



## Misalin Tradition as Living Ecological Heritage: Reproducing Environmental Ethics and Eco-cultural Resilience through Ritual Practice

Mahha Hasby Yuniar <sup>1\*</sup>, Novia <sup>2</sup>, Sudarto <sup>3</sup>

<sup>1,2,3</sup> Pendidikan Sejarah, Universitas Galuh, Ciamis

\* Corresponding author: [mahha.hasby@student.unigal.ac.id](mailto:mahha.hasby@student.unigal.ac.id)

### Article History:

Received: 14-04-2026

Revised: 23-05-2026

Accepted: 28-06-2026

Published: 30-06-2026

### Keywords:

living ecological heritage;  
Misalin tradition;  
environmental ethics; ritual  
practice; eco-cultural  
resilience; intangible  
cultural heritage

### ABSTRACT

Environmental degradation and the weakening of intangible heritage have renewed interest in how ritual sustains relations among culture, community, and nature. Yet its role in reproducing environmental ethics and eco-cultural resilience remains underexamined. This study examines the *Misalin* tradition in Galuh, West Java, as living ecological heritage linking collective memory, ritual practice, and ecological values. Using a qualitative case study within a constructivist-interpretivist framework, data were gathered through participant observation, in-depth interviews with customary leaders, religious figures, residents, and government officials, and documentary analysis. The findings show that *Misalin* operates as a cultural institution through which ritual symbols, collective participation, sacred landscapes, and religious meanings transmit environmental ethics across generations. The ritual strengthens social cohesion, sustains cultural memory, legitimizes ecological responsibility, and supports community resilience amid socio-cultural change. The study advances heritage scholarship by proposing living ecological heritage as a framework for understanding how collective ritual practice reproduces environmental ethics and eco-cultural resilience. It also offers policy relevance for culturally grounded heritage governance.

**Citation:** Yuniar, M. H., Novia, N., & Sudarto, S. (2026). Misalin Tradition as Living Ecological Heritage: Reproducing Environmental Ethics and Eco-cultural Resilience through Ritual Practice. *JAMASAN: Jurnal Mahasiswa Pendidikan Sejarah*, 2(2), 281 – 312

DOI: <https://doi.org/10.25157/jamasan.v2i2.6163>



## PENDAHULUAN

Perubahan iklim, degradasi ekosistem, hilangnya keanekaragaman hayati, dan meningkatnya tekanan terhadap komunitas lokal telah mengubah cara pandang terhadap hubungan antara manusia, budaya, dan lingkungan. Dalam dua dekade terakhir, berbagai lembaga terkemuka menegaskan bahwa



keberlanjutan tidak dapat dicapai hanya melalui pendekatan ekologis dan teknologi, karena ketahanan lingkungan sangat dipengaruhi oleh sistem pengetahuan, nilai budaya, serta praktik sosial yang berkembang di tingkat komunitas (UNESCO, 2020; Heritage & Rii, 2020; Labadi et al., 2021; Sudarto et al., 2024). Perspektif tersebut menempatkan budaya sebagai dimensi fundamental pembangunan berkelanjutan, di mana praktik-praktik budaya berfungsi sebagai mekanisme yang membentuk etika lingkungan, memperkuat kohesi sosial, dan menjaga kesinambungan hubungan antara masyarakat dengan lanskap ekologisnya (Rosetti et al., 2022; Meissner, 2021; Alfarizi et al., 2025; Antoni et al., 2025; Nuraini et al., 2025). Perubahan orientasi ini menunjukkan bahwa isu pelestarian budaya tidak lagi dipahami sebagai upaya mempertahankan artefak masa lalu, melainkan sebagai bagian dari strategi adaptasi masyarakat dalam menghadapi perubahan sosial dan lingkungan yang semakin kompleks.

Perkembangan tersebut mendorong transformasi paradigma dalam kajian *Intangible Cultural Heritage* (ICH). Sejak diadopsinya *Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage*, UNESCO menempatkan praktik sosial, ritual, pengetahuan tradisional, dan ekspresi budaya sebagai warisan hidup (*living heritage*) yang terus direproduksi melalui partisipasi masyarakat lintas generasi (UNESCO, 2020; Heritage & Rii, 2020; Sugiarto et al., 2026). Dalam perspektif ini, keberlanjutan warisan budaya bergantung pada kemampuan komunitas mempertahankan proses pewarisan nilai, pengetahuan, dan praktik kolektif yang tetap relevan terhadap perubahan zaman. Kajian mutakhir memperlihatkan bahwa ritual tradisional berkontribusi terhadap penguatan identitas lokal, tata kelola sumber daya, revitalisasi pengetahuan ekologis, serta pembangunan pedesaan yang berkelanjutan (Berkes et al., 2000; Berkas & Ross, 2013; Cui et al., 2024; Zhang et al., 2024; Shakya & Vagnarelli, 2024; Sudarto et al., 2024; Nafilah et al., 2025; Liu & Song, 2025). Dengan demikian, warisan budaya takbenda dipahami sebagai sistem sosial yang terus bertransformasi melalui interaksi antara memori kolektif, praktik budaya, dan konteks ekologis tempat komunitas tersebut hidup.

Meskipun demikian, sebagian besar penelitian mengenai warisan budaya takbenda masih berorientasi pada inventarisasi tradisi, konservasi budaya, atau pembentukan identitas lokal (Qiu et al., 2022; Wasela, 2023; Li et al., 2025; Poplawska, 2025; del Valle, 2026). Pendekatan tersebut telah menghasilkan pemahaman yang penting mengenai fungsi sosial warisan budaya, namun masih menyisakan ruang konseptual mengenai bagaimana praktik ritual secara konkret

mereproduksi etika lingkungan dan membangun ketahanan budaya-ekologis (*eco-cultural resilience*) dalam kehidupan masyarakat kontemporer (Labadi et al., 2021; Rosetti et al., 2022; Meissner, 2021). Beberapa penelitian terbaru mulai mengaitkan warisan budaya dengan keberlanjutan dan *resiliensi* komunitas (Of لازoğlu & Dora, 2024; Cui et al., 2024), tetapi mekanisme sosial yang menjelaskan hubungan antara ritual kolektif, pewarisan nilai ekologis, dan keberlanjutan budaya masih memerlukan penjelasan yang lebih mendalam. Kondisi tersebut membuka ruang bagi pengembangan perspektif yang memandang ritual sebagai praktik sosial yang secara aktif mereproduksi hubungan antara manusia, budaya, dan lingkungan dalam kerangka *living ecological heritage*.

Perkembangan paradigma *living heritage* telah menggeser pemahaman mengenai warisan budaya dari objek yang dilestarikan menuju praktik sosial yang terus diproduksi melalui keterlibatan komunitas. Smith (2006) menegaskan bahwa warisan budaya memperoleh makna melalui proses sosial yang berlangsung dalam kehidupan sehari-hari, bukan semata-mata melalui keberadaan situs atau artefak. Perspektif tersebut kemudian diperluas oleh Bell (1991) dan Grimes (2014) yang memandang ritual sebagai *ritual practice*, yakni tindakan sosial yang secara aktif membentuk hubungan antara manusia, ruang, nilai, dan pengalaman kolektif. Dalam kerangka ini, ritual tidak diposisikan sebagai peninggalan masa lampau yang dipertahankan secara pasif, melainkan sebagai proses reproduksi budaya yang memungkinkan suatu komunitas menafsirkan kembali nilai-nilai yang dianggap penting dalam menghadapi perubahan sosial dan ekologis. Penelitian mutakhir memperlihatkan bahwa praktik ritual berkontribusi terhadap keberlanjutan warisan budaya melalui penguatan partisipasi masyarakat, inovasi lokal, dan tata kelola komunitas yang adaptif (Shakya & Vagnarelli, 2024).

Dalam perspektif antropologi interpretatif, Geertz (2017) menjelaskan bahwa simbol-simbol budaya membentuk kerangka makna yang mengarahkan cara masyarakat memahami dunia dan bertindak di dalamnya. Turner et al. (2017) kemudian menunjukkan bahwa ritual merupakan proses sosial yang mentransformasikan hubungan antarmanusia melalui simbol, pengalaman kolektif, dan pembentukan *communitas*. Kedua perspektif tersebut memberikan fondasi penting untuk memahami bahwa praktik ritual mereproduksi sistem nilai dalam kehidupan masyarakat. Meskipun demikian, dinamika kontemporer menunjukkan bahwa ritual memiliki fungsi yang lebih luas daripada reproduksi makna simbolik. Dalam berbagai komunitas lokal, ritual menjadi arena tempat pengetahuan ekologis, norma pengelolaan lingkungan, dan tanggung jawab

kolektif diwariskan secara berkelanjutan (Nuraini et al., 2025; Sudarto et al., 2024). Oflazoğlu dan Dora (2024) menunjukkan bahwa ritual budaya berperan dalam memperkuat *resiliensi* sosial setelah bencana melalui rekonstruksi solidaritas dan memori kolektif, sedangkan Shakya dan Vagnarelli (2024) menegaskan bahwa warisan budaya takbenda menjadi sumber inovasi sosial yang mendukung pembangunan wilayah pedesaan secara berkelanjutan.

Meskipun hubungan antara ritual, warisan budaya, dan keberlanjutan semakin banyak dibahas dalam literatur, perdebatan akademik masih didominasi oleh dua kecenderungan utama. Kelompok pertama memandang ritual terutama sebagai ekspresi identitas budaya dan kontinuitas tradisi (Smith, 2006; Geertz, 2017), sedangkan kelompok kedua menekankan kontribusi warisan budaya terhadap pembangunan berkelanjutan, ekonomi lokal, dan *resiliensi* komunitas (Labadi et al., 2021; Rosetti et al., 2022; Shakya & Vagnarelli, 2024). Ruang dialog antara kedua perspektif tersebut masih relatif terbatas, terutama dalam menjelaskan mekanisme bagaimana praktik ritual mereproduksi etika lingkungan melalui tindakan kolektif yang berlangsung secara berulang dalam kehidupan masyarakat. Dengan demikian, masih diperlukan kerangka analitis yang mampu menghubungkan dimensi simbolik ritual dengan reproduksi nilai ekologis dan ketahanan budaya sebagai bagian dari *living ecological heritage*.

Meskipun kajian mengenai warisan budaya takbenda berkembang pesat dalam beberapa tahun terakhir, sebagian besar penelitian masih menempatkan ritual sebagai representasi identitas budaya, instrumen pelestarian tradisi, atau sumber pengembangan pariwisata dan ekonomi kreatif (Meissner, 2021; Rosetti et al., 2022; Shakya & Vagnarelli, 2024). Pendekatan tersebut memberikan kontribusi penting terhadap penguatan konsep *living heritage*, tetapi belum sepenuhnya menjelaskan proses sosial yang memungkinkan ritual mereproduksi nilai-nilai ekologis secara berkelanjutan dalam kehidupan masyarakat. Penelitian mengenai warisan budaya dan pembangunan berkelanjutan umumnya menekankan aspek tata kelola, partisipasi komunitas, atau kebijakan konservasi (Labadi et al., 2021; Rosetti et al., 2022), sedangkan kajian antropologi ritual lebih banyak berfokus pada simbol, makna, dan identitas budaya (Geertz, 2017; Turner et al., 2017; Bell, 1991; Grimes, 2014). Dialog antara kedua tradisi keilmuan tersebut masih relatif terbatas, sehingga mekanisme yang menghubungkan praktik ritual dengan reproduksi etika lingkungan belum memperoleh penjelasan konseptual yang memadai.

