

# JEJAK AKAR

AKAR  
Foundation

No. 01/1/Januari/2021



## Resistensi Perempuan di Pedesaan

Potret problem dan perjuangan perempuan  
di pedesaan mempertahankan ruang hidupnya

# E ditorial

Sejarah gerakan perempuan Indonesia mengalami letupan-letupan disetiap pergantian rezim pemerintahan yang berkuasa. Mulai dari era kolonialisme hingga pasca reformasi, gerakan perempuan Indonesia mengalami eskalasi dan variasi berdasarkan tuntutan atas perkembangan politik global. Pertama, pada era kolonialisme, tuntutan gerakan perempuan Indonesia adalah kebebasan perempuan untuk mendapatkan akses terhadap pendidikan. Kedua, pasca kemerdekaan tuntutan Gerakan perempuan Indonesia mengacu pada pelibatan perempuan dalam politik ekonomi pembangunan. Pada era ini, tuntutan perempuan berujung pada pelibatan perempuan dalam partai politik, bisnis dan industri serta berbagai macam program pembangunan. Ketiga, pasca reformasi hingga sekarang tuntutan perempuan makin beragam. Dan hal ini membuat Gerakan perempuan menjadi semakin plural namun terfragmentasi satu sama lain. Termasuk tuntutan perempuan untuk keadilan pengelolaan sumber daya alam.

Kondisi Gerakan perempuan Indonesia yang semakin plural ini mengindikasikan bahwa konflik yang dihadapi perempuan tidak lagi hanya berkutat pada pendekatan makro dan sektoral, tapi berkembang pada pendekatan regional dan mikro. Dimana situs penindasan perempuan semakin sporadis hingga menasar pada titik-titik subtil di tubuh perempuan. Dengan berbagai macam konflik tersebut, maka berbagai macam pula model dan metode perlawanan serta perjuangan telah dilakukan oleh perempuan. Mulai dari advokasi kebijakan sampai dengan pembelaan-pembelaan parsial ditataran konflik. Namun sejauh ini pola-pola efektif untuk melaksanakan perjuangan itu dianggap masih tentative secara kontekstual, hal ini dapat dilihat dari dampak atas pengaruh Gerakan perempuan khususnya dipedesaan.

Di desa, kebanyakan konflik yang dihadapi oleh perempuan tidak termanifestasikan dalam bentuk yang konkret. Ia biasanya tersembunyi dalam dan sebagai kesadaran palsu dalam system sosial yang patriarki dan dalam hegemoni kapitalisme yang eksploitatif. Sehingga konflik tersebut terus bersarang dan bahkan terawat oleh system social yang hipokrat. Sementara perjuangan perempuan tersebut juga tidak dianggap efektif untuk menciptakan perubahan/transformatasi sosial. Untuk itu, diperlukan upaya yang lebih mendalam dan kritis dalam menemukan formulasi-formulasi kreatif agar kontekstual untuk perjuangan perempuan di pedesaan.

Bulletin edisi ini diharapkan akan menjadi inspirasi bagi lahir dan berkembangnya gerakan-gerakan perempuan dipedesaan. Sehingga perjuangan perempuan tidak hanya diperhitungkan dan diakui karena pendekatan makro dan sektoral, tetapi tetapi menjurus pada akar persoalan yang tidak termanifestasikan.

Salam  
Redaksi Bulletin Jejak Akar

## TIM REDAKSI

### Penanggung Jawab

Erwin Basrin

### Pimpinan Redaksi

ANDOM

### Redaktur Eksekutif

Pramasti Ayu Kusdinar  
Novi

### Cover

M. Afif

### Alamat Redaksi

Jl. Bhakti Husada 8 No.17D, Lingkar Barat  
Kota Bengkulu 38225b  
Tel. (0736) 5741738  
E-mail : akar.bengkulu@gmail.com

## DAFTAR ISI

- I Editorial
- I Daftar Isi
- 1 Pengantar "Mengetnografikan Pengalaman yang Personal"
- 5 "Perjumpaan Etnografi Feminis dengan Studi Isu Lingkungan"
- 13 "Hutang dan Reproduksi Ruang Hidup Perempuan"
- 19 "Catatan Lapangan dari Sungai"
- 22 "Pemuda Petani di Zaman yang Bergeliat"
- 26 "Resensi Buku; Sebuah Desa yang Bernama Poon"

# Mengetnografikan Pengalaman “Yang Personal”

Kata Pengantar oleh **Ruth Indiah Rahayu**

Pembaca pasti telah akrab dengan slogan gerakan feminis yang diucapkan sejak awal dekade 1960-an sampai sekarang, yaitu “yang personal adalah politis” (personal is political). Slogan ini tidak saja menjadi mantra gerakan politik perempuan, tetapi juga dalam ranah penelitian ilmiah dan teori feminis. Apa “yang personal” dan “apa yang politis” dalam perkembangan sampai saat ini telah mengalami perubahan isian (content analysis) maupun makna, tetapi terlepas dari perkembangan –perdebatan feminis dalam epistemologi maupun filsafat ilmu-- slogan ini menjadi dasar pembangunan ilmu sosial feminis. Apa artinya?

Pada ranah penelitian sosial feminis, “yang personal adalah politis” memuat aspek metodologis yang berpusat pada “pengalaman personal perempuan sebagai sumber informasi”. Mengapa pengalaman perempuan begitu penting? Para pengampu feminis meyakini bahwa pengalaman perempuan itu dibentuk oleh kekuatan ekonomi, politik dan budaya, maka dari itu untuk mencari-tahu sebab-sebab perempuan menjadi “yang lain”, marginal, tertindas, inferior, dan segudang ciri yang menempatkannya sebagai entitas sekunder dalam struktur sosial, adalah dengan cara mengungkap “pengalaman hidup perempuan” (lived experience) menurut kelas sosialnya, ras, etnis maupun kultur tertentu. Pengalaman hidup perempuan ibarat DNA yang menyimpan informasi genetik dalam sejarah perkembangan manusia. Oleh sebab itu, para pengampu teori feminis meyakini bahwa di dalam “pengalaman hidup perempuan” tersimpan cerita mengenai kekuatan sistem sosial yang menindas perempuan”. Bagi pengampu teori “titikpijak” (standpoint theory) yang dirintis oleh Sandra Harding (1984) menawarkan pengalaman perempuan yang tertindas atau terpinggirkan –daripada perempuan dari kelas dominan-- sebagai titikpijak menentukan representasi perempuan untuk menyingskap bagaimana sistem penindasan itu berlangsung.

Dengan demikian teori feminis sejak awal telah disusun berdasarkan pengalaman personal perempuan sebagai representasi yang sosial. Para pengampu feminis dari pelbagai disiplin ilmu berupaya untuk melakukan teorisasi yang personal dalam kritik sastra, sejarah, termasuk antropologi.



## Kata Pengantar

Khusus dalam khasanah antropologi cukup lama menggunakan metode etnografi yang secara “tradisional” berpusat pada penelitian mengenai keluarga dan perkawinan. Antropologi feminis pada dekade 1970-an menemukan problem tentang representasi dalam etnografi. Para etnografer laki-laki, sebagai contoh dalam penelitian tentang perempuan Aborigin di Australia, menyimpulkan bahwa perempuan tidak memiliki peran penting dalam ekonomi dan dikecualikan dalam ritual. Sementara etnografer feminis menemukan fakta yang berbeda bahwa perempuan Aborigin mempunyai peran sentral dalam ekonomi subsisten dan mempunyai kedudukan dalam ritual (Rohrlich-Leavitt et al., 1975 dalam Moor 1988). Perbedaan kesimpulan itu merupakan akibat dari tafsir yang berbeda mengenai representasi. Problem tentang representasi dalam penulisan etnografi selanjutnya menjadi pusat kritik feminis terhadap tulisan etnografi yang androsentrisme (berpusat pada sudut pandang laki-laki).

Dalam perkembangannya, menurut Stacey (1988) banyak ilmuwan feminis telah memilih metode etnografi untuk penelitian feminis karena pendekatannya yang kontekstual melalui pengalaman dan pengetahuan perempuan. Pendekatan etnografi dipandang dapat menerobos dikotomi antara pengalaman dan pengetahuan dalam positivisme yang dipandang keliru oleh feminis. Dengan kata lain, etnografer feminis justru berhasil mengawinkan pengalaman dan pengetahuan partisipan perempuan dan memanfaatkan kekuatan tradisional mereka seperti empati dan kepedulian ke dalam proses meneliti. Hal ini memungkinkan adanya relasi timbal balik yang egaliter antara penahu (knower, etnografer) dan partisipan yang diteliti dan mengubah. Menurut Schrock (2013) isu relasi egaliter atau hilangnya batas antara etnografer dan partisipan yang diteliti berangkat dari slogan feminis yang populer pada dekade 1970-an sampai saat ini, yaitu “persaudaraan perempuan adalah global (sisterhood is global). Meski slogan ini telah mendapat kritik dari ilmuwan feminis dunia ketiga, seperti Talpade Chandra Mohanty, Gayatri Spivak dan Aihwa Ong. Secara umum ketiganya berpendapat bahwa perempuan dunia ketiga telah diperlakukan sebagai “yang lain” oleh perempuan kulit putih, maka jika etnografer adalah perempuan kulit putih dan partisipan yang diteliti adalah kulit berwarna, apa mungkin ada relasi yang egaliter (senada dengan pertanyaan apakah etnografer yang akademisi dapat membangun relasi setara dengan partisipan perempuan di kampung?)

Untuk mengatasi kekhawatiran Mohanty dan lainnya, Myerhoff (dalam Schrock) menekankan adanya metode self-reflexivity (refleksi diri) dalam menilai pengalaman, pengetahuan partisipan dan etnografer serta teks akademik (literatur) pada saat memproduksi pengetahuan. Hal ini berkaitan dengan posisi etnografer sebagai medium antara pengetahuan partisipan perempuan yang diteliti dan produksi pengetahuan etnografi feminis. Refleksi-diri terjadi pada saat etnografer mentransformasi pengalaman menjadi teks (tulisan). Di sini proses “teorisasi yang personal” berlangsung dalam tantangan menjadi produksi pengetahuan (teori) atau hanya cerita reportase biasa.

Inilah maksud perlawanan metodologis peneliti feminis terhadap tradisi positivisme dalam filsafat ilmu yang mendikotomikan subyek dan obyek atau peneliti lebih mengetahui daripada partisipan yang diteliti. Dikotomi yang hirarkis dalam metodologi itu, menurut peneliti feminis, kemudian menghasilkan ilmu pengetahuan yang tidak egaliter dan didominasi oleh nilai dan norma kultur tertentu (laki-laki, kulit putih, akademisi, dll).



Di hadapan kita saat ini terdapat tiga tulisan etnografi feminis. Kiranya metode etnografi dewasa ini diminati oleh peneliti dan akademi feminis yang mempunyai perhatian terhadap isu lingkungan. Dalam tulisan Hendrastiti pada bulletin ini menjelaskan bahwa perjumpaan isu lingkungan dan metode etnografi telah memproduksi pencarian metodologi itu sendiri maupun deskripsi tentang pengalaman dan pengetahuan perempuan dalam memperjuangkan sumberdaya alam mereka.

Menurut Hendrastiti, etnografi feminis sebagai metodologi ditekankan (imperatif) sebagai cara menyingkap pengetahuan lokal mengenai nilai-nilai yang dipertahankan dan dirawat oleh kaum perempuan. Ia menyontohkan deskripsi etnografisnya di Desa Penago Baru, Kabupaten Seluma, Provinsi Bengkulu, dan di Desa Praikaroku Jangga, Sumba Tengah. Melalui pendekatan resistensi (perlawanan), Hendrastiti berusaha menyingkap alasan mengapa para perempuan di dua desa tersebut melakukan perlawanan terhadap perusahaan tambang yang merampas sumber hidup mereka, yaitu alam yang mereka sukumi. Perlawanan itu sendiri menyingkap adanya argumentasi (pengetahuan) para perempuan sehari-hari berkaitan dengan pemenuhan kebutuhan air untuk rumah tangga. Dalam pengalaman Hendrastiti sendiri sebagai penahu (knower) menyimpulkan bahwa "studi etnografi dari dua desa itu tidak hanya menghasilkan catatan tentang tujuan tim peneliti; ternyata tujuan yang sudah diajukan dalam proposal hanya jalan masuk untuk bertemu dengan sebuah "peradaban" desa secara menyeluruh. Baik sistem nilai, sistem sosial, sistem adat, sistem kasta, sistem politik, pola pengasuhan, makna dan prosesi perkawinan, relasi warga dengan air dan hewan, sistem kasta dan lainnya dapat terungkap" (Hendrastiti, paragraf 7).

Dengan demikian, metode etnografi dalam pengalaman Hendrastiti sebagai etnografer mempunyai dua aspek, yaitu pengalaman peneliti (perempuan) dan pengalaman masyarakat perempuan yang dipelajarinya. Pertemuan relasi dua pengalaman perempuan tersebut hingga menysiptakan proses saling belajar adalah tujuan dari etnografi feminis untuk menghapuskan dikotomi subyek (peneliti) dan obyek (partisipan yang diteliti).

Tulisan yang lain, yaitu dari Koesdinar dan Malinda berupaya mendeskripsikan bagaimana pengalaman survival perempuan menghadapi perubahan sosial dewasa ini. Keduanya menggunakan pendekatan cara survival sehari-hari guna menyingkap apa yang dilakukan perempuan ketika terjadi marginalisasi. Koesdinar melakukan penelitian etnografis ini sekaligus dalam program pemberdayaan untuk partisipan yang ditelitinya. Sedangkan Malinda hidup bersama partisipan yang ditelitinya selama enam bulan, membantu pekerjaan rumah tangganya dan menjadi teman "curhat" partisipan. Secara metodis, keduanya telah berhasil meretas batas sebagai peneliti dan partisipan yang ditelitinya.

Koesdinar mendeskripsikan cara survival dari perempuan petani yang hidup di Desa Tebat Pulau, Kecamatan Bermani Ulu, Kabupaten Rejang Lebong, Provinsi Bengkulu. Hutang merupakan cara untuk survival keluarga petani guna melangsungkan proses reproduksi sosial keluarganya. Sebab, terdapat kesenjangan antara penghasilan dari produksi pertanian mereka dan kebutuhan akan uang tunai untuk belanja, biaya pendidikan, kesehatan dan transportasi.

