaga, hubungan antara zona I, III, IV membangun relasi tiga pihak (terner). Relasi ini menarasikan proses pergerakan atau perputaran *paparakoan lembur*. Namun demikian, secara keseluruhan hubungan zona I, II, III, dan IV merupakan relasi *sakuren* ganda yang dimediasi dengan zona *suwung*. Korespondensi keempat zona keliling membangun *eusi* (isi). Dalam konstruksi *sakuren*, *eusi* (ada) merupakan pasangan dari *suwung* (kosong). Setelah melalui berlapis-lapis realitas *sakuren* lainnya, relasi *suwung* dan *eusi* adalah realitas *sakuren* yang paling hakiki. Realitas *sakuren suwung-eusi* masih harus dipertemukan atau dikawinkan. *Pangawinan* terjadi di ruang *suwung*. Ritus *pangawinan* menghasilkan Leuit Jimat sebagai entitas taksa atau paradoksal yang terhubung secara vertikal dan memancarkan keselamatan. Hasil *pangawinan* adalah *pancer* atau keselamatan. Leuit Jimat menandai awal dan siklus baru kehidupan di Ciptagelar dan generasi penerusnya.

Taksa atau paradoks adalah karakter dan ciri mentalitas masyarakat peladang (huma). Segala sesuatu memiliki pasangan (*sakuren*) paradoksalnya. *Sakuren* adalah relasi saling melengkapi, bukan saling mendominasi atau mengendalikan. Fenomena kosong adalah *noumena* isi. Sebaliknya, fenomena isi adalah *noumena* kosong. Apa yang tampak justru tidak menunjukkan hakikat yang sebenarnya. Bahwa yang *eusi* adalah *suwung* yang sejatinya *eusi*; adanya Ada karena Kosong yang sebenarnya Ada.

Aktivitas *ngaseuk rurukan* yang bergerak *katuhu* mengelilingi *paparakoan* bermakna naik. Pergerakan dimulai dari zona I (bawah/perempuan). Pemegang *aseukan* (tongkat pembuat lubang di tanah) adalah laki-laki. Dalam pantun Panggung Karaton dijelaskan bahwa perempuan adalah representasi Dunia Atas, sebaliknya Dunia Bawah mewakili laki-laki (Sumardjo, 2003). Pergerakan *katuhu* mengelilingi *paparakoan* merupakan paradoks perjalanan turun (*kenca*) perempuan dari Dunia Atas ke Dunia Bawah yang lelaki (kisah pantun *gede* Lutung Kasarung).

Berdasarkan zona *paparakoan* dan pola pergerakan *katuhu-kenca*, diperoleh gagasan tentang sifat horizontal dan vertikal. *Paparakoan* lebih bersifat ruang horizontal dalam mendistribusikan, mengelola, atau menata padi atau mengelola beberapa perletakan elemen atau bangunan. Sementara itu, pola gerak *katuhu* dan *kenca* lebih bersifat ruang vertikal. Ketika seseorang bergerak *katuhu* atau *kenca*, maka seseorang tersebut sedang melakukan jejak pergerakan naik atau turun.

Elemen vertikal pada *paparakoan* huma adalah *pungpuhunan* dan *rawun*. *Pungpuhunan* lebih dulu hadir dari *rawun*. *Pungpuhunan* hadir di huma dan sawah. *Pungpuhunan* memiliki sifat vertikal. Peran dan kedudukan *pungpuhunan* adalah sebagai *axis mundi* (Eliade, 1974). Kehadiran *pungpuhunan* yang lebih awal identik sebagai pohon hayat. Sementara itu, *rawun* yang hadir belakangan berperan sebagai elemen *sawen* (proteksi). Kehadiran elemen

proteksi selalu hadir setelah konstelasi *axis mundi* dan elemen pendukungnya lengkap.