Keterbatasan tersebut terlihat pula pada berbagai penelitian mengenai tradisi lokal di Indonesia yang umumnya memusatkan perhatian pada sejarah, makna simbolik, sinkretisme, nilai pendidikan, atau pelestarian budaya. Pembahasan mengenai hubungan ritual dengan keberlanjutan ekologis masih bersifat implisit dan belum menempatkan praktik budaya sebagai institusi sosial yang mereproduksi norma lingkungan melalui tindakan kolektif yang berlangsung secara terus-menerus. Dalam konteks tersebut, Tradisi *Misalin* di Kabupaten Ciamis menghadirkan ruang analisis yang penting. Rangkaian ritual ini memperlihatkan keterhubungan antara penghormatan terhadap leluhur, pemaknaan ruang sakral, pengelolaan lanskap budaya, praktik keagamaan, serta partisipasi kolektif masyarakat dalam menjaga kesinambungan hubungan antara manusia dan lingkungannya. Karakteristik tersebut menunjukkan bahwa *Misalin* lebih tepat dipahami sebagai praktik sosial yang terus membentuk dan memperbarui nilai-nilai ekologis daripada sekadar seremoni budaya yang diwariskan dari generasi ke generasi.

Penelitian mereposisi Tradisi *Misalin* sebagai *living ecological heritage*, yaitu bentuk warisan budaya hidup yang mereproduksi etika lingkungan melalui praktik ritual kolektif, memori budaya, dan partisipasi komunitas. Perspektif ini memperluas konseptualisasi *living heritage* yang selama ini lebih banyak diarahkan pada keberlanjutan budaya dan identitas sosial dengan memasukkan dimensi reproduksi nilai ekologis sebagai inti dari keberlangsungan warisan budaya. Dengan mengintegrasikan perspektif *heritage studies*, antropologi ritual, dan *environmental humanities*, penelitian ini mengajukan argumen bahwa keberlanjutan tradisi tidak semata ditentukan oleh pewarisan bentuk ritual, melainkan kemampuan ritual tersebut mentransmisikan etika lingkungan yang memperkuat ketahanan budaya-ekologis (*eco-cultural resilience*) dalam menghadapi perubahan sosial, ekologis, dan generasional.

Untuk menjelaskan hubungan antara ritual, warisan budaya, dan keberlanjutan ekologis secara lebih komprehensif, penelitian mengintegrasikan beberapa perspektif teoretis yang saling melengkapi. Konsep *living heritage* dari Smith (2006), Meissner (2021), dan Labadi et al. (2021) digunakan untuk memahami warisan budaya sebagai praktik sosial yang terus diproduksi melalui partisipasi komunitas. Perspektif ritual dari Geertz (2017), Turner et al. (2017), Bell (1991), dan Grimes (2014) menjadi landasan untuk menjelaskan bagaimana simbol, tindakan ritual, dan pengalaman kolektif membentuk sistem makna yang mereproduksi nilai-nilai budaya dalam kehidupan sehari-hari. Kerangka tersebut kemudian dipertemukan dengan kajian kontemporer mengenai *environmental ethics*, *community resilience*, dan *intangible cultural heritage* (Rosetti et al., 2022;



Oflazoğlu & Dora, 2024; Shakya & Vagnarelli, 2024) sehingga ritual dipahami sebagai mekanisme sosial yang menghubungkan memori budaya, tanggung jawab ekologis, dan keberlanjutan komunitas. Sintesis tersebut menjadi dasar konseptual bagi pengembangan gagasan *living ecological heritage*, yaitu perspektif yang memandang praktik ritual sebagai proses reproduksi etika lingkungan yang berlangsung secara berkesinambungan melalui interaksi antara manusia, budaya, dan lanskap ekologis.

Penelitian bertujuan menganalisis bagaimana Tradisi *Misalin* mereproduksi etika lingkungan melalui praktik ritual dan bagaimana proses tersebut berkontribusi terhadap pembentukan *eco-cultural resilience* dalam kehidupan masyarakat. Secara khusus, penelitian diarahkan untuk menjawab tiga pertanyaan utama: (1) bagaimana dinamika historis dan praktik sosial membentuk Tradisi *Misalin* sebagai *living ecological heritage*; (2) bagaimana simbol, praktik ritual, dan partisipasi komunitas mereproduksi etika lingkungan dalam kehidupan masyarakat; dan (3) bagaimana reproduksi etika lingkungan melalui ritual berkontribusi terhadap penguatan memori budaya, kohesi sosial, dan *eco-cultural resilience* di tengah perubahan sosial dan ekologis. Untuk menjawab pertanyaan tersebut, penelitian menggunakan pendekatan studi kasus kualitatif dalam paradigma *konstruktivis-interpretatif* yang memungkinkan eksplorasi mendalam terhadap pengalaman, praktik, dan makna yang dibangun komunitas pelaku Tradisi *Misalin*.

## METODE PENELITIAN

Penelitian menggunakan *constructivist paradigm* yang memandang realitas sosial sebagai hasil konstruksi makna yang dibentuk melalui interaksi historis, budaya, dan pengalaman kolektif masyarakat (Lincoln et al., 2018; Burr, 2024). Dalam paradigma ini, Tradisi *Misalin* dipahami sebagai praktik sosial yang terus diproduksi, ditafsirkan, dan dinegosiasikan oleh komunitas pelakunya, sehingga makna ritual tidak diperlakukan sebagai fakta yang bersifat tetap, melainkan sebagai realitas yang berkembang sesuai dengan konteks sosial dan ekologis. Paradigma konstruktivis dipilih karena tujuan penelitian bukan menguji hubungan kausal, melainkan memahami bagaimana praktik ritual mereproduksi etika lingkungan dan membentuk *eco-cultural resilience* melalui pengalaman hidup masyarakat.

Penelitian berlandaskan pendekatan *interpretive anthropology* yang dikembangkan oleh Geertz (2017). Pendekatan ini memandang budaya sebagai sistem makna yang diwujudkan melalui simbol, praktik sosial, dan tindakan kolektif yang dapat dipahami melalui interpretasi mendalam terhadap pengalaman masyarakat. Perspektif tersebut dipadukan dengan konsep *ritual practice* dari Bell (1991) dan Grimes (2014) yang menempatkan ritual sebagai praktik sosial yang secara aktif membentuk hubungan antara manusia, ruang, memori budaya, dan nilai-nilai ekologis. Integrasi kedua perspektif tersebut memungkinkan peneliti menjelaskan Tradisi *Misalin* sebagai *living ecological heritage*, yaitu praktik budaya yang mereproduksi etika lingkungan melalui tindakan ritual yang berlangsung secara berkesinambungan.

Penelitian menerapkan desain studi kasus kualitatif intrinsik (*qualitative intrinsic case study*) (Stake, 1995; Cooper et al., 2012; White & Cooper, 2022) dengan fokus pada Tradisi *Misalin* yang diselenggarakan setiap tahun di Situs Karangkamulyan, Kabupaten Ciamis, Jawa Barat. Desain ini dipilih karena penelitian berupaya memahami secara mendalam hubungan antara ritual, memori budaya, praktik keagamaan, dan nilai-nilai ekologis dalam konteks sosial yang spesifik. Kasus dipilih secara purposif berdasarkan tiga pertimbangan utama, yaitu keberlanjutan praktik ritual lintas generasi, keterkaitan yang kuat dengan lanskap budaya dan lingkungan, serta pengakuannya sebagai salah satu tradisi budaya yang masih hidup (*living tradition*) di wilayah Galuh.

Data dikumpulkan melalui observasi partisipatif, wawancara mendalam, dan analisis dokumen selama pelaksanaan rangkaian Tradisi *Misalin*. Observasi dilakukan pada seluruh tahapan ritual untuk mendokumentasikan urutan prosesi, penggunaan simbol, interaksi sosial, bentuk partisipasi masyarakat, serta hubungan antara praktik ritual dan ruang budaya. Wawancara mendalam dilakukan secara semi-terstruktur terhadap informan yang dipilih menggunakan purposive sampling dan dikembangkan melalui snowball sampling. Informan meliputi juru pelihara situs, pemangku adat, tokoh agama, pemerintah daerah, budayawan, serta anggota masyarakat yang secara aktif terlibat dalam penyelenggaraan ritual. Pemilihan informan mempertimbangkan pengalaman, pengetahuan, dan keterlibatan mereka dalam menjaga keberlanjutan Tradisi *Misalin*. Dokumen berupa arsip sejarah, regulasi kebudayaan, laporan pemerintah, serta publikasi ilmiah digunakan untuk memperkuat interpretasi terhadap data lapangan melalui triangulasi sumber.

Analisis data dilakukan secara bertahap menggunakan *reflexive thematic analysis* (Braun & Clarke, 2021). Seluruh hasil wawancara ditranskripsi secara *verbatim*, kemudian dipadukan dengan catatan lapangan dan dokumentasi visual. Tahap pertama berupa *familiarization*, yaitu pembacaan berulang terhadap seluruh data untuk memahami konteks dan pola makna. Tahap kedua adalah *open coding* yang menghasilkan kode-kode awal berdasarkan pengalaman, tindakan, simbol, dan narasi informan. Kode-kode tersebut kemudian dikelompokkan melalui *axial coding* untuk mengidentifikasi hubungan antarkategori, sebelum disintesiskan menjadi tema-tema utama yang menjelaskan mekanisme reproduksi etika lingkungan dalam Tradisi Misalin. Tema-tema tersebut terus ditinjau secara iteratif melalui proses *constant comparison* antara hasil observasi, wawancara, dokumen, dan kerangka teoretis sehingga interpretasi tetap berakar pada data empiris.

Refleksivitas peneliti menjadi bagian integral dalam keseluruhan proses penelitian. Peneliti menyadari bahwa latar belakang akademik dalam bidang sejarah dan kebudayaan dapat memengaruhi proses interpretasi terhadap simbol dan praktik ritual. Untuk meminimalkan bias, refleksi dilakukan secara berkelanjutan melalui pencatatan *field notes*, diskusi dengan rekan sejawat (*peer debriefing*), serta pemeriksaan ulang interpretasi bersama beberapa informan (*member reflection*) guna memastikan bahwa makna yang disajikan merepresentasikan pengalaman komunitas secara proporsional. Pendekatan refleksif ini dipandang penting untuk menjaga transparansi proses interpretasi sekaligus meningkatkan integritas penelitian kualitatif (Berger, 2015).

Keabsahan penelitian dijaga melalui prinsip *trustworthiness* yang meliputi *credibility*, *transferability*, *dependability*, dan *confirmability* (Lincoln & Guba, 1994). *Credibility* diperkuat melalui triangulasi metode, triangulasi sumber, observasi yang memadai, dan konfirmasi hasil kepada informan. *Transferability* dicapai melalui penyajian deskripsi kontekstual (*thick description*) mengenai lokasi penelitian, pelaksanaan ritual, dan karakteristik komunitas sehingga pembaca dapat menilai kemungkinan penerapan temuan pada konteks lain. *Dependability* dijaga melalui dokumentasi sistematis seluruh tahapan penelitian, mulai dari pengumpulan data hingga proses analisis, sedangkan *confirmability* diperkuat melalui penyimpanan jejak audit (*audit trail*), catatan refleksif, dan dokumentasi keputusan analitis selama proses pengodean.

Seluruh tahapan penelitian dilaksanakan sesuai dengan prinsip etika penelitian sosial dan humaniora. Sebelum wawancara dilakukan, setiap informan memperoleh penjelasan mengenai tujuan penelitian, prosedur



pengumpulan data, hak menghentikan partisipasi, serta jaminan kerahasiaan identitas melalui persetujuan informasi (*informed consent*). Penelitian menghormati norma adat dan tata cara pelaksanaan Tradisi *Misalin* dengan membatasi dokumentasi pada ruang dan aktivitas yang diizinkan komunitas. Seluruh data digunakan secara eksklusif untuk kepentingan akademik dengan tetap menjaga martabat, nilai budaya, dan hak-hak komunitas sebagai pemilik warisan budaya hidup yang menjadi fokus penelitian.

