

Ekofeminisme *Chipko Movement*, Interkonektivitas Dengan Gerakan *Saput Poleng* di Bali sebagai Operasionalisasi Pelestarian Alam Berbasis Ibuisme Dalam Kosmologi Hindu

Putu Maria Ratih Anggraini*, I Nyoman Suka Ardiyasa
Sekolah Tinggi Agama Hindu Negeri Mpu Kuturan Singaraja, Indonesia
*mariaratihanggraini@gmail.com

Abstract

The Chipko Movement represents an ecological movement initiated by a group of Indian women, driven by the activities of forest environmental destruction. This effort then transformed into an environmental advocacy movement. This practice has the same linearity as the Balinese Hindu community. The way to implement the local community's version of cosmology is through saput poleng (a black-and-white cloth) and the internalization of the Mother Earth concept. The aim of this research is to analyze environmental preservation initiated by local movements, thereby contributing to ecological practices. This research applies the method of intertextuality by analyzing the Chipko Movement and saput poleng. Chipko Movement is interpreted as an affirmation of women as individuals who share responsibility in preserving the environment. This reality is seen from the consistency in protecting forest areas from logging activities. This movement is also implemented in actions to preserve land and forests, as forests and land are considered substantive components of society. The Chipko Movement represents a form of social struggle by the local population, which then transformed into ecological awareness to protect forest areas. The movement has a correlation with saput poleng in Bali, as a way to protect vital areas such as forests by wrapping cloth with circular patterns, with the aim of preserving the ecosystem as a central arena in human life. Wrapping the linear saput poleng with a vision of environmental preservation based on matrilineal principles, emphasizing that women become agents with an extension as tummerfrauen. In conclusion, the Chipko Movement and saput poleng, with differentiated loci, share the same typology, namely associating nature as the personification of mother.

Keywords: *Chipko Movement; Saput Poleng; Mother Earth; Cosmology*

Abstrak

Chipko Movement merepresentasikan gerakan ekologis yang diinisiasi oleh kelompok perempuan India, dilatarbelakangi aktivitas perusakan lingkungan hutan. Upaya ini kemudian bertransformasi menjadi gerakan advokasi pada lingkungan. Praksis tersebut memiliki linieritas yang sama dengan masyarakat Hindu Bali. Cara untuk menerapkan kosmologi versi masyarakat lokal dilakukan dengan *saput poleng* (kain dengan warna hitam-putih) serta internalisasi paham Ibu Pertiwi. Tujuan penelitian ini adalah menganalisis pelestarian lingkungan yang diinisiasi oleh gerakan-gerakan lokal, sehingga berkontribusi dalam praksis ekologis. Penelitian ini mengaplikasikan metode intertekstualitas, dengan menganalisis *Chipko Movement* dan *saput poleng*. *Chipko Movement* dibaca sebagai penegasan perempuan sebagai individu yang ikut bertanggung jawab dalam menjaga lingkungan. Realitas tersebut dilihat dari konsistensi dalam menjaga wilayah hutan dari aktivitas penebangan pohon. Gerakan ini juga terimplementasi dalam tindakan memertahankan tanah serta hutan, karena hutan dan tanah dianggap sebagai komponen substantif masyarakat. *Chipko Movement* merepresentasikan bentuk *social struggling* penduduk lokal, kemudian bertransformasi

menjadi kesadaran ekologis untuk menjaga wilayah hutan. Gerakan tersebut memiliki korelasi dengan *saput poleng* di Bali, sebagai cara menjaga wilayah vital seperti hutan dengan melilitkan kain dengan pola melingkar, dengan tujuan melindungi ekosistem sebagai arena sentral dalam kehidupan manusia. Melilitkan *saput poleng* linier dengan visi pelestarian lingkungan berbasis *matrilineal* dengan penekanan bahwa, perempuan menjadi agen yang memiliki ekstensi sebagai *tummerfrauen*. Konklusinya, *Chipko Movement* dan *saput poleng*, dengan *locus* yang terdiferensiasi, akan tetapi tipografinya sama, yakni mengasosiasikan alam sebagai personifikasi dari ibu.

Kata Kunci: *Chipko Movement; Saput Poleng; Ibu Pertiwi; Kosmologi*

Pendahuluan

Ekofeminisme adalah aspek teoretis yang diusung dari realitas sosial, khususnya dari dimensi *injustice* yang dialami oleh perempuan, dan selanjutnya bertransformasi menjadi upaya pelestarian semesta berkelanjutan (Dalal, 2019). Dilain sisi, advokasi pada wilayah hutan dilatar belakangi oleh konteks sosial, di mana perempuan dan lingkungan, sama-sama mengalami opresi, jika perempuan mengalami marginalisasi karena kuatnya *kultur* patriarki yang menempatkannya sebagai subordinat, hutan atau lingkungan juga mengalami hal yang sama, yakni terdegradasi oleh kekuatan determinan, sebagai hasil dari pengaruh kebudayaan maskulinitas pihak penjajah ataupun perusahaan (Brighenti, 2018). Dengan kata lain, antara perempuan dan lingkungan, memiliki posisi sama yakni sebagai objek dalam kontestasi sosial. Inilah latar belakang kelahiran ekofeminisme. Ekofeminisme menjadi katalisasi yang menghubungkan paradigma konservasi lingkungan dengan upaya rekonstruktif kelompok yang mendapatkan *stigma* sebagai komunitas *inferior*, yakni perempuan, didalam menjaga alam. Paradigma ekofeminisme menjadi relevan untuk diimplementasikan karena menghadirkan selingkung serta persepsi bahwa perempuan memiliki kedekatan khusus dengan alam, daripada laki-laki. Persepsi inilah yang menjadi argumen *fundamental* untuk menempatkan perempuan dalam peran pentingnya menjaga ataupun merawat lingkungan.

Dilain sisi, *stigma* yang melekat pada tubuh perempuan didefinisikan sebagai ketidakadilan berbasis *gender*. Maka, *social injustice* tersebut menghasilkan gerakan kolektif yang tidak hanya menysasar pemenuhan hak pribadi, melainkan meluas pada pemenuhan hak ekologis (Bond, 2018). *Chipko Movement* adalah representasi ekofeminisme dan menjadi gerakan lingkungan yang diinisiasi oleh perempuan India. *Chipko* memiliki arti memeluk atau berpegangan tangan. Terkait dengan konsep tersebut, perempuan India mendefinisikan paradigma itu sebagai aspek praksis untuk mendegradasi hasrat objektivasi terhadap wilayah hutan.

Hal ini dapat dilihat dari tindakan mencegah *deforestasi* yang dilakukan oleh beberapa agen kapitalis, khususnya pihak kolonial Inggris (pada masa penjajahan) sampai perusahaan swasta. Gerakan ini terjewantahkan dengan memeluk pohon-pohon besar yang akan ditebang oleh pihak kolonial Inggris (Singh, 2022). Prinsip dasar dari gerakan ini adalah mengutamakan tindakan non-kekerasan, diimplementasikan dengan memeluk pohon dan tidak melakukan konfortasi fisik (Dash, 2021). Dilain sisi, prinsip yang diusung oleh gerakan ini juga memunculkan peran perempuan India yang memiliki pengetahuan mendalam mengenai hutan dan sumber daya lainnya. Prinsip inilah yang menjadi basis penolakan pada eksploitasi hutan lokal pada saat itu (Nayak, 2015).

