



Asosiasi Pengajar Hukum Adat Indonesia

KEARIFAN LOKAL MASYARAKAT HUKUM ADAT DALAM MEWUJUDKAN KEDAULATAN PANGAN DITENGAH PANDEMI COVID 19

Tim Editor

Dr. Ning Adiasih, S.H., M.H.

Dr. C. Woro Murdiati R, S.H., M.Hum.

Dr. Rina Yulianti, S.H., M.H.

Penerbit

Lembaga Studi Hukum Indonesia
2020

KEARIFAN LOKAL MASYARAKAT HUKUM ADAT DALAM MEWUJUDKAN KEDAULATAN PANGAN DITENGAH PANDEMI COVID 19

Kata Pengantar:

**Dr. St. Laksanto Utomo, SH, M. Hum
(Ketua Umum APHA INDONESIA)**

Tim Editor

**Dr. Ning Adiasih, S.H., M.H.
Dr. C. Woro Murdiati R, S.H., M.H.
Dr. Rina Yulianti, S.H., M.H.**

**LEBAGA STUDI HUKUM INDONESIA
AGUSTUS
2020**

**KEARIFAN LOKAL MASYARAKAT HUKUM ADAT
DALAM MEWUJUDKAN KEDAULATAN PANGAN
DITENGAH PANDEMI COVID 19**

Tim Editor

Dr. Ning Adiasih, S.H., M.H.

Dr. C. Woro Murdiati R, S.H., M.H.

Dr. Rina Yulianti, S.H., M.H.

x + 257 hal, 29 cm

ISBN 978-623-94988-1-8

Cetakan Pertama: Oktober 2020

Desain dan Layout: A. Mahendra

Hak Cipta dilindungi undang-undang

Diterbitkan oleh

Lembaga Studi Hukum Indonesia

Jl. Haji Nawi Raya 10 B, Jakarta

Telp. 021 7201478

KATA PENGANTAR

Ketua Umum APHA Indonesia

Buku berjudul “Kearifan Lokal Masyarakat Hukum Adat Dalam Mewujudkan Kedaulatan Pangan Ditengah Pandemi Covid 19” adalah lanjutan dari buku “Melihat Covid 19 Dari Perspektif Hukum Adat”.

Empat bulan telah terlewati dan sebaran Covid 19-pun makin meluas dan menghawatirkan. Gugus Tugas Percepatan Penangan Covid 19 pun telah dibubarkan dan diubah menjadi Komite Penanganan Covid-19 dan Pemulihan Ekonomi Nasional oleh Presiden berdasarkan Peraturan Presiden Nomor 82 Tahun 2020.

Selanjutnya pelaksanaan tugas dan fungsi gugus tugas nasional maupun daerah dalam penanganan Covid 19 dilaksanakan Komite Kebijakan atau Satuan Tugas (Satgas) Penanganan Covid-19 tetap dibawah komando Doni sebagai Kepala Badan Nasional Penanggulangan Bencana (BNPB).

Badan Nasional Penanggulangan Bencana (BNPB) sampai tanggal 17 Agustus 2020 menyatakan ada sebanyak 141.370 orang positif, sembuh 94.458 orang sembuh, dan meninggal sebanyak 6.207 orang telah meninggal dunia akibat virus tersebut. Pemerintah memang telah menetapkan wabah *Covid-19* itu sebagai bencana non alam dengan status sebagai bencana nasional berdasarkan ketentuan Undang-Undang Nomor 24 Tahun 2007 tentang Bencana Nasional.

Meluasnya sebaran Covid 19 tersebut telah berimplikasi terhadap berbagai aspek kehidupan masyarakat di bidang ekonomi (termasuk pangan), sosial, budaya, dan hukum. Bahkan Pemerintah Pusat dan Daerah-pun telah mulai menyalurkan bantuan sosial (bansos) yang berbentuk bantuan tunai dan sembako kepada masyarakat terdampak Covid 19. Ini berarti dalam menghadapi pandemi Covid 19 tersebut, salah satu hal pokok yang perlu menjadi perhatian pemerintah adalah mengenai kedaulatan pangan.

Kedaulatan pangan adalah konsep pemenuhan pangan melalui produksi lokal. Kedaulatan pangan merupakan konsep pemenuhan hak atas pangan yang berkualitas gizi baik dan sesuai secara budaya, diproduksi dengan sistem pertanian yang

berkelanjutan dan ramah lingkungan. Artinya, kedaulatan pangan sangat menjunjung tinggi prinsip diversifikasi pangan sesuai dengan budaya lokal yang ada.

Memang kedaulatan pangan saat ini telah memasuki era baru, setelah Presiden Jokowi memasukkan kedaulatan pangan ke dalam satu diantara sembilan cita-cita politik yang harus dilaksanakannya. Kedaulatan pangan juga merupakan pemenuhan hak manusia untuk menentukan sistem pertanian dan pangannya sendiri yang lebih menekankan pada pertanian berbasis keluarga—yang berdasarkan pada prinsip solidaritas. Kedaulatan pangan adalah hak setiap bangsa dan setiap rakyat untuk memproduksi pangan secara mandiri dan hak untuk menetapkan sistem pertanian, peternakan, dan perikanan tanpa adanya subordinasi dari kekuatan pasar internasional.

Secara konseptual terdapat 7 (tujuh) prasyarat utama untuk menegakkan kedaulatan pangan, antara lain: (1) pembaruan Agraria, (2) adanya hak akses rakyat terhadap pangan, (3) penggunaan sumber daya alam secara berkelanjutan, (4) pangan untuk pangan dan tidak sekadar komoditas yang diperdagangkan, (5) pembatasan penguasaan pangan oleh korporasi, (6) melarang penggunaan pangan sebagai senjata, dan (7) pemberian akses ke petani kecil untuk perumusan kebijakan pertanian.

Pandemi Covid 19 memang telah berdampak besar terhadap pelambatan ekonomi, PHK oleh banyak perusahaan tak terhindarkan, dan jumlah buruh yang dirumahkan-pun terus bertambah. Kondisi ini berpotensi besar menimbulkan krisis pangan. Sebab, implikasi serius Covid 19 tak hanya mengancam produksi di hulu sebagai konsekuensi lanjutan kebijakan PSBB dan lainnya, tetapi juga mengganggu pengolahan pangan yang padat karya, dan juga telah memutuskan (membatasi) lalu-lintas perhubungan dan perdagangan antar daerah. Oleh sebab itu, tidak ada salahnya jika pemerintah mulai menggerakkan peran serta masyarakat adat untuk mencegah krisis pangan sekaligus upaya mewujudkan kedaulatan pangan.

Pengembangan pangan lokal berbasis kearifan lokal masyarakat adat adalah sebuah alternatif solusi untuk mencegah terjadinya krisis pangan ditengah pandemic Covid 19. Kearifan lokal bidang pertanian seperti: Leuit masyarakat adat Baduy, Subak di Bali, Appalilli di Sulawesi Selatan, dan kearifan lokal pertanian dari masyarakat adat lain yang tersebar di seluruh penjuru tanah air adalah harta warisan para leluhur yang

tak ternilai dalam pengembangan pertanian di tanah air. Prioritas untuk tanaman yang cepat berproduksi dan bisa cepat dituai hasilnya, seperti sayuran dan umbi-umbian adalah sebuah keniscayaan. Ketika pangan impor tidak tersedia karena hambatan rantai pasokan, maka pangan lokal yang dikelola dengan kearifan lokal masyarakat adat dapat menjadi benteng terakhir berperang melawan krisis pangan akibat Covid 19.

Relasi antara peranan masyarakat adat dan kearifan lokalnya dengan kedaulatan pangan ditengah pandemi Covid 19 merupakan isu menarik untuk dibahas dalam dalam buku bunga rampai sebagai upaya mencari solusi terbaik untuk mencegah krisis pangan dan upaya mewujudkan kedaulatan pangan. Bukan tidak mungkin penerapan kearifan lokal dibidang pertanian yang dianut oleh masyarakat adat dapat melengkapi teknologi pertanian modern yang marak digunakan saat ini. Oleh sebab itu, pengungkapan peranan masyarakat adat dalam mewujudkan kedaulatan pangan penting untuk dibahas secara mendalam.

Buku ini memuat artikel seputar kearifan lokal masyarakat hukum adat dalam mewujudkan kedaulatan pangan ditengah pandemi Covid 19. Para penulis buku ini adalah : Prof. Dr. Dominikus Rato, SH, M.Si, Dr. Laksanto Utomo, SH, M. Hum, Dr. I Gusti Agung Mas Rwa Jayantiari, SH, MH, Dr. Simona Bustani, SH, MH, Dr. Aartje Tehupeior, S.H.,M.H, Marlisa Ayu Trisia, Ph.D, dan Dr. Abdul Rahman Nur, SH, MH, Dr. Marthin, SH, MH, Dr. Mohammad Jamin, SH.,M. Hum, Dr. Yulia, S.H., M.H, Dr. Elfrida Ratnawati Gultom, S.H.,M.Hum.,M.Kn, Dr. Sri Warjiyati, SH, MH dan Suyanto, SH, MH, Diane Prihastuti, SH, MH, dan Maria Theresia Geme, SH, MH.

Akhirnya saya ucapkan terima kasih dan penghargaan yang tinggi untuk para penulis dan dan semua pihak atas komitmen dan sumbangsuhnya dalam penyusunan buku ini.

Jakarta, Oktober 2020

APHA INDONESIA

Dr. St. Laksanto Utomo, SH, M.Hum

Ketua Umum

PENGANTAR EDITOR

Buku berjudul **“Kearifan Lokal Masyarakat Hukum Adat Dalam Mewujudkan Kedaulatan Pangan Ditengah Pandemi Covid 19”** ini memuat tulisan-tulisan yang khusus membahas kearifan lokal masyarakat hukum adat yang berkaitan dengan ketahanan pangan di masa pandemi Covid 19.

Tulisan-tulisan yang kami terima dari para penulis, muatan dan redaksionalnya sudah memadai, sehingga editing lebih fokus pada kesalahan pengetikan dan pengulangan kata dan kalimat.

Kearifan lokal masyarakat hukum adat yang berkaitan dengan kedaulatan pangan tersebar diseluruh pelosok Nusantara. Kearifan lokal tersebut adalah peninggalan dari para leluhur dan merupakan aset bangsa yang muatannya tidak hanya berorientasi pada pemenuhan kebutuhan pangan, tetapi juga memiliki dimensi ramah lingkungan hidup dan keberlanjutan. Namun demikian, kita sangat prihatin, ternyata keragaman kearifan lokal yang luar biasa itu belum sepenuhnya menjadi basis dalam pembuatan peraturan perundang-undangan yang berkaitan dengan kedaulatan pangan baik oleh pembentuk undang undang maupun pemerintah. Oleh sebab itu, APHA Indonesia perlu terus mendorong pembentuk undang undang dan pemerintah, agar muatan peraturan perundang undangan yang berkaitan dengan kedaulatan pangan lebih berbasis pada kearifan lokal yang tersebar diseluruh Nusantara.

Buku bunga rampai ini terdiri dari 2 Bab, dan memuat 13 tulisan dari para pengajar hukum adat. Bab I mengenai Kearifan Lokal Masyarakat Adat Dalam Menciptakan Ketahanan Pangan, dan Bab II mengenai Keragaman Kearifan Lokal Masyarakat Hukum Adat Kaitannya Dengan Kedaulatan Pangan. Muatan dalam buku ini tidak sekedar berisi konsep dan teori semata, tetapi juga memuat kegiatan konkrit yang dilakukan oleh masyarakat hukum adat dalam mewujudkan kedaulatan pangan.

Tebaran pemikiran yang bernas dari para pengajar hukum adat yang terhimpun dalam buku ini merupakan kontribusi konkrit dari Asosiasi Pengajar Hukum Adat (APHA) Indonesia dalam upaya memberikan masukan kepada para pembuat kebijakan dalam upaya mewujudkan kedaulatan pangan terutama

ditengah pandemi Covid 19, sekaligus untuk menambah referensi atau bahan bacaan mengenai hukum adat.

Demikianlah, semoga buku ini bermanfaat bagi semua pembaca yang ingin mengetahui lebih dalam mengenai kearifan lokal masyarakat hukum adat dalam mewujudkan kedaulatan pangan ditengah pandemi covid 19.

Jakarta, Oktober 2020

Tim Editor

DAFTAR ISI

| | |
|--|------|
| Kata Pengantar Ketua Umum APHA INDONESIA | iii |
| Pengantar Editor | vi |
| Daftar Isi..... | viii |

BAB I

KEARIFAN LOKAL MASYARAKAT ADAT DALAM MENCIPTAKAN KETAHANAN PANGAN

1. Laut Dan Hutan Sebagai Lumbung Pangan Nasional
Kajian Terhadap Kearifan Lokal Masyarakat Hukum Adat
Prof. Dr. Dominikus Rato, S.H., M.Si..... 1
2. Kearifan Lokal Masyarakat Adat Dalam Menciptakan Ketahanan Pangan
Dr. St. Laksanto Utomo, S.H., M.Hum. 25

BAB II

KERAGAMAN KEARIFAN LOKAL MASYARAKAT HUKUM ADAT KAITANNYA DENGAN KEDAULATAN PANGAN

1. Kearifan Lokal Masyarakat Hukum Adat Di Pesisir Kabupaten Aceh Utara
Dalam Mewujudkan Kedaulatan Pangan
Dr. Yulia, S.H., M.H. 41
2. Kedaulatan Pangan Masyarakat Hukum Adat Kampung Urug
Kabupaten Bogor Ditengah Pandemi Covid-19
Diane Prihastuti, S.H., M.H. 63
3. Pemberdayaan Kearifan Lokal Masyarakat Hukum Adat Samin
(*Sedulur Sikep*) Dalam Mewujudkan Kedaulatan Pangan
Dr. Mohammad Jamin, S.H., M Hum 79

| | |
|---|-----|
| 4. Kearifan Lokal Masyarakat Hukum Adat Samin (Sedulur Sikep) Dalam Mewujudkan Kedaulatan Pangan <i>Dr. Sri Warjiyati, S.H., M.H. dan Suyanto, S.H., M.H.</i> | 103 |
| 5. Kearifan Lokal Masyarakat Hukum Adat Bali Dalam Mewujudkan Kedaulatan Pangan <i>Dr. I Gusti Agung Mas Rwa Jayantiari, S.H., M.H.</i> | 115 |
| 6. Perspektif Melindungi Masyarakat Hukum Adat Bali Atas Varietas Lokal Dalam Mewujudkan Kedaulatan Pangan <i>Dr. Simona Bustani, S.H., M.H.</i> | 129 |
| 7. Kearifan Lokal Masyarakat Hukum Adat Lundayeh Krayan, Kalimantan Utara Dalam Mewujudkan Kedaulatan Pangan <i>Dr. Marthin, S.H., M.H.</i> | 157 |
| 8. Ketahanan Pangan Masyarakat Sulawesi Barat Dalam Menghadapi Covid 19 Berdasarkan Undang-Undang Pangan <i>Dr. Elfrida Ratnawati Gultom, S.H., M.Hum., M.Kn.</i> | 171 |
| 9. Filosofi Dan Kebijakan Perlindungan Sagu Dalam Mewujudkan Kedaulatan Pangan Bagi Masyarakat Adat Tana Luwu Di Masa Pandemi Covid-19 <i>Marlisa Ayu Trisia, Ph.D, dan Dr. Abdul Rahman Nur, S.H., M.H.</i> | 193 |
| 10. Su'i Uwi Sebagai Ajaran Tentang Kedaulatan Pangan Pada Masyarakat Ngadhu Bhaga Di Kabupaten Ngada Provinsi Nusa Tenggara Timur <i>Maria Theresia Geme, S.H., M.H.</i> | 205 |

| | |
|--|-----|
| 11. Kearifan Lokal Masyarakat Hukum Adat Di Pulau Ambon (Maluku) Dalam Mewujudkan Kedaulatan Pangan Dimasa Pandemi (Covid -19) <i>Dr. Aartje Tehupeiry, S.H.,M.H.</i> | 231 |
| 12. Kearifan Lokal Masyarakat Hukum Adat Di Papua Barat Dalam Mewujudkan Kedaulatan Pangan Dr. Roberth KR Hammar, S.H.,M.Hum.,M.M. | 245 |

LAUT DAN HUTAN SEBAGAI LUMBUNG PANGAN NASIONAL: KAJIAN TERHADAP KEARIFAN LOKAL MASYARAKAT HUKUM ADAT (*SEA AND FOREST AS NATIONAL FOOD SECURITY: STUDY ON LOCAL WISDOM OF ADATLAW COMMUNITY*)

Dominikus Rato

Fakultas Hukum Universitas Jember – Jember - 68121
dominikusrato@gmail.com

ABSTRACT

Adatlaw communities and tribal societies or indigenous peoples have an idea about food security that is preserved through their local wisdom. The goal of this study is to understand the sea and forest as national food security in local wisdom of indigenous peoples. This idea is applied at the sea and land through the forest. How do indigenous peoples expressed their local wisdom about sea and forest as national food securities? Data of this study is obtained by internet searches. This study was carried out holistic approach and interpretatives analyzed. By the holistic approach and interpretatives analyzed the study found that the indigenous peoples concept are expressed through their adatlaw norms which are inherited to their next generation by folklore, traditional rituals, and ceremonies.