## HASIL

### Historical Development of *Misalin*

Temuan penelitian menunjukkan bahwa Tradisi *Misalin* berakar pada memori sejarah masyarakat Galuh yang hingga kini dipertahankan di Situs Bojong Salawe, Desa Cimaragas, Kabupaten Ciamis. Berdasarkan telaah arsip, dokumentasi lokal, serta keterangan para sesepuh dan juru pelihara situs, masyarakat menghubungkan keberadaan tradisi ini dengan perjalanan sejarah Galuh Salawe dan proses penyebaran Islam di kawasan tersebut pada akhir abad ke-16. Dalam narasi masyarakat, Situs Bojong Salawe dipahami sebagai ruang yang menyimpan jejak sejarah leluhur sekaligus menjadi lokasi utama penyelenggaraan ritual tahunan yang diwariskan secara turun-temurun. Narasi tersebut ditemukan secara konsisten pada berbagai kelompok informan, meskipun terdapat variasi dalam penjelasan mengenai kronologi dan tokoh-tokoh yang terlibat.

Hasil observasi memperlihatkan bahwa seluruh rangkaian *Misalin* masih dipusatkan di kawasan Bojong Salawe. Kawasan ini mencakup situs bersejarah, pepohonan besar, mata air, serta ruang terbuka yang digunakan untuk pelaksanaan berbagai prosesi ritual. Dokumentasi lapangan menunjukkan bahwa masyarakat memandang unsur-unsur tersebut sebagai satu kesatuan ruang budaya. Sebelum pelaksanaan ritual, masyarakat bersama pengelola situs melakukan pembersihan kawasan, menata jalur prosesi, serta menyiapkan lokasi yang akan digunakan selama kegiatan berlangsung. Aktivitas tersebut dilakukan secara gotong royong dan melibatkan tokoh adat, pemerintah desa, komunitas budaya, serta warga setempat.

Wawancara dengan para sesepuh menunjukkan bahwa keberlangsungan *Misalin* dipertahankan melalui pewarisan pengetahuan secara lisan. Informasi mengenai asal-usul tradisi, tata cara pelaksanaan, urutan prosesi, doa-doa, serta berbagai pantangan disampaikan kepada generasi berikutnya melalui keterlibatan langsung dalam penyelenggaraan ritual. Para informan menjelaskan

bahwa proses pewarisan berlangsung dalam keluarga, kelompok adat, maupun melalui partisipasi masyarakat sejak usia muda. Beberapa informan menuturkan bahwa perubahan terjadi pada aspek teknis penyelenggaraan, seperti bertambahnya jumlah peserta, dukungan pemerintah daerah, serta pengemasan kegiatan budaya. Meskipun demikian, mereka menegaskan bahwa rangkaian inti ritual tetap dipertahankan sesuai dengan tata cara yang diwariskan oleh para pendahulu.

Dokumentasi penelitian memperlihatkan perkembangan penyelenggaraan *Misalin* dalam dua dekade terakhir. Tradisi yang sebelumnya dilaksanakan terutama oleh masyarakat lokal kini melibatkan partisipasi yang lebih luas, termasuk lembaga pemerintah, komunitas budaya, akademisi, pelajar, dan pengunjung dari luar daerah. Penambahan kegiatan pendukung, seperti kirab budaya, pertunjukan seni, dan pameran produk lokal, memperluas jangkauan publik terhadap tradisi ini. Meskipun terdapat penyesuaian dalam bentuk penyelenggaraan, hasil observasi menunjukkan bahwa prosesi utama—*Pasaduan*, *Ngabanyu*, *Kuramasan*, *Tawasulan*, dan *Musopahah*—tetap dilaksanakan secara berurutan pada lokasi yang sama sebagaimana dijelaskan oleh para sesepuh dan terdokumentasi dalam arsip penyelenggaraan tahunan. Dengan demikian, temuan penelitian memperlihatkan bahwa perkembangan historis *Misalin* ditandai oleh keberlanjutan praktik ritual yang berlangsung dari generasi ke generasi disertai adaptasi terhadap perubahan sosial tanpa menghilangkan rangkaian utama tradisi.

### **Ritual Sequence and Community Participation**

Hasil observasi menunjukkan bahwa Tradisi *Misalin* dilaksanakan secara bertahap melalui rangkaian prosesi yang berlangsung sejak malam sebelum acara utama hingga penutupan kegiatan budaya. Seluruh prosesi dipusatkan di kawasan Situs Bojong Salawe dan beberapa lokasi yang berada di sekitarnya. Rangkaian ritual dimulai dengan *Ngadamar*, yaitu penyalaan damar pada malam hari sebagai pembuka kegiatan. Prosesi ini dihadiri oleh juru kunci, tokoh adat, tokoh agama, masyarakat setempat, serta sebagian peserta yang datang dari luar wilayah Ciamis. Setelah *Ngadamar* selesai, masyarakat mempersiapkan berbagai perlengkapan ritual yang akan digunakan pada prosesi utama keesokan harinya.

Pada hari pelaksanaan, peserta berkumpul di kawasan situs sebelum berjalan bersama menuju lokasi-lokasi ritual. Berdasarkan pengamatan lapangan, prosesi diawali dengan *Pasaduan*, yaitu permohonan izin sebelum memasuki kawasan yang dipandang sebagai ruang sakral. Setelah prosesi

tersebut selesai, rombongan bergerak menuju kawasan Parung Ayu di tepi Sungai Citanduy untuk mengikuti Kuramasan. Selama pengamatan, peserta mengikuti arahan juru kunci dan panitia mengenai urutan pelaksanaan ritual. Sebagian peserta mengikuti pembasuhan kepala menggunakan air yang telah dipersiapkan, sedangkan peserta lain menyaksikan prosesi dari area yang telah ditentukan. Setelah prosesi berakhir, beberapa masyarakat terlihat memanfaatkan air di sekitar lokasi untuk membasuh wajah dan tangan sebelum kembali menuju kawasan utama situs.

Rangkaian berikutnya adalah Tawasulan, yang dilaksanakan di kawasan situs dengan dipimpin oleh tokoh agama. Selama prosesi berlangsung, seluruh peserta duduk bersama mengikuti pembacaan doa yang ditujukan kepada para leluhur dan masyarakat yang telah meninggal dunia. Sebelum doa dimulai, panitia menyampaikan uraian singkat mengenai sejarah Galuh dan keterkaitan Situs Bojong Salawe dengan tradisi yang sedang dilaksanakan. Setelah Tawasulan selesai, kegiatan dilanjutkan dengan Musopahah, yaitu saling bersalaman di antara peserta sebagai penutup rangkaian ritual utama. Berdasarkan observasi, prosesi ini diikuti oleh seluruh peserta tanpa membedakan status sosial maupun asal daerah.

Partisipasi masyarakat tampak pada seluruh tahapan penyelenggaraan. Juru kunci memimpin prosesi ritual dan mengoordinasikan tata pelaksanaan sesuai dengan ketentuan adat. Tokoh agama memimpin pembacaan doa, sedangkan tokoh adat dan panitia mengatur jalannya prosesi serta mengarahkan pergerakan peserta. Pemerintah desa, pemerintah kabupaten, komunitas budaya, kelompok seni, pelajar, relawan, dan masyarakat umum berpartisipasi dalam persiapan maupun pelaksanaan kegiatan. Selama observasi, masyarakat terlibat dalam pembersihan kawasan situs, penataan lokasi, penyediaan perlengkapan ritual, pengamanan jalur prosesi, konsumsi, dokumentasi, serta penyambutan tamu undangan. Kehadiran peserta dari berbagai kelompok usia menunjukkan bahwa penyelenggaraan *Misalin* melibatkan partisipasi lintas generasi.

Dokumentasi lapangan memperlihatkan adanya dinamika dalam penyelenggaraan ritual. Selain prosesi inti yang tetap dipertahankan, kegiatan pendukung seperti kirab budaya, pertunjukan seni tradisional, penyambutan tamu, pembacaan sejarah Galuh, serta pameran produk masyarakat turut menjadi bagian dari penyelenggaraan tahunan. Kehadiran pemerintah daerah, komunitas budaya, media, akademisi, dan pengunjung dari luar wilayah memperlihatkan bahwa pelaksanaan *Misalin* berkembang menjadi kegiatan budaya yang melibatkan berbagai pemangku kepentingan. Meskipun terdapat

penambahan agenda dan peningkatan jumlah peserta, hasil observasi menunjukkan bahwa urutan prosesi utama tetap dilaksanakan secara konsisten mulai dari *Ngadamar*, *Pasaduan*, *Kuramasan*, *Tawasulan*, hingga *Musopahah* sesuai dengan tata cara yang dipraktikkan oleh masyarakat setempat.

### **Ritual Symbols and Material Culture**

Hasil observasi menunjukkan bahwa pelaksanaan Tradisi *Misalin* menggunakan berbagai benda ritual dan memanfaatkan ruang-ruang yang dipandang memiliki nilai sejarah oleh masyarakat. Seluruh perlengkapan telah dipersiapkan sebelum prosesi dimulai oleh juru kunci, tokoh adat, serta masyarakat yang terlibat dalam kepanitiaan. Benda-benda tersebut ditempatkan pada lokasi tertentu sesuai dengan urutan pelaksanaan ritual dan digunakan pada tahapan prosesi yang berbeda. Dokumentasi lapangan memperlihatkan bahwa perlengkapan ritual terdiri atas air, kendi, bokor, daun hanjuang, daun kelapa muda, bambu, tikar, kain putih, bunga, hasil pertanian, makanan tradisional, dupa, serta perlengkapan doa yang disiapkan oleh masyarakat setempat.

Selama pelaksanaan ritual, air menjadi unsur yang digunakan pada beberapa tahapan prosesi. Air diambil dari lokasi yang telah ditentukan oleh juru kunci dan ditempatkan dalam wadah berupa kendi atau bokor sebelum digunakan dalam prosesi *Kuramasan*. Selain air, masyarakat juga menyiapkan berbagai hasil bumi, seperti padi, buah-buahan, umbi-umbian, serta makanan tradisional yang disusun dalam wadah anyaman bambu. Berdasarkan hasil observasi, seluruh perlengkapan tersebut dibawa menuju lokasi ritual oleh warga yang telah memperoleh tugas dari panitia. Setelah prosesi selesai, sebagian hasil bumi dibagikan kepada masyarakat yang hadir, sedangkan perlengkapan lainnya dikembalikan atau disimpan sesuai dengan ketentuan adat.

Temuan lapangan juga menunjukkan bahwa ruang ritual tersebar pada beberapa titik di kawasan Situs Bojong Salawe. Lokasi utama meliputi area situs, Parung Ayu di tepi Sungai Citanduy, jalur prosesi yang menghubungkan kedua lokasi tersebut, serta ruang terbuka yang digunakan sebagai tempat berkumpul masyarakat. Selama pelaksanaan ritual, setiap lokasi memiliki fungsi yang berbeda. Area situs digunakan sebagai tempat pembukaan kegiatan, *Tawasulan*, dan *Musopahah*, sedangkan kawasan Parung Ayu menjadi lokasi pelaksanaan *Kuramasan*. Jalur penghubung antara kedua lokasi dilalui bersama oleh seluruh peserta mengikuti urutan prosesi yang dipimpin oleh juru kunci. Berdasarkan

pengamatan, masyarakat mengikuti batas-batas ruang yang telah ditentukan dan tidak memasuki beberapa area yang dinyatakan tertutup selama prosesi berlangsung.