Pembelaan ekologis melalui mekanisme *Chipko* terus berlanjut ketika Inggris tidak lagi menjadikan India sebagai tanah jajahan. Perempuan di beberapa desa India, tidak hanya memeluk pohon yang akan ditebang pihak perusahaan, melainkan membentuk pola melingkar dan berpegangan tangan, seolah-olah melindungi

pepohonan yang akan dirusak (Song et al., 2023). Gerakan ini menjadi inisiasi pelestarian lingkungan di era modernisasi dan menransformasi sistem sosio-ekologis masyarakat setempat, bahwa perempuan menjadi elemen yang sangat mendasar didalam upaya untuk mengedukasi sekaligus menanamkan gagasan-gagasan ekologis kepada komunitasnya. Perempuan dianggap sebagai contoh sekaligus panutan didalam mengimplementasikan setiap gagasan (Hernandez et al., 2021). *Chipko Movement* memiliki linieritas dengan beberapa penelitian, yakni: Pertama, dipublikasi berjudul *Ecological Environments of Tropical and Subtropical Regions in China* memaparkan, degradasi paham ekologis berdampak pada berbagai hal dalam kehidupan manusia pada masyarakat Cina. Terdegradasinya paham tersebut disebabkan oleh infiltrasi pengembangan ekonomi dan pertumbuhan pendudukan yang masif. Efeknya, emisi karbon di beberapa wilayah sub tropis Cina naik secara signifikan (Sun et al., 2020). Kedua, *Exploring the Spatiotemporal Heterogeneity and Stationarity in the Relationship Between Street Vitality and Built Environment* menjelaskan, di Pulau Xiamen tercipta fenomena degradasi lingkungan karena vitalitas ekologis mengalami kerusakan. Dilain sisi, heterogenitas biota terancam karena aktivitas perusakan yang massif (Zhao et al., 2023). Ketiga, *The Environment Has Rights: Eco-Spiritual Social Work Through Ubuntu Philosophy and Pachamama: A Commentary* menemukan, wilayah Pachamama dan Ubuntu, mulai menggeser paradigma untuk menyelamatkan lingkungan dengan melakukan fusi konsepsional, yakni prinsip eko-spiritual. Dua wilayah ini menggunakan selingkung itu dengan tujuan untuk mengurangi superioritas antroposentris, yang menempatkan manusia sebagai entitas penguasa lingkungan (Chigangaidze, 2022). Keempat, *Indigenous Spirituality Surrounding Serianthes Trees in Micronesia: Traditional Practice, Conservation, and Resistance* memberikan eksplanasi bahwa, di beberapa tempat seperti Palau, Guam dan beberapa kawasan menggunakan konsep kosmos, *corpus* dan praksis untuk menginisiasi upaya penyelamatan lingkungan yang dimulai dari *grassroot*. Dengan internaisasi paradigma tersebut, dapat digunakan sebagai selingkung masyarakat lokal untuk melihat esensialitas lingkungan sebagai arena kehidupan (Demeulenaere et al., 2021). Kelima, *The 'Enigma' of Richard Schultes, Amazonian Hallucinogenic Plants, and The Limits of Ethnobotany* memaparkan, masyarakat lokal Amazon menggunakan kawasan hutan dan Sungai sebagai representasi kehadiran Tuhan. Dan, keberadaan hutan juga dianggap penting dalam menjaga kehidupan hari ini dan generasi mendatang (Sheldrake, 2020). Penelitian yang sudah terpublikasi tersebut memiliki topik sama dengan konsep kosmologi atau membahas tentang pokok lingkungan, sama seperti penelitian ini. Akan tetapi, penelitian terdahulu memberikan fokus pada dimensi fisik, memberikan elaborasi dan esensi penjelasan diletakkan pada entitas spasial lingkungan, khususnya yang berkaitan dengan keberadaan manusia, pertumbuhan penduduk ataupun aktivitas manusia yang dapat mengganggu keberlangsungan ekologis.

Sehingga, *novelty* penelitian mengenai gerakan *saput poleng* yang diinterpretasikan memiliki pola identik dengan gerakan *Chipko* menawarkan selingkung baru, yakni interkoneksi dua gerakan lokal (India dan Bali) dengan menggunakan gagasan ekofeminisme sehingga menghasilkan paradigma *defensive ecology*. Konteks inilah yang menjadi distingsi sekaligus tema penelitian yang menjadi fokus penelitian ini, sekaligus merepresentasikan *research gap* dengan penelitian-penelitian sebelumnya. Pelacakan secara tekstual, menemukan fakta bahwa gerakan memeluk ataupun melingkar untuk melindungi kawasan hutan atau pohon, memanfaatkan nilai-nilai lokal India sebagai basis gerakan. Nilai-nilai tersebut yakni *ahimsa* atau tindakan transformatif untuk mengubah keadaan *chaos* dengan menggunakan pendekatan non-kekerasan. Nilai lokal tersebut dalam gerakan *Chipko* juga didefinisikan sebagai internalisasi nilai afeksi pada unsur-unsur alam. Penanaman nilai afeksi pada alam memiliki similiaritas dengan apa

yang dilakukan oleh masyarakat Hindu Bali, sebagai implementasi kosmologi atau ekuivalensi dan reposisi manusia dengan lingkungan pada tempat yang setara.

Cara untuk menerapkan ekuivalensi versi masyarakat lokal Bali adalah melilitkan atau melingkari pohon-pohon besar dengan menggunakan *saput poleng* (bercorak seperti papan catur, dengan dua warna yakni hitam dan putih). Secara filosofis, kain dengan dua warna tersebut merepresentasikan dimensi dualitas, khususnya antara ibu dan anak (Veldhuis et al., 2019). Mengapa demikian, Masyarakat Hindu di Bali memberikan apresiasi pada lingkungan, termasuk biota di dalamnya dengan sebutan Ibu Pertiwi. Maka, dapat dijelaskan bahwa, keberadaan *saput poleng* adalah upaya untuk mengonservasi sekaligus menjaga kelestarian ibu, karena tanpa adanya lingkungan, kehidupan manusia tidak akan bisa berjalan secara fungsional.

Konsep ibu yang terjewantahkan pada penggunaan *saput poleng* memiliki hubungan dengan *ahimsa* pada *Chipko Movement*, yakni upaya konservasi alam semesta, dengan menggunakan pendekatan *kultural* serta agama untuk mengubah kehendak destruktif manusia menjadi tindakan konstruktif, khususnya dalam pemahaman pada lingkungan. Dimensi inilah yang menjelaskan kesamaan ideologi pada dua tipe pelestarian lingkungan tersebut, yakni sama-sama menciptakan implikasi keberlanjutan ekologis. Konsep ibu dalam kedua gerakan yakni *Chipko Movement* dan *saput poleng* memiliki peran *esensial*, karena kehadiran perempuan (*Chipko Movement*) dan mendefinisikan lingkungan sebagai Ibu Pertiwi (*saput poleng*) sama-sama mengusung nilai bahwa perempuan atau ibu adalah pendidik sekaligus penggerak perubahan.