Kehadiran Leuit Jimat di *lembur* (permukiman) identik dengan *pungpuhunan* di huma. Leuit Jimat dapat disebut sebagai pohon hayat atau pohon kehidupan permukiman. Leuit Jimat dibangun dari proses mediasi antara warga dengan lingkungan tempat tinggalnya. Dalam proses mediasi tersebut terdapat dua sifat relasi, yaitu horizontal dan vertikal. Relasi horizontal tercipta melalui elemen-elemen hunian dan lingkungannya. Relasi vertikal terbangun melalui elemen khusus berkedudukan sebagai elemen vertikal yang secara spiritual terhubung ke langit. Elemen vertikal yang berada di tengah permukiman merupakan simbol makrokosmos dari pertemuan bumi dan langit atau *axis mundi*. Leuit Jimat yang berkedudukan di ruang tengah atau *suwung paparakoan lembur*, berkedudukan sebagai *axis mundi*, elemen vertikal, dan sumbu yang menjembatani ruang manusia dengan ruang spiritual.

Pada komunitas Pancer Pangawinan, Leuit Jimat merupakan *axis mundi* yang berpindah tempat. Berbeda dengan kisah perpindahan ibukota kerajaan Kartasura ke Surakarta yang terekam dalam *Babad Giyanti* yang membawa *waringin kurung* (pohon hayat/*axis mundi*) dari lokasi lama ke lokasi baru. Pemberkatan tanah baru hanya bisa dilakukan dengan pohon beringin ini (Lombard 2000: 108-111). *Waringin kurung* yang ditanam akan tumbuh besar dan permanen. *Waringin* tidak lagi berpindah tempat atau diperjalankan. Belajar dari *waringin* dan Leuit Jimat diperoleh makna filosofi bahwa yang tumbuh bergerak itu sebenarnya diam dan yang duduk diam itu hakikatnya bergerak.

Leuit Jimat yang berada di zona tengah *paparakoan lembur*, memang tidak diperuntukkan bagi manusia. Ruang yang tercipta di tengah *paparakoan* huma adalah ruang mandala. Karena sosok, sifat, kedudukan, dan muatannya, menjadikan Leuit Jimat tidak memerlukan *sawen* (proteksi). Leuit Jimat bukan bagian dari *lembur* yang statik yang memerlukan *sawen*. Leuit Jimat akan selalu menjadi bagian dari kasepuhan baru ketika *ngalalakon*. Leuit Jimat adalah *sawen* itu sendiri. Leuit Jimat adalah *sawen* kasepuhan.

KESIMPULAN

Walaupun telah terjadi proses akulturasi budaya padi di Ciptagelar antara huma/ladang (asli) dan sawah (asimilasi), namun budaya asli ladang masih tetap memiliki daya tahan primordial. *Paparakoan* adalah salah satu artefak atau produk budaya padi huma yang masih terproteksi dan terpreservasi dari zaman leluhur hingga saat ini di lahan

agrikultur. *Paparakoan* memuat informasi spasial asli dari komunitas Pancer Pangawinan sebagai masyarakat budaya padi yang bermentalitas peladang. Jejak artefak *paparakoan* tidak saja hadir di lahan agrikultur, melainkan juga di *lembur* (permukiman). Konsep pola spasial permukiman Kasepuhan Ciptagelar berdasarkan pada konstelasi *paparakoan* huma. Konstelasi *paparakoan* hadir di permukiman (*lembur*) Ciptagelar dengan beberapa penyesuaian karena faktor kosmologi, yaitu *paparakoan* sebagai mandala tempat bersemayam jiwa-jiwa dan *paparakoan* sebagai hunian manusia tempat beraktivitas.