Dokumentasi visual memperlihatkan bahwa berbagai unsur material yang terdapat di kawasan situs tetap dipertahankan selama penyelenggaraan ritual. Pepohonan besar, batu-batu yang dianggap sebagai bagian dari situs, mata air, serta lingkungan alami di sekitar kawasan tidak mengalami perubahan selama kegiatan berlangsung. Sebelum acara dimulai, masyarakat bersama panitia membersihkan kawasan tanpa mengubah susunan ruang maupun unsur-unsur yang terdapat di dalamnya. Seluruh perlengkapan tambahan, seperti panggung, tempat duduk tamu, tenda, dan perangkat suara ditempatkan di luar area utama ritual sehingga tidak mengganggu jalannya prosesi. Hasil observasi menunjukkan bahwa penataan ruang dilakukan secara konsisten pada setiap tahapan kegiatan sesuai arahan juru kunci dan panitia adat.

Wawancara dengan juru kunci, tokoh adat, dan masyarakat memperlihatkan bahwa penggunaan benda-benda ritual serta ruang pelaksanaan mengikuti tata cara yang diwariskan secara turun-temurun. Para informan menjelaskan bahwa jenis perlengkapan, urutan penggunaannya, serta lokasi pelaksanaan telah menjadi bagian dari pedoman penyelenggaraan *Misalin* yang dipahami bersama oleh masyarakat. Beberapa penyesuaian dilakukan pada perlengkapan pendukung, terutama untuk kebutuhan penyelenggaraan yang melibatkan peserta dalam jumlah lebih besar. Meskipun demikian, hasil observasi menunjukkan bahwa benda-benda utama yang digunakan dalam prosesi inti serta lokasi pelaksanaan ritual tetap dipertahankan sesuai dengan praktik yang telah berlangsung pada penyelenggaraan sebelumnya.

### **Religious Expressions and Environmental Ethics**

Hasil observasi menunjukkan bahwa ekspresi keagamaan menjadi bagian yang menyertai seluruh rangkaian Tradisi *Misalin*. Setiap tahapan prosesi diawali atau diakhiri dengan pembacaan doa yang dipimpin oleh tokoh agama bersama juru kunci. Doa dibacakan secara berjamaah menggunakan bahasa Arab dan bahasa Sunda sesuai dengan tata cara yang telah dipraktikkan dalam penyelenggaraan sebelumnya. Selama prosesi berlangsung, seluruh peserta mengikuti pembacaan doa dengan posisi duduk menghadap ke arah pemimpin ritual. Pada beberapa bagian, masyarakat mengangkat kedua tangan ketika doa dibacakan, kemudian menundukkan kepala hingga rangkaian doa selesai. Berdasarkan hasil observasi, suasana pelaksanaan berlangsung tenang dan seluruh peserta mengikuti arahan yang diberikan oleh pemimpin prosesi.



Prosesi Tawasulan menjadi tahapan yang memperlihatkan aktivitas keagamaan paling dominan selama penyelenggaraan *Misalin*. Berdasarkan pengamatan lapangan, tokoh agama memimpin pembacaan Surah Al-Fatihah, ayat-ayat Al-Qur'an, tahlil, dzikir, dan doa bersama yang ditujukan kepada Allah SWT serta diikuti dengan penyampaian doa bagi para leluhur yang dikaitkan dengan sejarah Galuh. Seluruh peserta mengikuti rangkaian tersebut secara bersama-sama hingga selesai. Setelah pembacaan doa berakhir, peserta melakukan salam dan berjabat tangan dengan tokoh agama, juru kunci, serta peserta lainnya sebelum melanjutkan prosesi berikutnya. Wawancara dengan para informan menunjukkan bahwa susunan doa yang digunakan telah menjadi bagian dari tata pelaksanaan *Misalin* dan dipimpin oleh tokoh agama yang ditunjuk oleh panitia penyelenggara.

Observasi lapangan memperlihatkan adanya berbagai aktivitas yang berkaitan dengan kondisi lingkungan selama persiapan maupun pelaksanaan ritual. Beberapa hari sebelum acara utama, masyarakat bersama panitia melakukan pembersihan kawasan Situs Bojong Salawe, jalur menuju Parung Ayu, halaman sekitar situs, serta area di sepanjang lokasi prosesi. Kegiatan tersebut meliputi pengumpulan sampah, pembersihan rumput, perapihan jalan setapak, penataan lokasi kegiatan, serta pembersihan aliran air di sekitar kawasan yang akan digunakan selama ritual berlangsung. Pada saat kegiatan berakhir, masyarakat kembali membersihkan area penyelenggaraan dengan mengumpulkan perlengkapan, sisa konsumsi, dan sampah yang dihasilkan selama kegiatan berlangsung.

Selama pelaksanaan ritual, hasil observasi menunjukkan bahwa peserta mengikuti ketentuan yang disampaikan oleh panitia mengenai penggunaan ruang dan perlindungan kawasan situs. Peserta diarahkan untuk tetap berada pada jalur prosesi yang telah ditentukan, tidak memindahkan batu atau benda yang terdapat di kawasan situs, tidak merusak vegetasi di sekitar lokasi, serta menjaga kebersihan selama kegiatan berlangsung. Beberapa relawan dan anggota panitia ditempatkan di titik-titik tertentu untuk mengarahkan pergerakan peserta dan memastikan kawasan tetap tertata selama acara berlangsung. Wawancara dengan juru kunci dan panitia menunjukkan bahwa kegiatan pembersihan kawasan serta pemeliharaan lingkungan selalu menjadi bagian dari persiapan penyelenggaraan *Misalin* setiap tahun. Dokumentasi penelitian memperlihatkan bahwa aktivitas tersebut dilaksanakan secara kolektif oleh masyarakat, komunitas budaya, pemerintah desa, dan para sukarelawan yang terlibat dalam penyelenggaraan ritual.

## Community Narratives on Cultural Continuity

Wawancara dengan juru kunci, tokoh adat, tokoh agama, pemerintah desa, dan masyarakat menunjukkan bahwa keberlanjutan Tradisi *Misalin* dipandang sebagai tanggung jawab bersama yang diwariskan dari generasi ke generasi. Sebagian besar informan menjelaskan bahwa mereka tetap berpartisipasi karena tradisi tersebut telah menjadi bagian dari kehidupan masyarakat di Bojong Salawe. Seorang juru kunci menyampaikan bahwa “*Misalin* sudah dilaksanakan sejak para karuhun. Kami hanya meneruskan apa yang sudah diwariskan agar anak cucu tetap mengenalnya.” Pernyataan serupa juga disampaikan oleh tokoh adat yang menegaskan bahwa penyelenggaraan ritual dilakukan secara rutin setiap tahun dengan melibatkan masyarakat dari berbagai kelompok usia.

Hasil wawancara memperlihatkan bahwa proses pewarisan tradisi berlangsung melalui keterlibatan langsung masyarakat dalam setiap tahapan penyelenggaraan. Informan menjelaskan bahwa anak-anak dan remaja mulai mengikuti kegiatan sejak usia dini bersama keluarga mereka, kemudian secara bertahap memperoleh pengetahuan mengenai urutan prosesi, tata cara pelaksanaan, serta tugas-tugas yang harus dilakukan selama ritual berlangsung. Seorang warga menyatakan, “Kami belajar dengan ikut membantu setiap tahun. Orang tua mengajak kami sejak kecil, jadi kami mengetahui apa yang harus dilakukan ketika *Misalin* dilaksanakan.” Berdasarkan observasi, keterlibatan generasi muda terlihat pada kegiatan persiapan lokasi, kirab budaya, dokumentasi, pertunjukan seni, pelayanan tamu, serta pelaksanaan prosesi bersama masyarakat lainnya.

Berbagai informan menjelaskan bahwa penyelenggaraan *Misalin* mengalami beberapa perubahan dalam aspek teknis pelaksanaan. Jumlah peserta meningkat dibandingkan dengan penyelenggaraan pada masa sebelumnya, keterlibatan pemerintah daerah semakin intensif, dan kegiatan pendukung bertambah melalui pertunjukan seni budaya serta partisipasi komunitas dari luar daerah. Meskipun demikian, para sesepuh dan juru kunci menyatakan bahwa urutan prosesi utama tetap dipertahankan. Seorang tokoh masyarakat menjelaskan, “Kegiatannya sekarang lebih ramai karena banyak tamu yang datang, tetapi tata cara *Misalin* tetap mengikuti aturan yang sudah diwariskan.” Hasil observasi selama pelaksanaan ritual menunjukkan bahwa tahapan utama tetap dilaksanakan sesuai dengan urutan yang telah ditetapkan oleh penyelenggara.

Hasil wawancara menunjukkan adanya persepsi yang relatif beragam mengenai pentingnya keberlanjutan Tradisi *Misalin*. Sebagian besar informan memandang ritual ini sebagai bagian dari identitas masyarakat Bojong Salawe sekaligus agenda budaya yang mempertemukan warga setiap tahun. Beberapa informan menyampaikan bahwa kehadiran masyarakat dari berbagai daerah memberikan kesempatan untuk memperkenalkan sejarah lokal kepada generasi muda dan pengunjung. Seorang perangkat desa menyatakan, “*Misalin* menjadi saat ketika masyarakat berkumpul, bekerja bersama, dan memperkenalkan budaya Galuh kepada orang yang datang dari luar.” Selama observasi, keterlibatan berbagai unsur masyarakat, lembaga pemerintah, komunitas budaya, pelajar, dan relawan memperlihatkan bahwa penyelenggaraan *Misalin* berlangsung melalui kerja sama lintas kelompok yang terus dipertahankan pada setiap pelaksanaan tahunan.

## PEMBAHASAN

### *Misalin* as Living Ecological Heritage

Temuan penelitian menunjukkan bahwa keberlangsungan Tradisi *Misalin* tidak terutama ditentukan oleh keberadaan situs, benda budaya, maupun kesinambungan prosesi ritual, melainkan oleh reproduksi praktik sosial yang terus menghubungkan masyarakat dengan lanskap ekologis tempat tradisi tersebut berlangsung. Hasil observasi memperlihatkan bahwa pemeliharaan kawasan situs, penggunaan ruang ritual, partisipasi lintas generasi, serta pewarisan tata cara pelaksanaan berlangsung sebagai satu rangkaian praktik yang diproduksi secara berulang dalam kehidupan masyarakat. Dengan demikian, temuan ini menggeser fokus warisan budaya dari aspek pelestarian bentuk menuju keberlanjutan praktik yang mempertahankan relasi antara komunitas, lingkungan, dan memori budaya.

Argumentasi tersebut memperluas konsep *living heritage* yang dikembangkan UNESCO (2020), Smith (2006), Meissner (2021), dan Labadi et al. (2021). Literatur tersebut menempatkan warisan budaya sebagai praktik hidup yang memperoleh makna melalui partisipasi komunitas dan proses pewarisan antargenerasi. Perspektif tersebut berhasil menggeser paradigma konservasi dari orientasi berbasis objek menuju orientasi berbasis komunitas. Meskipun demikian, pembahasan mengenai *living heritage* masih lebih banyak diarahkan pada keberlanjutan identitas budaya, transmisi pengetahuan, serta tata kelola pelestarian. Hubungan antara reproduksi praktik budaya dengan reproduksi

etika lingkungan belum memperoleh elaborasi konseptual yang memadai, terutama mengenai bagaimana ritual membentuk hubungan yang terus diperbarui antara masyarakat dan lanskap ekologisnya (Labadi et al., 2021; Rosetti et al., 2022).