Keywords: indigenous peoples, local wisdom, adatlaw norms

1. Pendahuluan

1.1 Latar Belakang

Pertumbuhan penduduk Indonesia yang kini sudah mencapai hampir 270 juta jiwa membutuhkan pangan nasional yang sebanding.¹ Akan tetapi, hal ini agak mengkhawatirkan sebab jumlah lahan pertanian, terutama di Jawa terus mengalami penurunan karena pemukiman penduduk, industri perumahan, dan industrialisasi.² Hal ini juga terjadi pada luas hutan yang terus berkurang sejalan dengan industrialisasi perkebunan dan tambang. Ketahanan pangan nasional masih mampu bertahan karena kearifan lokal masyarakat adat yang masih menghargai bumi. Akan tetapi, sebagaimana digambarkan bahwa diperkirakan dalam 10 tahun ke depan 70 % penduduk akan melakukan urbanisasi dari desa ke kota untuk sekolah dan mencari pekerjaan.

¹. Ajrul Arin Partiwu dan Sukamdi, "Pengaruh Dinamika Penduduk Terhadap Ketahanan Pangan di Provinsi Jawa Barat dan Jawa Timur," <https://media.neliti.com/>, (T.t), diakses 20 Juni 2020.

². Agatha Olivia Viktoria dan Ekarina, "Masalah Ketahanan Pangan Diragukan Beres dalam 100 Hari Pemerintahan Baru", <https://katadata.co.id>, (2019), diakses 15 Juni 2020.

Menurut PP No. 17 Tahun 2015 Tentang Pangan dan Gizi,³ pada Pasal 1 ayat (2) yang dimaksud dengan pangan adalah segala sesuatu yang berasal dari sumber hayati produk pertanian, perkebunan, kehutanan, perikanan, peternakan, perairan dan air, baik yang diolah maupun tidak diolah yang diperuntukan sebagai makanan atau minuman bagi konsumsi manusia, termasuk bahan tambahan Pangan, bahan baku Pangan dan bahan lainnya yang digunakan dalam proses penyiapan, pengolahan dan/atau pembuatan makanan atau minuman. Pengertian ini merupakan derivasi dari Pasal 1 UU No. 18 Tahun 2012 Tentang Pangan.⁴

Pasal 1 ayat (3) PP No. 17 Tahun 2015 Tentang Pangan dan Gizi, bahwa yang dimaksud dengan Ketahanan Pangan adalah kondisi terpenuhinya pangan bagi Negara sampai dengan perseorangan yang tercermin dari tersedianya pangan yang cukup, baik jumlah mutunya, aman dan beragam, bergizi, merata dan terjangkau serta tidak bertentangan dengan agama, keyakinan dan budaya masyarakat, untuk dapat hidup sehat, aktif, dan produktif secara berkelanjutan.

Alam Indonesia ini sangat subur, sejuk, indah dan kaya. Kondisinya yang demikian sejak zaman leluhur bangsa Indonesia menyimpan daya tarik yang luar biasa, terutama kekayaan alamnya yang beranekaragam baik bahan pangan, obat-obatan, tanaman hias, binatang (jinak, liar), burung, serangga, reptil, dan mineral. Kekayaan alam yang melimpah ini tersimpan daya tarik untuk dinikmati, memberikan keuntungan, dan kekayaan, sekaligus tersimpan daya tarik untuk dikuasai bangsa asing baik melalui perdagangan yang saling memberi keuntungan, namun sekaligus tersimpan potensi untuk dijajah dan dikeruk.

Sejarah telah memberikan bukti objektif bahwa Bangsa Indonesia pernah mengalami masa kejayaan, sekaligus memberikan fakta dijajah selama ratusan tahun. Fakta sejarah yang demikian ini melahirkan kesadaran bahwa sebagai sebuah bangsa yang mempunyai kekayaan alam yang demikian itu harus dibebaskan, dibela, dijaga, dan dikelola secara bertanggungjawab dan berkelanjutan. Kesadaran ini sekalipun terlambat namun memberikan pengalaman yang luar biasa bahwa Bangsa Indonesia ini selain kaya sekaligus berdaulat. Oleh karena itu, secara berdaulat pula mengelola kekayaan alamnya ini.

Sejarah telah memberikan pengalaman manis sekaligus pahit. Pengalaman manis bahwa Bangsa Indonesia pernah menjadi bangsa besar, berdaulat, dan

³. Indonesia, PP No. 17 Tahun 2015 Tentang Pangan dan Gizi, LN. RI, Tahun 2015, No. 15.

⁴. Indonesia, UU No. 18 Tahun 2012 Tentang Pangan, LN. RI, Tahun 2012, No. 227, TLN No. 5360.

bermartabat, namun sekaligus pengalaman pahit yang pernah dijajah, dieksploitasi sumber daya alam dan sumber daya manusianya. Selama ratus tahun Bangsa Indonesia mengalami kejayaan sehingga lalai untuk membangun dan menjalin persatuan dan kesatuan. Kebanggaan kedaerahan ini justru menimbulkan egoisme lokal yang mudah diadu domba oleh bangsa Asing melalui politik *divide et impera*.

1.2 Rumusan Masalah

Penjajah tidak hanya merampas harta benda yang dikuasai, melainkan sumber daya alam yang belum dikuasai seperti hutan, laut, dan tambang. Dari semua kekayaan alam, yang paling pokok dan penting adalah laut dan hutan. Bukan berarti tambang tidak penting, barang tambang (mineral) kurang begitu dikenal oleh masyarakat hukum adat, kecuali setelah Orde Baru berkuasa yang mengeksploitasi minyak bumi, emas, nikel, dan batu bara. Kajian ini secara khusus menganalisis sumber daya alam laut dan hutan. Kedua sumber daya alam ini secara langsung berkaitan dengan pangan. Pertanyaan yang diajukan sebagai teba-telaah kajian ini adalah: bagaimanakah masyarakat adat mengekspresikan kearifan lokal mereka tentang laut dan hutan sebagai lumbung ketahanan pangan nasional?

2. Tujuan Kajian

Kajian ini bertujuan untuk memahami gagasan masyarakat adat berkenaan dengan ketahanan pangan. Gagasan masyarakat adat ini diaktualisasikan melalui kearifan lokal yang disosialisasikan melalui *folklore*, ritual, dan upacara adat.

3. Metode Kajian

Untuk menjawab pertanyaan diatas, data diperoleh melalui penelusuran internet. Data dikaji dengan pendekatan holistik serta dianalisis melalui teori-teori yang berasal dari paradigma interpretatif. Data dianalisis secara kualitatif karena yang diutamakan adalah kualitas data. Pendekatan dan teori yang demikian ini digunakan karena dalam hukum adat, kedua hal ini sering digunakan disamping pendekatan socio-legal dan normatif-doktrinal serta struktural. Pendekatan holistik karena unsur-unsur dari nilai, asas dan norma hukum adat saling berkaitan secara integratif satu sama lain. Teori-teori dari paradigma interpretatif digunakan karena bahan analisis kajian ini bersumber dari fenomena sosial-budaya masyarakat lokal terutama masyarakat adat.

4. Pembahasan

4.1 Potensi Sumber Daya Laut Indonesia

Bangsa Indonesia mempunya dua sifat khas yaitu agraris dan bahari atau maritim. Masyarakat agraris karena hidup mereka bergantung pada tanah atau bumi. Istilah agraris sebagaimana diatur oleh UU No. 5 Tahun 1960 Tentang Ketentuan-Ketentuan Pokok Agraria atau yang lebih dikenal dengan istilah UUPA. Pengertian agraria⁵ meliputi bumi, air dan udara, namun sebagian besar dipahami pengertian agraris itu lebih condong pada bumi atau tanah. Oleh karena itu, dapat dipahami bahwa UU No. 5 Tahun 1960 yang dikenal dengan sebutan UUPA (Undang-Undang Pokok Agraria) itu lebih banyak mengandung norma-norma yang mengatur tentang tanah dan sumber daya alam yang terkandung di dalam bumi.

Di bidang teknologi pertanian yaitu metode pengolahan tanah, nenek moyang Bangsa Indonesia sudah mempunyai teknologi yang sangat tinggi, misalnya bercocok tanam sawah (irigasi), terasering (tegalan di perbukitan), termasuk cara menghitung musim tanam dan musim panen dengan menggunakan ilmu perbintangan. Leluhur Bangsa Indonesia mampu menyatukan (transdisiplin) antara ilmu pertanian dengan ilmu perbintangan. Dalam hal-hal yang demikian ini, Bangsa Indonesia tidak kalah dari bangsa-bangsa lain di dunia. Dalam sejarah seperti Kerajaan Mataram Hindu (Wangsa Sanjaya), Kerajaan Singosari, Majapahit dan Mataram Islam di pedalaman Jawa yang hidup dari bercocok tanam merupakan bukti bahwa Bangsa Indonesia telah mempunyai teknologi dalam pengolahan tanah pertanian.

Masyarakat maritim atau bahari karena sebagaimana ditemukan dalam sejarah bahwa nenek moyang Bangsa Indonesia yang datang dari luar (Sri Lanka dan Tonkin China) ke Nusantara adalah melalui laut. Hal itu terbukti dari ketrampilan pembuatan perahu sebagai sarana transportasi laut, sangat tinggi dan berkualitas. Dengan demikian, dalam bidang teknologi kelautan, Bangsa Indonesia tidak kalah dari bangsa-bangsa lain di dunia. Tidak hanya teknologi pembuatan perahu, akan

⁵ Istilah agraria berasal dari Bahasa Yunani 'ager' yang berarti 'tanah', dalam Bahasa Belanda 'akker' yang berarti pertanian, sedangkan agrarius berarti tanah pertanian seperti persawahan, perladangan, tegalan. Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, agraria berarti urusan pertanahan, urusan kepemilikan tanah. Menurut UU No. 5 Tahun 1960 yang sering disebut UUPA, agraria mempunyai pengertian yang lebih luas karena meliputi bumi, air, dan dalam batas-batas tertentu juga ruang angkasa beserta kekayaan alam yang terkandung di dalamnya.

tetapi dalam ilmu perbintangan juga, nenek moyang Bangsa Indonesia sudah sangat maju.

Hal ini dapat dilihat dalam sejarah Kerajaan Kutai yang masuk dari India ke pedalaman melalui Sungai Mahakam dan Kerajaan Sriwijaya di tepi Sungai Musi. Kemampuan mereka yang mampu mengarungi laut dan sungai bermakna bahwa leluhur kita ini telah menguasai teknologi perairan (laut dan sungai). Bukan hanya teknologi pembuatan kapal, tetapi juga pengetahuan tentang perbintangan (ilmu falak).

Berkat ketrampilan mereka yang demikian, itu leluhur Bangsa Indonesia mampu menjelajah hampir separuh bumi. Dengan ketrampilan yang dipunyai itu, leluhur Bangsa Indonesia mampu menguasai laut beserta kekayaan alam laut. Dengan ketrampilan yang dipunyai itu pula, leluhur Bangsa Indonesia mampu pula mengelola, merawat dan menjaga laut beserta sumber daya laut yang telah mereka kuasai. Sumber pangan dimaksudkan bahwa di laut terdapat banyak sekali bahan makanan seperti ikan, tripang, rumput laut, lobster dan kepiting. Berbagai jenis ikan, dengan ukurannya yang beranekaragam, begitu juga tripang, rumput laut, lobster (udang), dan kepiting serta garam yang menyimpan banyak gizi, obat-obatan, dan bahan mentah untuk kecantikan.

Peran leluhur itu diwariskan melalui perilaku mereka baik dan dilembagakan dalam norma hukum adat, terutama melalui kearifan lokal, ritual, upacara petik laut/rokat pangkalan/rokat tasek atau apapun namanya sebagai upaya untuk mengingatkan anak cucu mengelola dan menjaga kelestarian laut beserta kekayaan alamnya. Di daerah-daerah yang mempunyai kekayaan laut berlimpah selalu ditandai dengan upacara laut. Dengan upacara itu para leluhur untuk mengingatkan anak cucu mereka bahwa kesalahan dalam mengelola laut, kerugian yang akan anak cucu itu terima. Kehati-hatian dalam mengelola laut, kesejahteraan yang akan mereka nikmati. Oleh karena itu, kekayaan laut Indonesia terjaga hingga kini. Perbuatan jahat yang dilakukan oleh orang asing yang serakah telah menodai kearifan lokal yang diwariskan oleh leluhur itu.

Wilayah Indonesia yang demikian luas ini, 70 % adalah laut dan hanya 30 % darat. Ini berarti bahwa gudang bahan pangan nasional adalah laut. Gudang pangan nasional di laut tersebar mulai dari Laut Arufuru di Maluku hingga Selat Malaka di Aceh. Ada 3 (tiga) jenis ikan yang sering diambil sebagai bahan pangan rakyat maupun untuk industri dan perdagangan. Ketiga jenis itu, menurut Kementerian

KKP, yaitu: a) Ikan Palagis Besar yaitu ikan yang hidup di permukaan laut seperti tongkol, tuna dan cakalang; Ikan Palagis Kecil yaitu jenis-jenis ikan-ikan kecil yang hidup di permukaan laut seperti kembung, lemuru dan layang; serta Ikan Demersal yaitu ikan-ikan yang hidup di dasar laut, seperti kakap, kurisil dan bawal.⁶

Menurut data tahun 2016 dari Kementerian KKP yang disajikan oleh Katadata, adalah wilayah Indonesia Bagian Utara yang menyimpan sumber ikan laut terbesar adalah Laut Cina Selatan menyimpan total potensi sumber daya ikan sebesar 1,05 juta ton, setelah itu Selat Makasar mempunyai potensi sumber daya ikan sejumlah 929 ribu ton, Laut Arufuru tersimpan sumber daya ikan sebesar 855 ribu ton, Laut Jawa 836 ribu ton, dan Teluk Tomini sejumlah 595 ribu ton. Ikan-ikan di Laut Cina Selatan sejumlah 1,05 juta ton itu terdiri dari: ikan pelagis kecil 59 %, demersal 32 % dan pelagis besar sebesar 6%. Selat Makasar menyimpan potensi ikan 929 ribu ton terdiri dari: pelagis kecil, 65 %, pelagis besar 21 %, dan demersal 9 %.

Potensi ikan laut Indonesia di wilayah selain yang disebutkan diatas adalah Samudra Hindia di Barat Sumatera sebanyak 565 ribu ton, dan Samudra Hindia Sisi Selatan Pulau Jawa sebanyak 491 ribu ton. Wilayah perairan yang menyimpan potensi ikan laut lainnya yang lebih sedikit yaitu 300 ribu ton terdapat di Laut Sulawesi, Laut Banda, Selat Malaka, dan Samudra Pasifik.

Ikan-ikan ini seperti tongkol, salmon, hiu, paus, cakalang, cakala, tuna, kakap, kembung, makarel, balanak, tengiri dan ikan kecil seperti ikan teris, merupakan bahan makanan pokok bukan hanya bagi nelayan tetapi seluruh bangsa Indonesia, dan bangsa-bangsa lain di dunia. Ikan-ikan ini mengandung banyak protein yang dibutuhkan tubuh manusia baik untuk pertumbuhan maupun untuk kesehatan. Beberapa jenis ikan laut dalam yang kini banyak dicari karena mengandung minyak ikan untuk menyembuhkan penyakit jantung dan kencing manis. Kekayaan ikan Indonesia, sebagaimana disebutkan sebelumnya mampu memberikan potensi ekonomi untuk menyumbangkan pertumbuhan ekonomi nasional, dan terutama untuk persediaan pangan nasional. Ikan-ikan itu ada yang dikeringkan, dikalengkan (sarden), dibuat tepung, diasapkan dapat disimpan lama. Laut Indonesia memang sungguh-sungguh lumbung pangan nasional. Lumbung pangan ini belum terhitung yang terdapat di danau, sungai, dan tambak, dan payau. Sangat disayangkan, jika negara kurang memperhatikan baik dalam pengolahan, perlindungan dari kejahatan

⁶. Katadata, "Laut Indonesia, Lumbung Pangan Rakyat," <https://www.katdata.co.id> (2016), diakses 04 Juli 2020.

laut, maupun dalam pelestarian alam habitatnya. Demikian pernyataan *National Project Officer, Indonesian Seas Large Marine Ecosystem (ISLME) FAO*, Muh Luckman, dengan syarat Indonesia harus mampu menjamin bahwa produksi ikan tersebut bebas Covid-19.