Tulisan Malinda berusaha untuk mendeskripsikan cara survival perempuan nelayan di Desa Liang Buaya yang semula bermukim di sepanjang Sungai Mahakam Tengah, Provinsi Kalimantan Timur. Namun, ketika mereka didaratkan oleh pemerintah, terjadi perubahan makna banjir yang sebelumnya merupakan berkah (banjir di sungai sama dengan panen ikan) berubah menjadi bencana (banjir di daratan membuat tak berdaya). Pun mereka harus melakukan adaptasi sebagai orang daratan. Dalam transisi modus produksi dari nelayan menjadi petani, kaum perempuan melakukan pelbagai cara untuk survival, termasuk bercocok tanam padi.

Dengan menyimak tulisan Hendrastiti, Koesdinar dan Malinda, kita memperoleh informasi bagaimana proses marginalisasi perempuan itu terjadi pada waktu dan lokal tertentu, yang berbeda, tetapi memiliki kesamaan pada titik singgung: transisi menuju urban! Lefebvre dalam *The Urban Revolution* (2003) mengatakan bahwa transisi masyarakat urban terjadi ketika industrialisasi telah merampas produksi agrikultur

## Kata Pengantar

kesamaan pada titik singgung: transisi menuju urban! Lefebvre dalam *The Urban Revolution* (2003) mengatakan bahwa transisi masyarakat urban terjadi ketika industrialisasi telah merampas produksi agrikultur (pertanian maupun perikanan yang tergantung pada alam) petani. Transisi dari masyarakat agraris menuju urban akan terus menerus berlangsung, dan momen marginalisasi pun terus menerus berlangsung. Ketiga penulis itu dapat menyingkap bahwa dalam transisi menjadi marginal terus menerus itu, para perempuan berusaha untuk mencari cara survival atau pada titik tertinggi: mereka melawan! Gambaran etnografis yang mereka tulis mengungkap representasi perempuan marginal yang saat ini berlangsung hampir sama di seluruh Indonesia.

Tantangan berikutnya adalah bagaimana menyebarkan hasil penelitian ini, dan kita memerlukan alat yang disebut tulisan. Bagaimana menulis pengalaman dan pengetahuan personal maupun sosial perempuan yang marginal dengan cara yang mudah dipahami dan dapat melibatkan proses dialog dengan pembaca? Pada akhirnya dialog dengan pembaca dan tanggapan balik (feedback) dari pembaca dalam konteks metodologis merupakan kritik pengetahuan yang sangat penting. Tanpa ada kritik pengetahuan itu, maka narasi-narasi perempuan yang telah ditulis oleh ketiga feminis tersebut, akan berhenti seperti berita repotase. Maka dari itu, upaya penerbitan ketiga tulisan dalam bulletin ini bermaksud "memberdayakan" pembaca hingga pembaca dapat memberikan tanggapan balik kepada para penulis.

Sebagai pembaca, saya memberikan tanggapan balik berupa isyarat kewaspadaan kepada ketiga penulis etnografi ini. Penyakit yang umum terjadi adalah kecenderungan terjatuh dalam relativisme "yang personal" dalam kaitannya dengan "kebenaran parsial" dan etnosentrisme. Sebagaimana pengaruh pascamodern ke dalam etnografi dewasa ini, pengampu paradigma ini menolak kebenaran universal, yaitu kebenaran yang berlaku sama bagi pengalaman perempuan. Mereka menolak bahwa kisah marginalisasi itu merupakan pengalaman yang sama bagi semua perempuan, misalnya, kulit putih dan berwarna. Mereka mengatakan tidak ada yang sama, karena pengalaman marginalisasi itu relatif secara budaya dan lokal. Pandangan ini tidak sepenuhnya keliru, tetapi etnografer feminis pada umumnya kemudian terjatuh ke dalam sikap fundamentalis terhadap kearifan lokal yang dipandang sebagai kebenaran (truth) mutlak. Bahaya sikap fundamentalis ini lantas menganggap realitas lokal dapat independen dari realitas global.



Ruth Indiah Rahayu  
ruthindiahrahayu@gmail.com

### Daftar Pustaka:

Harding, Sandra, "Rethinking Standpoint Epistemology: What is Strong Objectivity?", dalam K. Brad Way (penyunting), *Knowledge and Inquiry*, (Toronto: Broadview Press, 2002)

Lefebvre, Henri, *The Urban Revolution*, terjemahan bahasa Inggris oleh Robert Bononno, (London & Minneapolis: University of Minnesota Press, 2003)

Moore, Henrietta L., *Feminism and Anthropology*, (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1988)

Schrock, Richelle D., "The Methodological Imperatives of Feminist Ethnography", *Journal of Feminist Scholarship*, Vol 5, Issue 5, Fall, 2013

Stacey, Judith, "Can There be a Feminist Ethnography?", dalam *Women's Studies International Forum*, Vol. 11, Issue 1. 1998, hal 21-27



# Perjumpaan Antara Etnografi Feminis dengan Studi Isu Lingkungan

Pengantar:

## Bagaimana Studi Isu Lingkungan Berjumpa dengan Etnografi Feminis ?

Menulis artikel tentang perjumpaan antara studi isu lingkungan dengan etnografi feminis ini seperti sebuah refleksi, merangkai suatu cerita perjalanan panjang sebagai peneliti kajian sosial untuk lingkungan. Di samping sebagai pengkayaan pribadi, catatan perjalanan mencari metode yang akomodatif, berkesetaraan akses ruang, serta berkelanjutan ini juga berfungsi untuk mengajak ilmuwan dan aktivis lain yang sedang menekuni studi lingkungan dan tata kelola sumberdaya alam untuk memakai metode etnografi feminis.

Menggambarkan perjumpaan antara etnografi feminis dan isu lingkungan lebih tepat disebut sebagai suatu bentuk pencarian dan pembelajaran menemukan identitas diri. Sebagai pencarian identitas, upaya mengembangkan suatu metodologi dan metode adalah suatu bentuk pengukuhan komitmen. Secara imperatif, dalam perjalanan itu perlu melewati suatu alur dengan beberapa tonggak penanda (milestone). Milestones itu mengikuti jalur yang mengantarkan perjalanan menuju pertemuan antara feminisme dan isu lingkungan. Perjumpaan feminisme dan isu lingkungan adalah ruang tujuan baru; ruang yang mengundang para penghuni melakukan improvisasi, sekaligus menantang penciptaan metode yang unik dan kreatif. Itu semua dilakukan, agar mampu membuka kisah-kisah tersembunyi, fakta ketidakadilan, potret brutal perusakan hutan, kehancuran daerah aliran sungai, eksploitasi kawasan pesisir, dan fenomena kejahatan terhadap lingkungan yang lain.



Produksi pengetahuan sebagai hasil studi dengan metode feminis telah menyumbangkan wawasan (insight) alternatif dalam memandang isu sumberdaya alam, dan isu lingkungan hidup. Metode bisa mengantarkan keberhasilan sebuah studi pada tujuan yang ingin dicapai. Apabila metode kurang mampu mengungkap fakta tersembunyi itu, maka penegasian hak perempuan atas ruang untuk mengemukakan pengalaman dan gagasannya tentang isu lingkungan terus berlangsung; perspektifnya tidak dimengerti, tidak diketahui, dan tetap tersembunyi.

Resikonya, secara ilmiah, pemahaman tentang lingkungan dan tata kelola sumberdaya alam kurang lengkap; masih banyak rahasia konservasi dan kelestarian alam tersimpan. Hanya dengan memulai pemakaian metode feminis pada studi isu lingkungan, maka pengetahuan tentang keberlanjutan lingkungan tersusun mendekati kelengkapan ilmiahnya, serta memenuhi keseimbangan gagasannya.

Artikel ini merupakan deskripsi analitis tentang perjumpaan antara etnografi feminis dengan isu lingkungan. Banyak isu lingkungan dan tata kelolanya yang memerlukan studi-studi secara mendalam dan komprehensif. Studi mendalam dan komprehensif hanya akan tercapai apabila ada kemauan untuk mengaplikasikan metode feminis. Suara-suara pengalaman hidup perempuan dalam berelasi dengan alam sangat lah penting untuk diungkap dan diakui sebagai suatu pengetahuan. Keterpurukan hidup komunitas miskin dalam kebencanaan akibat kerusakan lingkungan, terutama kelompok perempuan, patut menjadi bagian dari pengetahuan. Demikian pula dengan simbol-simbol di balik perlawanan perempuan terhadap berbagai agresi perusahaan ekstraksi, ternyata bukan hanya perlawanan biasa; gerakan mereka adalah memenuhi panggilan perlindungan dan upaya mempertahankan inti kehidupan. Beberapa contoh studi yang ditampilkan pada artikel ini, adalah jejak dari penelitian yang mengembangkan pendekatan feminis poskolonial dan feminis politik ekologi, di mana metode etnografi feminis menjadi andalan pengumpulan data dan analisisnya,

## 2. Perempuan dan Isu Lingkungan dalam Kerangka Etnografi Feminis

Pada awal studi lingkungan booming di era 1970an, isu perempuan merupakan isu pinggiran, dan kurang dipandang penting. Isu sustainability pun belum termasuk isu keberlanjutan hidup dan kesejahteraan perempuan; bahkan keselamatan dan kesejahteraan pohon di kawasan hutan dipandang lebih penting dari kematian ibu saat melahirkan dan kelaparan akut di area yang sama. Pembahasan perempuan dan isu lingkungan perlu diawali dengan pertanyaan mendasar "mengapa isu perempuan penting pada studi lingkungan?".

Fieldnotes di pesisir Penago Baru, Seluma, Bengkulu menunjukkan bahwa pasukan perempuan dari gerakan melawan korporasi tambang pasir besi bukan hanya bertujuan untuk mengusir aktivitas korporasi tambang; mereka berpacu untuk mempertahankan ruang hidup yang hampir tenggelam akibat eksploitasi pasir besi di sebalik perkampungan (Hendrastiti 2014). Catatan etnografi lainnya, yaitu kisah perjuangan perempuan di Desa Praikaroku Jangga, Sumba Tengah melawan korporasi tambang emas juga merefleksikan tentang visi keberlanjutan hidup semestanya. Kelompok mama dari desa terpencil itu memikirkan resiko kehancuran perbukitan Paletta Alira akibat penambangan emas; hulu air yang bersumber di sana akan tercemar unsur kimia berat dan mematikan tanaman pertanian, hewan dan manusia pada (Hendrastiti 2018).

Belajar dari dua desa terpencil itu, etnografi menyajikan pengetahuan lokal mengenai nilai-nilai yang dipertahankan; pengetahuan itu ternyata hidup pada aktivitas dunia sehari-hari (realm). Air adalah cerminan realm yang terjadi di dua gerakan sosial anti tambang itu. Studi etnografi dari dua desa itu tidak hanya menghasilkan catatan tentang tujuan tim peneliti; ternyata tujuan yang sudah diajukan dalam proposal hanya jalan masuk untuk bertemu dengan sebuah "peradaban" desa secara menyeluruh. Baik sistem nilai, sistem sosial, sistem adat, sistem kasta, sistem politik, pola pengasuhan, makna dan prosesi perkawinan, relasi warga dengan air dan hewan, sistem kasta dan lainnya dapat terungkap dengan indah. Di sanalah sebenarnya sumber pengetahuan tersedia, lebih



dari sekedar interpretasi kaum peneliti. Memperbanyak studi komprehensif semacam itu, selain menambah khasanah pengetahuan, juga menyajikan perspektif baru, fakta baru tentang kehidupan komunitas desa. Melalui pengalaman ber-etnografi di dua desa itu menuntun tim peneliti menemukan jalinan-jalinan (linkages) peristiwa degradasi lingkungan antara tingkat lokal dan fenomena kepentingan tingkat global, termasuk fakta tentang penindasan modern.

Mari meninjau studi perempuan dan isu lingkungan dari lain negara. Studi perempuan dan konservasi, termasuk tata kelola hutan taman nasional, masih sangat terbatas, tetapi mulai bisa ditemukan baik di tingkat lokal, nasional dan global. Misalnya, pada dokumentasi studi di tingkat global terungkap beberapa artikel jurnal yang dapat dipergunakan sebagai referensi bagi peneliti isu konservasi dan perempuan. Referensi penting itu antara lain Fonjong (2008); Davidson and Black (2010); Wan, Colfer and Powell (2011) dan Sharma (2017).

Penelitian Fonjong in Kamerun (2008) menunjukkan bahwa analisis netral gender pada asesmen terhadap sumberdaya alam bukan hanya mengancam hidup perempuan pemukim local, kerangka netral gender itu juga menjerumuskan kebijakan yang makin mempertajam kesenjangan gender. Selain fenomena di Kamerun, studi Davidson and Black (2010) di Australia juga membuktikan bahwa dominasi jumlah staf laki-laki pada organisasi yang mengurus sumberdaya alam menjadi pengaruh kuat pada kebijakan dan implementasi kebijakan yang bias gender. Institusi tersebut cenderung meningkatkan ketidak adailan sosial / social injustice dalam substansi kebijakan.

Studi Sharma (2017) di India, menunjukkan bahwa Undang-Undang tentang Hak Hutan atau Forest Right Acts (FRA) sesungguhnya dapat digunakan untuk menguatkan hak komunitas perempuan yang tinggal di tepian hutan untuk memanfaatkan kekayaan hutan dengan prinsip konservasi. Konten dari FRA itu adalah suatu terobosan yang mendukung skema kepemilikan tanah pertanian bagi komunitas perempuan, serta ruang partisipasi perempuan pada konservasi. Hal ini bertolak belakang dengan pendekatan kolonialisme, yaitu skema otoritas pengaturan melindungi akses perempuan ke kepemilikan lahan, tetapi tidak menguatkan posisi perempuan.