Sebagai pendidik, konsep ibu dalam kedua gerakan tersebut dipersepsikan sebagai pembimbing dengan pendekatan afektif, sehingga melahirkan gerakan kepedulian pada lingkungan. Dilain sisi, ada nilai penggerak lingkungan. Hal ini berarti adanya tindakan terorganisir dengan tujuan menjaga keberlangsungan ataupun kelestarian lingkungan dari potensi tindakan perusakan. Dari dua nilai tersebut dan dalam kehidupan sehari-hari, *Chipko Movement* di India menjadi basis gerakan yang sampai saat ini masih dijaga, terutama oleh perempuan dalam menjaga hutan. Dan, konsepsi *saput poleng* di Bali diimplementasikan dengan gerakan menghormati lingkungan sebagai representasi dari Ibu Pertiwi, dengan memberikan penanda berupa kain yang dililitkan.

Pohon-pohon yang dililitkan *saput poleng* juga dikuatkan dengan dogma-dogma agama, ini untuk menunjukkan bahwa lingkungan memiliki dua dimensi ambivalen, yakni kehidupan fisik (*skala*) dan metafisika (*niskala*), yang secara inheren paradoks, tetapi memiliki aspek komplementer. Maka, masyarakat Hindu di Bali dalam upaya memertegas lingkungan sebagai representasi dari kehadiran ibu, memperkuat keyakinan kosmologisnya dengan internalisasi nilai agama, khususnya penguatan pada aspek metafisika (*niskala*), dengan menyatakan bahwa pohon yang berisi *saput poleng* bertujuan menetralkan kekuatan *bhuta kala* sebagai simbol energi negatif (Borsos, 2015).

Bhuta kala dapat ditafsirkan secara *multidimensional*, tetapi secara ekologis energi negatif tersebut diasosiasikan pada hasrat merusak pada diri manusia, tetapi dapat direduksi dengan adanya simbol *saput poleng* yang berada pada sebuah pohon atau kawasan (Borsos, 2015). Ini adalah konstruksi masyarakat Hindu Bali untuk menghadirkan upaya perlindungan dengan *medium* tanda, sekaligus menempatkan posisi perempuan sebagai entitas yang memiliki dignitas, dengan menyebut lingkungan sebagai Ibu Pertiwi. Paparan mengenai intertekstualitas antara konsep ibu pada lingkungan melalui *Chipko Movement* dan gerakan *saput poleng* untuk menegaskan internalisasi alam sebagai Ibu Pertiwi akan dilacak dan dielaborasi. Maka, untuk mendapatkan eksplanasi yang *integral*, penelitian ini akan berfokus untuk menjawab dua formulasi masalah, yakni a) bagaimana konstruksi ekofeminisme pada *Chipko Movement* dalam menghasilkan kontra-praksis pada determinisme androsentrik yang mendegradasi lingkungan?. b)

bagaimana implementasi ekofeminisme dalam lokalitas masyarakat Bali, khususnya pada gerakan *saput poleng* sebagai implementasi kosmologi Hindu?. Tujuan penelitian ini adalah menyoroti peran perempuan dalam gerakan lingkungan melalui perspektif ekofeminisme. Dalam konteks global, *Chipko Movement* di India menjadi representasi perjuangan perempuan dalam memertahankan lingkungan dari eksploitasi. Di sisi lain, masyarakat Hindu Bali menginternalisasi nilai ekologis melalui simbolisme *saput poleng* yang digunakan untuk melindungi pohon dan kawasan tertentu. Meskipun keduanya berasal dari latar budaya yang berbeda, tetapi memiliki kesamaan dalam menempatkan alam sebagai entitas ibu yang perlu dilindungi. Studi ini mengisi celah penelitian sebelumnya yang cenderung membahas ekofeminisme dalam konteks gerakan modern, dengan menawarkan perspektif baru yang menghubungkan tradisi *spiritual* dengan advokasi lingkungan.

Metode

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif, secara spesifik mengaplikasikan selingkung intertekstualitas. Intertekstualitas digunakan sebagai selingkung untuk melacak jejak interkoneksi sebuah peristiwa yang memiliki kesamaan ataupun memberikan pengaruh pada peristiwa lain secara tekstual. Dalam konteks penelitian ini, intertekstualitas diaplikasikan dengan menganalisis *Chipko Movement* dari aspek latar belakang, sejarah, ideologi feminisme sampai keterciptaan paham ibu yang disematkan pada alam semesta. Untuk menganalisis gerakan itu, teks yang ditelaah adalah publikasi ataupun catatan sejarah mengenai kemunculan gerakan ekologis tersebut. Gerakan lingkungan di India tersebut juga memiliki similiaritas ideologis dengan tekstualisasi *saput poleng* pada masyarakat lokal Bali. Tekstualisasi *saput poleng* selanjutnya terkontekstualisasi dalam gerakan lingkungan, yang memosisikan dua entitas, dengan makrokosmos (direpresentasikan oleh pohon besar) sebagai penjaga alami air dan kesuburan tanah, dan mikrokosmos sebagai penerima manfaat ekologis tersebut. Pelacakan tekstual yang memberikan penjelasan atau klaim ekologis mengenai pelestarian lingkungan berbasis *saput poleng*, terdapat pada teks *Atharva Veda XII.1.12*, *Rg Veda X.97.4* serta beberapa publikasi yang menjelaskan gerakan lingkungan masyarakat lokal Bali tersebut. Studi tekstual yang memberikan fokus pada dua peristiwa, dengan *locus* dan waktu yang berbeda, harus dipastikan objektivitas dalam interpretasi teksnya. Maka, untuk melakukan objektivasi dalam pemahaman *literatur*, hal yang dilakukan adalah memahami konteks historis dan budaya, khususnya latar belakang kemunculan gerakan *Chipko*, konteks *kultural* masyarakat India pada saat itu, dan bagaimana korelasinya dengan kebudayaan masyarakat lokal Bali dalam menjaga lingkungan. Kemudian, objektivitas juga dilakukan dengan melihat konteks penulisan alur sejarah keterciptaan gerakan. Jika gerakan *Chipko* memiliki *setting* kolonialisasi di India, sedangkan *saput poleng* justru inheren dengan *setting* kepercayaan lokal dan adanya penguatan doktrin keagamaan. Terakhir, konteks teks. Hal ini bertujuan untuk memastikan objektivasi dalam penalaran teks pada dua peristiwa, yakni gerakan *Chipko* dan *saput poleng*. Gerakan *Chipko* terdokumentasi melalui penulisan alur sejarah dan kuatnya pengaruh ekofeminisme, sedangkan *saput poleng* diinternalisasi melalui teks agama Hindu dan mengalami fusi dengan kebiasaan lokal masyarakat Bali.

Hasil dan Pembahasan

Chipko Movement menjadi salah satu aspek yang dapat dibaca sebagai advokasi lingkungan, dilakukan oleh perempuan di India dan upaya menjaga kawasan hutan agar tidak menjadi objek perusakan adalah dengan membentuk lingkaran, atau memeluk

pohon yang ingin dilindungi. Menjaga kawasan hutan, khususnya dari rencana kapitalisasi pada area konservasi, dipersepsikan tidak hanya merusak aspek spasial, tetapi berimplikasi pada aspek lain dalam kehidupan masyarakat lokal. Gerakan melindungi kawasan hutan dengan cara membentuk lingkaran atau memeluk pohon, dan diinisiasi oleh perempuan di India, ditafsirkan memiliki interkonektivitas dengan pelestarian lokal masyarakat Bali, yakni penggunaan *saput poleng* (kain bercorak hitam putih seperti papan catur). Selanjutnya, antaa gerakan *Chipko* dan *saput poleng*, sama-sama memiliki ideologi yang sama, yakni operasionalisasi konservasi lingkungan berbasis ekofeminisme. Praktik dan strategi yang digunakan dalam gerakan *Chipko* dan *saput poleng* dalam menjaga kelestarian lingkungan yakni sama-sama menggunakan prinsip anti kekerasan, memiliki pola yang sama untuk menjaga pohon agar tidak dirusak (*Chipko Movement* menggunakan beberapa perempuan yang saling berpegangan tangan dan membentuk lingkaran atau memeluk pohon secara bersama-sama. Sedangkan, *saput poleng* menggunakan kain yang dililitkan pada batang pohon), dan kedua gerakan ini sama-sama menggunakan prinsip ibu untuk memuliakan lingkungan.