Sejak Tahun 2012, Kebijakan Kementerian KKP, melalui Sekretaris Jenderal Kementerian KKP Gellwyn Jusuf dalam pertemuan tingkat pejabat senior sektor pertanian dan perikanan kawasan bahwa pertumbuhan ASEAN Bagian Timur (Brunai, Indonesia, Malaysia, Philippines-East ASEAN Growth Area/BIMP-EAGA) ke-10 di Balikpapan, Kalimantan Timur.⁷ Pada tahun 2014, Penelitian LIPI menemukan bahwa di perairan laut dalam Selatan Jawa dan Sumatera Barat, terdapat 529 biota yang berpotensi mendukung ketahanan pangan melalui diversifikasi produk pangan. Masing-masing terdiri dari 415 jenis ikan, 68 jenis udang dan kepiting, dan 46 jenis cumi-cumi. Indonesia ternyata memiliki 13 dari 20 spesies lamun dunia, 682 jenis rumput laut, 2.500 spesies moluska, 1.502 spesies krustasea, 745 spesies ekinodermata.⁸

OECD (Organization for Economic Co-operation and Development), yang berkantor di Paris telah melakukan sebuah proyek untuk melakukan kajian dalam rangka menyongsong SDGs 2030. Proyek ini disebut 'The Future of The Ocean Economy Project: Exploring the Prospect for Emerging Ocean Industries to 2030.' Indonesiaa sebagai mitra OECD bersama Brasil, India, RRC, dan Afrika Selatan. Diperkirakan bahwa pada tahun 2050 Dunia akan mengalami kelangkaan pangan terutama pada sumber daya alam daratan, sehingga dunia akan melihat ke lautan. Beruntungnya masyarakat dunia telah memberikan kepercayaan kepada Indonesia berupa hak, kewajiban, dan tanggungjawab sebagai negara maritim/bahari berdasarkan 'The United Nations Convention on the Law of the Sea (UNCLOS) yang diratifikasi oleh Pemerintah Indonesia melalui UU No. 17 Tahun 1985 Tentang Pengesahan The United Nations Convention on the Law of the Sea The United Nations Convention on the Law of the Sea (Konvensi PBB tentang Hukum Laut).

Dengan masuknya ZEE berupa wilayah laut dan pulau-pulau di dalamnya, luas wilayah laut dalam yurisdiksi menjadi lebih dari tiga kali luas daratan. Peningkatan skala luasan wilayah ini mengandung potensi ekonomi yang sangat besar. Dengan

⁷ Brigita Maria Lukita, "ASEAN untuk Lumbung Pangan Dunia," [Kompas.com](https://www.kompas.com) (2012), diakses 03 Juli 2020

⁸ PR. Wire (editor), "Laut Dukung Ketahanan Pangan," <https://www.antaraneews.com> (214) diakses 04 Juli 2020

demikian, pembangunan berbasis kelangsungan sumber daya laut harus menjadi prioritas. Keanekaragaman hayati laut (biodiversity) sangat tinggi. Laut Indonesia dikenal sebagai wilayah marine mega biodiversity terbesar di dunia, meliputi 8.500 spesies ikan, 555 spesies rumput laut, 950 spesies biota terumbu karang.⁹

4.2 Kearifan Lokal Masyarakat Nelayan dalam Upaya Menjaga Kelestarian Ikan

Istilah Kearifan Lokal ditemukan dalam Pasal 1 angka 30 UU No. 32 tahun 2009 Tentang Perlindungan dan Pengelolaan Lingkungan Hidup, bahwa: Kearifan lokal adalah nilai-nilai luhur yang berlaku dalam tata kehidupan masyarakat untuk antara lain melindungi dan mengelola lingkungan hidup secara lestari. Jadi, kearifan lokal adalah nilai, dan dari nilai itu dibentuklah asas-asas hukum. Misalnya nilai kehidupan membentuk asas hukum menghormati nyawa makhluk hidup yang selanjutnya membentuk norma dilarang membunuh. Di bidang lingkungan hidup, nilai 'keberlanjutan lingkungan hidup' membentuk asas hukum 'pembangunan berkelanjutan berwawasan lingkungan.'

Sejak awal tahun 1970-an karena kerakusan manusia untuk menangkap ikan yang banyak orang mulai menggunakan pukat harimau atau *trawl*. Sejak saat itu timbul konflik yang berkepanjangan antara pengguna pukat harimau dengan nelayan tradisional. Penggunaan pukat harimau sangat merusak lingkungan, sehingga sering ditolak oleh pegiat lingkungan hidup. Pada tahun 1980, Pemerintah pernah melarang penggunaan Pukat Harimau berdasarkan Keputusan Presiden No. 1939 Tahun 1980 Tentang Penghapusan Trawl di Perairan Sumatera, Jawa, dan Bali.

Pukat Harimau atau Trawl, menurut FAO Fisheries and Aquaculture Department¹⁰ bahwa pukat adalah sejenis jaring besar dan panjang untuk menangkap ikan, yang dioperasikan secara vertikal dengan pelampung di atasnya serta pemberat dibawahnya. Dengan kondisi yang demikian, pukat membentuk semacam dinding/tembok jaring di dalam air yang melingkupi (menjerat) sekumpulan ikan serta mencegahnya melarikan diri. Ada beragam jenis pukat, seperti pukat lampara, pukat cincin, pukat kantong, payang, dogol, pukat pantai dan pukat harimau.

⁹. LIPI, "16 Spesies Laut temukan LIPI-NUS," <https://lipi.go.id/lipimedia> (2018), diakses 20 Juni 2020.

¹⁰. Food and Agriculture Organization of the United Nations, *Fishing Gears Types: Surrounding Nets Without Purse Lines*. (ISSCFG Code 01.2 – standard abbreviation: LA, T.t).

Kearifan lokal (*local wisdom*) juga dikenal dengan pengetahuan lokal (*local knowledge*) atau kecerdasan lokal (*local genius*) merupakan kekayaan immateriel dari masyarakat adat yang bersumber pada nilai-nilai filosofis mereka.¹¹ Kearifan lokal merupakan keunggulan masyarakat lokal sebagai hasil buah pikiran manusia setempat yang arief-bijaksana dalam menghadapi alam. Kearifan lokal dilakukan sebagai upaya manusia untuk menyesuaikan diri dengan alam, menyatukan diri dengan alam, sehingga keduanya saling berinteraksi secara langsung, sekalipun tidak kelihatan mata, namun sangat berdampak baik.

Menurut Sonny Keraf¹² bahwa kearifan lokal itu milik komunitas, bukan milik pribadi perorangan. Kearifan lokal itu milik alam sehingga bersifat holistik yang melingkupi pengetahuan dan pemahaman tentang seluruh kehidupan dengan segala relasinya di dalam alam. Berbeda dengan kearifan Eropa yang memandang alam terpisah satu dengan yang lain, kearifan lokal masyarakat Indonesia memandang alam semesta sebagai satu kesatuan yang utuh. Jika falsafah eropa memandang alam secara universal, maka kearifan lokal Indonesia sekalipun tidak bersifat universal tetapi lokal, namun kedalaman pemahaman mereka tentang alam, sangat mendasar, dalam dan konkrit. Dengan demikian, berangkat dari kearifan lokal itu melekat pada manusia dan alam yang bersifat universal, maka dengan sendirinya kearifan lokal itu juga universal.

Kearifan lokal di Indonesia disebutkan sebagai bersifat partikular karena hanya menyangkut pribadi manusia sebagai anggota masyarakat adat dalam relasinya dengan alam. Hubungan yang demikian, sekalipun dirumuskan dengan cara dan pola yang berbeda, namun hal itu ternyata merupakan pengetahuan tradisional pada masyarakat di seluruh dunia, sehingga tanpa rekayasa sekalipun nilai-nilai yang demikian bersifat universal juga. Jadi, jika dirumuskan dengan sebuah pernyataan, maka kearifan lokal adalah suatu gagasan (idea) konseptual yang hidup dalam masyarakat adat berupa sikap, tindak-perilaku yang bersumber dari nilai-nilai sosial-budaya masyarakat yang telah menjadi keyakinan mereka sehingga dijadikan pedoman hidup bersama.

¹¹. Mariane I., *Kearifan Lokal Masyarakat Adat*. (Jakarta: Rajawali Press, 2014).

¹². Keraf, Sonny, *Etika Lingkungan Hidup*. (Jakarta: Kompas Media Nusantara, 2010).



Gambar 2. Bubu alat penangkap ikan

Bubu penangkap ikan (fish trap) terbuat dari anyaman bambu ayau rotan. Jika ikan masuk kedalam bubu, ia terangkap dan tidak dapat keluar. Cara ini aman untuk menangkap ikan sambil menjaga kelestarian lingkungan hidup.

Kearifan lokal yang berkaitan dengan kelangsungan hidup di laut, misalnya penggunaan alat tangkap ikan yang disebut ‘*igi*.’ Masyarakat Ternate mempunyai warisan leluhur dalam upaya menangkap ikan dengan menggunakan ‘*igi*.’ *Igi* sejenis ‘*bubu*’ (*fish trap*) yang terbuat dari anyaman bambu dengan luas 1 x 1 meter persegi dengan lubang-lubang pada sisi-sisinya, yang diletakkan di dasar laut dengan batu karang sebagai pemberat pada kedalaman 5 – 30 m selama 2 (dua) hari 2 (dua) malam. *Igi* digunakan untuk menangkap ikan dolosi dan ikan ekor kuning.¹³

Pada masyarakat nelayan Madura, kearifan lokal dinyatakan dengan upacara petik lau atau *rokat pangkalan*. *Rokat* (Jw. *ruwat*) berarti menyelamatkan atau membuat sesuatu atau seseorang agar selamat. *Rokat pangkalan* adalah upacara tahunan, setiap peralihan tahun sebagai ucapan syukur kepada Tuhan atas rejeki yang diberikan kepada mereka dalam bentuk tangkapan ikan.¹⁴ Istilah lainnya rokat *tasek* (*tasik* = teluk) yaitu tempat perahu-perahu nelayan berlabuh. di Jember atau di Banyuwangi disebut *petik laut*. Upacara ini sekaligus menyucikan tempat perahu berlabuh dari anasir jahat, roh-roh ghaib. Kekuatan jahat itu muncul oleh perilaku manusia yang mengabaikan adat-istiadat dan kearifan lokal nelayan daerah ini. Misalnya, ketika melaut tidak saling gotong royong, saling iri, dengki karena hasilnya yang tidak sama, membuang kotoran di laut, melanggar etika dengan kata-kata kotor.

Ketika *rokat pangkalan*, para nelayan wajib bekerjasama selama upacara, saling minta maaf jika selama setahun itu kurang tolong menolong, iri dengki satu sama lain. Intinya bahwa *rokat pangkalan* dilakukan untuk mengembalikan keseimbangan alam. Selama di laut para nelayan dilarang membuang kotoran, berkata-kata kotor, saling ejek, sombong, merusak perahu sesama, mencuri ikan dari

¹³. Antara-Maluku, “Nelayan Maluku Utara Masih Praktikkan Kearifan Lokal.” <https://www.antaranews.com> (2018) diakses 1 Juli 2020.

¹⁴. Kusnadi, *Rokat Pangkalan di Pasean Madura. Volume 15, Seri Kertas Kerja, 15*. (Jember: Pusat Kajian Madura Lembaga Penelitian, Universitas Jember, 1993).

tempat orang lain. Saat itu semua isi hati yang jahat harus dibersihkan. Upacara ini juga dikenal dengan upacara pembersihan jiwa.

Pada masyarakat Pamekasan, untuk menjaga biota laut tetap terjaga namun tetap mencari ikan dengan cara sederhana adalah dengan membuat *rumah bagan ikan terapung*. Ketika para pelaut asing menangkap ikan dengan menggunakan pukat harimau, masyarakat Pamekasan menggunakan *rumah bagan ikan terapung*. Rumah bagan ini terbuat dari bambu untuk menangkap ikan, dengan membiarkan ikan-ikan itu terperangkap dalam jalinan/anyam bambu yang terapung. Rumah bagan ikan terapung ini sekaligus menjaga agar yang terperangkap dan tertangkap adalah ikan-ikan sedang dan besar layak panen. Ikan-ikan kecil tidak mungkin terperangkap, sebab jaringannya lebar, hanya mampu dimasuki oleh ikan besar layak panen.

Pada masyarakat Lombok Barat juga mengenal upacara seperti *rokat pangkalan*, *rokat tase'* atau *petik laut*. Pada masyarakat Lombok Barat upacara ini disebut *roah segara* atau merawat laut.¹⁵ Upacara ini mengingatkan manusia untuk tidak merusak laut, melainkan harus menjaga hubungan baik dengan laut (alam) secara harmoni. Pada upacara ini makanan disajikan dengan cara *begibung* yaitu nasi beserta daging dan sayuran disajikan dalam satu wadah besar dan dimakan bersama-sama. *Bagibung* dilakukan dengan cara makan bersama diatas wadah yang terbuat dari *dulang penamat* (anyaman bambu).

Hampir sama (mirip) dengan rokat pangkalan, *roah segara* ini dilakukan semacam *retret* (melihat ke dalam diri sendiri atau merenung) sambil memperhatikan setiap perbuatan salah, khilaf selama menangkap ikan, kurang bersyukur, perbuatan tercela dan kurang tolong-menolong antar sesama nelayan. Perbuatan tercela selama menangkap ikan, misalnya menggerutu selama ikan belum tertangkap, kurang bersyukur karena panen ikan sedikit, membuang sampah dan kotoran di laut yang menyebabkan laut kotor dan ikan kurang sehat.

Nelayan Bongaiya, Kabupaten Kepulauan Selayar Sulawesi Selatan mempunyai kearifan lokal untuk menjaga kelestarian laut yaitu cara menangkap ikan dengan menggunakan *sero* atau *bila*. *Sero* adalah semacam perangkap raksasa untuk menangkap ikan yang dipasang melintang dari pantai menuju laut dalam. *Sero* atau *bila* terbuat dari kayu keras sehingga mampu bertahan 3 – 4 tahun di dalam

¹⁵. Kataknews, "Roah Segara, Kearifan Lokal Masyarakat Pesisir Lombok Barat Harmoni dengan Alam." (<https://www.kataknews.com>, 2020) diakses pada 7 Juli 2020.

air laut. Kayu-kayu itu ditanam didalam pasir atau di antara batu karang, dan di antara kayu-kayu itu dipasang jaring, panjangnya kurang lebih 100 m. Ruang di antara kayu-kayu itu disebut *penojo* sebagai tempat ikan-ikan bermain dan terperangkap.

Pada ujung *penojo* dibentuk semakin sempit sehingga ikan-ikan yang masuk ke dalam *sero* tidak dapat keluar. Bagian ini disebut *pangappe*, makin dalam *pangappe* makin sempit, sehingga membentuk segi tiga. Setelah berada di dalam *pangappe* harus dipastikan bahwa ikan-ikan itu tidak mampu keluar lagi. Ikan-ikan itu terjerat dalam sero yang disebut *kait-mengait*. Ikan yang terjerat di dalam kait akan bermain ditempat yang disebut *pallaha*. Pallaha adalah ruang dimana ikan-ikan yang terperangkap itu berkumpul atau tertadah, setelah itu digiring ke bagian lain dari sero yang disebut *sara tengah* atau bagian tengah dari *sero*. Di tempat inilah nantinya ikan-ikan itu diambil.

Demikianlah cara orang Selayar menangkap ikan tanpa harus menggunakan pukat harimau, racun atau bom. Penangkapan ikan dalam jumlah banyak namun tetap memperhatikan kelestarian lingkungan hidup. Jika lingkungan hidup tetap terawat, maka habitat ikan itu terjaga pula, dan dengan demikian, laut sebagai lumbung pangan tetap bertahan.

4.3 Potensi Sumber Daya Hutan Indonesia

Sebagaimana laut menyimpan keanekaragaman hayati bahari, hutan menyimpan banyak keanekaragaman hayati di darat. Indonesia diberkahi oleh Tuhan Yang Maha Kuasa dengan hutan tropis terluas di dunia yang menyimpan berbagai keanekaragaman hayati baik flora maupun fauna. Puluhan juta rakyat Indonesia hidup dari hutan, misalnya suku Dayak di Kalimantan, suku Anak Dalam di Sumatera, suku-suku di Papua, dan berbagai suku-suku di Sulawesi, Jawa, dan Nusa Tenggara. Sejak zaman nenek moyang, para leluhur Bangsa Indonesia hidup dari dan bersama dalam hutan. Bahkan setiap penelitian baru di Indonesia selalu ditemukan spesies baru.