Di Indonesia, integrasi studi isu perempuan dan lingkungan baru saja dimulai. Pengetahuan tentang relasi tubuh perempuan dengan lingkungan dalam konteks spesifik menjadi isu penting, dan mulai dipandang sebagai kajian yang menarik dan penting. Akselerasi atas kesadaran akan pentingnya perjumpaan isu perempuan dan lingkungan itu di dorong oleh munculnya seri kajian ekofeminisme yang dipelopori oleh tim peneliti PPSG Universitas Kristen Satya Wacana – Salatiga bekerjasama dengan Penerbit Jalasutra pada tahun 2013. Seri pertama kajian ekofeminisme, misalnya, mengkompilasi tulisan-tulisan dalam skop besar isu ekofeminisme dalam tafsir agama, Pendidikan, ekonomi dan budaya (Candraningrum, 2013). Seri kedua dari kajian ekofeminisme itu mengambil tema narasi iman, mitos, air dan tanah (Candraningrum, 2014). Sedangkan seri ketiganya bertema tambang, perubahan iklim dan memori Rahim (Candraningrum, 2015). Tiga seri buku editorial Ekofeminisme di atas, sungguh monumental, dan sangat berguna untuk bahan referensi para peneliti



berikutnya. Judul di setiap seri Ekofeminisme melingkupi begitu banyak agenda penting yang mengelaborasi antara situasi dan posisi perempuan dengan lingkungan dan sumberdaya alam.

Penulis sendiri memulai riset tentang perempuan dan konservasi pada tahun 2009. Saat itu ditemukan bahwa tata kelola Taman Nasional Kerinci Seblat terindikasi adanya konflik kepentingan antar pihak pada tata kelola, yaitu Pemerintah Nasional, Pemerintah Daerah, pengusaha yang mengeksploitasi hutan taman nasional, dan pemukim lokal (Hendrastiti and Santoso 2009). Kebijakan tata kelola sumberdaya alam kurang mengarah pada tindakan konservasi. Studi itu juga memperlihatkan bahwa akses perempuan untuk merawat dan melindungi hutan sangat rendah. Perempuan tidak tercatat pada proses pengambilan keputusan, baik secara kehadiran maupun secara pemikiran.

Beberapa cerita menarik saat menjalankan etnografi feminis pada studi lingkungan, sebagian telah di sebutkan di depan. Studi di Desa Penago Baru pada tahun 2009 – 2013 (Hendrastiti 2014) dan di Desa Praikaroku Jangga antara tahun 2016-2018 (Hendrastiti 2018) menggambarkan banyak fakta yang tak terduga, narasi-narasi kecil yang mencerminkan sejarah rakyat bermunculan sepanjang fieldwork. Kekerasan yang diekspresikan dalam gerakan perlawanan terhadap korporasi punya latar belakang yang mendalam, dan berkaitan dengan martabat. Misalnya kisah “perempuan menangkap burung” dari etnografi perempuan versus korporasi global (Hendrastiti 2014: 225-7). Kekerasan perempuan terhadap barikade laki-laki polisi saat demonstrasi bermakna kemarahan yang tak tertahankan kepada menindasan patriarki dan senjata intimidasi sosial yang bersifat maskulin. Tindakan menangkap burung adalah manifestasi “penyerangan” terhadap penindas; “burung” atau phallus dipandang sebagai simbol patriarki, maka pada clash di lapangan, phallus menjadi target dari kemarahan barisan perempuan. Hanya melalui etnografi feminis lah kisah strategi “perempuan menangkap burung” terungkap.

Desa Praikaroku Jangga adalah desa terpencil. Namun dari desa itulah salah satu dari tiga reservoir air yang mengalir sungai-sungai di Pulau Sumba (Hendrastiti 2018). Beberapa fieltalks selama kunjungan ke desa mencatat fakta tentang kerentanan ibu hamil, melahirkan dan kematian bayi. Studi menunjukkan bahwa pelayanan publik di desa sangat minim. Kesehatan reproduksi hanya salah satu contoh buruknya perlindungan sosial di daerah terpencil di Indonesia; etnografi bertema lingkungan mencatat ketidakadilan akses pendidikan, buruknya infrastruktur transportasi dan komunikasi, fasilitas pasar desa. Khusus untuk isu perempuan, praktik “perbudakan” karena stratifikasi kelas sosial yang tajam (semacam kasta) berpotensi mengancam tindakan kekerasan berbasis gender, dan kekerasan seksual. Yang berbahaya adalah apabila tindakan itu dianggap sebagai kekerasan yang diterima sebagai bagian dari nilai adat. Dengan demikian, etnografi turut mendokumentasikan realm dari patriarki, dan bentuk-bentuk ketidakadilan dalam hidup sehari-hari.



### 3. Meramaikan Etnografi Feminis pada Studi Lingkungan

Sebelum mengurai pengalaman ber-etnografi feminis, ada baiknya diskusi dimulai dari pembahasan pendek tentang pengetahuan dasarnya. Tulisan tentang metode etnografi feminis untuk membedah isu lingkungan bukan hanya untuk mempelajari metode, tulisan seperti ini adalah salah satu cara yang signifikan untuk mendapat pengakuan. Pengakuan tentang kekuatan praktik etnografi feminis yang mampu mengungkap narasi-narasi kecil tentang konservasi, komitmen kaum perempuan dalam menjaga hutan, daerah aliran sungai (DAS), pesisir, perubahan iklim, kedaulatan pangan, kelaparan tersembunyi, dan isu lingkungan penting lain – yang ternyata perlu perjuangan.

Mari kita mulai menekuni gambaran etnografi feminis pada dekade 1980an. Manuskrip lama dari Evelyn Fox Keller (1982) menunjukkan kritik yang pedas kepada sains. Ia mengatakan bahwa lensa politik feminis menemukan bahwa sains selama ini mengalami distorsi yang disebabkan oleh virus pemikiran maskulinitas. Kekuatan pengaruh maskulinitas itu merangsek “perusahaan ilmiah” atau scientific enterprise, untuk selanjutnya merasuki semua jalan berpikir ilmuwan. Pertanyaan kritis terhadap pemikiran Keller itu adalah apakah ada konflik antara komitmen kepada sains dan komitmen kepada feminisme? Tulisan itu menjawab bahwa kritik feminisme kala itu adalah kritik terhadap relasi antara feminisme dan sains. Sebenarnya memang ada konflik antara keduanya, terutama feminisme dan sains konvensional. Pemikiran feminis kritis, meski dekat dengan sains, ia menolak prinsip maskulin. Tugas teori feminis pada sains adalah (i) membedakan universalitas dalam sains, karena secara kesejarahan identitas perempuan telah diabaikan atas nama universalitas. (ii) melegitimasi unsur budaya dalam sains, budaya ditolak karena aneka budaya merupakan visualisasi tentang perempuan. Dikotomi Keller tampak pada dalil laki-laki = obyektivitas = real; sedangkan perempuan = subyektivitas = ostensible (Keller 1982: 593-4).

Studi klasik lain yang penting untuk dibaca adalah studi dari Harraway (1988), judulnya saja telah menggugah yaitu tentang pergeseran nosis obyektivitas ke subyektivitas. “Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective” adalah tulisan Harraway yang sangat keras mengkritik bahwa telah ada konspirasi tersembunyi dari para ilmuwan dan filsuf maskulin yang menekan masuknya diskursus feminis di balik prinsip obyektivitas. Hanya karena prasyarat nosis obyektivitas, maka riset melakukan reduksi terhadap fenomena sosial yang penuh subyektivitas/identitas subyek. Semua versi otoritas ilmu menisbikan “relativism”, serta mengembangkan dikotomi, seperti: universal vs ethnophilosophies, common language vs heteroglossia, new organon vs deconstruction, unified field theory vs oppositional positioning, world system vs local knowledge, dan master theory vs webbed accounts. Pada kajian sosial, gambaran dikotomi semacam itu sungguh merupakan suatu proses pendangkalan, dan membahayakan analisis temuan lapangan. Bagi Harraway, obyektivitas feminis adalah situated knowledge. Yaitu pengetahuan yang terbentuk secara menyeluruh terkait semua aspek yang kontekstual, dalam suatu situasi tertentu. Pengenalan terhadap prinsip situated knowledge adalah inti dari etnografi feminis. Dengan memahami situated knowledge, peneliti mampu melihat realitas perempuan di dalam hidup mereka sehari-hari, dan itu adalah pengetahuan.

Dari tulisan Harraway kita belajar bagaimana pendekatan maskulinitas ilmu memaksa munculnya produksi pengetahuan tentang relasi-relasi sosial yang tumbuh hanya dari pikiran peneliti. Peneliti lah yang memiliki otoritas ilmu. Peneliti punya supremasi dan otoritas dalam memproduksi pengetahuan (subyek); sementara masyarakat yang diteliti berfungsi sebagai obyek. Demi mencapai tujuan obyektivitas, dan atas kepemilikan otoritas ilmiah, peneliti boleh melakukan reduksi-reduksi atas fenomena sosial yang ditemui di lapangan. Peneliti, sebagai otoritas ilmiah, tidak boleh memproduksi pengetahuan yang relatif, melainkan harus pasti dan tepat.

Tren penggunaan etnografi feminis adalah suatu pergeseran metode. Perubahan ini mencerminkan munculnya kesadaran “baru” bahwa pengetahuan merupakan suatu produksi dan temuan bersama antara peneliti dan partisipan penelitian. Untuk menuliskan gambaran hidup masyarakat secara lengkap, khususnya

perempuan, butuh perjuangan dari para peneliti. Metode yang relatif sulit di awal studi adalah proses rapport. Mulai membina relasi yang setara dengan komunitas subyek tidak selalu sama, tidak ada resep yang jitu untuk melakukan rapport di semua komunitas. Rapport di Desa Penago Baru dan Desa Praikaroku Jangga, misalnya, tim peneliti dibantu oleh para penggiat pengembangan komunitas (Community development activists). Untuk menjalin rapport dalam komunitas gerakan jauh lebih sulit, sebab sensitivitas politik di kalangan komunitas itu sangat lah besar. Apalagi tahap selanjutnya adalah pentingnya menjadi insider dari komunitas itu. Setiap komunitas gerakan memiliki identitas yang unik, kalau trust telah terjadi, maka menjadi insider adalah hal spontan; dan bagian fieldwork yang paling membahagiakan (Hendrastiti 2014: 99-103; Hendrastiti 2018: 127-9).

Perbincangan / fieldtalk selama studi lapangan memerlukan trik dan penyamanan bagi subyek. Lokasi perbincangan menentukan kualitas temuan; sebab kelengkapan kisah dari subyek ditentukan oleh daerah "kekuasaan" yang dimiliki oleh subyek. Sepanjang pengalaman di dua desa itu, dapur adalah wilayah paling pas untuk mendapatkan temuan yang baik. Melalui perbincangan menu makanan, restriksi berdasar kelas dan gender, dan pola makanan – fieldtalk akan mengalir ke isu domestik dan publik lainnya. Visi kedaulatan pangan, keadilan gizi, herbal dan kesehatan keluarga, serta strategi memenuhi bahan pangan non lokal yang langka – sudah pasti di dapat oleh peneliti feminis. Selain dapur, lokasi perbincangan yang menarik subyek adalah sungai, ladang/sawah, diskusi sesams perempuan di malam hari. Komunitas perempuan dari dua desa ternyata sungguh merupakan komuniats yang terbuka, mudah berteman, menghargai kunjungan peneliti.

Etnografi adalah metode yang memasukkan metode observasi sebagai cara penting mendapatkan gambaran subyek. Mesti ada area interpretasi, tetapi gambaran dan cerita etnografi mengurangi muatan interpretasi. Observasi juga mempertajam fakta tentang sikap subyek. Di desa Penago Baru, sikap ragu perempuan menangkap burung, mengibas-kibaskan baju, ternyata punya makna – selain strategi gerakan, tindakan itu juga manifestasi dari adat dan bentuk kultur perempuan tua yang kehilangan kesabaran melawan sikap arogan laki-laki/maskulin.



Di Sumba, perempuan harus berhadapan dengan hokum tatkala suami-suami mereka di jebloskan dalam penjara akibat merusak alat bor tambang. Perempuan mengambil alih kepemimpinan desa, dan seluruh tanggung jawan rumah, pertanian, dan hewan. Observasi menunjukkan bahwa desa yang terisolir itu tidak menerima pelayanan publih yang pantas. Kisah-kisah mengharukan tentang perempuan merengas nyawa dalam ayunan tandu selama perjalanan mencari bantuan medis menjelang melahirkan, fasilitas pendidikan dasar yang buruk, akses keterwakilan perempuan dalam pengambilan keputusan yang sangat rendah – melengkapi penjelasan tentang mengapa perempuan menolak tambang emas di bukit Palleti Alira.

Untuk menguatkan [engalaman lapangan di atas, dalam literatur lain, McNamara (2009) meyakinkan bahwa etnografi lah yang menawarkan ruang bagi tersusunnya pengetahuan dari pengalaman perempuan. Etnografi pastilah merupakan suatu uraian yang panjang dari narasi percakapan; di sinilah peluang untuk menemukan 'suara perempuan.' Pada saat yang sama, peluang etnografi sebagai metode penelitian yang paling peka keadilan gender ini seringkali dibayangi oleh fakta kekuasaan patriarki. Penguasaan pemikiran patriarki bisa muncul pada peneliti/tim peneliti sebagai konsekuensi dari pengalaman panjang pengasuhan. Nuansa patriarki juga mudah hadir pada relasi antara peneliti dan informan selama etnografi berlangsung.

Pembelajaran dari etnografi feminis antara lain: mengenali muatan metodologi yang plural. Etnografi adalah sebuah studi yang berkelanjutan, kontinyuitas nya menjadi tantangan bagi peneliti. Ia juga menyeluruh, mencakup pengalaman menyejarah individual, baik sejarah sosial maupun sejarah tubuh yang integritas tubuh. Etnografi mengandung perubahan kemanusiaan imperatif, teknologi, konteks sosio-kultural, ekonomi, dan politik - sepanjang hayat subyek dan peneliti. Yang terpenting dari metode ini adalah pergeseran cara – dan itu adalah identitas (Hendrastiti 2014; 2018).

#### 4. Merangkum Pengalaman

Metode feminis adalah metode yang membutuhkan inovasi, misalnya seperti diorama. Kelompok perempuan lebiuh fasih dalam mengkonseptualisasikan rumusan kritis tentang perubahan alam, seperti: bencana, perubahan iklim, degradasi hutan, tanaman obat, dan perusakan lingkungan. Isu lingkungan ternyata mampu merangkum model kepemimpinan, modal sosial, kerentanan kebun kopi, kelaparan tersembunyi, dan akses kelola sumberdaya alam. Paska mendeskripsikan tambang ekstraktif, perempuan mulai mengungkap praktik KDRT (kekerasan dalam rumah tangga), kekerasan seksual, budaya mahar, perkawinan adat, dan lain sebagainya.