Temuan penelitian memperlihatkan bahwa pada Tradisi *Misalin*, keberlanjutan warisan budaya berlangsung melalui aktivitas yang melampaui pelaksanaan ritual tahunan. Persiapan kawasan, pemeliharaan ruang budaya, keterlibatan masyarakat dalam menjaga kebersihan situs, penggunaan sumber air, pemanfaatan hasil bumi dalam prosesi, serta pewarisan praktik kepada generasi muda merupakan bagian dari satu proses sosial yang berlangsung secara berkesinambungan. Bukti empiris tersebut menunjukkan bahwa keberlanjutan tradisi tidak semata ditopang oleh transmisi simbol atau pelestarian prosesi, melainkan oleh reproduksi hubungan ekologis yang terus dipraktikkan oleh komunitas. Dalam konteks ini, ritual berfungsi sebagai mekanisme yang mempertahankan keberlangsungan praktik ekologis melalui tindakan kolektif yang berulang (Ostrom, 2000; Cleaver, 2000; Berkes et al., 2000).

Temuan ini membuka ruang konseptual yang belum banyak dibahas dalam *studi heritage*. Jika konsep *living heritage* selama ini menekankan keberlanjutan praktik budaya, hasil penelitian menunjukkan bahwa praktik tersebut sekaligus menjadi medium reproduksi etika lingkungan. Berdasarkan argumentasi tersebut, penelitian mengajukan konsep *living ecological heritage*, yaitu bentuk warisan budaya hidup yang mempertahankan keberlanjutan budaya melalui reproduksi praktik ekologis yang dilembagakan dalam ritual kolektif. Konsep ini memperluas diskursus mengenai warisan budaya dengan menempatkan hubungan manusia–lingkungan sebagai inti dari keberlanjutan warisan, bukan sebagai konsekuensi tambahan dari praktik budaya. Perspektif tersebut sekaligus melengkapi kajian mengenai partisipasi masyarakat dalam pengelolaan warisan budaya (Rosetti et al., 2022) dengan menunjukkan bahwa keberlanjutan komunitas bergantung pada kemampuan ritual mereproduksi praktik ekologis secara terus-menerus dalam kehidupan sosial.

### **Ritual Practice and Environmental Ethics**

Temuan penelitian menunjukkan bahwa rangkaian Tradisi *Misalin* membentuk seperangkat praktik kolektif yang secara konsisten menghubungkan aktivitas ritual dengan perlakuan masyarakat terhadap lingkungan sekitarnya. Persiapan kawasan situs melalui kegiatan pembersihan, pemeliharaan jalur prosesi, perlindungan mata air, penggunaan hasil bumi lokal, pengaturan pemanfaatan ruang sakral, serta keterlibatan masyarakat dalam menjaga

kebersihan selama pelaksanaan ritual merupakan bagian yang terintegrasi dalam keseluruhan prosesi. Bukti empiris tersebut memperlihatkan bahwa hubungan antara ritual dan lingkungan tidak hadir sebagai aktivitas yang berdiri sendiri, tetapi dipraktikkan sebagai tindakan sosial yang terus direproduksi setiap penyelenggaraan *Misalin*. Dengan demikian, etika lingkungan muncul melalui pengalaman kolektif yang dialami, dipraktikkan, dan diwariskan oleh komunitas.

Argumentasi tersebut memperluas konsep ritual practice yang dikembangkan [Bell \(1991\)](#) dan [Grimes \(2014\)](#). Kedua perspektif tersebut memandang ritual sebagai praktik yang menghasilkan dan mempertahankan tatanan sosial melalui tindakan yang dilakukan secara berulang. Temuan penelitian menunjukkan dimensi yang lebih luas. Pada Tradisi *Misalin*, tindakan ritual tidak berhenti pada pembentukan keteraturan sosial, melainkan mengarahkan perilaku kolektif terhadap pengelolaan ruang, penggunaan sumber daya, dan pemeliharaan kawasan budaya. Dalam konteks ini, praktik ritual berfungsi sebagai mekanisme yang menginstitusikan etika lingkungan ke dalam rutinitas sosial masyarakat. Perspektif tersebut memperluas kajian ritual dari reproduksi norma sosial menuju reproduksi norma ekologis yang berlangsung melalui tindakan kolektif.

Temuan ini sekaligus membuka dialog baru dengan antropologi interpretatif [Geertz \(2017\)](#). [Geertz](#) menjelaskan bahwa simbol budaya membentuk models of dan models for reality, yakni simbol yang merepresentasikan realitas sekaligus menjadi pedoman tindakan masyarakat. Hasil penelitian memperlihatkan bahwa simbol-simbol dalam *Misalin* memperoleh makna melalui praktik yang menyertainya. Air yang digunakan dalam prosesi, kawasan situs yang dipelihara, hasil bumi yang disiapkan masyarakat, dan ruang ritual yang dijaga bersama tidak hanya berfungsi sebagai perangkat upacara, tetapi menjadi acuan bagi perilaku masyarakat dalam memperlakukan lingkungan. Dengan demikian, makna simbolik tidak berhenti pada proses interpretasi budaya, melainkan diwujudkan dalam tindakan kolektif yang berlangsung secara berulang.

Perspektif tersebut melengkapi gagasan [Turner et al. \(2017\)](#) mengenai ritual sebagai proses sosial yang membangun komunitas. Temuan penelitian menunjukkan bahwa pengalaman kolektif selama *Misalin* menghasilkan keterlibatan lintas generasi, kerja sama antarlembaga, serta partisipasi masyarakat dalam menjaga kawasan budaya selama penyelenggaraan ritual. Pengalaman bersama tersebut membentuk komitmen kolektif terhadap

pemeliharaan ruang ritual dan lingkungan sekitarnya. Dalam konteks ini, komunitas tidak hanya memperkuat kohesi sosial, tetapi menjadi medium reproduksi tanggung jawab ekologis yang dipraktikkan secara bersama.

Diskusi ini memperluas perdebatan mengenai hubungan antara ritual dan keberlanjutan. Sejumlah penelitian mutakhir menunjukkan bahwa ritual dapat memperkuat *resiliensi* komunitas dan pengelolaan warisan budaya (Oflazoglu & Dora, 2024; Shakya & Vagnarelli, 2024). Temuan *Misalin* memperlihatkan mekanisme yang lebih spesifik, yaitu bagaimana ritual menghasilkan *environmental ethics* melalui rangkaian tindakan yang dilembagakan, dipraktikkan secara kolektif, dan diwariskan antargenerasi. Berdasarkan temuan tersebut, penelitian ini mengajukan argumen bahwa fungsi utama ritual dalam konteks warisan budaya hidup tidak terbatas pada transmisi simbol, identitas, atau solidaritas sosial. Ritual berperan sebagai institusi budaya yang mereproduksi etika lingkungan melalui pengalaman kolektif yang berulang, sehingga keberlanjutan ekologis menjadi bagian inheren dari keberlanjutan budaya.

### Cultural Memory and Eco-cultural Resilience

Temuan penelitian memperlihatkan bahwa keberlangsungan Tradisi *Misalin* dipertahankan melalui proses pewarisan yang berlangsung dalam pengalaman kolektif masyarakat. Narasi para sesepuh mengenai asal-usul tradisi, keterlibatan generasi muda dalam setiap tahapan ritual, pemeliharaan kawasan Bojong Salawe, serta pengulangan prosesi secara berkala menunjukkan bahwa memori budaya tidak disimpan sebagai pengetahuan historis semata, tetapi terus diproduksi melalui praktik sosial yang dialami bersama. Dalam konteks ini, ritual berfungsi sebagai ruang tempat masyarakat mengingat, mengalami, dan memperbarui hubungan mereka dengan sejarah lokal, leluhur, dan lingkungan yang menjadi bagian dari kehidupan komunitas.

Temuan tersebut memperluas konsep *cultural memory* yang dikembangkan Assmann (2011). Assmann menjelaskan bahwa memori budaya dipertahankan melalui simbol, narasi, teks, dan praktik yang memungkinkan suatu masyarakat menjaga kesinambungan identitasnya melampaui pengalaman individual. Hasil penelitian menunjukkan bahwa pada Tradisi *Misalin*, memori budaya tidak berhenti pada reproduksi identitas historis. Memori tersebut melekat pada praktik pemeliharaan ruang budaya, penggunaan mata air, penyelenggaraan ritual tahunan, serta keterlibatan masyarakat dalam menjaga kawasan yang diwariskan antargenerasi. Dengan demikian, memori budaya berkembang



sebagai praktik yang menghubungkan sejarah, lanskap, dan tindakan kolektif dalam satu proses yang berlangsung secara berulang.

Argumentasi tersebut memperluas pembahasan mengenai hubungan antara memori sosial dan *resiliensi* komunitas. Wilson (2015) menempatkan *social memory* sebagai sumber penting bagi kemampuan masyarakat menghadapi perubahan melalui pembelajaran kolektif dari pengalaman masa lalu (Berkes & Ross, 2013). Temuan penelitian menunjukkan mekanisme yang lebih konkret. Pengalaman historis yang terus direproduksi melalui ritual membentuk pola tindakan yang memungkinkan masyarakat mempertahankan hubungan dengan ruang budaya sekaligus menjaga keberlangsungan praktik-praktik yang berkaitan dengan lingkungan. Dengan demikian, memori kolektif tidak hanya berfungsi sebagai arsip sosial, tetapi menjadi sumber yang mengarahkan tindakan bersama dalam menghadapi perubahan sosial, kelembagaan, maupun ekologis.

Diskusi ini selaras dengan berkembangnya kajian yang menempatkan warisan budaya sebagai sumber *resiliensi* komunitas (Imperiale & Vanclay, 2021; Carmen et al., 2022; Oflazoglu & Dora, 2024). Akan tetapi, sebagian besar penelitian tersebut memusatkan perhatian pada kontribusi warisan budaya terhadap kohesi sosial, pemulihan pascabencana, atau kapasitas adaptif masyarakat. Temuan *Misalin* menunjukkan bahwa *resiliensi* berkembang melalui proses yang lebih mendasar, yaitu reproduksi memori kolektif yang secara terus-menerus diwujudkan dalam praktik ritual, pemeliharaan lanskap budaya, dan keterlibatan lintas generasi. Mekanisme ini menjelaskan bagaimana keberlanjutan komunitas dipertahankan melalui hubungan yang stabil antara pengetahuan lokal, tindakan kolektif, dan lingkungan tempat tradisi tersebut hidup.

Hasil penelitian mengajukan konsep *eco-cultural resilience* sebagai kemampuan komunitas mempertahankan keberlanjutan budaya dan ekologinya melalui reproduksi memori kolektif yang dilembagakan dalam ritual. Dalam model ini, ritual berfungsi sebagai mekanisme transmisi yang menghubungkan pengalaman historis dengan tindakan kontemporer, sehingga memori budaya tidak sekadar diwariskan, melainkan terus diaktifkan untuk membimbing praktik sosial masyarakat. Konseptualisasi ini memperluas teori *cultural memory* dengan menunjukkan bahwa memori kolektif dapat menjadi fondasi bagi *resiliensi* yang mengintegrasikan dimensi budaya dan lingkungan. Dengan demikian, keberlanjutan komunitas tidak terutama bergantung pada pelestarian artefak atau narasi sejarah, tetapi pada kemampuan ritual mereproduksi memori

yang terus diwujudkan dalam tindakan sosial terhadap lanskap budaya yang mereka huni.