Penyesuaian terjadi pada zona *suwung paparakoan*. Zona *suwung lembur* dipersiapkan untuk kehadiran Leuit Jimat. Leuit Jimat bukan merupakan bangunan hunian manusia, melainkan wadah bersemayamnya entitas Sri yang supernatural. Leuit Jimat adalah generator kehidupan. Sebagai pohon hayat, Leuit Jimat adalah sebuah ekspresi total dari kreativitas dan keabadian serta pengulangan penciptaan (*the repetition of the creation*) dan pembaharuan dunia (*the renewal of the world*). Leuit Jimat terlibat dalam budaya bermukim sebagai aktivitas nyata bukan sekadar ritual dan mitos. Setiap kali Leuit Jimat berpindah tempat, setiap kali pula siklus kehidupan baru dibangkitkan. Leuit Jimat sebagai *axis mundi* yang berpindah tempat adalah perspektif baru dalam konsep ruang vertikal sekaligus sebagai pengulangan bentuk kehidupan dan pembaharuan dunia.

Leuit Jimat yang baru hadir pada tahun 1898 menunjukkan bahwa elemen permukiman komunitas ini bersifat dinamik. Kasepuhan Ciptagelar sebagai permukiman terkini merupakan refleksi dan bentuk penyempurnaan atau akumulasi terkini dari pencapaian puncak-puncak kebudayaan padi dari generasi Ciptagelar sebelumnya. Kehadiran pola pengolahan padi sawah dan Leuit Jimat merupakan pencapaian puncak-puncak kebudayaan padi tersebut. Pada mulanya, puncak-puncak budaya merupakan subsistem budaya padi. Namun pada gilirannya akan mengaglomerasi menjadi sistem baru yang mensubversi sistem lama. Suatu saat nanti, jika dalam kisah *ngalalakon* mencapai puncak kebudayaan lagi, maka tidak menutup kemungkinan puncak kebudayaan tersebut akan tersulam pada permukiman terbaru dan membentuk tatanan kehidupan baru pula. Bagi antar-generasi kasepuhan, budaya bermukim dan permukiman tidak lagi dilihat sebagai prinsip baku tatanan sosial-kultural padi yang kaku, melainkan dipandang sebagai komitmen atas nilai-nilai budaya padi yang terbarukan. Permukiman Masyarakat budaya padi Ciptagelar menunjukkan

bahwa kebudayaan tidak berhenti dan statik, melainkan cair dan dinamik.