Perempuan adalah pemangku budaya, terlibat dalam ritual budaya dan religi. Perempuan sekaligus pemegang rahasia dan ahli dalam bercerita. Sayangnya, bukan rahasia, makna-makna yang mereka asosiasikan dengan situasi, atau implikasi sosial dari peristiwa, dan proses sosial seringkali tidak pernah terdengar atau diabaikan. Situasi ini bisa terjadi demi menjaga kepentingan perempuan sendiri, atau sisterhood; tetapi juga bisa tidak terdengar oleh sebab adanya kekuasaan dominan, yang membungkam suara perempuan. Paragraph terakhir dari artikel ini mengabarkan bahwa ada seri kedua dari tulisan ini. Khususnya untuk menceritakan tentang pengalaman menggunakan pendekatan pos-kolonial feminis, dan polotik ekologi feminis. Beberapa temuan dan metode menarik akan menjadi bagian dari seri kedua itu; sehingga Newsletter Akar Foundation akan menjadi inspirasi bagi penggiat isu lingkungan lainnya untuk menuliskan sejarahnya sendiri.

Titiek Kartika Hendrastiti\*

\*SDGs Center Universitas Bengkulu

titiek\_kartika@unib.ac.id

## Referensi

Candraningrum, Dewi (ed.) 2013. Ekofeminisme II: Narasi Iman, Mitos, Airt dan Tanah, Pusat Penelitian dan Studi Gender, Universitas Kristen Satya Wacana, Yogyakarta: Jalasutra

Candraningrum, Dewi (ed.) 2013. Ekofeminisme III: Tambang, Perubahan Iklim & Memori Rahim, Pusat Penelitian dan Studi Gender, Universitas Kristen Satya Wacana, Yogyakarta: Jalasutra

Candraningrum, Dewi (ed.) 2013. Ekofeminisme: Dalam Tafsir Agama, Pendidikan, Ekonomi, dan Budaya, Pusat Penelitian dan Studi Gender, Universitas Kristen Satya Wacana, Yogyakarta: Jalasutra

Davidson, Penny and Rosemary Black . 2001, Women in Natural Resource Management: Finding a More Balanced Perspective, *Journal Society and Natural Resources*, 14(8), pp 645-656, <https://doi.org/10.1080/08941920117374>

Fonjong, Lotsmart N. (2008). Gender Roles and practices in natural resource management in the North West Province of Cameroon, *The International Journal of Justice and Sustainability*, 13:5, pp 461- 475, <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/13549830701809809>, <https://doi.org/10.1080/13549830701809809>

Haraway, Donna. 1988. Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective, *Feminist Studies*, Vol. 14, No. 3 (Autumn, 1988), pp. 575-599. Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/3178066>

Hendrastiti, Titiek K., dan Djonet Santoso. "Masyarakat dan Hutan Lindung: Kebijakan, Konflik, Resolusi (Studi Kasus di Dua Desa TNKS)", dalam Sulistyowati Irianto (ed.), *Hukum yang bergerak: Tinjauan Antropologi Hukum*. 2009. Yayasan Pustaka Obor Indonesia, Jakarta

Hendrastiti, Titiek K. 2014. *Perempuan Lokal vs Tambang Pasir Besi Global*. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia.

Hendrastiti, Titiek K. 2018. *Ragam Identitas Perempuan Bukan Bayang-Bayang: Memperkuat Konstruksi Nasionalisme*. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia.

Hendrastiti, Titiek Kartika & Siti Kusujarti, *Hidden Narratives: The Struggle of Sumba Women in Saving Fresh Water*, European Alliance for Innovation, (forthcoming)

Keller, Evelyn Fox. 1982. Feminism and Science, *Signs*, Vol. 7, No. 3, *Feminist Theory* (Spring, 1982), pp. 589-602 Published by: The University of Chicago Press, Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/3173856>

Wan, M, C.J.P. Colfer and B. Powell. 2011, Forests, women and health: opportunities and challenges for conservation, *International Forestry Review*, 13(3), pp: 369 – 387, <http://www.cifor.org/publi>

Sharma, Anjoo B. 2017, The Indian Forest Rights Act (2006): A Gender Perspective, *ANTYAJAA: Indian Journal of Women and Social Change*, 2(1), pp. 48–64 © 2017 SAGE Publications India Pvt. DOI: 10.1177/2455632717716258, <http://jws.sagepub.com>

Ketika ditanya apa makna bahagia kepada petani perempuan desa Tebat Pulau, dengan lugas mereka jawab; bahagia artinya tidak lagi memiliki hutang. Mungkin pertanyaan dan jawaban ini juga akan relevan jika ditanyakan dan dijawab oleh kaum buruh dan masyarakat miskin kota. Sebab hutang dianggap sebagai solusi bagi seseorang untuk memenuhi kebutuhan hidupnya atas rasionalitas yang mendorong mereka untuk berhutang.

Rasionalitas inilah yang kemudian membedakan motif antara masyarakat di pedesaan dengan masyarakat di perkotaan. Jika di kota, masyarakat terpaksa berhutang untuk memenuhi hasrat pribadinya akan kemewahan, di desa masyarakat berhutang sebagai strategi untuk bertahan hidup. Tentu motif ekonomi seperti ini tidak serta-merta terjadi karena pergeseran moral ekonomi petaninya, tetapi juga didasarkan pada sejarah metamorfosa kapitalisme di Indonesia yang diawali dengan praktik-praktik kolonialisme.

Saya melakukan wawancara dengan seorang buruh perusahaan retail disalah satu department store Kota Bengkulu. Menurut Tika (24 Th), berhutang adalah motivasi untuk mendapatkan sesuatu yang diinginkan. Dengan berhutang kita bisa mendapatkan apapun yang kita inginkan meskipun pendapatan pokok terbatas dan beban bertambah. Karna hutang membuat kita bekerja lebih giat untuk mencapai keinginan/hasrat sekaligus untuk membayar hutang.

Sedangkan menurut Lia (26 Th) desa Tebat Pulau, hutang adalah jalan terakhir yang seharusnya ditempuh oleh anak tani untuk melanjutkan hidupnya, "kalo bisa, jangan sampai punya hutang. Keinginan kita apapun memang bisa terpenuhi, tetapi apapun yang dibeli terasa



# Hutang dan Reproduksi R u a n g Hidup Perempuan

## Gambaran Umum Desa Tebat Pulau

Desa Tebat Pulau adalah salah satu desa yang secara administratif berada di Kecamatan Bermani Ulu Kabupaten Rejang Lebong Propinsi Bengkulu dan secara fisik berbatasan dengan;

Sebelah Utara:  
berbatasan dengan Desa Tebat Tenong Dalam/Air Tik

Sebelah Selatan:  
berbatasan dengan Desa Tanjung Dalam dan Desa Turan Baru dengan Batas alam Kebun Masyarakat

Sebelah Timur:  
berbatasan dengan Desa Lubuk Kembang dan Dusun Sawah Kecamatan Bermani Ulu dan Batas Alam Bukit Basah

Sebelah Barat:  
berbatasan dengan Hutan Lindung Bukit

Wilayah desa Tebat Pulau ini terletak pada ketinggian 630-640 meter dari permukaan laut dan memiliki luas Wilayah desa lebih kurang 2200-2300 Ha. Wilayah desa ini kemudian terbagi berdasarkan beberapa fungsi yakni sawah rawa, pemukiman, hutan margo, fasum dan fasos serta kawasan Hutan Lindung yang masuk kedalam wilayah administratif desa seluas  $\pm$  700 Ha. Pada awal tahun 1999, seluas 170 Ha wilayah Hutan ini pernah di intervensi

oleh program Gerakan Rehabilitasi Lahan (GERHAN) sementara Reboisasi pernah dilakukan dilahan seluas 120 Ha sejak tahun 1989. Dan pada tahun 2015, sebageian luas hutan lindung yang mengelilingi desa ini ditetapkan sebagai Kawasan Hutan Kemasyarakatan yang dikelola oleh Kelompok Tani Hutan selama 35 tahun dengan luas 528 hektar.

Karena letak topografi desa ini berada dilembah dan dikaki bukit pegunungan, maka sebagian wilayah desa yang berada di lembah dibangun lahan persawahan yang jumlahnya mencapai 878 Ha. Sawah tersebut merupakan sawah rawa dengan irigasi manual yakni memanfaatkan aliran sungai Air Pikat dan air hujan. Didataran yang lebih tinggi, masyarakat banyak berkebun kopi dengan tutupan lahannya kayu johan, aren, dan sahang. Kebun kopi milik masyarakat Tebat Pulau yang berada di kawasan hutan lindung bukit daun register 5 dengan status Hutan Kemasyarakatan ini berbatasan dengan Kabupaten Bengkulu Utara. Sementara kebun kopi masyarakat yang berada ditanah margo berada tidak jauh dari pemukiman desa.

### **Perubahan Corak Produksi**

Pada dasarnya sistem ekonomi yang tumbuh dan berkembang hingga saat ini di desa Tebat Pulau bukanlah suatu hal memiliki akar tradisi yang kuat seperti sistem Ekonomi-Uma di Lawonda, Sumba; yakni sebuah penerapan adat dalam dinamika ekonomi berbasis kekerabatan. Ia hanya terbentuk akibat pengaruh sistem sosial masyarakat yang juga terus berkembang mengikuti kondisi politik ekonomi global dan tren pasar.

Jika mengikuti sejarah perubahan pada sektor pertanian, perubahan yang terjadi di desa Tebat Pulau dapat dianggap sebagai peralihan bertahap dari suatu sistem produksi subsistensi yang tertuju pada keadaan ekonomis untuk pemenuhan hidup (berproduksi untuk digunakan) sendiri, kemudian bergerak ke arah sistem produksi kapitalis, dimana pada akhirnya semua barang dan jasa sepenuhnya mengalami komoditisasi (menjadi barang niaga). Pada keadaan demikian, barang dan jasa selalu dapat ditukar dan dijual.

Perubahan ini terjadi pada era pemerintahan kolonialisme Belanda yakni sekitar awal abad ke 19. Ketika tembakau menjadi sebagai salah satu komoditi unggulan bagi pemerintahan kolonial Belanda. Dengan harapan meraup penghasilan besar, tembakau mulai ditanam secara besar-besaran melalui sistem tanam paksa. Sejak inilah masyarakat di paksa mengganti tanaman padi darat atau gogoh rancah, dan tanaman endemic hutan lainnya dengan Tembakau. Puncak kejayaan tanaman tembakau ini di pasaran global dan local berhenti pada tahun 1925. Setelahnya pemerintah kolonial Belanda memaksa masyarakat untuk menggantikan tanaman tembakau dengan tanaman kopi.

Berdasarkan hasil penelusuran transek yang dilakukan oleh peneliti, masyarakat desa Tebat Pulau, khususnya perempuan, memiliki ruang hidup yang dibagi berdasarkan fungsi sosial-ekonomi dan sumber hak-nya yang tergambar dalam gambar berikut;

### **Ruang Hidup Perempuan**

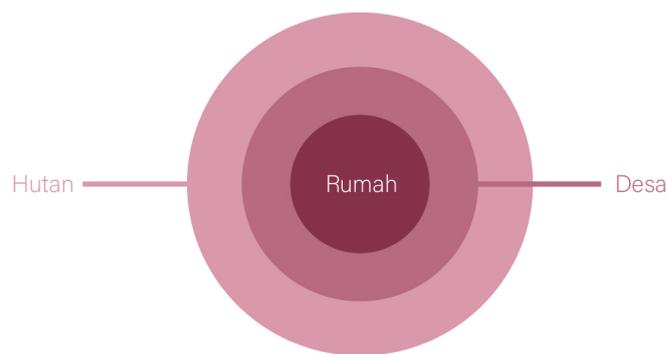
Rumah adalah ruang hidup pertama bagi perempuan untuk melangsungkan kerja-kerja reproduksi sosial yang menjadi penentu Bergeraknya ruang-ruang produksi keluarga. Di rumah, perempuan tidak hanya bertanggung jawab terhadap seluruh kerja domestik, tetapi juga kerja-kerja produktif untuk menggenapi/mencukupi pendapatan sehari-hari keluarga. Selanjutnya adalah kebun marga. Kebun marga merupakan lahan yang dimiliki oleh beberapa warga desa secara turun temurun atau bersumber dari hasil pembelian antar sesama masyarakat desa.

secara turun temurun atau bersumber dari hasil pembelian antar sesama masyarakat desa. Kebun marga ini memiliki bukti kepemilikan berupa Sertifikat Hak Milik perorangan yang umumnya atas nama kepala keluarga. Jarak dari desa/pemukiman ke kebun marga berkisar 1-2 kilometer, atau memakan waktu sekitar 15-20 menit dengan berjalan kaki. Luas kebun marga yang dimiliki oleh tiap-tiap kepala keluarga berkisar 0,5-2 Ha. Hampir semua masyarakat yang memiliki kebun marga menanam tanaman kopi, sahang (lada), cabe, pisang, beberapa jenis tanaman kayu dan tanaman hortikultura lainnya.

Selain kebun marga, sumber agraria dan sumber penghidupan masyarakat yang aksesnya dekat desa adalah sawah. Sawah di desa Tebat Pulau merupakan sawah rawa yang memanfaatkan irigasi manual, yakni irigasi yang hanya memanfaatkan air dari aliran air sungai dan air hujan untuk mengalir sawahnya. Menurut keterangan Pak Edison, desa Tebat Pulau memiliki luas sawah sekitar 800 hektar. Dari 800 Ha sawah tersebut, hanya sekitar 1/3 dari luas sawah dikelola oleh masyarakat desa Tebat Pulau. Yakni 55 kepala keluarga yang hingga saat ini masih mengelola sawah untuk memenuhi kebutuhan hidupnya. Selebihnya dimiliki oleh masyarakat dari luar desa.

Pada tahun 1992-1996, banyak warga desa yang menjual bidang sawahnya dan beralih profesi menjadi pekebun kopi. Selain dampak dari krisis moneter, masyarakat tidak mampu mengelola lahan sawah rawanya yang rentan terserang hama tikus. Sawah rawa ini juga hanya dapat panen 1 tahun sekali, serta rentan dengan cuaca. Jika kemarau panjang, maka masyarakat tidak memiliki sistem irigasi yang alternative (selain manual), untuk meniasiasi agar lahan tetap basah. Sedangkan jika musim hujan datang, biasanya sebagian sawah rawa tersebut banjir.