### **Reproducing Social Capital through Collective Ritual**

Temuan penelitian menunjukkan bahwa keberlangsungan Tradisi *Misalin* ditopang oleh keterlibatan kolektif masyarakat yang berlangsung jauh sebelum prosesi ritual dimulai hingga seluruh rangkaian kegiatan berakhir. Persiapan kawasan, pembagian tugas antarpemangku, keterlibatan tokoh adat, tokoh agama, pemerintah desa, komunitas budaya, relawan, serta partisipasi masyarakat lintas generasi memperlihatkan bahwa ritual menjadi ruang interaksi sosial yang diproduksi secara berulang setiap tahun. Melalui proses tersebut, masyarakat tidak sekadar bekerja bersama untuk menyelenggarakan sebuah upacara, tetapi terus membangun hubungan kepercayaan, memperkuat jaringan sosial, serta mereproduksi norma kerja sama yang menjadi fondasi kehidupan komunitas.

Temuan tersebut memperluas teori *social capital* yang dikembangkan Bourdieu (2011), Coleman (1988), dan Portes (1998). Ketiga perspektif tersebut memandang modal sosial sebagai sumber daya yang lahir dari relasi sosial, jaringan, kepercayaan, dan norma timbal balik yang dapat dimobilisasi untuk mencapai tujuan bersama. Literatur tersebut memberikan penjelasan yang kuat mengenai bentuk, fungsi, dan manfaat modal sosial, tetapi relatif sedikit membahas bagaimana modal sosial direproduksi secara berkelanjutan dalam kehidupan masyarakat. Dengan demikian, teori *social capital* masih lebih banyak menjelaskan kondisi ketika modal sosial telah terbentuk daripada mekanisme sosial yang memungkinkan modal sosial tetap bertahan lintas generasi.

Temuan penelitian memperlihatkan bahwa reproduksi modal sosial berlangsung melalui praktik ritual yang dilakukan secara periodik. Setiap penyelenggaraan *Misalin* menghadirkan kembali hubungan sosial yang telah terbangun sebelumnya sekaligus membuka ruang bagi keterlibatan anggota komunitas yang lebih muda. Pembagian tanggung jawab selama persiapan, koordinasi antarlembaga, gotong royong membersihkan kawasan, penyediaan perlengkapan ritual, hingga pelaksanaan prosesi bersama menjadi pengalaman sosial yang memungkinkan nilai saling percaya, tanggung jawab, dan resiprositas dipelajari melalui praktik, bukan sekadar melalui penyampaian norma secara verbal. Dalam konteks ini, ritual berfungsi sebagai institusi sosial yang secara terus-menerus memperbarui modal sosial komunitas.

Argumentasi tersebut memperoleh dukungan dari penelitian Aritenang (2021) yang menunjukkan bahwa modal sosial berkontribusi terhadap kapasitas masyarakat pedesaan dalam mengelola sumber daya lokal. Kajian

[Kariveliparambil et al. \(2026\)](#) menegaskan bahwa kepercayaan, resiprositas, dan hubungan antargenerasi berperan penting dalam menjaga keberlanjutan komunitas adat. Akan tetapi, kedua studi tersebut masih menempatkan modal sosial sebagai faktor yang memengaruhi keberhasilan pembangunan atau pelestarian budaya. Temuan *Misalin* menunjukkan arah hubungan yang berbeda. Modal sosial tidak diposisikan sebagai prasyarat keberlangsungan ritual, melainkan sebagai hasil yang terus direproduksi melalui penyelenggaraan ritual itu sendiri. Perspektif ini menggeser posisi ritual dari arena ekspresi budaya menjadi mekanisme institusional yang mempertahankan kapasitas sosial komunitas.

Penelitian ini mengajukan model konseptual *Social Capital Reproduction through Collective Ritual*. Model ini menjelaskan bahwa ritual kolektif merupakan mekanisme reproduksi modal sosial melalui lima proses yang saling berkaitan. Pertama, penyelenggaraan ritual menciptakan interaksi sosial berulang yang mempertemukan berbagai kelompok dalam komunitas. Kedua, interaksi tersebut menghasilkan transmisi norma kolektif melalui keterlibatan langsung dalam praktik budaya. Ketiga, pengalaman bekerja bersama membangun kepercayaan dan resiprositas antarpeserta. Keempat, proses tersebut memperluas sekaligus memperkuat jaringan sosial yang menghubungkan individu, keluarga, komunitas adat, dan institusi formal. Kelima, akumulasi hubungan tersebut menghasilkan reproduksi modal sosial yang diwariskan kepada generasi berikutnya melalui partisipasi berulang dalam ritual.

Model konseptual ini memperluas teori *social capital* dengan menempatkan ritual sebagai mekanisme reproduksi, bukan sekadar ruang pemanfaatan modal sosial yang telah tersedia. Dalam perspektif ini, modal sosial dipahami sebagai proses yang terus diperbarui melalui pengalaman kolektif yang berulang ([Falk & Kilpatrick, 2000](#); [Putnam, 2002](#); [Halpern, 2005](#); [Ostrom & Ahn, 2009](#)), sehingga keberlanjutan komunitas bergantung pada kemampuan ritual mempertahankan siklus interaksi, kepercayaan, norma, dan jaringan sosial dari satu generasi ke generasi berikutnya ([Rossano, 2012](#); [Chwe, 2013](#); [Whitehouse & Lanman, 2014](#); [Bott & Spillius, 2014](#)). Konseptualisasi tersebut membuka arah baru dalam kajian warisan budaya hidup dengan menunjukkan bahwa ritual kolektif berperan sebagai infrastruktur sosial yang mereproduksi kapasitas komunitas untuk mempertahankan keberlanjutan budaya, ekologis, dan kelembagaan secara simultan.

## From Living Ecological Heritage to Sustainable Heritage

Sintesis seluruh temuan menunjukkan bahwa Tradisi *Misalin* tidak dapat dijelaskan secara memadai melalui satu perspektif teoretis yang berdiri sendiri. Pendekatan warisan budaya menjelaskan keberlanjutan tradisi sebagai praktik yang diwariskan komunitas; antropologi ritual menerangkan bagaimana tindakan kolektif membentuk keteraturan sosial; sedangkan teori modal sosial menjelaskan kapasitas komunitas dalam membangun kepercayaan, resiprositas, dan kerja sama (Bourdieu, 2011; Coleman, 1988; Portes, 1998). Namun, ketiga perspektif tersebut masih cenderung bekerja secara terpisah dan belum sepenuhnya menerangkan hubungan dinamis antara praktik ritual, etika lingkungan, memori kolektif, modal sosial, dan keberlanjutan warisan budaya sebagai satu proses reproduksi sosial yang saling membentuk. Temuan penelitian menunjukkan bahwa seluruh dimensi tersebut bekerja secara terpadu melalui mekanisme reproduksi yang berlangsung berulang dalam ritual kolektif, sejalan dengan diskusi mutakhir tentang warisan hidup, *resiliensi* komunitas, dan keberlanjutan budaya dalam studi heritage kontemporer (Imperiale & Vanclay, 2021; Carmen et al., 2022; Oflazoglu & Dora, 2024).

Diskusi pada bagian sebelumnya memperlihatkan bahwa *Misalin* berfungsi sebagai *living ecological heritage*, yaitu warisan budaya hidup yang mempertahankan hubungan antara komunitas dan lanskap ekologis melalui praktik yang terus direproduksi (Brown et al., 2005; Tilley, 2006; Lowenthal, 2013). Dalam konteks ini, ritual tidak berhenti sebagai ekspresi simbolik, melainkan menjadi praktik sosial yang mengorganisasi tindakan kolektif masyarakat dan menstrukturkan relasi mereka dengan ruang, sumber daya, dan otoritas lokal. Melalui keterlibatan langsung dalam persiapan, pelaksanaan, dan pemeliharaan kawasan ritual, komunitas membangun pengalaman bersama yang menanamkan norma mengenai cara memperlakukan ruang budaya dan lingkungan. Dengan demikian, ritual menjadi mekanisme yang menghubungkan praktik budaya dengan pembentukan etika lingkungan yang diwujudkan dalam tindakan sehari-hari, sebuah arah yang juga diperkuat oleh studi-studi terbaru tentang keterhubungan antara *heritage*, *stewardship*, dan keberlanjutan sosial-ekologis (Imperiale & Vanclay, 2021; Carmen et al., 2022; Oflazoglu & Dora, 2024).

Temuan penelitian selanjutnya menunjukkan bahwa etika lingkungan yang dipraktikkan secara berulang menjadi bagian dari memori kolektif komunitas. Pengalaman bersama dalam menjaga kawasan situs, menggunakan sumber daya lokal secara teratur, serta melibatkan generasi muda dalam seluruh rangkaian

ritual memungkinkan pengetahuan ekologis ditransmisikan melalui pengalaman langsung. Dalam perspektif ini, memori kolektif berkembang sebagai proses sosial yang terus diperbarui melalui praktik, bukan sekadar melalui narasi sejarah atau pewarisan simbol budaya ([Assmann, 2011](#); [Berkes & Ross, 2013](#); [Wilson, 2015](#)). Mekanisme tersebut menjelaskan bagaimana pengalaman ritual tetap relevan bagi komunitas meskipun berlangsung dalam konteks sosial yang terus berubah. Dengan kata lain, ritual tidak hanya menyimpan memori budaya, tetapi mengaktifkan kembali memori itu sebagai pedoman tindakan ekologis dan sosial lintas generasi, sehingga memori menjadi sumber orientasi kolektif yang dapat diuji melalui konsistensi praktik, partisipasi generasional, dan keberlanjutan pemeliharaan situs.

Proses reproduksi memori kolektif selanjutnya memperkuat hubungan antarmasyarakat melalui pembentukan kepercayaan, resiprositas, tanggung jawab bersama, dan jaringan sosial yang terus diperbarui pada setiap penyelenggaraan *Misalin* ([Misztal, 2010](#); [Wilson, 2015](#)). Modal sosial yang terbentuk bukan merupakan kondisi awal yang memungkinkan ritual berlangsung, melainkan hasil dari keterlibatan kolektif yang diproduksi secara berulang. Perspektif ini memperlihatkan hubungan sirkular antara ritual dan kapasitas sosial komunitas. Semakin sering masyarakat terlibat dalam praktik kolektif, semakin kuat kemampuan komunitas mempertahankan norma, membangun kerja sama, dan mentransmisikan pengetahuan kepada generasi berikutnya. Dalam hal ini, temuan *Misalin* memperluas teori modal sosial [Bourdieu \(2011\)](#), [Coleman \(1988\)](#), dan [Portes \(1998\)](#) menunjukkan bahwa modal sosial berfungsi sebagai sumber daya yang dimobilisasi, dan sebagai hasil reproduksi institusional yang dibentuk oleh ritual kolektif. Argumen ini sejalan dengan temuan [Aritenang \(2021\)](#) mengenai pentingnya modal sosial dalam pengelolaan sumber daya lokal, serta [Kariveliparambil et al. \(2026\)](#) yang menegaskan bahwa kepercayaan, resiprositas, dan relasi antargenerasi merupakan prasyarat keberlanjutan komunitas adat.

Sintesis tersebut mengarah pada terbentuknya *eco-cultural resilience*, yaitu kapasitas komunitas untuk mempertahankan keberlanjutan budaya dan lingkungan melalui reproduksi praktik sosial yang berlangsung secara berkesinambungan ([Rapport & Maffi, 2011](#); [Soini & Birkeland, 2014](#)). *Resiliensi* dalam penelitian ini tidak dipahami sebagai kemampuan merespons gangguan setelah terjadi perubahan, tetapi sebagai kemampuan menjaga kesinambungan hubungan antara manusia, budaya, dan lanskap melalui tindakan kolektif yang terus diperbarui. Dengan demikian, keberlanjutan komunitas tumbuh dari

proses reproduksi yang berlangsung di dalam kehidupan sehari-hari, bukan semata-mata dari intervensi kelembagaan atau kebijakan pelestarian. Perspektif ini memperkuat debat mutakhir dalam studi heritage dan *resiliensi* yang menempatkan warisan budaya sebagai sumber kapasitas adaptif komunitas, bukan sekadar objek konservasi (Imperiale & Vancley, 2021; Carmen et al., 2022; Oflazoğlu & Dora, 2024). Namun, temuan Misalin juga menunjukkan batas penting: ritual hanya menghasilkan *resiliensi* apabila ia tetap terhubung dengan *stewardship* ekologis, partisipasi lintas generasi, dan tata kelola komunitas yang hidup; tanpa itu, ritual berisiko berubah menjadi seremoni simbolik yang kehilangan daya reproduktifnya.