Konteks ibuisme inilah yang digunakan sebagai landasan etika untuk mendefinisikan lingkungan tidak hanya entitas spasial, melainkan entitas moral yang harus dijaga kelestariannya. Gerakan *Chipko* menggunakan tubuh perempuan dalam ranah empiris untuk memeluk dan menjaga pohon serta hutan, sedangkan *saput poleng* menggunakan konsep perempuan untuk memosisikan keberadaan lingkungan. Atau, mendefinisikan lingkungan sebagai bentuk kehadiran seorang ibu. Masyarakat Bali dalam praktik tersebut menyebut lingkungan dan alam semesta sebagai Ibu Pertiwi.

Ekofeminisme dibaca sebagai paham ibu atau ibuisme dalam konsep masyarakat Bali, karena merepresentasikan lingkungan sebagai kehadiran entitas Ibu Pertiwi. Maka dapat ditafsirkan bahwa, gerakan *saput poleng* dengan ideologi Ibu Pertiwi memiliki keterhubungan dengan gerakan perempuan lokal di India, yang melakukan mobilisasi dengan menggunakan ideologi feminisme-lingkungan (ekofeminisme). Jika dipaparkan dalam bentuk tabel, maka ada persamaan dan perbedaan diantara dua gerakan tersebut, yakni sebagai berikut.

Tabel 1. Persamaan Gerakan *Chipko* dan *Saput Poleng*

No.	Persamaan	
	<i>Chipko Movement</i>	<i>Saput Poleng</i>
1.	Menggunakan asas ekofeminisme sebagai basis gerakan, dan diinisiasi oleh kelompok perempuan	Menggunakan asas ekofeminisme sebagai basis gerakan, dan mendefinisikan lingkungan sebagai ibu alam semesta
2.	Distimulasi oleh doktrin pelestarian lingkungan dan <i>grassroot movement</i> dari perempuan lokal	Distimulasi oleh doktrin pelestarian lingkungan dan budaya lokal

Sumber: Analisis dan Interpretasi Peneliti (2025)

Tabel 2. Perbedaan Gerakan *Chipko* dan *Saput Poleng*

No.	Perbedaan	
	<i>Chipko Movement</i>	<i>Saput Poleng</i>
1.	Gerakan dimulai di pedesaan India	Gerakan dimulai dari kawasan <i>pingit</i> atau yang dikeramatkan oleh masyarakat Bali

2.	Adanya doktrin <i>social struggle</i> dan eksistensi perempuan dalam pemertahanan wilayah hutan	Adanya doktrin agama dan <i>local wisdom</i> dalam pemertahanan wilayah hutan, khususnya yang memiliki sumber mata air
----	---	--

Sumber: Analisis dan Interpretasi Peneliti (2025)

Tabel yang menyajikan persamaan dan perbedaan mengenai *Chipko Movement* dan *saput poleng*, selanjutnya dapat diinterpretasi dan dieksplanasi dalam dua sub temuan dan pembahasan berikut.

1. Ekofeminisme Dalam *Chipko Movement* Menjaga Rahim Ibu Bumi dari Infiltrasi Androsentrik

Literatur atau referensi berjudul *Book Review Shekhar Pathak, The Chipko Movement A People's History*, sebelum kelahiran *Chipko Movement*, gerakan penyelamatan lingkungan dan keterlibatan perempuan, justru telah ada sejak tahun 1730. Tokoh perempuan yang menjadi atensi pada gerakan saat itu bernama, Amrita Dev Bisnoy. Amrita menggerakkan semua perempuan di Desa Kejarli, dekat Jotpur, Rajastan. Ia dan ketiga putri kecilnya, melakukan pengorbanan untuk menjaga kelestarian lingkungan, dengan mengorbankan nyawa dalam upaya melindungi beberapa pohon kejri (Singh, 2022). Penebangan pohon tersebut masif terjadi, karena India akan membuka jalan, dan menjadikan hutan sebagai objek eksploitasinya.

Selain Amrita dan ketiga putrinya, ada 363 warga desa yang, mayoritas perempuan, yang meninggal dalam upaya resistensi tersebut. Pengorbanan Amrita dianggap sebagai pionir gerakan pelestarian lingkungan, dan menjadi cikal bakal gerakan *Chipko* (Bond, 2018). Atas perjuangannya, 12.000 km areal hutan dapat diselamatkan. *Chipko Movement* merupakan gerakan penyelamatan lingkungan juga diinisiasi oleh Chandi Prasad Bhatt dan memengaruhi perempuan Desa Mandal, India. *Chipko* sendiri artinya memeluk, memegang erat sesuatu yang berharga, agar terhindar dari tindakan perampasan pihak lain atau kelompok berkuasa. Dalam linieritas sejarah, munculnya fenomena sosio-ekologis ini dilatarbelakangi oleh peristiwa kolonialisme Inggris di India. Pihak penjajah, menerbitkan Undang-Undang Hutan India, pada tahun 1878 dan 1927. *Regulasi* ini memberikan monopoli pemerintah *Inggris* mengelola hutan lokal dan sumber daya alam di dalamnya (Vasan, 2018). Dilain sisi, publikasi *Book Review Shekhar Pathak, The Chipko Movement A People's History*, menjelaskan aturan ini memberikan kewenangan secara eksklusif kepada Inggris dalam mengeksplorasi sekaligus mengeksploitasi kawasan tertentu yang berdampak negatif pada kehidupan masyarakat setempat, terutama perempuan dan anak-anak (Singh, 2022).

Esensialitas gerakan ini (*Chipko*) adalah untuk menghalangi penebangan pohon di Hutan Phata-Rampur oleh Perusahaan Symonds, khususnya kayu untuk keperluan industri. Selanjutnya, gerakan masif yang konsisten dilakukan oleh mayoritas kelompok perempuan itu, menyebar ke Desa Reni dan Desa Lata. Komunitas pemerhati lingkungan dengan komposisi perempuan tersebut, mendapatkan atensi sosial, karena mampu bertahan dari intimidasi dan perlakuan kasar kelompok penebang hutan (Desai & Mandal, 2021). Gerakan *non-koersif Chipko Movement* dilakukan dengan konsistensi memeluk pohon, tidak melakukan gencatan senjata, atau berupaya untuk melakukan serangan fisik pada pihak perusahaan. Konteks ini ditafsirkan sebagai upaya perempuan membangun gerakan independen, menegaskan keberadaan yang tidak selalu terobjektifikasi dalam sistem maskulinitas di India (Warde et al., 2017).