Ruang hidup terakhir yang paling dominan dikelola hampir seluruh masyarakat desa adalah lahan Hutan Kemasyarakatan<sup>1</sup>. Sejumlah 296 warga desa Tebat Pulau memiliki Izin Usaha Pemanfaatan Hutan Kemasyarakatan (IUPHKm) dengan luas 527,97 Ha dengan rata-rata kepala keluarga mengelola 2 hektar. Izin ini diberikan oleh Bupati kepada



7 kelompok tani hutan pada tahun 2015. Jarak dari desa menuju lokasi HKm berkisar 5-10 kilometer atau sama dengan memakan waktu 1-2 jam jika ditempuh dengan berjalan kaki. Lahan HKm yang dikelola oleh masyarakat desa ditanami oleh tanaman kopi dengan naungan tanaman hortikultura seperti pala, aren, jengkol, pinang dan lada. Selain tanaman tersebut, masyarakat desa juga memanfaatkan air dari lahan HKM sebagai sumber air bersih untuk kebutuhan rumah tangga.

Bagi sebagian besar masyarakat desa Tebat Pulau, lahan HKm ini merupakan sumber penghidupan utama bagi keluarga. Hasil usaha dari lahan HKm ini tidak hanya dapat memenuhi kebutuhan hidup sehari-hari, tetapi juga untuk kepentingan investasi keluarga seperti membiayai pendidikan anak. Menurut Desi (26 Th), masyarakat desa mulai banyak mengelola lahan HKm karena masyarakat merasa aman; tidak dikejar-kejar lagi dengan aparat kehutanan. Tenaga dan perawatan yang dikeluarkan untuk mengelola lahan HKm juga jauh lebih ringan dibanding mengelola lahan sawah rawa.

### Strategi Penghidupan

Di desa, ada tradisi bahwa setiap pasangan keluarga yang baru menikah akan tinggal di kebun (kebun marga dan atau HKm) hingga 5-7 tahun atau hingga hasil kebunnya dapat digunakan untuk membangun rumah di desa. Ketika rumah sudah dibangun, maka keluarga tersebut akan menetap di desa, dan mulai mengurus pendidikan anak. Dalam kondisi seperti ini, perempuan dituntut harus selalu ada di rumah untuk mengontrol anak dan tidak lagi berkebun dengan demikian relasi dan aktifitasnya dengan lahan atau hutan menjadi terbatas, dan sumber penghidupan keluarga hanya bergantung pada satu sektor saja. Dari sinilah kebutuhan dan pengeluaran sehari-hari keluarga akan meningkat.

<sup>1</sup>Hutan Kemasyarakatan atau HKM merupakan salah satu skema dari kebijakan Perhutanan Sosial yang memberikan peluang kepada masyarakat untuk menggarap Kawasan hutan negara dengan tidak mengubah fungsi dari Kawasan hutan dan tidak melakukan aktifitas menebang pohon. Pada dasarnya kebijakan ini dibuat dengan prinsip keterlanjuran, artinya masyarakat yang diberikan izin menggarap adalah masyarakat yang telah lama terlanjut membuka kebunnya.

Menurut Maryanti (41 Th), selain biaya sekolah anak yang tergolong besar, pengeluaran terbesar rumah tangga adalah belanja dapur, khususnya untuk keluarga yang sudah menetap di desa. Semua kebutuhan pangan dibeli di warung dan pekan<sup>2</sup>. Mereka tidak lagi memproduksi sendiri kebutuhan pangan dan dapur keluarga. Itulah kenapa Maryanti lebih suka jika ia tinggal di kebun. Ia mampu berhemat bahkan bisa tidak bergantung sama sekali dengan uang karna sumber pangan keluarga dapat ia produksi sendiri dilahannya. Selain itu, ia harus menyewa tenaga kerja orang lain untuk mengelola lahannya. Tetapi tetap saja, saat ini ia harus berhutang untuk membiayai anaknya yang sedang kuliah dan tinggal di ibukota-provinsi. Menurut hitungannya, 2/3 lahan HKM yang ia kelola saat ini di keluarkan untuk biaya sekolah anaknya. Idealnya mereka membutuhkan tambahan lahan atau melakukan intensifikasi lahan dengan cara berhutang kepada toke digunakan langsung untuk memenuhi kebutuhannya agar mampu bertahan hidup dalam himpitan reproduksi sederhana itu.

Selain kebutuhan sekolah anak, pengeluaran keluarga yang cukup besar adalah kebutuhan pangan dan keperluan sehari-hari rumah tangga. Pengeluaran yang berupa beras, sayur (termasuk lauk pauk), perlengkapan mandi, rokok, jajan anak, umpan ternak, PAM, listrik, pulsa bahkan arisan jika dikalkulasikan mencapai lebih kurang Rp 944.500 selama 1 minggu untuk satu keluarga atau sama dengan Rp 49.114.000 selama satu tahun. Jumlah tersebut belum diakumulasi dengan biaya perayaan ritus-ritus siklus hidup (misalnya kelahiran, kematian, pernikahan), mendirikan rumah bagi rumah tangga baru, musibah, sakit, biaya jasa tenaga kerja harian dan biaya arisan bapak/ibu rumah tangga.

Arisan yang dilakukan oleh bapak/ibu rumah tangga ini merupakan strategi untuk mengurangi beban belanja ketika rumah tangga tersebut melangsungkan acara-acara yang sifatnya seremonial (seperti pernikahan atau aqiqah/sunatan anak). Yang di-arisan-kan biasanya bukan hanya berupa uang, tapi juga sembako (mulai dari Ajinomoto/bumbu penyedap, Gula, Garam, Beras, Minyak, Ayam) ini biasanya arisan yang dilakukan ibu-ibu. Sedangkan arisan bapak-bapak berupa rokok, musik (organ tunggal), panggung dan bambu. Dana arisan atau dana seremonial ini pada dasarnya merujuk pada alokasi dari produk kerja untuk kegiatan-kegiatan yang membentuk atau menyusun ulang relasi-relasi social dan relasi budaya dalam masyarakat/komunitas.



Meskipun sumber penghidupan masyarakat di desa beragam, namun faktanya, sumber-sumber penghidupan tersebut belum mampu memenuhi kebutuhan rumah tangga petani; khususnya untuk petani kecil kelas menengah; yang menggarap lahannya sendiri dan menjadi buruh dalam usaha tani lain didesa. Upaya untuk mereproduksi ruang hidup dan sumber penghidupan lainnya adalah dengan cara berhutang. Menurut Anggi (30 Th), jumlah hutang setiap rumah tangga petani di desa lebih besar dibanding dengan pendapatan hasil panen mereka dalam satu tahun. Orang yang berjasa memberikan hutang kepada petani ini adalah toke/tengkulak

### Patron-klien

Insitusi ini tercipta dalam kondisi sosial-ekonomi yang timpang; ada sebagian orang yang menguasai sumber-sumber kehidupan, sementara yang lainnya tidak.

<sup>2</sup> Pekan adalah pasar desa yang hanya ada seminggu sekali; yakni hari selasa.

Ikatan patron-klien meliputi hubungan timbal-balik antara dua orang yang dijalin secara khusus (pribadi) atas dasar saling menguntungkan, serta saling memberi dan menerima (Legg, 1983:10). Dalam ikatan ini pihak patron atau toke memiliki kewajiban untuk memberi perhatian kepada kliennya atau petani layaknya seorang bapak kepada anaknya. Dia juga harus tanggap terhadap kebutuhan-kebutuhan kliennya. Sebaliknya, pihak klien memiliki kewajiban untuk menunjukkan perhatian dan kesetiaan kepada patronnya layaknya seorang anak kepada bapaknya.



Desa berperan dalam mengatur distribusi sumber-sumber kehidupan yang tersedia di dalam desa untuk menjamin tersedianya sumber-sumber kehidupan yang dibutuhkan warganya, sementara ikatan patron-klien menjadi institusi yang memungkinkan terjadinya distribusi kekayaan – sumber-sumber kehidupan di dalam desa – dari si kaya kepada si miskin melalui praktik-praktik ekonomi dan pertukaran-pertukaran sosial di antara warga desa. Jaminan yang diberikan desa dan ikatan patron-klien tertuju pada pemenuhan kebutuhan subsisten warga desa.

Kondisi yang sudah melingkupi kehidupan petani seperti ini pada akhirnya membentuk pandangan hidup mereka tentang dunia dan lingkungan sosialnya. Pandangan hidup inilah yang memberi arah kepada petani tentang bagaimana menyiasati, bukan mengubah, kondisi dan tekanan yang datang dari lingkungan alam dan sosialnya melalui prinsip dan cara hidup yang berorientasi pada keselamatan (prinsip mengutamakan selamat) dan menghindari setiap resiko yang dapat menghancurkan hidupnya. Upaya menyiasati kebutuhan hidup yang dipilih oleh masyarakat adalah suatu strategi bertahan hidup yang lepas dari sistem penghidupannya sendiri.

Menurut Dewi (31 Th), saat ini ketakutan yang menyelubungi perempuan di desa khususnya ibu rumah tangga adalah ketakutan akan ketidakmampuan memenuhi kebutuhan pangan yang baik bagi keluarga, serta ketakutan akan bergantung hidup dengan toke selamanya. Untuk itu, beberapa perempuan yang telah memiliki kesadaran ini mengumpulkan kembali semangat perempuan di desa untuk kembali melakukan aktifitas bertani untuk kebutuhan sendiri (mengupayakan lepas dari ketergantungan akan pasar). Sembari itu, mereka juga mulai membenahi perilaku konsumtif rumah tangganya, mengatur kebutuhan belanja keluarga, mengelola sampah rumah tangga dan mengatur kebutuhan gizi keluarga.

Aktifitas bertani yang dilakukan oleh perempuan desa Tebat Pulau ini menggunakan konsep LEISA = Low External Input Sustainable Agriculture; yakni sebuah sistem pertanian yang bertujuan untuk memenuhi kebutuhan pangan sehari-hari dan tetap berkelanjutan dengan memanfaatkan sumber daya setempat, ramah lingkungan, hemat energi dan seimbang dengan sistem alam dan lingkungan.

Mereka memanfaatkan pekarangan rumah untuk menanam tanaman yang paling sering dikonsumsi sehari-hari. Mereka juga bernegosiasi dengan pemerintahan desa untuk dapat mengakses tanah kas

desa seluas 33m2 x 39 m2 agar dapat dimanfaatkan sebagai demplot pangan kolektif bagi kelompok serta memanfaatkan lahan HKm di kawasan hutan lindung Bukit Daun.

Perempuan desa Tebat Pulau yang membentuk Kelompok Tani Perempuan Ade Harapan yang beranggotakan 23 orang ini juga mulai melakukan aktifitas pendokumentasian pengetahuan dan pengalaman perempuan di desa dalam mengelola sumber daya alam dan lingkungannya. Mereka mulai menuliskan budaya-budaya yang berkaitan dengan aktifitas bertani, menginventaris sumber-sumber pangan lokal yang sekarang mulai hilang, dan mencatat setiap aktifitas yang dilakukan bersama-sama dalam kelompok.

Aktifitas ini pada dasarnya memang belum menunjukkan hutang telah berkurang. Namun, melalui demplot tanaman pangan yang dibangun di masing-masing perkarangan rumah (11 orang yang aktif), tanah kas desa dan lahan Hutan Kemasyarakatan, anggota kelompok Ade Harapan tidak perlu lagi berhutang dengan toko hanya untuk membeli sayur. Hasil panen yang surplus dari demplot pangan tersebut bahkan dibagikan oleh tetangga dan sebagian masyarakat desa sebagai bentuk pemberdayaan kelompok Ade Harapan terhadap perempuan lainnya agar ikut dalam gerakan kolektif melawan ketakutan.



Pramasty Ayu Koesdinar  
Akar Foundation  
pramastyayukoedinar@gmail.com

# Catatan lama dari Sungai

Catatan amat singkat ini merupakan hasil mengingat ulang pengalaman empat tahun lalu belajar bersama kelompok perempuan nelayan di kampung sungai bernama Liang Buaya, Provinsi Kalimantan Timur. Sebuah catatan singkat tentang bagaimana strategi pemenuhan subsistensi yang ditempuh oleh perempuan nelayan (yang bahkan tidak diakui identitasnya sebagai nelayan oleh otoritas administrasi negara dan juga menghadapi rangkaian stigma oleh konstruksi kebudayaan) dalam menghadapi perubahan ruang hidup akibat masifnya ekspansi perkebunan monokultur.

## Berkenalan dengan Kampung Sungai

Sebagai sebuah kampung pinggir sungai yang bercirikan rumah-rumah apung, masyarakat di sepanjang aliran Kedang Rantau<sup>1</sup> mengenal sebuah siklus alam yang khas yakni Banjir tahunan. Banjir tahunan ini tentu saja berbeda dengan banjir di kota-kota besar yang dikategorikan sebagai musibah. Masyarakat sungai memandang banjir sebagai sebuah berkah, sebab kuantitas ikan akan melimpah berkali-kali lipat, perbandingannya : satu orang nelayan dalam satu bulan pertama di musim banjir, bisa membawa satu ton ikan setiap harinya<sup>2</sup>. Frekuensi untuk satu kali musim banjir pun tidak dalam hitungan hari, melainkan triwulan. Maka, meski secara tertulis mereka tidak memiliki 'kalender musim', tapi mereka sudah memiliki perkiraan matematis, kapan musim berkah ini akan mulai dan berakhir. Ada beberapa fungsi dari hitungan matematis yang mereka pahami secara ekologis ini, yang pertama adalah untuk memulai periode jukut manau atau masa ikan bertelur, sebuah rentang waktu di mana nelayan tidak diperbolehkan menangkap ikan, sebab pada periode itu ikan sedang mengalami proses bertelur dan berkembang biak. Fase ini biasa terjadi di antara peralihan dari musim kering ke musim banjir. Fungsi Kedua dari kalender lokal tadi adalah untuk menandai periode dimulainya tradisi behuma<sup>3</sup>, sebab aktivitas pertanian perkebunan ini hanya bisa dilakukan dalam fase air tohor (air surut).