Para leluhur Bangsa Indonesia itu hidup dari berburu dan meramu. Berburu binatang-binatang hutan, besar atau kecil, burung, reptil, maupun mencari ubi-ubian, daun-daunan untuk dimakan, obat-obatan, jamu, bahan pakaian, maupun batang-batang pohon untuk bahan bangunan, perahu atau kayu bakar. Dari yang paling sederhana maupun yang paling besar dan berharga diperoleh dari hutan.

Hutan Indonesia telah menjadi bagian dari hidup dan kehidupan anggota masyarakat adat. Hutan telah menjadi habitat bagi sebagian besar masyarakat Indonesia.

Pada tahun 1999, Presiden Suharto mencanangkan Kalimantan Tengah sebagai lumbung pangan nasional dengan melalui lahan gambut satu juta Ha. Dengan Keputusan Presiden 26 Desember 1995, yaitu Keputusan Presiden No. 82 Tahun 1995 Tentang Pengembangan Lahan Gambut Untuk Pertanian Tanaman Pangan di Kalimantan Tengah. Dalam Keputusan Presiden itu lahan gambut bakal ditanami padi untuk mewujudkan cita-cita swasembada pangan.¹⁶ Namun, proyek itu gagal, dan dihentikan tahun 1999. Kegagalan itu disebabkan karena Pemerintah kurang memahami kondisi sosial-budaya Masyarakat Adat Dayak. Masyarakat Adat Dayak adalah masyarakat dengan habitat hutan dan dengan demikian, tidak memahami budaya sawah. Kebijakan yang top down ini mengakibatkan kegagalan itu.

Kalimantan Tengah yang semula mempunyai keanekaragaman hayati baik tanaman pangan hutan, ubi-ubian, buah-buah, daun-daunan, obat-obatan, rotan, kayu hancur oleh proyek tersebut. Hutan dibabat, kehidupan rakyat yang bukan habitat petani sawah, dipaksa menjadi petani sawah. Masyarakat Dayak di Kalimantan Tengah kehilangan habitat budaya hutan. Menurut Marko Mahin¹⁷ yang melakukan survey ketahanan pangan Oktober – November 2017 di 3 (tiga) Desa yaitu Desa Tewang Karang, Desa Dahian Tunggal, dan Desa Tumbang Lawang di Kabupaten Katingan, menyatakan bahwa di Desa Tewang Karang terdapat 34 jenis padi yang ditanam di sawah tadah hujan atau tegalan (padi gogo). Dari 3 jenis itu, 5 (lima) jenis di antaranya sudah langka, 5 (lima) jenis mulai langka, dan 24 jenis lainnya terbatas persediannya. Di Desa Dahian Tunggal terdapat 62 jenis padi sawah tadah hujan dan padi gogo. Di desa ini padi *gembulus* sudah menjadi jenis padi langka. Sedangkan 58 jenis lainnya masih tersedia. Di Desa Tumbang Lawang terdapat 79 jenis padi, 9 (sembilan) jenis jarang ditanam, dan 60 jenis lainnya selalu ditanam petani.

Menurut Arief Rachman menyatakan bahwa di Kalimantan mempunyai sistem pertanian yang dia sebut Kalimantan System. Kalimantan system ini disebabkan oleh perbedaan lingkungan sosial-budaya masyarakat adat Dayak yang berbeda

¹⁶. Christopel Paino, "Hutan Sebagai Sumber Ketahanan Pangan, Bisa Diwujudkan? Dalam Mongabay, Situs Berita Lingkungan," (<https://www.mongabay.co.id> 25 Juli 2018) diakses 06 Juli 2020

¹⁷. *ibid*, hal, 1

dengan masyarakat Sumatera, Sulawesi, Jawa dan Bali. Kalimantan system ini disebabkan oleh beberapa faktor, a.l: a) tanahnya kurang subur sehingga dibutuhkan konservasi yang luas, b) kondisi alamnya berkaitan dengan kualitas air sungai dan air tanah asam, c) pola pemukiman penduduk yang dibentuk oleh aliran sungai, d) pantai yang berdekatan dengan rawa yang luas, dan e) pendapatan pendudukan secara personal, sebagian besar masih rendah.

Pada tahun 1976, industri kayu (pulp) masuk ke Kalimantan. Industrilisasi pulp ini membuat pengetahuan lokal masyarakat terhadap hutan mengalami degradasi (penurunan kualitas), kearifan lokal warisan leluhur mengalami penurunan. Hal ini berpengaruh pada perlakuan masyarakat lokal terhadap pangan lokal, juga mengalami penurunan. Padahal pendudukan asli bangsa Indonesia sudah sejak lama telah mampu melakukan adaptasi lingkungan sekaligus menyatu dengan alam sebagai habitat hidup mereka.

Masyarakat petani di pedesaan sudah mengenal tanaman tumpangsari sebagai biodiversity dalam upaya mempertahankan kedaulatan pangan. Yang dimaksud dengan kedaulatan pangan adalah konsep pemenuhan pangan melalui produksi lokal. Kedaulatan pangan merupakan konsep pemenuhan hak atas pangan yang berkualitas gizi baik dan sesuai secara budaya, diproduksi dengan sistem pertanian yang berkelanjutan dan ramah lingkungan.¹⁸ Menurut Syahyuti, dkk bahwa hingga kini konsep kedaulatan pangan merupakan suatu strategi dasar untuk melengkapi ketahanan pangan sebagai tujuan akhir pembangunan pangan. Kedua konsep itu yaitu kedaulatan pangan dan ketahanan pangan saling berkaitan satu sama lain. Ketahanan pangan berkenaan dengan hak akses petani atas seluruh sumber daya pertanian yang mencakup lahan, air, sarana produksi, teknologi, pemasaran serta produksi.

Hutan Indonesia dikenal sebagai paru-paru dunia sebab menghasilkan oksigen yang bermanfaat untuk pernapasan. Oksigen adalah produksi dari pohon-pohon sebagai hasil foto sintesa dengan panas matahari. Macam-macam hasil hutan Indonesia, seperti kayu kalimantan, Kayu hitam Papua. Macam-macam kayu, misalnya ulin, agathis (alba), meranti, sengon, jati, damar, rotan, bambu, eukaliptus (kayu putih), dan kapur barus. Di Timor ada kayu khas yaitu kayu cendana, gaharu.

¹⁸. Syahyuti, dkk, Kedaulatan Pangan Sebagai Basis untuk Mewujudkan Ketahanan Pangan. *Journal Forum Agro Ekonomi*, Vol. 33 No. 2, ISSN 0216-4361, E-ISSN 2580-2674 (2015).

Hasil hutan lainnya sebagai bahan makanan pokok masyarakat hutan adalah ubi-ubian. Ada macam-macam ubi, yaitu bawang, ubi talas, singkong (ubi kayu), gembili, wortel, bengkuang, kentang, ubi jalar (ubi tatas), *suweg* (Bahasa Inggeris disebut *elephant foot yam*), *uwi* (ubi), ganyong, gadung, dan garut. Ubi jalar ada bermacam-macam juga, yaitu ubi jalar berwarna putih, kuning, ungu, oranye, dan ubi cilembu. Bawang ada bermacam-macam juga, bawang putih (*allium sativum* atau *garlic*), bawang merah (*shallot*), bawang bombai (*yellow onion*), bawang merah besar (*red onion*), *sweet onion* (*vadalias*), *white onion*.

Selain ubi-ubian juga bahan makanan pokok, terutama untuk masyarakat NTT adalah jagung. Ada macam-macam jagung yaitu jagung mutiara (*flint corn*), jagung gigi kuda (*dent corn*), jagung manis (*sweet corn*), jagung brondong (*pop corn*), jagung tepung (*flory corn*), jagung ketan (*waxy corn*), dan jagung polong (*pod corn*). Untuk jenis padi, khusus padi lokal (selain hasil hibrida) di Jawa saja, misalnya varietas kebo, dharmay ayu, pemuda idaman (Indramayu), gropak (Kulon Progo), ketan tawon, gundelan (Malang), merong (Pasuruan), simenep, srimulih, andel jaran, ketan lusi, ekor kuda, angkong, bengawan, engseng, melati, markoti, longong, rejung kuning, umbul-umbul, tunjung, rijal, sri kuning, untup, tumpang karyo, rangka madu, sawah kelai, tembaga, cina.¹⁹ Di Banyuwangi ada 3 (tiga) varietas unggul padi organik yaitu beras merah Blambangan (didaftarkan dengan nama Beras Merah Varietas Blambangan A3), Beras Hitam (didaftarkan dengan nama Beras Merah Varietas Hitam Melik A3), dan Beras Putih (didaftarkan dengan nama Beras Putih Varietas SOJ A3).²⁰ Selain itu ada beras punal (enak) misalnya beras pandan wangi asal Cianjur (pulen dan wangi), ramos (IR64) khas Jawa Barat (pulen, gurih, dan tidak lengket), beras raja lele dari Jawa Tengah dan Jawa Timur, beras pera (IR42), mentik (rendah kalori/kandungan gula), mentik susu, mentik wangi, dan solok dari Sumatera Barat.

Beberapa jenis tanaman di atas hanyalah contoh dari jenis-jenis tanaman di Indonesia. Masih ada banyak varietas unggul maupun padi lokal asli Indonesia yang tidak dicatat dalam artikel ini. Yang ditulis dalam tulisan ini untuk menunjukkan bahwa kekeayaan alam Indonesia ini sangat bervariasi di setiap daerah, dengan nama, ragam, dan rasa. Berbagai macam tanaman pangan di atas dapat hidup subur jika

¹⁹. Nurman Insan, "Jenis-jenis Padi yang Ditanam Petani," (<https://ceritanurmanadi.wordpress.com> 2011) diakses 5 Juli 2020.

²⁰. Mohamad Taufik, "Tiga Varietas Padi Organik Asli Banyuwangi sudah Didaftarkan di Kementan," (<https://banyuwangi.merdeka.com>, 2016), diakses 2 Juli 2020.

memenuhi syarat seperti tanahnya subur, udaranya segar dan iklimnya stabil, airnya berlimpah. Ketiga syarat diatas terjamin jika hutannya sebagai penyimpan air, pengatur suhu udara (CO₂) terjamin. Sekalipun tanaman-tanaman tersebut tidak ditanam atau dibudidayakan di hutan seperti jenis ubi, pohon, fauna liar, akan tetapi tanaman pangan itu dapat hidup subur karena peranan hutan yang sangat penting.

4.4 Kearifan Lokal Masyarakat tentang Hutan

Masyarakat adat dan masyarakat tradisional yang disebut masyarakat adat, sejak zaman leluhur selalu manunggal dengan alam, hidup dan menyatu dengan alam. Masyarakat adat, terutama yang hidup di laut dan di hutan dalam kehidupan mereka sehari-hari mampu berinteraksi dengan alam dan beradaptasi secara aktif dengan alam itu. Khususnya masyarakat adat yang tinggal di hutan, hutan bagi mereka tidak hanya sekedar tempat tinggal dan mencari nafkah, melainkan hutan adalah bagian habitat hidup sekaligus simbol harkat dan martabat hidup mereka.

Sebagian bagian dari ekosistem dan harga diri, hutan dijaga dan dirawat seperti merawat diri sendiri. Cara-cara mereka memperlakukan hutan sama seperti merawat keluarga mereka. Jika menebang pohon, maka pohon yang ditebang haruslah sudah benar-benar tua dan layak digunakan. Pohon yang ditebang haruslah diganti dengan menanam yang baru, sehingga keberlangsungan pohon itu tetap terjaga. Pada masyarakat adat Anak Dalam, Dayak, dan Tnganan Pagringsingan misalnya, bukan hanya pohon yang ditebang, buah yang hendak diambil dari pohon, haruslah benar-benar matang dan jatuh sendiri dari pohonnya.

Suku Cek Bocek di Sumbawa mempunyai kearifan lokal yang disebut *mungka*. *Mungka* adalah cara masyarakat adat Cek Bocek merawat hutan larangan adat di wilayah adat agar tetap terjaga kelestariannya. Aturan menjaga hutan ini diatur dengan norma hukum adat yang disebut *biat*.²¹ *Biat* adalah norma hukum adat yang mengatur cara masyarakat adat Cek Bocek memperlakukan hutan larangan. Seseorang menebang pohon belum waktunya, maka orang itu dikenai denda wajib menanam 3 (tiga) kali lipat sebagai ganti dan menyembelih seekor hewan untuk dimakan bersama.

²¹. Abe Ngingi, "Kearifan Lokal Masyarakat Adat dalam Menjaga Hutan, Menjamin Kelestarian Hutan Indonesia," (<https://www.compasiana.com>, 2015) diakses 10 Juni 2020. Lihat pula, Jasardi Gunawan dan Irwansyah, "Dinamika Kepemilikan Tanah Masyarakat Adat Cek Bocek Selesek Reen Sury," *Kemudi: Jurnal Ilmu Pemerintahan Vol. 3 No. 1, Agustus* (2018).

Sama seperti orang Cek Bucek di Sumbawa, di Maluku tata kelola hutan disebut *sasi*. *Sasi* adalah norma hukum adat yang melarang orang mengambil hasil hutan dalam waktu tertentu. Waktu panen ditentukan setiap 3 – 6 bulan. Hal ini dimaksudkan untuk memberi kesempatan kepada alam untuk *renewal* (pembaharuan) yaitu ketersediaan hasil hutan yang hendak dipanen. Setelah jangka waktu tertentu itu selesai, anggota masyarakat adat diberi kesempatan untuk mengambil hasil hutan itu. Waktu yang demikian itu disebut *buka sasi*.²²

Kearifan lokal masyarakat adat di Desa Tnganan Pegringsingan Dalam terhadap kelestarian hutan merupakan bagian dari keyakinan mereka yang diatur dalam Awig-awig Desa Adat Tnganan Pegringsingan Dalam.²³ Karena keberhasilannya dalam hal mengelola hutan, pada Tahun 1999 Desa Adat Tnganan Pegringsingan memperoleh penghargaan kalpataru dari Pemerintah RI. Kesadaran ini sudah merupakan warisan leluhur turun-temurun, ditaati secara konsisten dan konsekwen.²⁴

Kearifan lokal masyarakat adat Urang Rimba atau Anak Dalam misalnya *melangun*. *Melangun* adalah kebiasaan berpindah-pindah tempat tinggal dari satu tempat ke tempat lain dalam satu wilayah atau nomaden.²⁵ Perpindahan tempat tinggal ini bertujuan memberikan kesempatan kepada kawasan yang telah dieksploitasi hutannya (ditebang, ditanami, diambil hasilnya) untuk mereproduksi. Pandangan yang salah menganggap bahwa nomaden ini dianggap sebagai perbuatan yang kurang bertanggungjawab, malas, tidak produktif. Pandangan ini keliru karena hanya menilai perilaku orang lain hanya dari sudut pandang diri sendiri. Untuk memahami perilaku yang demikian, pendekatan *emic-etic* (*emic* – fonemic yaitu sudut pandang diri sendiri; *etic* – fonetic adalah sudut pandang si pelaku) harus dilakukan.

Selain *melangun*, pada masyarakat adat Urang Rimba (Anak Dalam) juga dikenal dengan *hompongan*. *Hompongan* adalah ladang bersambung yang berfungsi mencegah perambahan hutan secara liar sekaligus mencegah kebakaran hutan.

²². Abe Ngingi, 2015, *ibid*.

²³. Dyah Respati Suryo Sumunar, Suparmini, dan Sriadi Setyawan, "Masyarakat Desa Adat Tnganan Pegringsingan," *Jurnal Penelitian Humaniora*, Vol. 22 No. 2, (2017), 111 – 124.

²⁴. Natal Kristiono, "Pola Kehidupan Masyarakat Desa Tnganan Pegringsingan Bali," *Jurnal Integralistik*, No. 2/Th. XXVIII/2017, Juli – Desember (2017), 158 – 175.

²⁵. Takiddin, "Nilai-nilai Kearifan Budaya Lokal Orang Rimba (Studi Pada Suku Minoritas Rimba di Kecamatan Air Hitam Provinsi Jambi)," *Jurnal Sosio Didaktika*, Vol. 1 No. 2, Desember (2014), 161-169.

Orang luar sering menyalahartikan perilaku Urang Rimba yang demikian itu. Konflik terjadi karena pemaksaan kehendak dari pihak Pemerintah atau Perusahaan untuk mengambil alih kawasan hutan yang telah dikuasai Urang Rimbang ini. Oleh karena itu, diperlukan kearifan dan saling memahami dari semua agar persatuan dan kesatuan negeri ini tetap terjaga.