DAFTAR PUSTAKA

- Alexander, Rani T. 2006: Maya Settlement Shifts and Agrarian Ecology in Yucatán, 1800-2000. *Journal of Anthropological Research*, Vol. 62, No. 4 (Winter, 2006), pp. 449-470. <http://www.jstor.org/> (diakses 28 Agustus 2013).
- Amith, Jonathan D. 2005. Place Making and Place Breaking: Migration and the Development Cycle of Community in Colonial Mexico. *American Ethnologist*, Vol. 32, No. 1 (Feb., 2005), pp. 159-179. <http://www.jstor.org/> (diakses 28 Agustus 2013).
- Boelaars, Y. 1984. *Kepribadian Indonesia Modern: Suatu Penelitian Antropologi Budaya*, Jakarta: Gramedia
- Binford, Lewis R. 2001. *Constructing Frames of Reference: An analytical method for archaeological theory building using hunter-gatherer and environmental data sets*. Berkeley: University of California Press.
- Creswell, John W. 2003. *Research Design: Qualitative, Quantitative, and Mixed Methods Approaches*. 2nd Edition. Sage Publication.
- Ekadjati, Edi. S. 1980. *Masyarakat dan Kebudayaan Sunda*, Bandung: Pusat Ilmiah dan Pembangunan Regional Jawa Barat.
- Eliade, Mircea. 1974. *Cosmos and History*, translated by W. R. Trask New York: Harper Torbooks
- Geertz, Clifford. 1973. *Interpretation of Culture: Selected Essays*. New York: Basic Books.
- Gupta, Akhil, and James Ferguson. 1992. Beyond "Culture": Space, Identity, and the Politics of Difference. *Cultural Anthropology*, Vol. 7, No. 1. (Feb., 1992), pp. 6-23. <http://www.jstor.org/> (diakses 26 Mei 2015).
- Hedberg, Charlotta and Kaisa Kepsu. 2003. Migration as a Cultural Expression? The Case of the Finland-Swedish Minority's Migration to Sweden. *Geografiska Annaler. Series B, Human Geography*, Vol. 85, No. 2. Pp. 67-84. (diakses 28 Agustus 2013).
- Jokisch, Brad D. 2002. Migration and Agricultural Change: The Case of Smallholder Agriculture in Highland Ecuador, *Human Ecology*, Vol. 30, No. 4, pp. 523-550. (diakses 28 Agustus 2013).
- Jong, P. E. De Josselin. 1952. *Minangkabau and Negeri Sembilan. Socio-political structure in Indonesia*. The Hague
- Knapp, Ronald G. 1997. Geographical, in Paul Oliver (ed). 1997. *Encyclopedia of Vernacular Architecture of the World*. Chambrige University Press, pp. 43-45.
- Kunz, E. F. 1973. The Refugee in Flight: Kinetic Models and Forms of Displacement, *International Migration Review*, Vol. 7, No. 2 (Summer, 1973), pp. 125-146.
- Levi-Strauss, Claude. 1963. *Structural Anthropology*. New York: Basic Books, Inc.
- Lombard, Denys. 2000. *Nusa Jawa: Silang Budaya Kajian Sejarah Terpadu. Bagian III: Warisan Kerajaan-Kerajaan Konsentris*. Terj. Arifin dkk. Jakarta: Gramedia
- Neuman, W. Lawrence. 2006. *Social Research Methods: Qualitative and Quantitative Approaches*. 6th Edition. Pearson International Edition.
- Nuraini, Cut. 2014. Bincar-Bonom sebagai Basis Tata Ruang Permukiman Desa Singengu. Disertasi. Yogyakarta: UGM.
- Nuryanto. 2006. Kontinuitas dan Perubahan: Pola Kampung dan Rumah dari Kasepuhan Ciptarasa ke Ciptagelar di Kabupaten Sukabumi Selatan - Jawa Barat. Tesis. Bandung: ITB.
- Parimin, Ardi P. 1986. Fundamental Study on Spatial Formation of Island Village : Environmental Hierarchy of Sacred-Profane Concepts in Bali. Dissertation, Osaka: Osaka University.
- Pranowo, M, Bambang. 1991. Creating Islamic Tradition in Rural Java. Ph.D. Thesis. Department of Anthropology and Sociology. Monash University.
- Rahaju, SLT. 2005. Gagasan Pengaturan Tempat pada Masyarakat Kampung Naga Kabupaten Tasikmalaya Jawa Barat. Disertasi. Bandung: ITB.
- Rejeki, VG Sri. 2012. Tata Permukiman Berbasis Punden Desa Kapencar, Lereng Gunung Sindoro, Kabupaten Wonosobo. Disertasi. Yogyakarta: UGM.
- Salura, Purnama. 2005. Dinamika Perubahan Konsep Bentuk dan Makna Arsitektur pada Masyarakat Sunda di Kampung Dukuh, Kampung Ciherang, Kampung Palasah. Disertasi. Bandung: ITB.
- Salura, Purnama. 2007. *Menelusuri Arsitektur Masyarakat Sunda*. Bandung: Ciptasastrasalura.
- Saputra, Suria. 1950. *Baduy*. Bogor. (Tidak dipublikasikan).
- Sumardjo, Jakob. 2003. *Simbol-Simbol Artefak Budaya Sunda: Tafsir-Tafsir Pantun Sunda*, Bandung: Kelir.
- Williams, Raymond. 1979. *Politics and Letters: Interviews with New Left Review*. New York: Schocken.
- Tjiptoherijanto, Prijono. 2000. Mobilitas Penduduk dan Pembangunan Ekonomi. <http://www.bappenas.go.id/> (diakses 29 Agustus 2013).