Kampung Liang Buaya sebagai bagian dari Mahakam Tengah adalah saksi hidup bagi ragam pengrusakan dan pemburukan di ruang hidup borneo. Jika pada era 1990-an, Kampung-Kampung sepanjang aliran sungai Kedang Rantau ini merupakan pemasok terbesar ikan air tawar di Provinsi Kalimantan Timur, di mana setiap hari kapal-kapal pengangkut ikan berlalu lalang membawa beratus-ratus ton ikan, maka hari ini gelar yang disematkan sebagai 'lumbung ikan' perlahan mulai tenggelam. Penerbitan ijin untuk pembukaan perkebunan kelapa sawit menyebabkan alih fungsi hutan dan lahan gambut tidak bisa terelakkan. Namun jika ditarik lebih jauh ke belakang, eksploitasi situs Mahakam Tengah tidak hanya dimula dari rezim perkebunan kelapa sawit ataupun batu bara, di beberapa titik, hamparan ini telah lama dieksploitasi untuk memenuhi permintaan pasar atas komoditas kayu, seperti Kampung Puan Cepak dan Menamang Kiri-Kanan.

<sup>1</sup> Kedang rantau adalah salah satu anak sungai mahakam yang mengalir beberapa kampung, salah satunya adalah kampung liang buaya.

<sup>2</sup> Dalam satu tahun ada dua kali siklus banjir.

<sup>3</sup> Behuma dalam bahasa Kutai/ Bahuma dalam bahasa banjar bermakna ladang bergilir/berpindah, sebuah tradisi lokal pertanian perkebunan (agroforestry) yang telah dilakukan semenjak zaman dahulu

Bagaimana perempuan bertahan dalam kehendak reorganisasi ruang hidup yang demikian?

Dalam aktivitas keseharian kampung sungai, mencari ikan sepenuhnya dilakukan oleh laki-laki. Perempuan dalam pembagian kerja gender tidak diperkenankan 'mengakses sungai' kecuali dalam kondisi tertentu. Yang dimaksud dengan 'kondisi tertentu' adalah : (1) Perempuan yang hidup sendiri, yakni mereka yang tidak menikah atau tidak memiliki anak laki-laki. Ibu Nong adalah contohnya, ia tidak menikah dan tinggal sendiri di rumah rakitnya. Setiap hari ia akan merawai di sekitar rumahnya untuk memenuhi kebutuhan hidup sehari-hari. (2) Ibu-Ibu yang ditinggal suaminya mencari ikan. Kondisi ini dialami oleh Ibu Jus. Suaminya Pak Wandu pergi ke Muara Ancalong selama kurang lebih satu hingga dua bulan dan hanya 'dibekali' uang sebesar 200 ribu rupiah. Ibu dengan demikian, harus memikirkan cara memenuhi kebutuhan subsistensi rumah tangga ia dan ke-tiga anaknya, yakni dengan mencari ikan.

Perkebunan Kelapa Sawit yang luasnya mencapai 1.900 Ha di Kampung Liang Buaya, mengubah secara signifikan metabolisme tahunan sungai. 'Banjir' tak lagi mudah diprediksi, dan kalender 'musim' tidak bisa diandalkan. Sebab saat ini waktu pasang dan surut air sungai benar-benar bersifat spontan, hari ini pasang, besok bisa jadi langsung surut dan atau sebaliknya. Dalam pengetahuan orang lokal, banjir selalu datang dua kali dalam setahun, banjir pertama datang pada bulan Maret hingga Juni, dan surut pada bulan Juli hingga Agustus. Banjir kedua akan datang pada November hingga Januari, dan surut pada Februari. Masa peralihan berada pada September dan Oktober. Dengan prediksi seperti inilah, rumah tangga nelayan (terutama kaum perempuan) melakukan banyak kalkulasi keuangan untuk kebutuhan rumah tangga, serta menentukan waktu memulai aktivitas behuma (beladang). Namun, pasca perkebunan kelapa sawit mulai melakukan aktivitas tanam sekitar 2006, banjir semakin tidak menentu dan tidak relevan bagi kalender musim mereka. Pembongkaran besar-besaran lahan gambut untuk perkebunan serta aktivitas pembuangan limbah ke sungai-sungai, menyebabkan banjir dan kuantitas ikan tidak lagi menjadi hal yang linier ; Banjir tidak bermakna Ikan berlimpah.



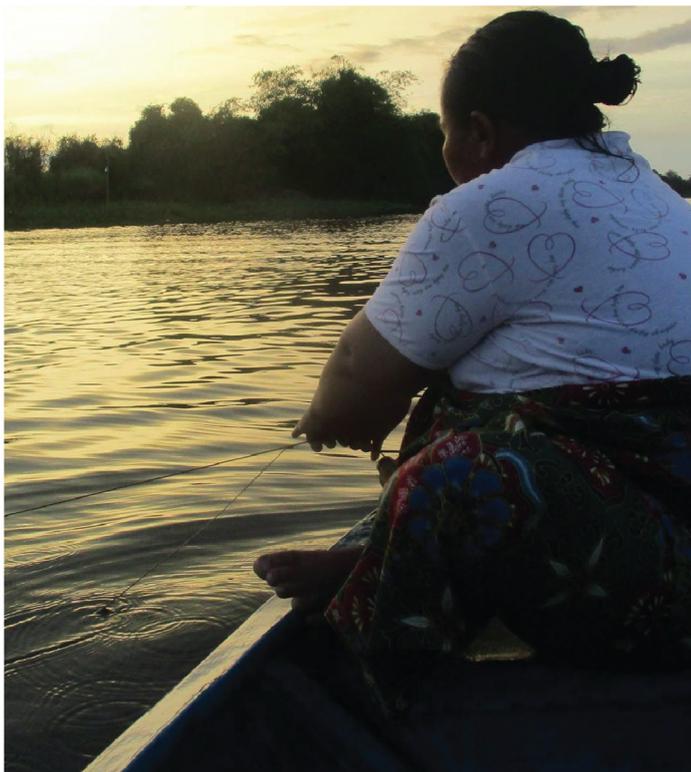
Dalam kondisi yang demikian, kaum perempuanlah yang harus memikirkan beragam cara untuk memenuhi kebutuhan rumah tangga harian. Karena dalam skema pembagian kerja Gender sungai bukanlah domain utama mereka, daratan kemudian menjadi salah satu alternatif untuk terus bertahan hidup. Di Kampung Liang Buaya, Behuma dipraktikkan dan dikerjakan secara kolektif oleh perempuan.

Behuma adalah praktik pertanian perkebunan yang merupakan akar pengetahuan lokal bangsa kutai dan juga banjar. Praktik Behuma di kampung dilakukan tidak jauh dari sempadan sungai dan amat tergantung pada kalender musim. Ia dilakukan untuk mengisi bulan-bulan di mana sungai sedang berada dalam periode surut, karna pada kondisi seperti itu, tanah memungkinkan untuk ditanami, berbeda dengan musim banjir di mana tanah tergenang oleh air. Aktivitas ini sering ditenagai sebagai penyebab utama kebakaran di Hutan Kalimantan, kita akan menemukan rentetan spanduk pelarangan dari kepolisian yang tertempel di sudut-sudut kampung, semua ini seolah mengafirmasi bahwa masyarakat adalah pelaku utama kebakaran hutan.

Berdasarkan tuturan Ibu Jus, bahwa sebelum ia pindah dari Muara Ancalong ke Liang Buaya, ia menanam padi untuk mencukupi kebutuhan sehari-hari. Terkadang, ketika ia tidak sedang menanam padi (yang artinya sedang musim banjir), akan ada beberapa orang yang datang dan menawarkan untuk bertukar/barter beras dengan ikan-ikan. Pun saat Ibu Jus pindah ke Kampung Liang Buaya, ia tetap melanjutkan tradisi behuma terutama saat musim kering, tidak hanya Ibu Jus tentu saja, Ibu-Ibu lain pun melakukan hal yang

sama. Biasanya mereka akan membuka lahan yang tidak terlampau jauh dari sungai, untuk memudahkan mereka menyiram tanaman. Terutama saat musim kering, tidak hanya Ibu Jus tentu saja, Ibu-Ibu lain pun melakukan hal yang sama. Biasanya mereka akan membuka lahan yang tidak terlampau jauh dari sungai, untuk memudahkan mereka menyiram tanaman.

Tanaman yang ditumbuhkan selama behuma bermacam-macam seperti : Cabe, Terong, Buncis, Bayam, Tomat, Timun, Gambas, Ubi jalar, dan Jagung. Ada juga - karna yakin bahwa musim akan terus surut dalam waktu yang lama, mereka pada akhirnya memutuskan untuk menanam padi. Tanaman ini mereka biasa konsumsi sendiri, dibarter dengan barang lain, atau bahkan dijual dengan tetangga satu kampung. Kak Navi misalnya sering menukar cabe yang ia panen dengan ubi yang ditanam oleh Ibu Jus. Kebun mereka pun bersebelahan dan hampir tidak ada jarak. Mereka , para ibu dan anak perempuannya, mulai behuma sekitar pukul 10.00 pagi, biasanya mereka membawa topi sraung dan arit untuk membersihkan lahan. Sekitar pukul dua siang , mereka mengambil jeda untuk beristirahat , dengan mengobrol diatas jembatan ulin. Luasan lahan behuma satu orang biasa tidak lebih dari setengah lapangan voli. Namun semakin banyak tenaga yang membantu, mereka bisa menanam semakin banyak.



Mereka membuka lahan dengan cara membakar, tetapi mereka sudah membuat pembatas hingga api tidak melahap lahan lain . Tentu saja mereka bisa mengendalikan api di lahan yang tidak terlalu besar tersebut. Namun, belakangan spanduk yang bertuliskan ‘dilarang membakar’ telah dipasang di sepanjang kampung, membuat mereka takut sekaligus marah. ‘*Aku lihat sendiri orang perkebunan itu membakar lahan, pas aku tanya kenapa mereka membakar, disuruh pimpinan . Mereka itu – perusahaan- yang harusnya ditangkap, karna mereka membakar dalam jumlah luas. Kami satu hektar pun tidak sanggup,*’ cerita salah satu peladang.

Tidak hanya dituding sebagai penyebab kebakaran hutan, ketidakstabilan periode banjir – sebagaimana yang mereka pahami turun-temurun – membuat ‘lahan huma’ mereka menjadi demikian rentan. Kadang-kadang ketika terbangun di pagi hari, Ibu Jus menyaksikan dari seberang rakitnya, air mulai berangsur naik dan merendam tanaman-tanamannya. Ia kemudian akan mengayuh perahu secepat mungkin untuk melihat apa-apa saja yang dapat diselamatkan. Setelahnya, ia akan mengeluh akibat anomali alam yang demikian, ‘Dulu tidak begitu,’ ia meyakinkanku. Ibu-ibu lain pun akan berbondong-bondong menyelamatkan lahannya, beberapa mereka pindahkan ke polibek, selebihnya mereka biarkan tergenang air. Ada raut kesedihan di wajah mereka, salah satu harapan untuk mengungkit kebutuhan harian rumah tangga pun menjadi domain yang abu-abu tak menentu.

Para perempuan pedesaan ini menjadi saksi bagaimana ruang menjadi sedemikian sempit akibat penetrasi kapital. Alih fungsi lahan gambut akibat kehendak ekspansi kelapa sawit, menyebabkan kemapanan alam – yang menjadi standar acuan ekonomi harian rumah tangga nelayan- menjadi terganggu. Hal ini berpengaruh secara langsung di ruang-ruang domestik para Ibu. Selain kehilangan kemampuan untuk memprediksi kondisi keuangan, mereka juga tidak lagi dapat bersandar dengan alternative pemenuhan subsistensi lainnya, seperti behuma.



Rassela Malinda  
rasselamalinda@yahoo.co.id

# Pemuda Petani di dalam Zaman yang Bergeliat



**“Lulusan sarjana pendidikan kok pulang kampung ? Sudah sekolah tinggi-tinggi malah ujung-ujungnya jadi petani?” Begitulah upaya Fitri meniru beberapa ungkapan masyarakat desa terhadap dirinya.**

Fitri (24 Th) adalah salah satu mahasiswa lulusan Keguruan dan Ilmu Pendidikan dengan Program Studi Bimbingan Konseling di salah satu perguruan tinggi yang ada di Provinsi Bengkulu. Ia lahir dan tumbuh dari keluarga petani yang sederhana di sebuah desa bernama Tugu Rejo. Sebuah desa sejuk yang berada di penghujung hamparan kebun teh warisan kolonial yang begitu luas. Desa ini secara administratif merupakan salah satu desa yang berada di Kecamatan Kabawetan, Kabupaten Kepahiang.

Akhirnya ia memutuskan untuk kembali ke kampung halaman dengan harapan dapat berperan secara nyata di tengah-tengah masyarakat desa. Harapan tersebut tidaklah lahir tanpa sebab, pelbagai persoalan petani di desa yang ia amati dan rasakan menjadi dorongan kuat sehingga berani mengambil keputusan itu. Salah satunya adalah skeptisisme masyarakat terhadap pemuda (khususnya yang berpendidikan) yang memilih menjadi petani. Misalnya hal yang sering kita temukan adalah profesi sebagai petani acapkali dianggap sebagai pekerjaan kelas masyarakat tidak terdidik, pekerjaan yang lusuh, tidak mengenakan, dan tidak menjamin kebahagiaan materi. Sehingga tidak banyak pemuda yang ingin menjadi petani, terlebih lagi memiliki cita mulia untuk ikut andil secara langsung dalam mewujudkan kesejahteraan petani.

Saya yang juga anak dari keluarga petani jadi teringat momen liburan bersama keluarga ketika saya masih duduk di bangku Sekolah Menengah Pertama (SMP). Dan liburan waktu itu saya habiskan di kampung halaman untuk menikmati suasana kampung halaman yang selalu hangat dalam kerinduan.

Pagi itu, saya ikut Bapak ke talang (kebun) dan setelah berjalan kaki kurang lebih satu jam akhirnya tibalah kami di pondok yang terletak di tengah kebun kopi Bapak, yang jika dilihat ke setiap penjuru akan mudah ditemukan batas-batasnya dengan kebun-kebun orang lain. Setibanya di pondok, cuaca panas menyambut pertanda hari mulai siang, gerahnya badan semakin terasa karena letihnya berjalan kaki melewati jalan yang mendaki. Tidak habis segelas air putih yang saya tuangkan dari botol lusuh bekas minuman kemasan yang kami bawa dari desa, Bapak langsung mengambil sengkuit (alat untuk merumput) dan merumput di sekitaran pohon kopi yang rumputnya sudah mulai tumbuh lebat. Melihat Bapak bekerja, saya juga langsung tergerak membantu. Dan saya ingat betul pesan bapak ketika saya membantunya membersihkan rumput tersebut.