Melalui *Chipko Movement*, perempuan di India menginginkan prinsip ekuivalensi pada konstestasi sosial, karena mampu menciptakan pembaruan di ruang publik, dan ditunjukkan dengan penyelamatan lingkungan. Dilain sisi, efek tindakan komunal itu

adalah mewariskan kekayaan ekologis berkelanjutan pada generasi selanjutnya. Gerakan *Chipko* dipersepsikan sebagai salah satu gerakan akar rumput yang punya implikasi luas. Hal ini ditegaskan dalam publikasi *Book Review Subhash Sharma, Why People Protest An Analysis of Ecological Movements*, menyatakan plikasi dari *ethics of care* atau etika kepedulian dalam filsafat, di mana perempuan di kawasan itu tidak hanya memiliki kepedulian pada dimensi biosentrisme, akan tetapi meluas pada aspek ekosentrisme (Dogra, 2018).

Entitas ekosentrisme yang diadvokasi oleh kelompok pemerhati lingkungan tersebut, melakukan gerakan penyelamatan lingkungan dengan membentuk lingkaran di sekitar pohon besar, berpegangan tangan dan pola melingkar tersebut memberikan pemaknaan secara semiotik, bahwa ada upaya melindungi lingkungan (pohon), dari ancaman *deforestasi* (Lozano, 2023). Konteks ini bisa ditafsirkan sebagai cara untuk menunjukkan kepedulian sekaligus sebagai media resistensi laten, didalam melakukan kritisasi bahwa lingkungan dan regenerasi ekosistem mengalami distorsi karena dominasi yang dilakukan oleh manusia (Wang et al., 2022).

Dengan kata lain, *Chipko Movement* menempatkan keberadaan lingkungan sama seperti entitas genealogis yang perlu dirawat, dijaga dan dipastikan kelestariannya. Realitas *Chipko Movement* juga dipertegas dalam publikasi berjudul *Ecofeminist Epistemology in Vandana Shiva's The Feminine Principle of Prakriti and Ivone Gebara's Trinitarian Cosmology* menjadi suatu pandangan yang memosisikan pohon pada khususnya, dan lingkungan pada umumnya, adalah aplikasi dari ibuisme, dengan menempatkan perempuan (pada gerakan ekologis) tersebut sebagai pengayom. Ini menegaskan klaim tentang kuatnya peran serta reposisi perempuan (Bond, 2018).

Dengan kata lain, ada status moral yang diberikan pada dimensi ekologis, dan manusia tidak bisa menggunakan otoritas atau kewenangannya untuk mendegradasi regenerasi ekosistem (Bridge, 2020). Di lain sisi, pola melingkar yang dilakukan pada gerakan advokasi lingkungan tersebut, menunjukkan bahwa pembelaan pada ekosistem tidak akan pernah berhenti. Sama seperti lingkaran, secara semiotika tidak ada ujung dan pangkal (Lewis & Owen, 2020). Ini merepresentasikan bahwa, gerakan *Chipko* mengambil nilai mendasar dari sebuah pola lingkaran, di mana pembelaan pada kualitas lingkungan tidak akan pernah berakhir, bersifat kontinyuitas dan gerakan melingkar menegaskan interkoneksi unsur *antrophia* (manusia) dengan ekosistemnya.

Chipko Movement, didasari oleh keberadaan perempuan India yang terobjektivasi oleh sistem *kultural* serta sosial patriarki, menempatkan perempuan pada ruang-ruang bisu, dan mencegah perempuan untuk bereksistensi setara dengan laki-laki. Keresahan pada ranah domestik tersebut, selanjutnya menjadi titik balik perempuan untuk menunjukkan diri, memerkuat ruang gema, bahwa perempuan tidak sebatas pada definisi sempit soal operasionalisasinya di ruang *privat* (rumah tangga). Maka, untuk menunjukkan keseriusan perempuan agar dianggap setara dengan laki-laki, maka perempuan-perempuan tersebut melakukan *unifikasi*, memertegas eksistensi, khususnya di ruang publik.

Maka, sasarannya adalah pembelaan lingkungan yang pada saat itu mencapai titik kehancuran (Paul, 2017). Ideologi ibuisme pada *Chipko Movement*, diperkuat melalui *literatur Environmental Movements in India*, dengan memosisikan perempuan sebagai pelindung dan pengayom, tetapi yang dilindungi atau diayomi tidak hanya sebatas anak biologis di ruang *privat*, tetapi lingkungan yang didefinisikan sebagai anak ekologis di ruang public (Nayak, 2015). Konteks gerakan ini pada dasarnya masih membawa hakikat perempuan, tetapi terkoneksi dengan entitas di luar rumah tangga yakni lingkungan itu sendiri (Vasan, 2018).

Maka, interkoneksi gerakan perempuan di ruang publik untuk menunjukkan hakikat diri dan sebagai subjek sosial, selanjutnya bertransformasi menjadi ekofeminisme, secara spesifik ingin mengaktualisasikan keberadaan perempuan, yang memiliki hakikat *logos* (pola pikir), khususnya praktik ideologis pelestarian alam. *Chipko Movement* dan konseptualisasi ekofeminisme di dalamnya, menjadi salah satu anasir sekaligus analisis bahwa, kontinuitas untuk menentang perusakan lingkungan oleh entitas kapitalistik, selanjutnya berlanjut pada era kolonialisme Inggris di India, menjadi salah satu topik untuk mengkaji bahwa, perempuan India yang berkontribusi pada resistensi tersebut, berupaya untuk membalikkan persepsi keliru mengenai konsep Victoria yang dibawa oleh penjajah, ketika mengeluarkan *regulasi* monopoli tentang pengelolaan alam India (Hrynkow, 2018).

Konsep Victoria menempatkan perempuan tidak boleh keluar dari ranah domestik atau menempatkan ruang *privat* sebagai eksistensi hidup. Karena alam diinterpretasikan sebagai ruang publik oleh pemerintah kolonial, maka perempuan dianggap tidak memiliki hak atas kekayaan lingkungannya. Gerakan advokasi lingkungan ini mendefinisikan perempuan dengan sifat kerahiman. Kerahiman dan lingkungan menunjukkan adanya afeksi dan wacana tandingan pada perspektif kolonial yang *androgenic* (Wöhler, 2016). Menghadirkan koeksistensi ibuisme pada *Chipko Movement* menjadi salah satu dasar argumentasi untuk menunjukkan superioritas perempuan di ruang publik, dalam hal ini adalah pembelaan hak lingkungan, bahwa rahim sebagai hakikat bio-ekologis, tidak boleh diganggu gugat keberadaannya.

Apalagi, oleh infiltrasi kolonial yang berhakikat sebagai *outsider*. Ekofeminisme hadir karena adanya penetrasi secara sosial, *kultural* dan ekologis pada hakikat perempuan (Dalal, 2019). Perempuan sebagai aktor sosial yang terafiliasi pada struktur sosial pada akhirnya menciptakan transformasi progresif, karena komunitas perempuan berada pada struktur yang berjejaring, maka struktur sosial berupaya direkonstruksi, agar menciptakan ekuivalensi atau kesetaraan kedudukan perempuan didalam mengoptimalkan hakikat dirinya didalam menjaga rahim sekaligus menghadirkan fakta sosial yang mengikat serta mengatur kehidupan antar individu, khususnya dalam dimensi ekologis

Fenomena *Chipko Movement* sebagai gerakan akar rumput dari ekofeminisme dengan ibuisme, menguat melalui publikasi dengan judul *Padayatras and the Changing Nature of Political Communication in India*, literatur ini bertujuan untuk memertegas argumentasi dan mendekonstruksi nilai-nilai patriarki yang menghasilkan skema naturalisasi, memosisikan alam sebagai alat pemuas, dan yang dipuaskan adalah laki-laki itu sendiri (Kumar, 2017). Dengan kata lain, jika dibedah aspek ideologisnya, *Chipko Movement* mengusung cara untuk menciptakan diskursus didalam menggugat dominasi androsentrik (Wöhler, 2016). Terakhir, *kultur* ekofeminisme mengunggulkan ide-ide perempuan yang memiliki nilai lebih, yakni dengan menggeser budaya laki-laki dengan keajaiban pemikiran domestifikasi *kulturalnya*, khususnya pada perempuan (Bond, 2018). Di tangan perempuanlah, alam bisa diselamatkan, karena memiliki modal pengalaman hubungan personal dengan semesta raya.