Hasil penelitian mengajukan Model Konseptual *Sustainable Heritage through Collective Ritual*. Model ini menjelaskan bahwa keberlanjutan warisan budaya berkembang melalui hubungan kausal yang saling memperkuat dan dapat diuji secara empiris. *Living ecological heritage* menyediakan konteks budaya tempat ritual dipraktikkan. *Collective ritual practice* menjadi mekanisme yang mereproduksi tindakan sosial secara berulang. Praktik tersebut membentuk *environmental ethics* yang mengarahkan hubungan masyarakat dengan lingkungan. Etika lingkungan kemudian ditransmisikan menjadi *collective memory* melalui pengalaman lintas generasi. Memori kolektif memperkuat *social capital* dalam bentuk kepercayaan, norma, resiprositas, dan jaringan sosial. Akumulasi seluruh proses tersebut menghasilkan *eco-cultural resilience*, yaitu kapasitas komunitas mempertahankan keberlanjutan budaya dan ekologinya secara simultan. Pada akhirnya, *resiliensi* tersebut menopang sustainable heritage, yakni warisan budaya yang tetap hidup karena terus direproduksi melalui praktik sosial komunitas. Kebaruan model ini bukan terletak pada pengakuan bahwa ritual itu penting, melainkan pada penjelasan mekanistik bahwa ritual bekerja sebagai mesin reproduksi sosial yang menghubungkan etika lingkungan, memori kolektif, modal sosial, dan *resiliensi* ke dalam satu rantai kausal yang koheren.

Model konseptual ini memperluas diskursus internasional mengenai warisan budaya hidup dalam tiga aspek utama. Pertama, warisan budaya dipahami sebagai proses reproduksi relasi ekologis, bukan semata pelestarian tradisi atau artefak. Kedua, ritual ditempatkan sebagai mekanisme institusional yang menghubungkan dimensi budaya, lingkungan, dan organisasi sosial dalam satu siklus reproduksi yang berkelanjutan. Ketiga, modal sosial diposisikan sebagai hasil dari praktik ritual kolektif yang berlangsung secara periodik, sehingga keberlanjutan warisan budaya bergantung pada kemampuan komunitas mempertahankan siklus reproduksi tersebut. Dengan demikian,



kontribusi teoretis artikel ini bukan hanya memperluas teori heritage, ritual, memori, dan modal sosial secara terpisah, tetapi mengintegrasikannya ke dalam satu kerangka analitis yang lebih tajam, kritis, dan dapat diuji. Kerangka ini dapat diverifikasi melalui studi longitudinal, etnografi komparatif, analisis jejaring sosial, atau pemodelan hubungan kausal untuk menguji apakah partisipasi ritual benar-benar meningkatkan etika lingkungan, memperkuat memori kolektif, mereproduksi modal sosial, dan pada akhirnya menghasilkan *resiliensi* eko-kultural yang berkelanjutan.

## SIMPULAN

Penelitian ini menawarkan perspektif baru dalam kajian warisan budaya takbenda dengan menunjukkan bahwa Tradisi *Misalin* lebih tepat dipahami sebagai *living ecological heritage*, yaitu warisan budaya hidup yang mempertahankan keberlanjutan hubungan antara komunitas, lingkungan, dan praktik budaya melalui reproduksi ritual kolektif. Perspektif ini menggeser pendekatan yang selama ini cenderung memandang ritual sebagai ekspresi simbolik atau representasi identitas budaya menuju pemahaman bahwa ritual merupakan mekanisme sosial yang secara berkelanjutan mereproduksi etika lingkungan, memori kolektif, modal sosial, dan kapasitas komunitas dalam menjaga keberlanjutan warisan budaya. Dengan demikian, keberlangsungan suatu tradisi tidak terutama ditentukan oleh pelestarian bentuk ritual, melainkan oleh kemampuan komunitas mempertahankan praktik sosial yang terus menghubungkan manusia dengan lanskap ekologis yang menjadi ruang hidupnya.

Kontribusi utama penelitian terletak pada pengembangan model konseptual *Sustainable Heritage through Collective Ritual* yang menjelaskan hubungan dinamis antara *living ecological heritage*, *collective ritual practice*, *environmental ethics*, *collective memory*, *social capital*, *eco-cultural resilience*, dan *sustainable heritage*. Model tersebut memperluas diskursus mengenai warisan budaya hidup dengan mengintegrasikan perspektif antropologi interpretatif, studi ritual, memori budaya, modal sosial, dan resiliensi komunitas ke dalam satu kerangka analitis yang koheren. Dalam konteks ini, ritual diposisikan sebagai institusi budaya yang mereproduksi nilai, pengetahuan, dan hubungan sosial secara lintas generasi, sehingga keberlanjutan budaya dan keberlanjutan ekologis berkembang sebagai proses yang saling menguatkan.

Temuan penelitian memberikan implikasi bagi kebijakan pelestarian warisan budaya. Pendekatan pelestarian perlu bergerak dari orientasi yang berfokus pada dokumentasi tradisi menuju penguatan kapasitas komunitas sebagai aktor utama dalam menjaga keberlanjutan praktik budaya. Program perlindungan warisan budaya sebaiknya mengintegrasikan dimensi ekologis, pendidikan budaya, partisipasi antargenerasi, dan tata kelola kolaboratif yang melibatkan komunitas adat, pemerintah daerah, lembaga pendidikan, serta organisasi masyarakat. Pendekatan tersebut sejalan dengan agenda pembangunan berkelanjutan yang menempatkan warisan budaya sebagai sumber pembelajaran sosial, penguatan kohesi komunitas, dan pengelolaan lingkungan berbasis pengetahuan lokal.

Penelitian ini memiliki beberapa keterbatasan. Kajian difokuskan pada satu studi kasus di Bojong Salawe sehingga temuan konseptual belum dapat digeneralisasikan ke seluruh tradisi ritual di Indonesia maupun kawasan lain. Penelitian menggunakan desain kualitatif interpretatif yang menekankan kedalaman pemahaman terhadap konteks lokal, sehingga belum mengevaluasi hubungan kausal antarvariabel secara kuantitatif maupun membandingkan variasi praktik ritual lintas komunitas.

Penelitian selanjutnya dapat mengembangkan model konseptual yang diajukan melalui studi komparatif pada berbagai tradisi ritual di wilayah yang memiliki karakter ekologis dan budaya berbeda, termasuk komunitas pesisir, pegunungan, dan kawasan perbatasan budaya. Pendekatan *mixed methods*, *comparative ethnography*, maupun *participatory action research* berpotensi menguji hubungan antara praktik ritual, reproduksi modal sosial, etika lingkungan, dan resiliensi komunitas secara lebih luas. Pengembangan indikator empiris untuk mengukur *eco-cultural resilience* serta *social capital reproduction through collective ritual* juga menjadi agenda penting bagi penelitian mendatang, sehingga model konseptual yang dihasilkan dapat berkembang menjadi kerangka analitis yang lebih komprehensif dalam studi warisan budaya berkelanjutan.

## DAFTAR PUSTAKA

- Alfarizi, R., Brata, Y. R., & Sudarto, S. (2025). Value of Local Wisdom in the Nadran Tradition at the Ki Buyut Manguntapa Site in Baregbeg District, Ciamis. *JAMASAN: Jurnal Mahasiswa Pendidikan Sejarah*, 1(2), 206-229. <https://doi.org/10.25157/jamasan.v1i2.5490>
- Antoni, M. R., Brata, Y. R., & Sudarto, S. (2025). Integration of Islamic Values and Local Knowledge in Social Practices for Environmental Conservation in

- Banjaryanar. *JAMASAN: Jurnal Mahasiswa Pendidikan Sejarah*, 1(2), 184-205.  
<https://doi.org/10.25157/jamasan.v1i2.5480>
- Aritenang, A. (2021). The role of social capital on rural enterprises economic performance: a case study in indonesia villages. *Sage Open*, 11(3), 21582440211044178. <https://doi.org/10.1177/21582440211044178>
- Assmann, Jan. (2011). *Cultural memory and early civilization: Writing, remembrance, and political imagination*. Cambridge University Press.  
<https://books.google.co.id/books?hl=id&lr=&id=ef4fAwAAQBAJ&oi>
- Bell, Catherine. (1991). *Ritual theory, ritual practice*. Oxford University Press.  
<https://books.google.co.id/books?hl=id&lr=&id=NCcsyOuggTYC&oi>
- Berger, R. (2015). Now I see it, now I don't: Researcher's position and reflexivity in qualitative research. *Qualitative research*, 15(2), 219-234.  
<https://doi.org/10.1177/1468794112468475>
- Berkes, F., & Ross, H. (2013). Community resilience: Toward an integrated approach. *Society & natural resources*, 26(1), 5-20.  
<https://doi.org/10.1080/08941920.2012.736605>
- Berkes, F., Colding, J., & Folke, C. (2000). Rediscovery of traditional ecological knowledge as adaptive management. *Ecological applications*, 10(5), 1251-1262. [https://doi.org/10.1890/1051-0761\(2000\)010\[1251:ROTEKA\]2.0.CO;2](https://doi.org/10.1890/1051-0761(2000)010[1251:ROTEKA]2.0.CO;2)
- Bott, E., & Spillius, E. B. (2014). *Family and social network: Roles, norms and external relationships in ordinary urban families*. Routledge.  
<https://doi.org/10.4324/9781315824130>
- Bourdieu, P. (2011). The forms of capital. (1986). *Cultural theory: An anthology*, 1(81-93), 949.  
<https://books.google.co.id/books?hl=id&lr=&id=O5uGEAAAQBAJ&oi>
- Braun, V., & Clarke, V. (2021). One size fits all? What counts as quality practice in (reflexive) thematic analysis?. *Qualitative research in psychology*, 18(3), 328-352. <https://doi.org/10.1080/14780887.2020.1769238>
- Brown, J., Mitchell, N. J., & Beresford, M. (Eds.). (2005). *The protected landscape approach: linking nature, culture and community*. IUCN.  
<https://books.google.co.id/books?hl=id&lr=&id=18iV522zLj0C&oi>
- Burr, V. (2024). *Social constructionism*. Routledge.  
<https://doi.org/10.4324/9781003335016>
- Carmen, E., Fazey, I., Ross, H. *et al.*, (2022). Building community resilience in a context of climate change: The role of social capital. *Ambio* 51, 1371–1387.  
<https://doi.org/10.1007/s13280-021-01678-9>