Pemukiman berpindah juga dilakukan oleh masyarakat adat Tugutil. Sebelum tahun 1994 Masyarakat Tugutil ini hidup berpindah-pindah dalam kawasan hutan adat mereka. Pada tahun 1994 mereka dikumpulkan secara paksa pada satu lokasi agar tidak berpindah.²⁶ Kebijakan ini merupakan penilaian sepihak karena kurang memahami pola pikir masyarakat adat Tugutil itu. Kehidupan berpindah ini bertujuan untuk memberikan hutan untuk reproduksi, sehingga antara daya dukung dengan daya guna selalu seimbang. Daya dukung hutan yang terbatas dengan jumlah penduduk yang terus bertambah harus dilakukan seseras dengan habitat mereka itu. Oleh karena tidak sesuai dengan pola pikir dan keselarasan habitat, pada tahun terjadi konflik horisontal, sehingga masyarakat adat ini kembali ke kehidupan semula, normaden. Namun, pada tahun 2004 mereka dikumpulkan kembali dalam satu lokasi pemukiman sebagaimana terjadi tahun 1994. Hal ini harus diperhitungkan oleh Pemerintah untuk terus menerus memberi bantuan pangan. Sehingga masyarakat diajar untuk tidak mandiri.

Kearifan lokal yang dikemukakan disini hanya sebagian kecil dari seluruh kearifan lokal masyarakat adat di Indonesia. Data yang sangat sedikit ini tidak hendak mengukur keterwakilan kearifan lokal Indonesia yang ribuan ini, melainkan sebagai contoh bahwa masyarakat adat mempunyai pengetahuan tradisional yang sangat arif berkaitan dengan kelestarian hutan dan alam. Kearifan lokal ini menunjukkan suatu indikasi bahwa hutan bagi masyarakat adat adalah kebutuhan karena berkaitan dengan keberlangsungan hidup mereka beserta anak-cucunya. Kesadaran masyarakat adat hendak menyatakan bahwa kerusakan hutan bermakna kepunahan anak cucu atau generasi manusia. Kesadaran masyarakat adat yang demikian seharusnya menjadi kesadaran bersama dari seluruh umat manusia bahwa bukan hutan (alam) yang membutuhkan manusia, tetapi sebaliknya manusialah yang membutuhkan hutan (alam).

²⁶. Sabaria Niapele, "Bentuk Pengelolaan Hutan Dengan Kearifan Lokal Masyarakat Tugutil (Studi Kasus Masyarakat Adat Tugutil di Dusun Tukur-tukur di Kecamatan Wasile Timur Kabupaten Halmahera Timur)," *Jurnal Ilmiah Afribisnis dan Perikanan (agrikan UMMU-Ternate)*, Vol. 6 Edisi 3, Januari (2014), 62 – 72.

4.5 Ekosistem dan Kelangsungan Hidup dalam Alam

Eksistensi hutan secara substansi mempunyai karakter multifungsi, holistik, dan langgeng (jangka panjang). Hutan selalu dikaitkan dengan kehidupan makhluk hidup baik manusia, binatang dan tumbuh-tumbuhan, sekaligus dengan issue-issue global seperti perubahan iklim dan pemanasan global, ketahanan pangan, energi, air, pertumbuhan penduduk dan kemiskinan, dan daya dukung pembangunan berkelanjutan yang berbasis pada lingkungan hidup. Bagi petani sebagai subjek ketahanan pangan, hutan mempunyai arti yang sangat penting karena hutan merupakan kawasan pengatur tata air dan kesuburan (humus), penyangga kehidupan yang paling esensial (pokok atau mendasar), sebagai paru-paru kehidupan di bumi sekaligus mencegah polusi udara, sumber ekonomi, sumber pangan dan obat-obatan, sumber plasma nutfah, habitat berbagai ragam fauna dan flora, produsen dan penyimpan oksigen sekaligus mencegah kerusakan ozon.

Kontribusi hutan yang paling esensial adalah penyangga kehidupan, seperti mengatur tata air, penyerap dan penyimpan carbon, pengatur iklim mikro, dan penyedia plasma nutfah.²⁷ Kerusakan hutan dapat menyebabkan terganggunya proses kehidupan di bumi. Kerusakan hutan berdampak pada kerusakan keseimbangan alam, misalnya dengan hilangnya hutan (dedaunan) pada prinsipnya akan terjadi kerusakan proses fotosintesis, berkurangnya keanekaragaman hayati berdampak kebinasaan fauna dan flora. Proses fotosintesis atau fotosintesis adalah suatu proses alam yang mengubah karbon dan air menjadi energi berupa karbohidrat dan oksigen dengan menggunakan klorofil (hijau daun) dan sinar matahari untuk membentuk makanan untuk dirinya sendiri. Proses ini terjadi pada daun hijau yaitu pada sel *mesofil*. Pada sel mesofil terdapat *kloplast* dan di dalamnya ada *grana*.

Proses fotosintesis ini adalah salah satu ciri khas dan kegiatan penting yang dilakukan oleh tumbuhan. Dengan proses ini, tumbuhan menjadi berbeda dengan jenis organisme lainnya. Dengan fotosintesis tumbuh-tumbuhan mampu menghasilkan makanannya sendiri. Akan tetapi, proses fotosintesis ini akan gagal jika syarat-syarat terjadinya fotosintesis itu tidak terpenuhi. Proses ini akan

²⁷. PPID Kementerian Lingkungan Hidup dan Kehutanan, *Peran Sektor Kehutanan dalam Meningkatkan Ketahanan Pangan Nasional*. Pidato Menteri KLH. (Jakarta: PPID Kementerian LHK, 2012).

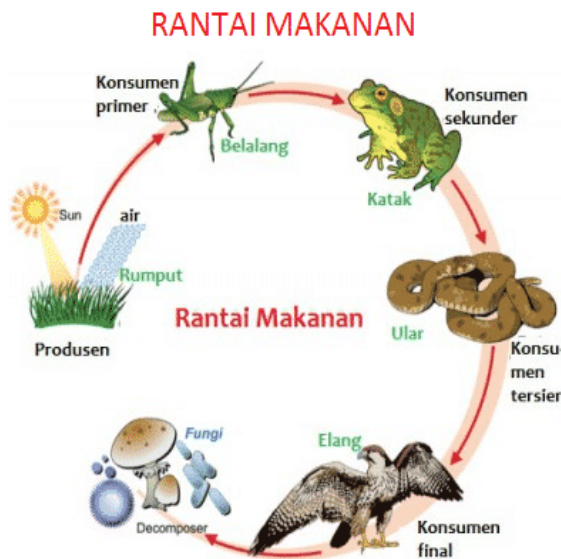
menciptakan dedaunan yang menjadi makanan, obat-obatan, humus dan penyejuk udara.

Hutan juga menyediakan proses lain yaitu rantai makanan. Ekosistem yang baik akan mengalami proses rantai makanan ini demi kelangsungan alam semesta. Rantai makanan adalah peristiwa makan dan dimakan sesama makhluk hidup menurut tingkat dan urutan tertentu. Proses ini meliputi 3 (tiga) komponen yaitu produsen, konsumen, dan dekomposer (pengurai). Tingkat dan urutan dari setiap tahap dari proses rantai makanan dari ekosistem disebut *tingkat trofik*. Pada tingkat trofik pertama yakni suatu organisme yang dapat menghasilkan atau memproduksi suatu zat makanan sendiri yaitu *fotosintesis* pada dedaunan hijau. Tingkat pertama ini disebut produsen. Kemudian pada tingkat trofik kedua disebut konsumen tingkat satu yaitu produsen dimakan oleh konsumen tingkat satu (pertama). Pada tingkat ini pada umumnya ditempati oleh binatang (hewan) pemakan tumbuhan atau *herbivora*. Selanjutnya organisme yang menempati urutan proses pada tingkat trofik ketiga dimana konsumen tingkat satu (pertama) dimakan oleh konsumen sekunder atau konsumen tingkat kedua yang pada umumnya ditempati oleh binatang (hewan) pemakan daging atau *carnivora*. Dan, pada tingkat trofik tertinggi atau terakhir disebut konsumen puncak yang ditempati oleh binatang (hewan) pemakan segala atau *omnivora*.



Gambar 3. Proses rantai makanan yang sederhana (kecil)²⁸

²⁸. Bitar, "Rantai Makanan, <https://www.gurupendidikan.co.id/> (2020) diakses 5 Juni 2020.



Rantai makanan menjadi jalur masuk aliran energi bagi makhluk hidup. Energi tersebut bersumber pada sinar matahari yang diubah oleh organisme *autotrof* (pembuat makanan sendiri atau foto sintesis) seperti tumbuh-tumbuhan menjadi energi kimia (dalam batang, daun, bunga, buah). Sementara itu organisme *heterotrof* (tak mampu membuat makanannya sendiri seperti pada binatang) memperoleh energi dari autotrof dengan cara memakannya.

Gambar 4. Rantai makanan yang lebih besar²⁹

Jika dilihat dari tingkat trofik diatas, proses rantai makanan itu ada yang 4 atau 5 langkah saja, namun ada pula yang hingga 6 langkah. Dengan demikian, semakin pendek rantai makanan semakin besar pula energi yang tersedia pada setiap level suksesi, sebaliknya semakin panjang rantai makanan semakin kecil pula energi yang tersedia pada setiap level suksesi.³⁰ Setiap seri organisme dari rantai makanan disebut jenjang makanan. Rantai makanan dari jenjang makanan yang satu ke jenjang makanan yang lain merupakan jaring-jaring makanan, dimana rantai makanan bergerak secara linier dari produsen ke konsumen mulai dari trofik tingkat pertama hingga trofik tertinggi (terakhir).³¹ Panjang rantai makanan ditentukan seberapa banyak jenjang makanan dari jaring-jaring makanan itu berproses yang menghubungkan antar tingkat trofik. Pada setiap tahap pemindahan energi, menghasilkan 80 – 90 % energi potensial kimia yang hilang sebagai panas.³² Itulah proses pemindahan energi rantai makanan pendek mampu menghasilkan banyak energi atau pemindahan energi rantai makanan yang pendek mampu menghasilkan sedikit energi.

²⁹. Bitar, 2020, *ibid*

³⁰. Briand, F.; Cohen, J. E., "Environmental Correlates Of Food Chain Length" (PDF). *Science* (4829): 956–960. [doi:10.1126/science.3672136](https://doi.org/10.1126/science.3672136) (1987)

³¹. Post, D. M.; Pace, M. L.; Haristis, A. M., "Parasites dominate food web links". *Proceedings of the National Academy of Sciences*. **103** (30): 11211–11216. [doi:10.1073/pnas.0604755103](https://doi.org/10.1073/pnas.0604755103) (2016)

³². Odum, E. P.; Barrett, G. W., "Fundamentals of ecology." *Brooks/Cole*. ISBN 978-0-534-42066-6 (2005).

5. Penutup

5.1 Kesimpulan

Dari pembahasan singkat yang sangat singkat dan sederhana diatas dapat diambil beberapa kesimpulan yaitu bahwa alam semesta, khususnya hutan dan laut merupakan lumbung pangan nasional yang wajib disadari keberadaannya. Hutan dan laut menyimpan keaneragaman hayati yang dibutuhkan manusia, bukan hanya sebagai gudang bahan pangan.

Hutan dan laut menyimpan rahasia ekosistem yang membuat kehidupapan di alam ini mampu bertahan hidup. Jika hutan dan laut mengalami kerusakan oleh eksploitasi manusia yang berlebihan hanya untuk memenuhi kerakusan oleh segelintir orang dengan alasan pembangunan dan pertumbuhan ekonomi semata tanpa memperhatikan keberlangsungan alam semesta, maka manusia akan mendapat kekecewaan dalam dirinya. Eksploitasi hutan dan laut (alam) yang berlebihan merupakan pemutusan mata rantai dari foto sintesis dan rantai makanan. Pemutusan mata rantai foto sintesis sehingga kerusakan klorofil (hijau daun) sehingga kehilangan penyerap polutan dan kerusakan ozon.

Keberadaannya yang demikian itu, sekalipun tidak dapat dijelaskan secara rasional oleh masyarakat adat, namun mereka telah menyadari betapa pentingnya laut dan hutan. Keberadaannya itu merupakan gagasan pokok dalam kearifan lokal masyarakat adat yang disosialisasikan kepada anak cucunya melalui folklore, ritual, dan upacara adat.

5.2 Saran

Dari kesimpulan itu disarankan, yaitu:

- a) Kearifan lokal masyarakat adat yang fungsional dalam menjaga dan merawat kelestarian alam dan lingkungan sebagaimana dirancang melalui SDGs perlu didukung melalui kebijakan hukum yang mencerahkan dan membangun;
- b) Putusan-putusan hakim Mahkamah Konsititusi yang memberikan perlindungan hukum terhadap hutan adat yang telah dijaga dan dirawat selama bertahun-tahun segera diberi wadah hukum dalam bentuk undang-undang tentang pengakuan, penghormatan dan perlindungan masyarakat adat beserta kekayaan alam dan pengetahuan lokal.

Daftar Bacaan

Buku Teks

- Food and Agriculture Organization of the United Nations, *Fishing Gears Types: Surrounding Nets Without Purse Lines*. ISSCFG Code 01.2 – standard abbreviation: LA, T.t
- Keraf, Sonny, *Etika Lingkungan Hidup*. Jakarta: Kompas Media Nusantara, 2010.
- Kusnadi, *Rokat Pangkalan di Pasean Madura*. Seri Kertas Kerja, Vol. 15 Pusat Kajian Madura Lembaga Penelitian, Universitas Jember, 1993.
- Mariane I., *Kearifan Lokal Masyarakat Adat*. Jakarta: Rajawali Press, 2014.
- PPID Kementerian Lingkungan Hidup dan Kehutanan, *Peran Sektor Kehutanan dalam Meningkatkan Ketahanan Pangan Nasional. Pidato Menteri KLH*. Jakarta: PPID Kementerian LHK, 2012.

Jurnal

- Dyah Respati Suryo Sumunar, Suparmini, dan Sriadi Setyawan, Masyarakat Desa Adat Tenganan Pegringsingan. *Jurnal Penelitian Humaniora*, Vol. 22 No. 2, Oktober (2017): 111 – 124.
- Jasardi Gunawan dan Irwansyah, *Dinamika Kepemilikan Tanah Masyarakat Adat Cek Bocek Selesek Reen Sury*. Jurnal: *Kemudi: Jurnal Ilmu Pemerintahan Vol. 3 No. 1, Agustus* (2018)
- Natal Kristiono, Pola Kehidupan Masyarakat Desa Tenganan Pegringsingan Bali. *Jurnal Integralistik*, No. 2/Th. XXVIII/2017, Juli – Desember (2017): 158 – 175.
- Sabaria Niapele, Bentuk Pengelolaan Hutan Dengan Kearifan Lokal Masyarakat Tugutil (Studi Kasus Masyarakat Adat Tugutil di Dusun Tukur-tukur di Kecamatan Wasile Timur Kabupaten Halmahera Timur). *Jurnal Ilmiah Afribisnis dan Perikanan (Agrikan UMMU-Ternate)*, Vol. 6 Edisi 3, Januari (2014): 62 – 72.
- Syahyuti, dkk, Kedaulatan Pangan Sebagai Basis untuk Mewujudkan Ketahanan Pangan. Dalam *Journal Forum Agro Ekonomi*, Vol. 33 No. 2, ISSN 0216-4361, E-ISSN 2580-2674 (2015).
- Takiddin, Nilai-nilai Kearifan Budaya Lokal Orang Rimba (Studi Pada Suku Minoritas Rimba di Kecamatan Air Hitam Provinsi Jambi). *Jurnal Sosio Didaktika*, Vol. 1 No. 2, Desember (2014): 161-169.

Perturan Perundang-Undangan

- UU No. 32 Tahun 2009 Tentang Perlindungan dan Pengelolaan Lingkungan Hidup, LN.RI No. 140 Tahun 2009, TLN. No. 5059.
- UU No. 18 Tahun 2012 Tentang Pangan, LN. RI, Tahun 2012, No. 227, TLN No. 5360 (Pemerintah Indonesia, 2012).
- PP No. 17 Tahun 2015 Tentang Pangan dan Gizi , LN. RI, Tahun 2015, No. 15, (Pemerintah Indonesia, 2015).