“Nak, Bapak mengajakmu kesini bukanlah untuk membantu pekerjaan Bapak, namun Bapak ingin menunjukkan kepadamu bahwa beginilah susahnyanya menjadi petani. Kamu Bapak sekolahkan supaya tidak menjadi seperti Bapak, menjadi petani itu berat, kamu sekolah baik-baik supaya jadi orang sukses.”

Ucapan Bapak itu begitu melekat di ingatan karena muatan emosinya begitu kuat, membutuhkan waktu bertahun-tahun hingga dapat memahami ucapan itu dan mengerti pesan yang sesungguhnya ia sampaikan.

### Problem Pemuda Petani desa

Secara umum, merujuk pada data Badan Pusat Statistik (BPS) Tahun 2019, jumlah petani muda mengalami penurunan 415.789 orang dari periode 2017 ke 2018. Kepala Badan Penyuluhan dan Pengembangan SDM Pertanian (BPPSDMP) Kementerian Pertanian, Dedi Nursyamsi mencatat, petani muda di Indonesia yang berusia 20-39 tahun hanya berjumlah 2,7 juta orang atau sekitar 8 Persen dari total jumlah petani di Indonesia sebanyak 33,4 juta orang. 90 Persen lainnya masuk ke dalam kategori petani yang sudah tua<sup>1</sup>. Bahkan, menurut analisa Institut Pertanian Bogor (IPB), Indonesia dapat mengalami krisis petani karena petani yang tersisa umurnya sudah mendekati usia 56 Tahun sehingga hasil pertanian menjadi kurang produktif<sup>2</sup>.

Secara teoritik, menurut Yogaprasta dan Rina Herawati yang mengutip White, mengungkapkan banyak faktor yang menjadi latar belakang pemuda tidak lagi tertarik atau memilih kerja di sektor pertanian, diantaranya (1) sistem pendidikan yang menanamkan ide bahwa bertani itu bukan profesi yang menarik, (2) pengabaian kronis dari pemerintah terhadap pertanian skala kecil dan infrastruktur perdesaan di banyak wilayah dan (3) terbatasnya akses orang muda terhadap lahan yang disebabkan oleh pencaplokan lahan pertanian oleh korporasi, konsentrasi kepemilikan tanah melalui proses diferensiasi, dan atau orang petani tua yang belum mau mengalokasikan tanah untuk dikelola oleh orang muda<sup>3</sup>.

Berdasar pada minimnya jumlah petani muda sebagaimana tergambar dalam data yang ada, maka pada kesempatan peringatan serimonial Hari Tani Nasional (24 September 2020) Menteri Pertanian secara tegas menyatakan Indonesia memerlukan adanya regenerasi petani dalam rangka



pembangunan pertanian nasional, terutama mengubah manajemen usaha pertanian<sup>4</sup>. Menarik garis urai data empiris dan analisis teoritis, serta semangat Menteri Pertanian yang menekankan pada regenerasi petani di atas, jika dikembalikan pada cerita Fitri maka akan ditemukan kesesuaian dengan apa yang terjadi di lingkungannya. Dari banyaknya sumber daya pemuda desa yang ada, tidak banyak yang memilih jalan untuk terjun di sektor pertanian. Mengenal semangat Fitri sebagai pemuda di era sekarang yang memilih berkecimpung di dunia pertanian secara langsung merupakan sesuatu yang tidak sering ditemukan.

### Kesejahteraan Petani

Narasi kesejahteraan bagi petani bukanlah barang yang baru. Narasi mulia tersebut selalu digaungkan oleh pemerintah sebagai pembentuk kebijakan. Salah satunya yang baru-baru ini disampaikan oleh Menteri Pertanian di peringatan Hari Tani Nasional yang mengangkat tema Pertanian Andalan Nasional di tengah Pandemi Covid-19, tema tersebut secara jelas meletakkan

<sup>1</sup> <https://bisnis.tempo.co/read/1330943/kementerian-pertanian-petani-muda-hanya-27-juta-atau-8-persen>, diakses 28 September, Pukul 10.05 WIB.

<sup>2</sup> <https://www.harianinhuaonline.com/hari-tani-mentan-tekanan-indonesia-butuh-regenerasi-petani/>, diakses 28 September, Pukul 10.30 WIB.

<sup>3</sup> Yogaprasta A. Nugraha, Rina Herawati "Menguak Realitas Orang Muda Sektor Pertanian Di Perdesaan" AKATIGA, 2014, hlm.2.

<sup>4</sup> <http://www.koran-jakarta.com/regenerasi-petani-dibutuhkan-untuk-mengubah-manajemen-usaha-pertanian/>, diakses 28 September, Pukul 13.30 WIB.

petani sebagai garda utama dalam menghadapi pandemi, yang artinya sudah seharusnya kesejahteraan petani juga menjadi hal yang diutamakan.

“...Petani butuh regenerasi dan transfer teknologi. Transformasi mau tidak mau akan mengubah cara kita menjalani manajemen usaha pertanian, baik dari sisi kualitas maupun kuantitas,...”5.

Namun narasi suci yang ditampilkan di depan publik kerap kali tidak sejalan dengan apa yang sebenarnya terjadi di akar rumput, salah satunya di perdesaan. Petani tidak banyak yang mengetahui tentang hari tani dan kegiatan-kegiatan formalitas lainnya. Petani hanya tahu tentang bagaimana mengelola lahan pertanian atau perkebunannya dengan baik, lalu berharap dari pekerjaannya dapat menghasilkan hal yang setimpal untuk keberlangsungan hidupnya.

Petani di Desa Tugu Rejo yang dominannya berkebun kopi dan sayur mayur belumlah dapat dikategorikan sejahtera. Ada beberapa faktor yang membuat kesejahteraan itu belum tercapai. Misalnya harga hasil produksi yang masih begitu rendah. Terlebih lagi untuk sayur mayur di saat pandemi Covid-19 ini begitu terdampak karena menurunnya kebutuhan pasar. Selain daripada itu, ada fenomena yang janggal ketika berbicara tentang harga jual hasil komoditas pertanian, contoh sederhananya adalah, petani menjual tomat dengan harga Rp 1000 per Kilogramnya, namun ketika dipasarkan di tempat perbelanjaan, harga tomat itu bisa sampai Rp 7000 per Kilogram, hal yang sama juga terjadi dalam penjualan kopi. Secara singkat bisa saja mengatakan bahwa memang begitu mekanisme yang ada, karena hasil perkebunan itu melewati beberapa pihak sebelum sampai pada konsumen. Namun, jika melihatnya lebih dalam dan menyeluruh, maka akan ditemukan jarak yang cukup jauh antara harga jual petani dan harga beli konsumen pasar. Hal ini patut untuk diteliti secara serius, sehingga dapat memformulasikan strategi yang tepat dalam mengedepankan kesejahteraan petani.

### **Kelompok Wanita Tani, Pemasaran Sayur Mayur, dan Cita Agrowisata**

Fitri bersama dengan beberapa rekan pemuda perempuan di Desa Tugu Rejo telah mendirikan Kelompok Tani (Poktan) yang mereka beri nama Kelompok Wanita Tani (KWT). Secara regulatif, merujuk pada Peraturan Menteri Pertanian Nomor 67/PERMENTAN/SM.050/12/2016 Tentang Pembinaan Kelembagaan Petani, Poktan disebutkan sebagai kumpulan petani atau peternak atau pekebun yang dibentuk oleh para petani atas dasar kesamaan kepentingan, kesamaan kondisi lingkungan sosial, ekonomi, dan sumber daya, kesamaan komoditas, dan keakraban untuk meningkatkan dan mengembangkan usaha anggota<sup>6</sup>.

Peraturan Menteri Pertanian a quo juga menjelaskan mengenai urgensi dibentuknya Poktan, yaitu sebagai wadah pembinaan terhadap pelaku utama dan pelaku usaha bidang pertanian. Hal ini telah disadari oleh pemuda tani Desa Tugu Rejo, sebagaimana disampaikan Fitri :

“Alasan terbentuknya KWT adalah untuk mempermudah koordinasi dengan instansi pemerintah dan kelompok-kelompok petani yang sudah ada sebelumnya, hal ini dikarenakan dalam urusan pemberdayaan petani pemerintah tidaklah bersentuhan langsung dengan petani melainkan terhubung melalui kelompok-kelompok petani yang telah terdaftar secara resmi pada instansi pemerintah yang terkait. Sedangkan tujuan dari dibentuknya KWT adalah, yang pertama untuk memberikan ruang bagi kelompok ibu-ibu yang memiliki waktu luang agar dapat belajar bersama tentang pengolahan dan pemasaran sayur mayur. Yang kedua, sebagai ruang untuk mengajak pemuda perempuan yang ada di desa setempat dan sekitarnya untuk bersama-sama peduli terhadap petani”

Fokus kegiatan KWT Desa Tugu Rejo pada saat ini adalah pengelolaan tanaman palawija. Tanaman palawija yang semula hanya dipasarkan secara mentah, harapan kedepannya dapat pula dipasarkan dalam bentuk makanan ringan yang bisa langsung dikonsumsi. Selain itu, untuk mekanisme pemasaran sayur mayur mentah dan sayur mayur yang telah diolah menjadi makanan ringan,

KWT telah melakukan pengamatan terhadap mekanisme pemasaran di beberapa daerah, sehingga kedepannya mekanisme pemasaran dapat dilakukan melalui kerjasama kepada beberapa pihak, misalkan dengan pengemasan yang baik, produk sayur mayur dapat dipasarkan hingga ke pusat perbelanjaan modern yang ada di Kabupaten Kepahiang dan daerah sekitarnya.

KWT Desa Tugu Rejo juga memiliki keinginan untuk menjadikan corak perkebunan sayur sebagai salah satu ciri khas wisata Desa Tugu Rejo (Agrowisata). Keinginan tersebut bukanlah tidak berdasar, hal ini mengingat Kecamatan Kabawetan merupakan salah satu tempat wisata di Kabupaten Kepahiang dengan hamparan kebun teh sebagai daya tarik utamanya. Modal awal tersebut dijadikan semangat oleh KWT untuk menambah ciri khas wisata Kabawetan yang tidak hanya kebun teh, namun juga memiliki agrowisata di dalamnya.

Pemuda, Selamat datang dalam barisan kita !

Tak ada gading yang tak retak, peribahasa tersebut tepat kiranya untuk menggambarkan bahwa dalam menjalankan sesuatu akan selalu menemui hambatan dalam perjalanannya. Fitri dan beberapa rekannya dalam melaksanakan aktivitas baik sebagai petani secara langsung maupun dalam pengorganisasian petani Desa Tugu Rejo dihadapkan pula dengan hambatan-hambatan yang ada, diantaranya, (1) tidak banyak pemuda yang memiliki keinginan untuk bergabung menjadi petani dan membantu petani desa, (2) pemerintah tidak selalu mendukung kegiatan pertanian di Desa Tugu Rejo, dan (3) masyarakat tidak selalu menerima hal-hal baru (pola bertani yang lebih modern). Ketiga hambatan yang dihadapi tersebut, ditegaskan oleh Fitri tidak mengurangi semangat ia dan rekan dalam menjalankan aktivitasnya sebagai petani muda.

Hidup selalu dimulai dengan harapan," ucap Fitri dengan semangat. Dan harapan itu adalah kesejahteraan bagi petani. Tidak ada lagi petani yang susah untuk memenuhi kebutuhan pokoknya karena tidak bisa menjual hasil pertaniannya. Tidak ada lagi petani yang kehilangan lahannya karena dipaksa untuk dijual pada korporasi.

Dan tidak ada lagi anak petani yang putus sekolah karena harga jual hasil pertanian yang begitu rendah.

Dan yang paling penting adalah harapan tentang kesejahteraan petani tersebut juga bisa dititipkan kepada kaum muda, yakni dengan menambah dan memperkuat barisan kaum tani muda yang dapat terlibat langsung dalam pembangunan pertanian di desa. Hal ini menjadi yang terpenting karena kaum tani muda dapat menjadi pelopor dan penggerak menuju perubahan nasib petani dan kondisi pertanian dipedesaan. Pemuda sebagai kelompok penggerak paling ideal haruslah lebih menumbuhkan kesadaran dan kepekaan sosial dalam melihat nasib petani dan nasib Indonesia sebagai negara agraris. Rasa peduli dan cinta hanya akan terbentuk ketika kita dekat dan mengenal subjeknya (petani) dan objeknya (pertanian) dengan baik, maka dekatkanlah diri pada petani dan pertanian. Dengarkan derita petani, ciumlah keringat petani, dan lihatlah air mata petani.



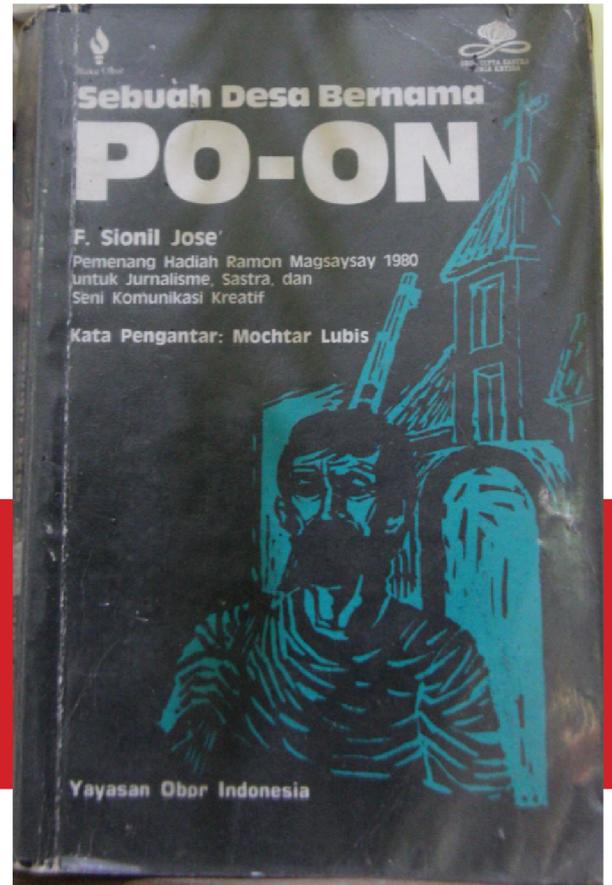
Zelig Ilham Hamka  
zeligilham20@gmail.com

# Sebuah Desa Bernama PO-ON

Penulis : Franciso Sionil Jose  
Penerjemah : Kustiniyati Mochtar  
Penerbit : Yayasan Pustaka Obor Indonesia  
Tahun : 1987  
Halaman : xvi + 430 hal.