- Chwe, M. S. Y. (2013). *Rational ritual: Culture, coordination, and common knowledge*. Princeton University Press. <https://doi.org/10.1515/9781400846436>
- Cleaver, F. (2000). Moral ecological rationality, institutions and the management of common property resources. *Development and change*, 31(2), 361-383. <https://doi.org/10.1111/1467-7660.00158>
- Coleman, J. S. (1988). Social capital in the creation of human capital. *American journal of sociology*, 94, S95-S120. <https://doi.org/10.1086/228943>
- Cooper, K., White, R. E., & White, R. E. (2012). *Qualitative research in the post-modern era: Contexts of qualitative research (Vol. 1)*. Dordrecht, The Netherlands: Springer. <https://link.springer.com/book/9783032120267>
- Cui, J., Deng, O., Zheng, M., Zhang, X., Bian, Z., Pan, N., ... & Gu, B. (2024). Warming exacerbates global inequality in forest carbon and nitrogen cycles. *Nature Communications*, 15(1), 9185. <https://doi.org/10.1038/s41467-024-53518-5>
- del Valle, L. (2026). Safeguarding intangible cultural heritage for sustainable development. The case of traditional salt activity. *Journal of Cultural Heritage Management and Sustainable Development*, 16(7), 20-35. <https://doi.org/10.1108/ICHMSD-05-2022-0088>
- Falk, I., & Kilpatrick, S. (2000). What is social capital? A study of interaction in a rural community. *Sociologia ruralis*, 40(1), 87-110. <https://doi.org/10.1111/1467-9523.00133>
- Geertz, C. (2017). *The interpretation of cultures*. Basic books. <https://static1.squarespace.com/static/644321e78cd2dd37613af33e/t/663e5235524d7d32832f607f/1715360309932/geertz.pdf>
- Grimes, R. L. (2014). *The craft of ritual studies*. OUP USA. [https://ronaldgrimes.twohornedbull.ca/twohornedbull.ca/public\\_html/ronaldgrimes/ronsuploads/grimes-craft-appendixes.pdf](https://ronaldgrimes.twohornedbull.ca/twohornedbull.ca/public_html/ronaldgrimes/ronsuploads/grimes-craft-appendixes.pdf)
- Guba, E. G., & Lincoln, Y. S. (1994). *Competing paradigms in qualitative research*. Handbook of qualitative research, 2(163-194), 105. [https://miguelangelmartinez.net/IMG/pdf/1994\\_Guba\\_Lincoln\\_Paradigms\\_Ouali\\_Research\\_chapter.pdf](https://miguelangelmartinez.net/IMG/pdf/1994_Guba_Lincoln_Paradigms_Ouali_Research_chapter.pdf)
- Halpern, D. (2005). *Social capital*. Polity. <https://books.google.co.id/books?hl=id&lr=&id=fAdR6ufr8NsC&oi>
- Heritage, U. I. C., & Rii, P. (2020). Convention for the safeguarding of the intangible cultural heritage. In *Proceedings of the Report of the Eleventh Annual Coordination Meeting of Category (Vol. 2)*. <https://ich.unesco.org/doc/src/64978-EN.pdf>
- Imperiale, A. J., & Vanclay, F. (2021). Conceptualizing community resilience and the social dimensions of risk to overcome barriers to disaster risk reduction

- and sustainable development. *Sustainable Development*, 29(5), 891-905.  
<https://doi.org/10.1002/sd.2182>
- Kariveliparambil, A., Rasi, R. A., Ahmad, M. S., Öztaş, N., & Ayan, F. S. (2026). Evolving Social Capital in Indigenous Communities: Perspectives on Trust, Reciprocity, and Cultural Preservation Among Irula Elders. *Journal of Social Service Research*, 52(1), 147-166.  
<https://doi.org/10.1080/01488376.2025.2579519>
- Labadi, S., Giliberto, F., Rosetti, I., Shetabi, L., & Yildirim, E. (2021). Heritage and the sustainable development goals: Policy guidance for heritage and development actors. *International Journal of Heritage Studies*.  
[https://kar.kent.ac.uk/89231/1/ICOMOS\\_SDGs\\_Policy\\_Guidance\\_2021.pdf](https://kar.kent.ac.uk/89231/1/ICOMOS_SDGs_Policy_Guidance_2021.pdf)
- Lincoln, B. (2018). *Apples and Oranges: Explorations in, on, and with Comparison*. University of Chicago Press. <https://doi.org/10.7208/9780226564104>
- Li, N., Li, X., & Xiao, W. (2025). Intangible cultural heritage threatened-level categories and criteria. *Humanities and Social Sciences Communications*, 12(1), 1-11. <https://doi.org/10.1057/s41599-025-04595-4>
- Liu, Y., & Song, Y. (2025). The role of Chinese folk ritual music in biodiversity conservation: an ethnobiological perspective from the Lingnan region. *Journal of Ethnobiology and Ethnomedicine*, 21(1), 6.  
<https://doi.org/10.1186/s13002-025-00755-7>
- Lowenthal, D. (2013). Natural and cultural heritage. In *The nature of cultural heritage, and the culture of natural heritage* (pp. 79-90). Routledge.  
<https://doi.org/10.4324/9781315869674-7>
- Meissner, M. (2021). *Intangible cultural heritage and sustainable development*. Springer International Publishing. <https://doi.org/10.1007/978-3-030-79938-0>
- Misztal, B. A. (2010). Collective memory in a global age: Learning how and what to remember. *Current Sociology*, 58(1), 24-44.  
<https://doi.org/10.1177/0011392109348544>
- Nafilah, M. A., Ramdani, D., & Sudarto, S. (2025). Preserving Cultural Narratives Through Aros Woven Fabric Crafts And The Philosophical Meaning Of Their Motifs: A Case Study Of The Baduy Indigenous Community. *JAMASAN: Jurnal Mahasiswa Pendidikan Sejarah*, 1(2), 127-147.  
<https://doi.org/10.25157/jamasan.v1i2.5454>
- Nuraini, S., Brata, Y. R., & Sudarto, S. (2025). Sedekah Kupat: The Socio-Cultural Representation and Solidarity of the Wanareja Community, Cilacap. *JAMASAN: Jurnal Mahasiswa Pendidikan Sejarah*, 1(3), 383-401.  
<https://doi.org/10.25157/jamasan.v1i3.5569>

- Oflazoğlu, Seda., & Dora, Marina. (2024). The role of rituals and cultural heritage in post-disaster social resilience: The case of Antakya. *Gender & Development*, 32(3), 821–840. <https://doi.org/10.1080/13552074.2024.2424625>
- Ostrom, E., & Ahn, T. K. (2009). *The meaning of social capital and its link to collective action*. Handbook of social capital: The troika of sociology, political science and economics, 17-35. <https://doi.org/10.4337/9781848447486>
- Ostrom, E. (2000). Collective action and the evolution of social norms. *Journal of economic perspectives*, 14(3), 137-158. <https://doi.org/10.1257/jep.14.3.137>
- Poplawska, M. (2025, January). Intangible heritage system: challenges of culture preservation in a cross-cultural perspective. In *Ethnomusicology Forum* (Vol. 34, No. 1, pp. 91-119). Routledge. <https://doi.org/10.1080/17411912.2025.2484707>
- Portes, Alejandro. (1998). Social capital: Its origins and applications in modern sociology. *Annual Review of Sociology*, 24, 1–24. <https://doi.org/10.1146/annurev.soc.24.1.1>
- Putnam, R. D. (Ed.). (2002). *Democracies in flux: The evolution of social capital in contemporary society*. Oxford University Press. <https://books.google.co.id/books?hl=id&lr=&id=24sRDAAAOBAI&oi>
- Qiu, Q., Zuo, Y., & Zhang, M. (2022). Intangible cultural heritage in tourism: Research review and investigation of future agenda. *Land*, 11(1), 139. <https://doi.org/10.3390/land11010139>
- Rapport, D. J., & Maffi, L. (2011). Eco-cultural health, global health, and sustainability. *Ecological Research*, 26(6), 1039-1049. <https://doi.org/10.1007/s11284-010-0703-5>
- Rosetti, Ilaria., Bertrand Cabral, C., Pereira Roders, A., Jacobs, M., & Albuquerque, R. (2022). Heritage and sustainability: Regulating participation. *Sustainability*, 14(3), 1674. <https://doi.org/10.3390/su14031674>
- Rossano, M. J. (2012). The essential role of ritual in the transmission and reinforcement of social norms. *Psychological bulletin*, 138(3), 529. <https://doi.org/10.1037/a0027038>
- Shakya, M., & Vagnarelli, G. (2024). Creating value from intangible cultural heritage—The role of innovation for sustainable tourism and regional rural development. *European Journal of Cultural Management and Policy*, 14, 12057. <https://doi.org/10.3389/ejcmp.2024.12057>
- Smith, L. (2006). *Uses of heritage*. Routledge. [https://books.google.co.id/books?hl=id&lr=&id=bYx\\_AgAAOBAI&oi](https://books.google.co.id/books?hl=id&lr=&id=bYx_AgAAOBAI&oi)



- Yuniar, M. H., Novia, N., & Sudarto, S. (2026). Misalin Tradition as Living Ecological Heritage: Reproducing Environmental Ethics and Eco-cultural Resilience through Ritual Practice. *JAMASAN: Jurnal Mahasiswa Pendidikan Sejarah*, 2(2), 281 – 312
- Soini, K., & Birkeland, I. (2014). Exploring the scientific discourse on cultural sustainability. *Geoforum*, 51, 213-223. <https://doi.org/10.1016/j.geoforum.2013.12.001>
- Stake, R., & Visse, M. (1995). *Case study research*. Cham: Springer. <https://books.google.co.id/books?hl=id&lr=&id=ApGdBx76b9kC&oi>
- Sudarto, S., Wijayanti, Y., Pramesti, C. S., & Agustina, D. D. (2024). Pengelolaan Pertanian Berkelanjutan Berbasis Eco-spirituality Dalam Tradisi Komunitas Adat Dan Implikasinya Terhadap Ketahanan Cultural Socio-Ecological System (Studi Pada Tradisi Komunitas Adat Di Tajakembang, Cilacap, Jawa Tengah). *Jurnal Ketahanan Nasional*, 30(3), 367-390. <http://doi.org/10.22146/jkn.100561>
- Sugiarto, B. R., Rohayati, D., Rustandi, A., Friatin, L. Y., Nurholis, E., & Budiman, A. (2026). *Sadar Bahasa, Sadar Diri: Revolusi Sunyi dalam Konservasi Budaya*. Minhaj Pustaka.
- Tilley, C. (2006). Introduction: Identity, place, landscape and heritage. *Journal of material culture*, 11(1-2), 7-32. <https://doi.org/10.1177/1359183506062990>
- Turner, V., Abrahams, R., & Harris, A. (2017). *The ritual process: Structure and anti-structure*. Routledge. <https://books.google.co.id/books?hl=id&lr=&id=gaVwAAAAOBAI&oi>
- UNESCO. (2020). *Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage: Operational Directives*. UNESCO. <https://ich.unesco.org/doc/src/64978-EN.pdf>
- Wasela, K. (2023). The role of intangible cultural heritage in the development of cultural tourism. *International Journal of Eco-Cultural Tourism, Hospitality Planning and Development*, 6(2), 15-28. <https://doi.org/10.21608/ijecth.2024.297283.1004>
- White, R.E., Cooper, K. (2022). *Case Study Research. In: Qualitative Research in the Post-Modern Era*. Springer, Cham. [https://doi.org/10.1007/978-3-030-85124-8\\_7](https://doi.org/10.1007/978-3-030-85124-8_7)
- Whitehouse, H., & Lanman, J. A. (2014). The ties that bind us: Ritual, fusion, and identification. *Current Anthropology*, 55(6), 674-695. <https://www.journals.uchicago.edu/doi/abs/10.1086/678698>
- Wilson, G. A. (2015). Community Resilience and Social Memory. *Environmental Values*, 24(2), 227-257. <https://doi.org/10.3197/096327114X13947900182157>
- Zhang, S., Zhang, X., & Liu, J. (2024). Spatial distribution and pedigree age of intangible cultural heritage along the Grand Canal of China. *Heritage Science*, 12(1), 1-20. <https://doi.org/10.1186/s40494-024-01357-4>