Internet

- Abe Ngingi, Kearifan Lokal Masyarakat Adat dalam Menjaga Hutan, Menjamin Kelestarian Hutan Indonesia, <https://www.compasiana.com> (2015), diakses 10 Juni 2020.
- Agatha Olivia Viktoria dan Ekarina, Masalah Ketahanan Pangan Diragukan Beres dalam 100 Hari Pemerintahan Baru. <https://katadata.co.id> (2019), diakses 15 Juni 2020.
- Ajrul Arin Partiwid dan Sukamdi, Pengaruh Dinamika Penduduk Terhadap Ketahanan Pangan di Provinsi Jawa Barat dan Jawa Timur. <https://media.neliti.com/> (T.t) diakses 20 Juni 2020.
- Antara-Maluku, Nelayan Maluku Utara Masih Praktikkan Kearifan Lokal. Dalam <https://www.antaraneews.com> (2018), diakses 1 Juli 2020.
- Bitar, Rantai Makanan, <https://www.gurupendidikan.co.id/> (2020), diakses 5 Juni 2020.
- Briand, F.; Cohen, J. E. "*Environmental correlates of food chain length*" (PDF). *Science* (4829): 956–960, (1987), [doi:10.1126/science.3672136](https://doi.org/10.1126/science.3672136) diakses 25 Juni 2020.
- Christopel Paino, Hutan Sebagai Sumber Ketahanan Pangan, Bisa Diwujudkan? Dalam Mongabay, Situs Berita Lingkungan, tanggal 25 July, <https://www.mongabay.co.id> (2018) diakses 06 Juli 2020
- Katadata, Laut Indonesia, Lumbung Pangan Rakyat, <https://www.Katdata.co.id> (2016) diakses 04 Juli 2020.
- Kataknews, Roah Segara, Kearifan Lokal Masyarakat Pesisir Lombok Barat Harmoni dengan Alam, <https://www.kataknews.com> (2020) diakses pada 7 Juli 2020.
- Lukita, Brigita Maria, ASEAN untuk Lumbung Pangan Dunia, [Kompas.com](https://www.kompas.com) (2012) diakses 03 Juli 2020
- Nurman Insan, Jenis-jenis Padi yang Ditanam Petani, <https://ceritanurmanadi.wordpress.com> (2011), diakses 5 Juli 2020.
- Mohamad Taufik, Tiga Varietas Padi Organik Asli Banyuwangi sudah Didaftarkan di Kementan, <https://banyuwangi.merdeka.com> (2016), diakses 2 Juli 2020.
- Odum, E. P.; Barrett, G. W., *Fundamental Ecology*, [Fundamentals of ecology. Brooks/Cole. ISBN 978-0-534-42066-6](https://www.fundamentalsofecology.com), diakses 5 Juli 2020.
- Post, D. M.; Pace, M. L.; Haristis, A. M., *Parasites Dominate Food*, "*Parasites dominate food web links*". *Proceedings of the National Academy of Sciences*. 103 (30): 11211–11216. [doi:10.1073/pnas.0604755103](https://doi.org/10.1073/pnas.0604755103), diakses 1 Juli 2020.
- PR. Wire (editor), Laut Dukung Ketahanan Pangan, <https://www.antaraneews.com> (2014), diakses 04 Juli 2020.

KEARIFAN LOKAL MASYARAKAT ADAT DALAM MEWUJUDKAN KETAHANAN PANGAN

Dr. St. Laksanto Utomo, SH, M.Hum
Dosen Fakultas Hukum Universitas Sahid Jakarta
Jl. Prof. DR. Soepomo No.84 Jakarta Selatan 12870
laksanto@gmail.com

Abstrak

Kearifan-kearifan tradisional yang beragam adalah salah satu kekayaan yang ada di bumi Indonesia. Berbagai kearifan-kearifan adat ini masih tetap dipertahankan dan dijaga kelestariannya dalam struktur Masyarakat Hukum Adat yang kuat secara turun temurun. Sistem dan struktur pada masing-masing Masyarakat Hukum Adat yang tersebar di seluruh Indonesia, menjadi menarik untuk dicermati dalam kerangka mendukung ketahanan pangan nasional. Kearifan lokal masyarakat adat dalam menciptakan ketahanan pangan semakin tergerus oleh perkembangan jaman. Berbagai kebijakan pemerintah lebih mengutamakan hasil pembangunan daripada mempertahankan kearifan lokal masyarakat adat. Kebijakan pemerintah seperti revolusi hijau, kebijakan tata ruang dan kebijakan pemanfaatan sumber daya alam tidak berpihak pada kearifan lokal masyarakat adat yang ada di wilayahnya. Hal ini berakibat pada terjadinya ketergantungan masyarakat adat terhadap sumber pangan dari luar lingkungannya. Upaya pelestarian dapat terjadi karena adanya dukungan dan kerja sama dengan berbagai pihak yang meliputi masyarakat, pemerintah negeri dan pemerintah daerah. Faktor tersebut adalah faktor ekonomi dan faktor budaya. Sagu menjadi sumber pendapatan bagi para petani namun, mereka juga tetap mempertahankan tradisi atau kebiasaan untuk melestarikan kearifan lokal mereka. Tradisi itu merupakan warisan leluhur bagi mereka sebagai anak cucu.

Kata Kunci : Kearifan lokal, Ketahanan Pangan, Masyarakat Adat

A. Pendahuluan

Bangsa Indonesia merupakan bangsa yang terkenal dengan kemajemukannya terdiri dari berbagai suku bangsa dan hidup bersama dalam Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) dibungkus semangat Bhineka Tunggal Ika. Dalam kemajemukan tersebut dikaitkan dengan modernisasi dan kemajuan jaman, maka menimbulkan dua sisi mata uang yang berbeda dalam hal mengikuti alur modernisasi dan kemajuan jaman. Disatu sisi terjadi perubahan sosial yang oleh sebagian masyarakat di Indonesia dapat dimanfaatkan sehingga membawa kemajuan dan disisi lain menimbulkan ketertinggalan dan keterpencilan pada kelompok masyarakat lain yang

disebabkan oleh faktor keterikatan kultur/adat, agama maupun lokasi. Masyarakat yang dideskripsikan terakhir inilah yang disebut dengan Masyarakat Hukum Adat yang masih hidup terpencil. Walaupun dalam keadaan ketertinggalan dan keterbelakangan mereka tetap memiliki hak sebagai warga negara yang diakui dan dilindungi keberadaan dan kebebasannya untuk tetap hidup dengan nilai-nilai tradisionalnya. Jadi kewajiban negaralah untuk memberikan pengakuan dan perlindungan bagi Masyarakat Hukum Adat untuk tetap hidup dalam ketertinggalan dan keterbelakangan, sepanjang hal tersebut merupakan adat-istiadat yang dipegang teguh.

Terkait dengan krisis pangan, pemerintah harus segera mengakui hak-hak masyarakat adat atas tanah. Karena jika hak masyarakat adat atas tanah diakui, maka masyarakat adat akan mengelola tanah-tanah tersebut yang akan berkontribusi terhadap ketahanan pangan. Jika masyarakat adat berdaulat di atas tanahnya, maka dapat dipastikan kedaulatan atas pangan juga akan terjadi.

Wilayah adat yang di dalam dan di atasnya mengandung sumber sumber agraria berupa tanah dan beragam sumber daya alam, merupakan bagian tak terpisahkan dari kehidupan masyarakat adat. Namun, wilayah-wilayah adat itu kini dikuasai oleh pemerintah dalam bentuk Hak Guna Usaha, Hak Guna Bangunan, Hak Pengusahaan Hutan dan sebagainya. Masyarakat adat ditaklukkan oleh sistem perizinan yang menghilangkan hak-hak dasar, serta menyebabkan terjadinya pemiskinan dan kerawanan pangan.

Kearifan-kearifan tradisional yang beragam adalah salah satu kekayaan yang ada di bumi Indonesia. Berbagai kearifan-kearifan adat ini masih tetap dipertahankan dan dijaga kelestariannya dalam struktur Masyarakat Hukum Adat yang kuat secara turun temurun. Sistem dan struktur pada masing-masing Masyarakat Hukum Adat yang tersebar di seluruh Indonesia, menjadi menarik untuk dicermati dalam kerangka mendukung ketahanan pangan nasional. Disinilah peran kaum muda, yang akan mengambil alih tongkat estafet dalam melestarikan berbagai kearifan-kearifan adat tersebut. Untuk itu, ada 2 hal yang harus dilakukan dalam program reforma agraria. Yang pertama adalah menata kembali politik hukum system pertanahan di Indonesia. Berbagai kebijakan pertanahan yang tidak sesuai lagi dengan kondisi sekarang harus dicabut dan di ganti dengan kebijakan yang relevan dengan situasi terkini. UU baru ini harus merujuk ke pasal 33 UUD 1945.

B. Tinjauan Pustaka

Keberadaan dan peran masyarakat adat dalam sistem pengelolaan sumberdaya alam secara berkelanjutan belum mendapat perhatian dan tempat dalam sistem perencanaan pembangunan dan pemanfaatan sumberdaya alam nasional. Percepatan pembangunan ternyata telah menyebabkan banyak kelompok masyarakat adat kehilangan akses atas sumberdaya alam berupa hutan, pesisir, dan lautan serta tanah yang pada gilirannya juga menghancurkan kelembagaan dan hukum masyarakat adat setempat. Hal ini dapat terjadi karena dalam proses perencanaan dan peruntukan tanah, hutan, pesisir, dan lautan oleh pemerintah, masyarakat adat tidak dilibatkan dalam pengambilan keputusan.³³

Kondisi dan permasalahan yang dihadapi masyarakat adat diatur daerah dengan daerah lainnya di Indonesia berbeda-beda. Namun demikian, ada kesamaan yang mendasar di antara mereka sebagai kelompok penduduk minoritas, yaitu pengalaman hidup ditindas, dieksploitasi dan disingkirkan dalam waktu yang sedemikian panjang, oleh kelompok-kelompok penduduk lainnya yang mayoritas dan dominan. Masyarakat adat ini menjadi minoritas bukan semata-mata karena populasi mereka yang kecil tetapi lebih banyak bersumber dari kondisi mereka sebagai kelompok penduduk yang memiliki ideologi, sistem sosial budaya, dan sistem sosial politik yang khas dan bersifat lokal spesifik, baik yang dibangun atas kesamaan wilayah hidup bersama secara turun-temurun (basis teritorial) maupun atas kesamaan nenek moyang (hubungan darah) atau perpaduan antara keduanya.

Tanah ulayat adalah tanah milik komunal yang tidak boleh dan tidak dapat didaftarkan atas nama satu atau beberapa pihak saja. Penelitian Jamal et al.³⁴ mendapatkan bahwa seluruh tanah di wilayah Minangkabau, yang persis berhimpit dengan areal administratif Provinsi Sumatera Barat, merupakan "tanah ulayat" dengan prinsip kepemilikan komunal, yang penggunaan dan

³³ Koentjaraningrat, dkk. 1993. *Masyarakat terasing di Indonesia*. Jakarta. Gramedia. Hlm. 32. Lihat juga Sarwono, Kusumaatmadja, 1993. *The human dimension of sustainable development*. Makalah Seminar Dimensi Manusia dalam Pembangunan Berwawasan Lingkungan. Jakarta. Walhi. Hlm 9

³⁴ Erizal Jamal; Tri Pranadji; Aten M. Hurun; Adi Setyanto; Roosgandha E. Manurung; dan Yusuf Nopirin. 2001. Struktur dan Dinamika Penguasaan Lahan pada Komunitas Lokal. Laporan Penelitian PSE no. 526, Bogor.

pendistribusian penggunaannya tunduk kepada pengaturan menurut hukum adat. Secara umum, setidaknya ada empat karakteristik pokok bentuk penguasaan tanah menurut hukum adat, yaitu tidak adanya kepemilikan mutlak, penguasaan yang bersifat inklusif, larangan untuk memperjual belikan tanah (meskipun untuk tanah yang sudah dikuasai secara pribadi), serta lebih dihargainya manusia dan kerjanya dibanding tanah. Keempat sifat ini saling mengkait, yang dilandasi oleh paradigma pokok bahwa sesungguhnya tanah adalah sumberdaya yang khas tidak sebagai mana sumberdaya ekonomi lain. Karena jumlahnya yang terbatas, maka tanah harus digunakan secara adil, dan harus mampu memberi kesejahteraan bagi seluruh orang di muka bumi. Untuk itu, tanah jangan dijadikan sebagai komoditas pasar yang bebas. Sifat kepemilikan tanah pada masyarakat adat sebagai berikut :

a. Sifat Pertama, Tanah Tidak Dapat Dikuasai Secara Mutlak

Sifat khas penguasaan tanah menurut hukum adat yang menyatakan bahwa tanah tidak dapat dimiliki secara mutlak ditemukan dalam beberapa literatur. Dalam sistem hukum Minangkabau sebagai contoh, dipisahkan antara "tanah" dan "ulayat" dengan azas terpisah horizontal. Artinya, tanah secara fisik adalah tetap milik komunal dan tidak boleh berpindah tangan kepemilikannya; sedangkan pengaturan ulayat (atau pemanfaatannya) berada di bawah kewenangan penghulu.³⁵

Hak ulayat itu sebenarnya adalah hak dari pada persekutuan hukum atas wilayahnya, termasuk segala sesuatu (kekayaan) yang ada di atasnya. Hal ini dijaga oleh seluruh anggota masyarakat persekutuan dengan cara mentaati aturan-aturan. Demikian juga tentang pemanfaatannya. Dari hak ulayat ini pula hak perorangan berasal, tentunya juga dengan segala pengaturannya. Dengan demikian, dapatlah diketakan bahwa hak ulayat memagari, meresapi dan memayungi hak-hak yang ada, yang timbul dan berkembang di tengah-tengah anggota persekutuan yang menyangkut tentang tanah.

b. Sifat Kedua, Penguasaan Tanah Bersifat Inklusif

³⁵ Thalib. Op.cit. hlm 63

Tidak adanya kepemilikan mutlak, dapat dimaknai sebagai suatu sifat inklusifitas dalam penguasaan. Dalam pengertian ini, selain seluruh tanah suku dapat dikuasai oleh seluruh anggota suku, tentunya dengan prosedur tertentu; bahkan orang-orang yang datang dari luar suku pun dapat memanfaatkannya. Artinya, orang yang berasal dari satu etnis berkesempatan mengerjakan tanah yang jelas-jelas berada di wilayah suku lain. Hak tersebut tentunya dengan terlebih dahulu memenuhi kewajiban tertentu; misalnya berupa pemberian sejumlah uang maupun upeti dan hadiah. Inti dari kewajiban ini sesungguhnya bukan kepada nilai ekonomi dari pemberian itu, tapi semata merupakan bentuk pengakuan hukum belaka, bahwa seseorang mengajukan diri untuk mengolah sebidang tanah yang merupakan ulayat dari satu komunitas suku tertentu.

Terhadap orang asing yang ingin menggunakan tanah adat harus dengan izin persekutuan hukum dengan membayar bunga tanah. Selain meminta izin untuk menggarap, para pendatang dapat pula dengan cara mengawini salah satu keluarga marga tanah atau turunannya. Dengan posisi sebagai *iak beru* (menantu) dari marga tanah tersebut, maka ia dapat memiliki atau menggunakan tanah di desa tersebut. Hukum Adat dalam masyarakat Adat Karo pada dasarnya tidak membedakan hak antara warga masyarakatnya dengan warga luar sehubungan dengan pemilikan dan penguasaan atas tanah ulayat.³⁶

c. Sifat Ketiga, Tanah Tidak Boleh Diperjual Belikan

Dalam penelitian Kaban (2004), "tanah kesain" yang dimiliki pada suku Karo tidak boleh diperjual belikan kecuali bangunan yang berada di atasnya. Sehingga, jika salah seorang dari warga persekutuan tidak membutuhkan lagi tanah tersebut, maka tanah itu kembali jatuh kepada desa. Ketika seseorang menguasai sebidang tanah, ia dapat secara bebas mengolah dan mengelolanya. Namun apabila ditelantarkan, maka tanah tersebut akan kembali menjadi tanah milik persekutuan hukum, dan tidak dapat dijual kepada pihak lain. Kepala persekutuan hukum, yang disebut pemangku adat atau Pengulu Desa, selanjutnya akan mengatur pendaayagunaannya atau

³⁶ Ibid. Hlm. 69

memberikannya kepada warga lain yang membutuhkan. Di dalam hak ulayat diakui pula adanya hak atas tanah perseorangan. Wewenang penggunaan tanah selalu disertai dengan kewajiban, sehingga pemanfaatan tanah tersebut tidak hanya berguna bagi individu tetapi juga memberi manfaat bagi warga persekutuan.

Penguasaan tanah (*ownership of land*) terbagi atas tiga bentuk, yaitu: (1) tanah-tanah yang dikuasai oleh masyarakat (*lands owned by society*), (2) tanah-tanah yang dikuasai oleh negara (*lands owned by state*), serta (3) tanah-tanah yang dikuasai secara individual (*lands owned by private individuals*). Tanah yang dikuasai oleh masyarakat tidak dapat dijual (*not salable*), bahkan negara sekalipun tidak berhak menjualnya. Tanah ini dikembangkan dan ditanami, tanpa seorangpun boleh membeli maupun menjualnya. Lahan di Mesopotamia (yang berlokasi antara dua sungai, sungai Tigris dan Euphrates) di Irak misalnya berada di bawah kategori ini.