2. Ekofeminisme dan Lokalitas Gerakan *Saput Poleng* di Bali sebagai Operasionalisasi Pelestarian Alam Berbasis Ibuisme dalam Kosmologi Hindu

Pola melingkar yang dilakukan pada gerakan advokasi lingkungan pada *Chipko Movement*, menunjukkan bahwa pembelaan pada ekosistem tidak akan pernah berhenti. Sama seperti lingkaran, secara semiotika tidak ada ujung dan pangkal. Ini merepresentasikan bahwa, gerakan *Chipko* mengambil nilai mendasar dari sebuah pola lingkaran, di mana pembelaan pada kualitas lingkungan tidak akan pernah berakhir,

bersifat kontinuitas dan gerakan melingkar menegaskan interkoneksi unsur *antrophia* (manusia) dengan ekosistemnya.

Kontekstualisasi pada kehidupan ekologis masyarakat Bali memiliki similiaritas dengan apa yang dilakukan oleh perempuan di India. Jika di India, advokasi pada ekosistem dilakukan dengan memeluk pohon, dengan pola melingkar, di Bali proses untuk memertahankan kualitas lingkungan diaplikasikan dengan melilitkan kain dengan corak seperti papan catur (berwarna hitam dan putih). Dalam konsep kearifan lokal disebut dengan *saput poleng* (kain yang menegaskan dua jenis warna, yakni hitam serta putih, dalam pola persegi). *Saput poleng* digunakan sebagai *medium* simbolik, digunakan oleh masyarakat lokal untuk mengonservasi keberadaan pohon ataupun kawasan tertentu (Mingming, 2023).

Khusus pada pohon, kain dengan corak hitam-putih ini, dililitkan pada batangnya. *Saput poleng* adalah gerakan konservasi lingkungan dengan melilitkan kain dengan motif papan catur (hitam dan putih) pada batang pohon besar, sebagai sumber konservasi air dan tanah. Ini menjadi inisiatif masyarakat Bali didalam mendefinisikan keberadaan entitas sosial dan entitas spasial yang saling membutuhkan. Pemaknaan holistik dari penggunaan motif kain tersebut terlihat dari dimensi filosofisnya. Hitam dan putih pada motif kain menunjukkan adanya dualitas (lahir dan hidup, perempuan dan laki-laki, ibu dan anak konstruktif dan destruktif, dan lain sebagainya).

Dualitas tersebut kemudian terjewantahkan dalam pemahaman ekologis masyarakat lokal bahwa, alam semesta adalah perwujudan dari ibu yang memberikan kehidupan bagi manusia sebagai anaknya. Maka, ada pola resiprositas atau timbal balik, di mana seorang anak harus menjaga keberadaan ibu. Dimensi resiprokal itulah yang diwujudkan dalam bentuk *saput poleng* sebagai penegasan dualisme. Dualisme dan pelestarian lingkungan tersebut kemudian ditegaskan dalam beberapa sloka *Veda*, seperti *Atharva Veda XII. 1. 12*, menyebutkan, *mata bhumih putro aham prthivyah*, yang berarti bumi adalah ibu kami dan kami adalah putra-putranya. Konsep tersebut menitikberatkan pada keharmonisan sosial yang dinamis antar manusia maupun terhadap lingkungan.

Gerakan *saput poleng* dan penegasan pada sloka *Veda* tersebut, diinterpretasikan sebagai upaya internalisasi nilai sosio-religius, bahwa keberadaan pohon ataupun lingkungan juga memiliki status moral yang harus dijaga keberadaannya. Keberadaan ekosistem dengan mengoptimalkan *medium* tertentu (*saput poleng*) dapat dibaca sebagai cara untuk mendefinisikan lingkungan sebagai *kamadhuk* atau bagian inheren dalam kehidupan manusia yang beresensi dualisme, ditunjukkan dengan dua corak warna ambivalen, bertolak belakang tetapi saling membutuhkan (Brighenti, 2018).

Dimensi dari warna *poleng* (hitam-putih) itu juga bisa dibaca sebagai realitas hidup antara *antrophos* (manusia) dengan lingkungan yang direposisi pada dua makna, seperti konservasi-degradasi, hidup-mati, inklusif-eksklusif, progresif-regresif, dan lain sebagainya. Pemaknaan *saput poleng* tidak hanya bertujuan untuk melindungi kawasan tertentu dengan cara melilitkan kait pada pohon yang dianggap memiliki peran sentral. Melainkan, keberadaan kain tersebut juga digunakan sebagai *medium* konstruktif untuk mengobjektivasi ide pelestarian lingkungan sekaligus menginternalisasikan peran vital sebuah lingkungan. Dengan adanya *saput poleng* yang melingkar pada batang pohon tertentu, masyarakat yang berada di kawasan tersebut akan memiliki skema konsepsional, bahwa batang pohon yang ditandai dengan kain tersebut adalah entitas kudus (Ritts & Bakker, 2022). Konteks kudus tidak hanya berhenti pada pendefinisian suci, melainkan kudus juga memiliki arti bahwa sebuah area atau medan tertentu dengan simbol spesifik (*saput poleng*), menunjukkan upaya masyarakat atau komunitas lokal untuk menjadikan kawasan itu sebagai kanopi, atau pusat untuk menjaga sumber kehidupan, agar tidak terdistorsi apalagi terdegradasi oleh hasrat manusia yang destruktif.

Maka dari pada itu, *saput poleng* selain menunjukkan sebuah kawasan kudu, keberadaan kain ini juga mengobjektifikasi (membekukan) sebuah ide bahwa lingkungan adalah entitas hidup, dimensi makrokosmos yang berdampingan dengan entitas mikrokosmos (manusia) itu sendiri. Konsep lokalitas Bali dan India dalam interpretasi gerakan lingkungan, memosisikan entitas ekologis sebagai ibu sekaligus anak. Lingkungan dalam definisi antara ibu dan anak, dan upaya ibu untuk mengasuh anak, dapat dilihat dari *saput poleng* yang melingkar, sebagai suatu pemaknaan sebuah tanda, bahwa afeksi ekologis akan terus diupayakan, untuk melindungi ekosistem sebagai arena berharga dalam kehidupan manusia.