Ketika berbicara tentang *Land Reform*, Reforma Agraria atau *Land Tenure Reform*, maka semua referensi dan literature terkait hal tersebut merujuk pada bahan bacaan yang teoritis, konseptual, komprehensif, empirik dan ilmiah. Karena pada dasarnya, *Land Reform* merupakan sebuah gagasan atau ide yang sangat penting bagi sebuah bangsa yang pernah berada dibawah kuasa kolonial dan sistem kerajaan yang feodal, untuk merombak sistem dan struktur penguasaan sumber-sumber agraria yang lebih adil dan berpihak pada rakyat serta petani kecil.

Berbeda dari hal tersebut, buku yang berjudul asli PO-ON ini merupakan sebuah karya sastra yang menceritakan sejarah perjuangan masyarakat Filipina untuk meraih kemerdekaannya. Buku ini dengan magis membawa pembaca untuk kembali mengingat sejarah perjuang rakyat Indonesia yang berjuang melawan tirani Belanda berabad-abad lamanya juga Jepang. Seperti yang diungkapkan oleh Mochtar Lubis dalam pengantar buku tersebut; *"Tetapi membaca buku ini membawa kita kembali pada suasana perjuangan bangsa kita sendiri, dari zaman penjajahan hingga perang Dunia II.."*. Buku ini memberikan sedikit gambaran tentang pola penguasaan tanah oleh Tuan tanah besar yakni perwakilan raja-raja Spanyol yang menjadi petinggi Gereja Katolik selama periode kolonialisme di Filipina. Dan menjadi sebuah



komparasi tentang masalah agraria untuk kita pelajari di Indonesia yang hingga saat ini masih berada dalam arus perjuangan.

Novel ini menangkap berbagai momen dalam kurun waktu kebangkitan nasionalisme rakyat Filipina yang memperjuangkan hak-hak sipil, kebebasan dan kemerdekaannya dari penjajahan Spanyol. Namun belum usai dengan Spanyol, upaya ini segera diikuti oleh penyerbuan tentara Amerika yang bertujuan untuk menumpaskan bangsa Spanyol tetapi malah menimbulkan konflik baru antara kelompok nasionalis Filipina dan tentara Amerika itu sendiri, sehingga perang dan korban tidak bisa terhindarkan.

Hal lainnya yang menarik dari karya Franciso Sionil Jose ini adalah bagaimana penulis menggambarkan karakter tokoh-tokoh yang terdapat dalam buku tersebut dengan sangat kuat. Seperti Romo Jose petinggi Gereja asal Spanyol yang sedang menjalankan tugas sebagai seorang misionaris dan menjalankan misi-misi pembangunan oleh bangsa Spanyol untuk merebut kemerdekaan Filipina. Namun hati nuraninya sendiri menentang tugas-tugasnya sebagai seorang pastor, ia lebih menikmati tugasnya sebagai seorang guru bagi masyarakat sekitarnya, dan guru

pribadi bagi tokoh utama novel ini, yakni Eustaqio Salvador (Istak). Berbeda dengan pastor muda yang kemudian menggantikan posisinya, pastor muda ini mewakili watak asli raja-raja Spanyol yang ingin menguasai Filipina.

Kisah perjuangan rakyat Filipina ini dinarasikan oleh penulis melalui pengalaman seorang tokoh utama dalam novel tersebut yakni Istak. Seorang petani miskin dari desa yang bernama Po-on dan bercita-cita menjadi pastor. Istak merupakan wajah berjuta petani kecil yang tidak memiliki tanah barang sejangkalpun di Filipina. Istak dan keluarganya merupakan kaum tunakisma di desanya yang mengerjakan tanah bukan milik mereka, tetapi bekerja dengan sistem bagi hasil dengan tuan-tuan tanah, termasuk Gereja.

Ayah Istak yang juga sebagai petani kecil yang menghidupi sebuah keluarga dengan 1 orang isteri dan 3 orang anak lelaki tidak sanggup membayar bagi hasil kepada pemilik tanah akhirnya dihukum dengan cara yang mengenaskan. Seorang pastor muda pengganti Romo Jose menghukumnya dengan mengikat dan menggantungkan lengan kanan ayah Istak dengan seutas tali sampai darah dilengannya berhenti, membusuk dan harus diamputasi. Cara-cara penghukuman seperti ini biasa terjadi terhadap petani-petani kecil yang tidak sanggup membayar bagi hasil terhadap tuan tanahnya dan Gereja. Mereka para tuan tanah ini tidak percaya alasan-alasan petani yang tidak sanggup membayar bagi hasilnya, apakah itu karena hama, kemarau dan lain sebagainya. Sehingga di Filipina saat itu memang terlihat banyak petani-petani kecil yang buntung lengan kanannya.

Untuk kedua kalinya Ba-ac, Ayah Istak tidak mampu membayar bagi hasil tanahnya kepada Gereja, maka dengan amarahnya karena menemukan sosok yang dihadapannya saat itu adalah pastor yang memotong tangannya, ia lantas membunuh pastor muda itu sampai mati. Dari sinilah awal migrasi keluarga Istak dan beberapa tetangga lainnya yang berasal dari Desa Po-on pergi mencari lahan baru untuk bertempat tinggal, sebuah tempat yang jauh dari Gereja dan penguasa Spanyol.

Dalam perjalanan inilah dapat terlihat bagaimana kompleksnya permasalahan yang dihadapi oleh rakyat Filipina. Dibeberapa wilayah pedalaman hutan, mereka menemui beberapa suku-suku asli rakyat Filipina yang masih belum merasakan satu darah, satu bangsa dan senasib dengan suku lainnya. Seperti suku Ilokano dan suku Pengasinan, sehingga memang sulit menyatukan gerakan akar rumput untuk melawan sebuah musuh yang sangat besar, yakni penjajah. Belum lagi ditambah dengan perbedaan watak dan karakter masing-masing suku, ada sekelompok suku yang terkenal dengan watak munafik dan pembelot, ada suku Igorot yang terkenal sebagai kelompok yang suka menjarah dan membegal serta ada suku yang dikenal sebagai sekelompok orang asli orang Filipina yang paling dapat dipercaya, jujur, rajin dan memiliki rasa solidaritas yang tinggi terhadap keluarga, yakni suku Ilokano, keluarga besar Istak.

Selama proses migrasi ini, saya mencatat upaya yang dilakukan oleh Istak dan keluarga besarnya untuk melanjutkan hidup sebagai seorang petani kecil yang berpindah dari satu daerah ke daerah lainnya. Mereka bertahan hidup dengan cara membuka ladang berpindah dan menanam tanaman pangan, sampai akhirnya ia menetap di sebuah desa yang bernama Rosales.

Di Rosales, Istak dan keluarga besarnya mendapatkan kesempatan untuk membuka hutan atas izin seorang pribumi Filipina yang merupakan tokoh penting di Rosales, yakni Don Jancito. Beliaulah yang selama ini membeli dan memasarkan komoditi pertanian yang dihasilkan oleh rakyat Rosales. Beliau memiliki kedekatan yang cukup baik dengan para penguasa Spanyol di Filipina sehingga ia memiliki kesempatan untuk menjadi pribumi yang dapat mengelolah tanahnya sendiri. Meskipun Don Jancito juga harus membayar upeti yang cukup besar kepada penguasa Spanyol tersebut. Kepada Istak, Jancito memberikannya lahan untuk digarap dan seluruh hasil garapannya diserahkan kepada Jancito.

Dari Jancito itu juga Istak mengenal tokoh nasionalis Filipina yang kemudian memberikannya tugas untuk menyampaikan sebuah pesan kepada Sang Prisiden. Dalam perjalannya menyampaikan pesan tersebut, ia melewati banyak situasi yang mencekam seperti ratusan tentara Amerika yang menyerang sebuah desa hingga tidak ada seorang pun yang tersisa bahkan warga desanya sendiri. Hal ini menimbulkan konflik batin bagi Istak, kenapa ia harus melakukan pembelaan terhadap negerinya, kenapa ia mesti menantang nasib hidupnya yang sudah aman menjadi petani kecil dan tabib di desa barunya ? Yang baginya sudah cukup untuk menjadi seorang manusia, yang bekecukupan sebagai petani dan menyembuhkan bagi masyarakat yang sakit.

Namun, pada akhirnya Istak memilih untuk bertarung di medan perang, antara tentara Amerika dan tentara nasional Filipina di perhentian terakhir Jendral Gregorio Del Pilar pegunungan Tirad. Ia bertarung bukan lagi sebagai seorang Eustaqio Salvador, melainkan sebagai bagian dari Filipina. Ia berjuang bukan hanya atas kematian Ayahnya dan penderitaan keluarganya, melainkan untuk dirinya sebagai seorang yang telah bebas dari segala nafsu, tuntutan, impian dan harapan.

***“Aku telah dibutakan, sebagaimana juga banyak diantara kita, oleh keperluan-keperluan sendiri. Aku hanya memikirkan keluarga ku sendiri. Dari puncak gunung ini, aku dapat melihat banyak hal lain. Aku tidak lagi Eustaqio Salvador. Demikianlah aku akan memasang dagingku yang empuk melawan baja penguasa baru. Aku dapat berbuat ini karena darah ku mengalir lebih cepat, karena aku telah bebas”***

Walaupun mengalami banyak pertentangan, sebuah karya sastra yang baik selalu mencerminkan sebuah zaman, peradaban dan manusianya. Sastra memang bukan tulisan sejarah dan tidak juga bisa digunakan sebagai sumber penulisan sejarah. Namun sastra merupakan salah satu alat kritik sosial terhadap suatu fenomena yang terjadi didalam masyarakat. Sastra memberikan cara yang berbeda dalam menuliskan sejarah, lebih detil dan subtil, sehingga mampu mengkawinkan antara pembaca dan cerita dalam buku

tersebut untuk masuk keranah intim, dimana pembaca dapat betul-betul merasakan setiap lekuk peristiwa yang terjadi.

Menurut Lukacs, sastra ditulis berdasarkan pandangan (gagasan) tertentu. Gagasan tersebut menurut Lukacs merupakan humanisme sosialis, ia bersifat objektif terhadap setiap masalah. Dan penciptaan karya sastra tidak bisa dipisahkan dengan proses imajinasi pengarang dalam proses kreatifnya. Bahwa karya sastra lahir ditengah-tengah masyarakat sebagai hasil imajinasi dan refleksinya terhadap gejala-gejala sosial yang terjadi disekitarnya tanpa kekosongan budaya. Karya sastra bisa merubah tatanan nilai-nilai sosial dan budaya masyarakat, karna ia dipengaruhi oleh lingkungan sekitarnya. Dan karya sastra adalah ekspresi dari zamannya sendiri, sehingga ada hubungan sebab akibat antara karya sastra dengan situasi sosial yang tengah dihadapi oleh pengarangnya.

Dan novel Po-on ini boleh jadi salah satu pustaka agraria yang cukup baik untuk mengamati perbedaan-perbedaan masalah agraria di negara-negara lain selain Indonesia. Seperti bukunya Arundhati Roy yang berjudul The Cost of Living yang menceritakan tentang eksploitasi sumber daya alam yang merusak ruang hidup masyarakat adat di India. Yang berkedok pembangunan waduk serta proyek-proyek lainnya yang mengatasnamakan pembangunan demi kesenangan segelintir orang. Juga karya sastra anak bangsa Indonesia yang sangat melekat dalam ingatan kita sebagai bangsa yang pernah melalui masa kelam dan dijajah oleh Belanda serta Jepang; yakni karya sastra dari Pramoedya Ananta Toer, sebuah Tretalogi Pulau Buru yang juga menyingung persoalan agraria di Indonesia. Dan masih banyak lagi karya sastra nusantara lainnya yang menarasikan persoalan agraria secara emik.

Meskipun novel ini belum seutuhnya menangkap seluruh perjuangan rakyat Filipina dan fenomena yang khususnya berkaitan dengan isu Land Reform, namun narasi yang sangat deskriptif dan emik dalam novel ini memberikan gambaran yang lengkap tentang konflik dan kondisi real masyarakat yang berhadapan dengan konflik tersebut.

Tabik !



# Edisi Kelautan dan Perikanan

## Maryana dan Perempuan nelayan Gurita di Merpas, Pramasti Ayu Kusdinar

".....Di usianya yang tak lagi muda, Maryana masih kokoh melawan ombak ditubir pantai Laguna untuk mencari Gurita. Perempuan berusia 52 tahun yang memiliki 7 orang anak perempuan dan 1 orang suami ini terkenal sebagai perempuan nelayan Gurita yang handal dan tangguh. Masyarakat desa Merpas mengakui kapasitasnya sebagai seorang nelayan perempuan karena pengetahuannya tentang laut dan tentang Gurita sangat fasih. Pengetahuannya tersebut berasal dari pengalamannya menjadi perempuan nelayan gurita sejak ia duduk di kelas 5 bangku sekolah dasar, atau tepatnya sejak tahun 1989...."

## Inventori Nelayan Tangkap di Ujung Lancang, Erwin Basrin

"...Secara umum, sebagaimana lazimnya masyarakat pesisir, saya menemukan persoalan pada masyarakat nelayan di Merpas. Dari persoalan tidak terpenuhinya hak-hak dasar, kebutuhan akan pangan, kesehatan, pendidikan, pekerjaan, infrastruktur. Kurangnya akses terhadap informasi, teknologi dan permodalan, budaya dan gaya hidup yang cenderung boros, menyebabkan posisi tawar mereka semakin lemah. Sebab lain yang berpengaruh cukup signifikan atas hidup mereka adalah suasana alam yang keras yang selalu diliputi ketidakpastian (uncertainty). Saya cenderung menyebutnya 'gambling' dalam menjalankan hidup dan usahanya. Musim paceklik yang selalu datang tiap tahunnya dan lamanya pun tidak dapat dipastikan akan semakin membuat masyarakat nelayan terus berada dalam lingkaran setan kemiskinan (vicious circle) setiap tahunnya..."