C. Hasil Penelitian

Pada satu dekade terakhir istilah kedaulatan pangan merupakan salah satu kata yang kerap kali muncul dan disuarakan oleh banyak kalangan di Indonesia. Namun, istilah kedaulatan pangan sendiri masih seringkali dipertukarkan, bahkan disalahartikan dengan istilah ketahanan pangan yang secara konsep berbeda. Selain berdaulat dalam menentukan kebijakan pangan, kedaulatan pangan juga menekankan pada pengutamakan produksi dalam negeri dengan memanfaatkan sumber daya dan kearifan lokal secara optimal.

Mengutip pernyataan Presiden Joko Widodo, bahwa "Ketahanan pangan itu berbeda dengan kedaulatan pangan. Ketahanan pangan itu "hanya" sekedar bahan pangan itu "ada" di gudang-gudang logistik dan di pasar-pasar. Tapi bahan pangan itu dari mana tidak jadi soal, dari impor atau lokal tak dipikirkan, yang penting ada. Namun dalam konsep "kedaulatan pangan", bahan pangan itu ada, kita produksi sendiri dan kita kuat dalam pemasaran, bahkan pangan yang kita hasilkan dari pertanian kita bisa menguasai pasar-pasar di luar negeri. Kita berdaulat atas sumber pangan kita, bila terjadi kekacauan di luar negeri, cadangan logistik kita masih kuat karena hasil pangan kita lebih dari cukup memenuhi kebutuhan rakyat. Dalam pemerintahan Kabinet Kerja, yang dituju adalah "peningkatan kedaulatan pangan". Visi terbesar dari kedaulatan pangan

adalah ketika hasil pangan dari bumi Indonesia melimpah di pasar lokal maupun pasar luar negeri, minimal di pasar Negara-negara ASEAN.³⁷

Lingkungan sosial memberikan gambaran jelas tentang perbedaan pola makan. Setiap masyarakat atau suku mempunyai kebiasaan makan berbeda sesuai kebiasaan yang dianut. Kebutuhan makan bukanlah satu-satunya dorongan untuk mengatasi rasa lapar, di samping itu ada kebutuhan fisiologis, seperti pemenuhan gizi ikut mempengaruhi. Setiap strata atau kelompok sosial masyarakat mempunyai pola tersendiri dalam memperoleh, menggunakan, dan menilai makanan yang merupakan ciri dari strata atau kelompok sosial masing-masing.³⁸ Hal ini menyebabkan semakin beragam konsumsi jenis makanan pokok.

Komunitas-komunitas di Indonesia telah mengembangkan berbagai makanan pokok seperti sagu, jagung, ketela pohon, dan ubi jalar. Berbagai jenis tanaman itu tumbuh dan tersedia sepanjang tahun di berbagai keadaan lahan dan musim. Sejak dulu secara turun-temurun masyarakat desa terbiasa memanfaatkan sumber-sumber pangan yang beragam itu sebagai basis pemenuhan kebutuhan pangan pokok sehari-hari maupun sebagai camilan. Keragaman pangan juga mengandung keragaman nutrisi, bahkan diantara tanaman pangan itu berkhasiat obat. Sistem pangan lokal inilah yang menjadi andalan untuk menjamin pemenuhan kebutuhan pangan dan mengatasi ancaman dari bahaya kelaparan atau krisis pangan.³⁹ Berbagai potensi yang terkandung dalam sistem pangan lokal inilah yang sangat mungkin dapat mengatasi persoalan pangan pada tingkat komunitas. “*communitybased food systems*” memiliki peran penting dalam menjamin pemenuhan kebutuhan pangan. Community-based food system menawarkan kepada rakyat suatu peluang di mana mereka dapat meningkatkan pendapatan, penghidupan mereka, dan dan kapasitas untuk memproduksi, dan secara mendasar suatu jalan lapang di mana mereka dapat menjamin ketahanan pangan mereka pada masa mendatang.

³⁷ <http://www.fiskal.co.id/berita/fiskal-15/3674/ketahanan-pangan-versus-kedaulatan-pangan-menurut-jokowi#.Vp3XyuaAqGU>. Diakses pada 15 Mei 2018

³⁸ Suhardjo. 1989. Sosio Budaya Gizi. Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Direktorat Jenderal Pendidikan Tinggi, dan Pusat Antar Universitas Pangan dan Gizi IPB, Bogor

³⁹ Witoro, 2003, *Menemukan kembali dan Memperkuat Sistem Pangan Lokal*, Makalah Lokakarya Forum Pendamping Petani Regio Gedepahala, Kampung Pending, Sukabum, 2-24 September 2003

Dilihat dari sejarah ekologi, semenjak era kolonial Belanda, sistem ladang dilarang pihak pemerintah karena dianggap merusak lingkungan, sebaliknya sistem sawah dipersepsikan tidak merusak lingkungan, dan terus dikembangkan (Kools, 1935). Bahkan pasca Kolonial sistem sawah terus mendapat perhatian dan diberi berbagai insentif dalam berbagai program pemerintah. Pada akhir 1960-an, pemerintah Indonesia memperkenalkan program Revolusi Hijau. Pro-program tersebut utamanya usaha tani sawah diharuskan petani menggunakan varietas padi unggul baru, penggunaan pupuk anorganik, penggunaan pestisida sintesis, pembangunan dan perbaikan sistem irigasi, serta perbaikan metoda usaha tanam padi sawah.

Program Revolusi Hijau telah berhasil meningkatkan produktivitas padi sawah secara bruto dan makro. Namun, demikian imbas dari program tersebut telah menyebabkan homogenisasi penanaman varietas padi dengan didominasi oleh varietas padi unggul baru. Dampak negatifnya, telah menyebabkan kepunahan varietas padi lokal secara drastis di berbagai kawasan Indonesia. Misalnya, pada tahun 1986 sekitar 75 % lahan sawah di Indonesia telah ditanami dengan varietas padi hibrida, dan lebih separuhnya hanya ditanami 2 varietas yakni Cisadane dan PB36 atau IR 36. Konsekuensinya, tidak kurang dari 1.500 varietas padi lokal menjadi langka bahkan banyak pula yang punah.⁴⁰

Secara tradisi, masyarakat Baduy membudidayakan padi ladang berdasarkan pengetahuan ekologi lokal secara lekat habitat dan lekat budaya. Menurut tradisi Baduy, padi ladang (*pare huma*) pantang atau tabu (*teu wasa*) diperdagangkan, dan biasa disimpan di lumbung-lumbung padi (*leuit*) hingga 50 tahun atau lebih.⁴¹ Padi ladang utamanya hanya dimanfaatkan untuk kebutuhan berbagai upacara di ladang ataupun dikonsumsi sehari-hari, terutama kalau mereka tidak punya uang untuk membeli beras sawah bagi bahan pangan kebutuhan sehari-hari.

Dampak dari program Revolusi Hijau menyebabkan kepunahan anekaragam varietas padi lokal di Indonesia. Usaha penyelamatan 10.000

⁴⁰ Hardiyoko & Saryoto, P. (2005). Kearifan Lokal dan Stok Pangan Desa. Dalam Wahono F, Widyanta A.B, Kusumajati, T.O (eds), *Pangan Kearifan Lokal & Keanekaragaman Hayati Pertaruhan Bangsa yang terlupakan*. Yogyakarta: Cinderalas Puataka Rakyat Cerdas, hal. 203

⁴¹ Iskandar, J. (2001). *Manusia Budaya dan Lingkungan: Kajian Ekologi Manusia*. Bandung: Utama Press, Bandung. Hal. 52

varietas padi pernah di usahakan pemerintah di tahun 1980-an, tapi upaya itu gagal.⁴² Selain itu, akibat program Revolusi Hijau terjadi kepunahan pengetahuan ekologi petani.⁴³ Padahal sebelum program tersebut bergulir, para petani memiliki pengetahuan ekologi lokal yang sangat kaya seperti pengetahuan mengenai ta-ta-cara bertani dengan mengadaptasikan pada dinamika perubahan lingkungan dengan cara menyusun pranata mangsa, pengetahuan menyeleksi benih padi, membuat pupuk organik, dan cara mengatasi hama dengan pestisida alami dan lain-lain.⁴⁴ Sementara itu, dengan adanya program Revolusi Hijau para petanidikondisikan sekedar menjadi pembeli dan penanam benih pemerintah.

Kearifan lokal merupakan suatu bentuk warisan budaya Indonesia yang telah berkembang sejak lama. Kearifan lokal lahir dari pemikiran dan nilai yang diyakini suatu masyarakat terhadap alam dan lingkungannya. Di dalam kearifan lokal terkandung nilai-nilai, norma-norma, sistem kepercayaan, dan ide-ide masyarakat setempat. Oleh karena itu kearifan lokal di setiap daerah berbeda-beda. Kearifan lokal berkaitan erat dengan pengelolaan sumberdaya alam dan lingkungan. Masyarakat memiliki sudut pandang tersendiri terhadap alam dan lingkungannya. Masyarakat mengembangkan cara-cara tersendiri untuk memelihara keseimbangan alam dan lingkungannya guna memenuhi kebutuhan hidupnya. Pengelolaan sumberdaya alam dan lingkungan melalui pengembangan kearifan lokal memiliki kelebihan tersendiri. Selain untuk memelihara keseimbangan sumberdaya alam dan lingkungannya, kebudayaan masyarakat setempat pun dapat dilestarikan.

Kearifan lokal dalam mempertahankan eksistensinya, diperlukan suatu usaha untuk menjaganya untuk tetap berkembang dalam masyarakat. Usaha tersebut harus disertai dengan kesadaran akan peranan kearifan lokal yang sangat penting di dalam menghadapi permasalahan.

Kearifan lokal berkaitan erat dengan pengelolaan sumberdaya alam dan lingkungan. Namun seiring perkembangan waktu kedudukan kearifan lokal semakin terpinggirkan. Dewasa ini, kearifan lokal mengalami tantangan-

⁴² Sastrapradja, S.D., Widjaja, E.A. 2010. *Keanekaragaman Hayati Pertanian menjamin Kedaulatan Pangan*. Jakarta : LIPI Press. Hal 36

⁴³ Hardiyoko & Saryoto, P. (2005). *Op.cit.* hal 207

⁴⁴ Iskandar, J. & Iskandar, B. S. (2011). *Agroekosistem Urang Sunda*. Bandung: Kiblat Buku Utama. Hal 98

tantangan, diantaranya perkembangan teknologi yang semakin pesat diikuti dengan adopsi teknologi berlebihan tanpa mempertahankan pengetahuan lokal. Penggunaan teknologi yang berlebihan dapat merusak keseimbangan alam dan lingkungan. Banyak diantara masyarakat yang tidak menyadari esensi sesungguhnya dari kearifan lokal dan meninggalkan kebiasaan-kebiasaan yang telah dibangun sejak lama oleh nenek moyang mereka. Kegiatan menurunkan kearifan-kearifan lokal kepada generasi penerus untuk mengelola sumberdaya alam dan lingkungan telah memudar bahkan ditinggalkan.

Berdasarkan studi etnoekologi tanaman padi dari studi kasus pada masyarakat Baduy, Banten dan masyarakat Kampung Naga, Tasikmalaya, dapat disimpulkan bahwa para petani huma Baduy dan petani sawah penduduk Naga memiliki peran penting mengkonservasi anekaragam varietas padi lokal secara in-situ. Dengan kata lain, bahwa upaya konservasi anekaragam genetik tanaman padi bukan saja dilakukan oleh pemerintah, tapi juga dapat dilakukan oleh para petani secara turun temurun. Kebiasaan para petani untuk memilih anekaragam varietas padi sesuai dengan pertimbangannya, seperti soal cita rasa atau kuliner, kesuaian lokasi tempat tanaman, musim, kondisi sistem ketersediaan air, dan umur panen padi. Maka, dengan berbagai pilihan para petani tersebut, telah menyebabkan terbentuknya anekaragam varietas padi lokal pada sistem pertanian petani. Namun, akibat kebijakan pemerintah yang memodernkan usaha tani sawah yang sangat menekankan hanya pada aspek produksi, dengan mengintroduksi beberapa varietas padi baru, melalui program Revolusi Hijau.

Akibatnya, berbagai varietas padi lokal mengalami kepunahan secara massal. Maka, kepunahan keanekaragam varietas padi dapat disebabkan oleh kebijakan pemerintah, perubahan ekosistem dan akibat berubahnya sistem sosial ekonomi dan budaya masyarakat. Dalam upaya konservasi anekaragam varitas padi lokal di Indonesia seyogianya dapat melibatkan partisipatif aktif penduduk perdesaan. Selain itu, pengetahuan ekologi lokal peduduk pedesaan seyogianya dapat dipadukan dengan pengetahuan ilmiah Barat, guna mendukung pembangunan pertanian berkelanjutan di Indonsia.

Komunitas-komunitas di Indonesia telah mengembangkan berbagai makanan pokok seperti sagu, jagung, ketela pohon, dan ubi jalar. Berbagai jenis

tanaman itu tumbuh dan tersedia sepanjang tahun di berbagai keadaan lahan dan musim. Sejak dulu secara turun-temurun masyarakat desa terbiasa memanfaatkan sumber-sumber pangan yang beragam itu sebagai basis pemenuhan kebutuhan pangan pokok sehari-hari maupun sebagai camilan. Keragaman pangan juga mengandung keragaman nutrisi, bahkan diantara tanaman pangan itu berkhasiat obat. Sistem pangan lokal inilah yang menjadi andalan untuk menjamin pemenuhan kebutuhan pangan dan mengatasi ancaman dari bahaya kelaparan atau krisis pangan.⁴⁵ Berbagai potensi yang terkandung dalam sistem pangan lokal inilah yang sangat mungkin dapat mengatasi persoalan pangan pada tingkat komunitas. “*communitybased food systems*” memiliki peran penting dalam menjamin pemenuhan kebutuhan pangan. Community-based food system menawarkan kepada rakyat suatu peluang di mana mereka dapat meningkatkan pendapatan, penghidupan mereka, dan dan kapasitas untuk memproduksi, dan secara mendasar suatu jalan lapang di mana mereka dapat menjamin ketahanan pangan mereka pada masa mendatang.

Dampak revolusi hijau bagi masyarakat adat yang tidak menggunakan padi sebagai bahan pokok berakibat pada lemahnya perlindungan komoditi lokal sebagai ketahanan pangan. Pada masyarakat adat Papua, dampak revolusi hijau berakibat pada menurunnya kebiasaan mereka menggunakan sagu sebagai makanan pokok. Padahal sagu tidak hanya sebagai makanan pokok semata, melainkan juga sebagai mata pencaharian dan simbol-simbol pada acara adat mereka.

Bagi masyarakat adat Papua, sagu memiliki banyak fungsi. Secara ekonomi, pati sagu jadi makanan utama warga dan sumber penghasilan. Sagu juga biasa dipakai dalam upacara-upacara adat. Selain pati, bagian lain sagu memiliki banyak fungsi. Batang bisa membuat dinding, lantai rumah atau jadi kayu bakar. Daun bisa dianyam jadi atap, dinding dan wadah penyimpanan barang. Fungsinya, untuk kehidupan sehari-hari masyarakat membuat keberadaan dusun sagu melekat dengan kampung terutama kampung adat.

⁴⁵ Witoro, 2003, *Menemukan kembali dan Memperkuat Sistem Pangan Lokal*, Makalah Lokakarya Forum Pendamping Petani Regio Gedepahala, Kampung Pending, Sukabum, 2-24 September 2003

Berdasarkan penelitian yang dilakukan pada petani sagu di Kawasan Danau Sentani ternyata masa depan sagu sebagai pangan lokal sangat ditentukan oleh masyarakat lokal dan pemerintah. Lebih jelasnya kita akan sama-sama melihat bagaimana Masyarakat Lokal Sebagai Penentu Masa Depan Sagu, Tradisi sagu dan Kearifan Lokal, Kebijakan Sagu Berbasis Penghayatan Masyarakat, Pengelolaan dan Pengembangan Sagu.⁴⁶

Sagu tidak hanya menjadi sumber pangan utama bagi masyarakat di Papua, namun sagu merupakan sumber utama penghasilan mereka. Masyarakat di sekitar danau Sentani banyak yang menggantungkan hidupnya dari Sagu. Melalui sagu, warga Papua terutama di sekitar danau Sentani yang membiayai kebutuhan hidupnya dari Hutan Sagu. Seperti yang diungkapkan oleh Om Bob warga Kampung Yoboi :

“Kami hidup dari Sagu. Bagi kami, sagu bukan hanya sebagai sumber makanan saja. Sagu digunakan dalam berbagai upacara adat. Dari Sagu saya menyekolahkan anak-anak saya hingga mereka menjadi Sarjana. Warga Kampung Yoboi banyak yang menjadi TNI, Polisi dan pegawai Pemerintahan. Mereka sekolah yang uangnya dari hasil penjualan sagu”⁴⁷

Lain halnya dengan yang dialami oleh masyarakat adat Dayak Deyah di Desa Gunung Riut Kecamatan Halong Kabupaten Tabalong Kalimantan Selatan. Masyarakat adat suku Dayak Dusun Deyah pada awalnya mulai hidup pada beberapa bidang pertanian, seperti menanam beberapa jenis tanaman, sayur-sayuran termasuk tanaman keras. Mereka juga memelihara beberapa hewan ternak. Di luar kegiatan tersebut, di saat tidak ada kegiatan rutin, mereka memanfaatkan hasil hutan untuk memenuhi kebutuhan keluarga mereka. Kegiatan lain seperti berburu, menangkap ikan dan lain-lain.