Melilitkan *saput poleng* linier dengan visi pelestarian lingkungan berbasis *matrilineal* dengan penekanan bahwa, perempuan menjadi agen yang memiliki ekstensi sebagai *tummerfrauen* (komunitas perempuan yang membersihkan sisa kekacauan akibat distruksi laki-laki). Laki-laki diposisikan sebagai agen antroposentris, menggunakan ekosistem sebagai piranti pemuas (Hernandez et al., 2021). Warna putih dan hitam pada kain *poleng*, diinterpretasikan sebagai *relasi* antara orang tua, khususnya ibu dengan anak, karena melalui kehadiran ibu alam, memaksa keberadaan laki-laki sebagai simbol antroposentris atau androsentrik, untuk menghentikan keterlibatannya pada komodifikasi sekaligus objektivasi, menggunakan lingkungan sebagai alat untuk mengakumulasi keuntungan.

Maka dari pada itu, karena alam diposisikan sebagai ibu, keberadaan budaya laki-laki harus ikut serta dalam proses penyembuhan bumi, melalui aktivitas *susbsistensi* (Haraway, 2018). Penjelasan filosofis inilah yang kemudian menghasilkan selingkung multidisipliner, dengan menggabungkan paham filsafat (ekofeminisme) dan lokalitas. Paradigma konstruktif inilah yang oleh masyarakat Bali, memandang kosmos sebagai Ibu Pertiwi. Konsteks Ibu Pertiwi ini kemudian diperkuat dengan analisis tekstual, khususnya yang ada dalam manuskrip masyarakat Hindu sebagai agama dominan di Bali. Jika dilacak, memosisikan makrokosmos sebagai sosok ibu atau perempuan, dijelaskan dalam *Atharva Veda XII.1.12* (Conway, 2018). Bunyi slokanya adalah, *Mata Bhumi putro 'ham prtivyah*. Artinya, bumi adalah ibuku dan aku adalah anaknya. Bagaimana dalam konsep ini, Hindu menganggap bahwa sesungguhnya alam semesta ini adalah orang tua, di mana angkasa merupakan ayahnya sementara bumi dikatakan sebagai ibu sehingga muncul istilah Ibu Pertiwi. Ibu yang melahirkankan mutlak harus dihormati karena beliau merupakan perwakilan Tuhan di muka bumi dengan jasanya telah mengandung selama 9 (sembilan) bulan tidak dapat ditebus walaupun telah membuat sumur seratus, jasanya hanya dapat ditebus dengan merawat anak-anaknya kelak. Seorang anak begitu dilahirkan akan diterima oleh Ibu Pertiwi.

Sejak lahir hingga meninggal manusia disangga oleh bumi, dalam keadaan tidur, jongkok, duduk dan dalam keadaan jatuh tersungkur sekalipun bumi tidak pernah melepaskan manusia dari tumpuannya. Penjelasan mengenai hakikat lingkungan selain termuat dalam *Atharva Veda XII.1.12*, teks suci lain yang juga menjelaskan bahwa lingkungan sebagai representasi dari ibu adalah *Rg Veda X.97.4* (Conway, 2018). Disebutkan bahwa, *osadhir iti mataras-tad Vo devir-upa bruve*. Artinya, tanam-tanaman memberi makan dan melindungi alam semesta, oleh karenanya disebut para ibu. Tidak hanya bumi yang menjadi tempat kita berpijak yang disebut ibu di alam ini, tetapi disebutkan dal *Rg Veda* di atas tumbuh-tumbuhanpun disebut sebagai ibu, karena menyediakan makanan dan telah melindungi alam semesta. Penjelasan secara eksplisit pada sumber teks Hindu lain yang menjelaskan advokasi lingkungan dapat di;acak dari *Rg Veda X.82* Conway (2018) yang berbunyi, *tonah pita janita yevidhatak dhamani Weda muvanani visva yo devanam namagha eka eva tam samprasman bhuvana yantyanaya*. Terjemahannya adalah Ibu kami, pencipta kami penguasa kami, yang mengetahui semua

tempat, segala yang ada. Dialah satu-satunya, memakai nama Dewa yang berbeda-beda. Dialah yang dicari oleh semua makhluk dengan renungan. Kontekstualisasi sloka tersebut dalam gerakan *saput poleng* adalah adanya inheritas sosok ibu (Ibu Pertiwi) pada lingkungan, terkhusus *saput poleng* pada dimensi kosmologi Hindu, dijelaskan sebagai cara menciptakan keadilan ekologis pada unsur-unsur non manusia (alam). Dalam pandangan Ibu Pertiwi, perempuan selalu berada dalam skema *injustice*, dan berasosiasi dengan alam.

Dampak positif dari adanya gerakan *saput poleng* sebagai cara menjaga esensi alam sebagai ibu adalah terjaganya wilayah air serta tanah, karena pohon sebagai penyangganya terkonservasi melalui nilai-nilai lokal, dan terjaga dengan basis kepercayaan agama Hindu. Adagium yang terdapat dalam sloka di atas, menunjukkan aspek konseptual dan implementatif bahwa, yang memuliakan perempuan dan relasinya dengan alam, merupakan formula dalam membangun pandangan dunia didalam mempraktikkan model *non-dominasi* (Lewis & Owen, 2020).

Entitas alam dalam pandangan lokal masyarakat Bali dan penegasan pada teks suci Hindu, memperlihatkan kepada kita bahwa, cara menciptakan egalitarianisme atau ekuivalensi antara manusia dengan alam semesta sebagai representasi feminitas atau sosok ibu, mengglorifikasi untuk mereduksi hakikat klasisme, stratifikasi, pelapisan ataupun beragam dominasi pada semesta (Behr & Shani, 2021). Dengan konsep *saput poleng* serta Ibu Pertiwi, setiap individu diajak untuk menginternalisasikan basis kepercayaan dasar, nilai-nilai lokal, universalitas, dan perilaku-perilaku yang mendukung bertumbuhnya ekosistem.

Kosmologi Hindu tentang *saput poleng* dan Ibu Pertiwi, ingin mewariskan sebuah sistem berpikir mengenai upaya untuk mengurangi hasrat menindas, memandang alam sebagai bagian diluar diri manusia, sekaligus mendegradasi pemahaman keliru bahwa semesta raya adalah entitas parsial dalam kehidupan individu. Dengan penegasan fundamentalisme melalui tanda hitam-putih (sebagai *relasi* afektif ibu dan anak) serta munculnya persepsi lingkungan sebagai sosok ibu, maka dapat dikatakan bahwa peneguhan dominasi, subordinasi serta marginalisasi dapat diminimalisir.

Kesimpulannya, alam sebagai rahim dan ambivalennya dua corak warna (seolah terpisah, tetapi membentuk *unifikasi*), menciptakan kerangka berpikir bahwa makrokosmos serta mikrokosmos membentuk *relasi* emosional, *kultural*, sosio-ekologis serta non-dikotomis (Schonher, 2019). Non-disparitas antara alam fisik (semesta raya) dengan alam sosial (kehidupan manusia) adalah skema komplementer, saling membutuhkan dan menciptakan stimulus didalam menjaga kelestarian dan keberlangsungan masing-masing (Lozano, 2023). Inilah esensi dalam pemaknaan *saput poleng* serta Ibu Pertiwi dalam kosmologi Hindu di Bali.

Kesimpulan

Masyarakat lokal, baik di India dan Bali, memiliki wawasan, kecerdasan dan implementasi ekologis. Kecerdasan ekologis tersebut terapkan dalam berbagai bentuk sesuai dengan konteks sejarah, ruang dan waktunya. Walaupun, corak gerakan pelestarian alam memiliki distingsi, akan tetapi tujuan dari *ecology movement* tersebut sama, yakni meletakkan kosmos pada posisi *egaliter* dengan manusia, karena lingkungan juga memiliki status moral. Antara *Chipko Movement* dan *saput poleng*, dengan *locus* yang terdiferensiasi, akan tetapi tipografinya sama, yakni mengasosiasikan alam sebagai personifikasi dari ibu. Maka, keberadaannya memiliki *dignity* dan anak alam yakni manusia sendiri harus menjaga kehormatan ekologis, dengan berkomitmen menjaga siklus hidup kosmos itu sendiri. Terkhusus di Bali, konsistensi menjaga Ibu Pertiwi diperkuat dengan internalisasi teks suci dan stimulus untuk menjaga entitas kosmologis, sebagai bagian inheren kehidupan sosio-religius, sekaligus sosio-ekologis.

Daftar Pustaka

- Behr, H., & Shani, G. (2021). Rethinking Emancipation In A Critical IR: Normativity, Cosmology, And Pluriversal Dialogue. *Millennium: Journal of International Studies*, 49(2), 368-391.
- Bond, C. G. (2018). Ecofeminist Epistemology in Vandana Shiva's The Feminine Principle of Prakriti and Ivone Gebara's Trinitarian Cosmology. *Feminist Theology*, 26(2), 185-194.
- Borsos, D. C. (2015). Communicative Prajna: Cultivating Solidarity and Establishing Right Human Relations. *International Communication Gazette*, 77(5), 500-515.
- Bridge, G. (2020). Habit, Experience and Environment: A Pragmatist Perspective. *Environment and Planning D: Society and Space*, 38(2), 345-363.
- Brighenti, A. M. (2018). The Social Life of Measures: Conceptualizing Measure-Value Environments. *Theory, Culture and Society*, 35(1), 23-44.
- Chigangaidze, R. K. (2023). The Environment Has Rights: Eco-Spiritual Social Work Through Ubuntu Philosophy And Pachamama: A Commentary. *International Social Work*, 66(4), 1059-1063.
- Conway, C. (2018). Book Review: Hinduism: Part Two: The Dharma of India. *Theological Studies*, 79(1), 204-206.
- Dalal, A. (2019). Explicating Environmental Patriarchy: An Examination Through Gender and Environment Perspectives. *ANTYAJAA: Indian Journal of Women and Social Change*, 4(2), 145-157.
- Dash, D. K. (2021). Diverse And Contra-Sectional Subjectivities in Social Movement Unionism: A Study of Chhattisgarh Mukti Morcha (Mazdoor Karyakarta Samiti). *Sociological Bulletin*, 70(1), 76-93.
- Demeulenaere, E., Pasternak, S. Y., Rubinstein, D. H., Lovecraft, A. L., & Bond, S. M. I. (2021). Indigenous Spirituality Surrounding Serianthes Trees in Micronesia: Traditional Practice, Conservation, and Resistance. *Social Compass*, 68(4), 548-561.
- Desai, B. H., & Mandal, M. (2021). Role of Climate Change in Exacerbating Sexual and Gender-Based Violence Against Women: A New Challenge For International Law. *Environmental Policy and Law*, 51(3), 137-157.
- Dogra, B. (2018). Book Review: Subhash Sharma, Why People Protest: An Analysis of Ecological Movements. *Social Change*, 48(1), 164-165.
- Haraway, D. (2018). Staying With The Trouble for Multispecies Environmental Justice. *Dialogues in Human Geography*, 8(1), 102-105.
- Hernandez, K. J., Rubis, J. M., Theriault, N., Todd, Z., Mitchell, A., Country, B., Burarrwanga, L., Ganambarr, R., Stubbs, M. G., Ganambarr, B., Maymuru, D., Pearson, S. S., Lloyd, K., & Wright, S. (2021). The Creatures Collective: Manifestings. *Environment and Planning E: Nature and Space*, 4(3), 838-863.
- Hrynkow, C. (2018). Situating Earth Democracy: Vandana Shiva on Agroecology, Contemporary Politics and Resilience. *Political Studies Review*, 16(3), 205-216.
- Kumar, R. (2017). Padayatras and the Changing Nature of Political Communication in India. *Studies in Indian Politics*, 5(1), 32-41.
- Lewis, T. E., & Owen, J. (2020). Posthuman Phenomenologies: Performance Philosophy, Non-Human Animals, and the Landscape. *Qualitative Inquiry*, 26(5), 472-478.
- Lozano, P. P. (2023). History And Philosophy Of Geography I: Heterodox Progress, Critical Scepticism And Intellectual Voluminosity. *Progress in Human Geography*, 47(3), 447-459.
- Mingming, W. (2023). For Heaven-Human Conviviality: Reflections on Some 'Ontological' Narratives. *Theory, Culture and Society*, 1(1), 1-23.

- Nayak, A. K. (2015). Environmental Movements in India. *Journal of Developing Societies*, 31(2), 249-280.
- Paul, K. B. (2017). Introducing Interpretive Approach of Phenomenological Research Methodology in Environmental Philosophy: A Mode of Engaged Philosophy in the Anthropocene. *International Journal of Qualitative Methods*, 16(1), 1-10.
- Ritts, M., & Bakker, K. (2022). New Forms: Anthropocene Festivals and Experimental Environmental Governance. *Environment and Planning E: Nature and Space*, 5(1), 125-145.
- Schonher, M. (2019). Gilles Deleuze's Philosophy of Nature: System and Method in What is Philosophy?. *Theory, Culture and Society*, 36(7-8), 89-107.
- Sheldrake, M. (2020). The 'Enigma' of Richard Schultes, Amazonian Hallucinogenic Plants, and The Limits of Ethnobotany. *Social Studies of Science*, 50(3), 345-376.
- Singh, P. (2022). Book Review: Shekhar Pathak, The Chipko Movement: A People's History. *Studies in Indian Politics*, 10(2), 298-299.
- Song, K. S., LePage, B. A., & Fang, W. T. (2023). The Conflict Between Environmental Justice And Culture. *AlterNative: An International Journal of Indigenous Peoples*, 19(1), 197-203.
- Sun, J., Li, G., Wang, Q., & Zhang, B. (2020). Ecological Environments of Tropical and Subtropical Regions in China. *Tropical Conservation Science*, 13(50), 1-4.
- Vasan, S. (2018). Ecological Crisis and the Logic of Capital. *Sociological Bulletin*, 67(3), 275-289.
- Veldhuis, D., Tejsner, P., Riede, F., Hoye, T. T., & Willerslev, R. (2019). Arctic Disequilibrium: Shifting Human-Environmental Systems. *Cross-Cultural Research*, 53(3), 243-251.
- Wang, J., Yu, C. W., & Cao, S. J. (2022). Planning for Sustainable and Ecological Urban Environment: Current Trends and Future Developments. *Indoor and Built Environment*, 32(4), 627-631.
- Warde, P., Robin, L., & Sorlin, S. (2017). Stratigraphy For The Renaissance: Questions of Expertise for 'The Environment' and 'The Anthropocene.' *Anthropocene Review*, 4(3), 246-258.
- Wöhrer, V. (2016). Gender Studies As A Multi-centred Field? Centres and Peripheries in Academic Gender Research. *Feminist Theory*, 17(3), 323-343.
- Zhao, K., Guo, J., Ma, Z., & Wu, W. (2023). Exploring the Spatiotemporal Heterogeneity and Stationarity in the Relationship Between Street Vitality and Built Environment. *SAGE Open*, 13(1), 1-22.