Suku Dayak adalah Penduduk Pribumi asli yang lahir dan mendiami sebagian besar wilayah di pulau Kalimantan, Suku Dayak merupakan Suatu Suku yang dilahirkan dengan menjinjing adat dengan arti bahwa dari semenjak jaman nenek moyang orang Dayak sampai sekarang masih dipegang erat oleh suku dayak. Suku Dayak merupakan suku yang pemalu namun sangat ramah kepada siapapun tanpa memandang asal ataupun status sosialnya. Sebagian

⁴⁶ Penelitian ini dilakukan oleh penulis

⁴⁷ Wawancara dengan Om Bob, warga Kampung Yoboi tanggal 3 Mei 2019. Kampung Yoboi adalah Dusun Sagu di Kawasan Danau Sentani

masyarakat Suku Dayak adalah Petani dan Pemburu dengan sistem pertanian orang dayak adalah dengan ladang berpindah atau huma yang merupakan kearifan lokal turun temurun.

Dalam pembukaan suatu lahan untuk bertani (behuma) pastinya ada upacara adat dimana upacara adat ini dimaksudkan untuk meminta ijin pada alam dan juga kepada leluhur yang dipimpin oleh seorang temenggung atau kepala adat dari kampung tersebut agar usaha tani atau behuma berhasil dan diberkati.

Namun saat ini kearifan lokal masyarakat adat tersebut tergerus oleh keberadaan perusahaan tambang yang melakukan aktivitas di sekitar wilayahnya. Secara tidak langsung, kearifan lokal mengelola tanah sebagai sumber pangan masyarakat adat Dayak Deyah di desa tersebut hilang sedikit demi sedikit. Perusahaan pertambangan melakukan doktrinisasi terhadap pola peningkatan pendapatan rumah tangga yang modern melalui kegiatan usaha yang berakibat pada bergesernya kebiasaan masyarakat bertani menjadi melakukan usaha.

Selain perkembangan teknologi, tantangan yang dihadapi oleh kearifan lokal adalah meningkatnya pertumbuhan penduduk. Adanya kebutuhan pangan yang tinggi menuntut orang untuk meningkatkan produksinya guna mencukupi kebutuhan tersebut, sehingga melakukan modernisasi pertanian. Hal ini menuntut masyarakat meninggalkan kearifan lokal yang dimiliki yang dirasakan tidak lagi mampu mendukung kehidupan masyarakat dan berganti dengan pola pikir untuk mengeksploitasi alam. Oleh sebab itu dibutuhkan berbagai upaya untuk melestarikan kearifan lokal guna mengelola sumberdaya alam dan lingkungan.

Upaya-upaya yang dapat dilakukan adalah melalui meningkatkan kemampuan masyarakat dalam menyaring berbagai teknologi yang masuk yang menjaga keseimbangan alam dan lingkungan dan disesuaikan dengan kearifan lokal masyarakat. Kemudian dapat dilakukan dengan mengubah pola pikir masyarakat dari pola pikir mekanik ke pola pikir holistik untuk tidak mengeksploitasi alam. Kemudian dengan menyadarkan masyarakat akan pentingnya mengelola sumberdaya alam dan lingkungan yang dimiliki masing-masing daerah dan melestarikan kearifan lokal yang sebenarnya memiliki

keunikan tersendiri dan mengandung nilai-nilai kepercayaan dan norma yang diyakini oleh suatu masyarakat.

D. Kesimpulan

Kearifan lokal masyarakat adat dalam menciptakan ketahanan pangan semakin tergerus oleh perkembangan jaman. Berbagai kebijakan pemerintah lebih mengutamakan hasil pembangunan daripada mempertahankan kearifan lokal masyarakat adat. Kebijakan pemerintah seperti revolusi hijau, kebijakan tata ruang dan kebijakan pemanfaatan sumber daya alam tidak berpihak pada kearifan lokal masyarakat adat yang ada di wilayahnya. Hal ini berakibat pada terjadinya ketergantungan masyarakat adat terhadap sumber pangan dari luar lingkungannya.

Upaya pelestarian dapat terjadi karena adanya dukungan dan kerja sama dengan berbagai pihak yang meliputi masyarakat, pemerintah negeri dan pemerintah daerah. Faktor tersebut adalah faktor ekonomi dan faktor budaya. Sagu menjadi sumber pendapatan bagi para petani namun, mereka juga tetap mempertahankan tradisi atau kebiasaan untuk melestarikan kearifan lokal mereka. Tradisi itu merupakan warisan leluhur bagi mereka sebagai anak cucu.

Untuk mempertahankan kearifan lokal masyarakat adat dalam hal ketahanan pangan, perlu adanya peraturan perundang-undangan yang dapat memberikan perlindungan terhadap kearifan lokal masyarakat adat dalam mendukung aktivitasnya dalam menciptakan ketahanan pangan serta adanya upaya nyata oleh pemerintah pusat dan daerah dalam mempertahankan kearifan lokal masyarakat adat.

DAFTAR PUSTAKA

Buku-Buku :

Aan Kusdinar, *“Kebijakan Pemerintah Kabupaten Lebak Dalam Penanganan Komunitas Adat Terpencil Baduy.”*, (Prosiding Seminar Pengembangan Kawasan Tertinggal Berbasis Komunitas Adat Terpencil, Direktorat Pengembangan Kawasan Khusus dan Tertinggal Bappenas, Jakarta, 2004).

- Dewan ketahanan Pangan, *Panduan Penyusunan Peta Ketahanan dan Kerentanan Pangan di Indonesia : A Food Security and Vulnerability Atlas of Indonesia*, Dewan Ketahanan Pangan dan Food Program : Jakarta, 2009.
- Dwidjowijoto, RN. , *Kebijakan Publik untuk Negara Berkembang : Model Perumusan, Implementasi, dan Evaluasi*. Gramedia : Jakarta, 2006
- Hardiyoko & Saryoto, P. (2005). Kearifan Lokal dan Stok Pangan Desa. Dalam Wahono F, Widyanta A.B, Kusumajati, T.O (eds), *Pangan Kearifan Lokal & Keanekaragaman Hayati Pertaruhan Bangsa yang terlupakan*. Yogkarata: Cinderalas Puataka Rakyat Cerdas, hal. 197-213
- Hariyadi, Purwiyatno, *Penganekaragaman Pangan Prakarsa Swasta dan Pemerintah Daerah*, Forum Kerja Penganekaragaman Pangan, Jakarta, 2003.
- _____, *Menuju Kemandirian Pangan Berbasis Sumber Daya Lokal dalam : Ketahanan Pangan sebagai Fondasi Ketahanan Nasional*, Southeast Asian Food an Agricultural Technologi (SEAFast) Center, IPB, Bogor, 2009
- Iskandar, J. (2001). *Manusia Budaya dan Lingkungan: Kajian Ekologi Manusia*. Bandung: Utama Press, Bandung
- Iskandar, J. & Iskandar, B. S. (2011). *Agroekosistem Urang Sunda*. Bandung: Kiblat Buku Utama.
- Krisifu, Hendrik, 2019, *Inovasi Sagu Sebagai Makanan Pokok Dan Bahan Dasar Makanan Dalam Menciptakan Ketahanan Pangan Masyarakat Adat Di Papua*, Makalah FGD Inovasi Sagu Sebagai Makanan Pokok dan Bahan Makanan Dalam Menciptakan Ketahanan Pangan Masyarakat Adat Di Papua, diselenggarakan atas kerjasama FH Univ Sahid Jakarta, FH Uncen Jayapura Papua dan Lembaga Studi Hukum Indonesia. Jakarta, 9 Juli 2019
- Maria S.W. Sumardjono, *Kebijakan Pertanahan Antara Regulasi dan Implementasi*, Kompas, Jakarta, 2006.
- _____, *Kewenangan Negara Untuk Mengatur Dalam Konsep Penguasaan Tanah Oleh Negara*, Pidato Pengukuhan Guru Besar Hukum Agraria, Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta, 14 Februari 1998.
- Sastrapradja, S.D., Widjaja, E.A. 2010. *Keanekaragaman Hayati Pertanian menjamin Kedaulatan Pangan*. Jakarta : LIPI Press.
- S. James Anaya, *Indigenous Peoples in International Law* (Oxford University Press: New York, 1996).
- Singgih Praptodihardjo, 1952, *Sendi-sendi Hukum Tanah di Indonesia*. Jakarta: Yayasan Pembangunan.
- Soerjono Soekanto, *Penelitian Hukum Normatif Suatu Tinjauan Singkat*, Jakarta : Raja Grafindo, 1982
- Soetandyo Wignjosoebroto, “Kebijakan negara untuk mengakui atau tak mengakui eksistensi masyarakat adat berikut hak-hak atas tanahnya”, *Jurnal Masyarakat Adat*, No. 01 tahun 1998
- Stefanus Laksanto Utomo, 2011, *Penguasaan Tanah Masyarakat Adat (Studi Budaya Hukum Masyarakat Samin Di Desa Baturejo, Kecamatan Sukolilo Kabupaten Pati Provinsi Jawa Tengah)*. Disertasi Program Doktor Ilmu Hukum Universitas Diponegoro.

- _____, 2017, *Hukum Adat*, Cetakan Kedua, PT. RajaGrafindo Perkasa, Jakarta.
- _____, 2019, *Budaya Hukum Pertanahan dan Ketahanan Pangan Masyarakat Adat di Indonesia*, Lembaga Studi Hukum Indonesia, Jakarta
- Sudargo Gautama, *Tafsiran Undang-Undang Pokok Agraria (1960) Dan Peraturan Pelaksanaannya (1996)*, Citra Aditya Bakti, Cetakan Kesepuluh, Bandung, 1997.
- Sudikno Mertokusumo, *Mengenal Hukum Suatu Pengantar*, Jogjakarta: Liberty, 1999.

KEARIFAN LOKAL MASYARAKAT HUKUM ADAT DI PESISIR KABUPATEN ACEH UTARA DALAM MEWUJUDKAN KEDAULATAN PANGAN

Dr. Yulia, S.H., M.H
Dosen Fakultas Hukum Universitas Malikussaleh
yulia@unimal.ac.id

Abstrak

Kearifan lokal di Aceh dalam mengelola laut termasuk mengelola sumberdaya perikanan yang berkelanjutan dalam mewujudkan kedaulatan pangan, terkandung di dalam Hukum Adat Laot. Hukum Adat Laot merupakan suatu kearifan lokal yang berupa sistem dan peraturan yang mampu membentuk dan mensinergikan pemahaman bersama di kalangan para nelayan Aceh untuk memanfaatkan sumber daya perikanan secara beretika, bertanggung jawab dan berkelanjutan sebagai sumber kehidupan. Penerapan Hukum Adat Laot dipimpin oleh Panglima Laot sebagai salah satu Lembaga Adat yang ditegaskan dalam Undang-Undang Pemerintahan Aceh dan Qanun Lembaga Adat. Tulisan ini mengkaji bagaimana kearifan lokal masyarakat pdalam mendukung kedaulatan pangan di Kabupaten Aceh Utara. Hasil Kajian mendapati bahwa kearifan lokal masyarakat di pesisir Kabupaten Aceh Utara dalam mengelola sumber daya alam laut sebagaimana disebut dengan Hukum Adat Lot. Di dalamnya mengandung Meupanyang dalam menggunakan laut sebagai mata pencaharian sehari-hari. Mereka telah melakukan tradisi melaut secara turun temurun dengan pedoman dan pantangan yang mereka yakini dapat melestarikan sumber daya alam laut.

A. Pendahuluan

Kearifan tradisional merupakan kearifan lokal sesuai dengan daerahnya masing-masing sebagai salah satu warisan budaya masyarakat Indonesia. Kearifan lokal ini telah dilakukan secara turun-temurun oleh kelompok masyarakat sebagai produk kolektif masyarakat (Munir Salim, 2016: 244-255). Kearifan lokal sebagai suatu yang dapat bertahan karena terus ditransmisikan dari generasi ke generasi telah mengajukan sebuah orientasi teori yang dinamakan fungsionalisme munculnya teori tersebut berdasarkan anggapan atau asumsinya, bahwa semua unsur kebudayaan bermanfaat bagi masyarakat di mana unsur itu terdapat dengan kata lain pandangan fungsionalisme terhadap kebudayaan mempertahankan setiap pola kelakuan yang sudah menjadi kebiasaan setiap kepercayaan dan sikap yang merupakan bagian dari kebudayaan dalam suatu masyarakat, memenuhi beberapa fungsi mendasar dalam kebudayaan yang bersangkutan (Malinowski dalam Ihromi, T.O, 1999).

Kearifan lokal dapat tetap eksis dalam masyarakat Aceh meskipun berbagai faktor ikut mendegradasi bahkan menghilangkannya keberadaannya. Adat dan budaya tersebut tetap lestari seiring dengan perkembangan zaman dan perubahan waktu masyarakat Aceh. Kokoh fondasi adat dan budaya dalam masyarakat Aceh disebabkan oleh faktor agama yang memperkuat adat, seperti falsafah Aceh “*hukom ngon adat lagee zat ngon sifeut*” (agama dan adat seperti zat dan sifat tidak dapat dipisahkan.) Falsafah ini kemudian menjadi identitas, karakter dan ciri khas masyarakat Aceh yang menjunjung tinggi adat dan budaya sebagaimana mereka menjunjung tinggi agama (Sri Astuti A. Samad, 2015: 111-124).

Nilai budaya dan lembaga adat yang telah mengakar dalam masyarakat Aceh telah terbukti mampu mengatur dan mengendalikan anggota masyarakatnya dalam memanfaatkan dan mengelola sumberdaya yang ada dan juga dapat menciptakan keadilan di antara sesama masyarakat dalam usaha menjaga kelestarian sumberdaya alam yang ada (Budi S., 2008). Dalam kehidupan sosial masyarakat Aceh terdapat beberapa kelompok etnik/ adat dengan identitas dan keberadaan sesuai sejarah keturunan, wilayah, dialek bahasa, sosial budaya, dan hukum-hukum tradisional. Setiap kelompok ini merupakan kelompok otonom dan independen dalam mengatur komunitasnya sebagaimana halnya dalam pengelolaan sumber daya alam. Unit terkecil dari kelompok masyarakat adat ini disebut *Gampong* (setara dengan desa). Setiap *Gampong* dikepalai oleh seorang *Geuchik* (setara dengan kepala desa). Setiap *Gampong* ada sebuah *Meunasah* (Surau) yang dipimpin oleh seorang *Imum Meunasah*. Beberapa *Gampong* akan tergabung dalam unit yang lebih besar yang disebut *Mukim*. Setiap *Mukim* dikepalai oleh seorang *Imuem Mukim*. Pada zaman dahulu mukim dipimpin oleh seorang *Ulee Balang* (Raja), yaitu Panglima Kesultanan. Dalam tingkat *Gampong* dan mukim ini terdapat institusi adat yang berperan dalam kehidupan sosial budaya, ekonomi, dan politik di masyarakat. Di samping itu juga terdapat hukum adat yang otonom di setiap unit wilayah. Sejak dikeluarkannya Undang-undang Nomor 5 Tahun 1979 tentang Pemerintahan Desa, maka struktur pemerintahan mukim mulai tidak mendapat kewenangan lagi dan tidak berfungsi (Jaringan Komunitas Masyarakat Adat Aceh, 2017).

Dengan Undang-undang Nomor 44 Tahun 1999 tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Propinsi Daerah Istimewa Aceh, memberi kesempatan untuk keistimewaan untuk mengatur:

- a. penyelenggaraan kehidupan beragama;

- b. Penyelenggaraan kehidupan adat;
- c. penyelenggaraan pendidikan dan peran ulama dalam penetapan kebijakan daerah

Kemudian penyelenggaraan kehidupan adat dikuatkan kembali melalui Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh (UUPA), di dalam Pasal 98 UUPA tersebut memerintahkan untuk mengatur tugas, wewenang, hak dan kewajiban dalam melaksanakan pembinaan kehidupan adat dan adat istiadat dengan membentuk suatu Qanun Aceh. Dan Qanun Nomor 9 Tahun 2008 tentang Kehidupan Adat dan Adat Istiadat dan Qanun Nomor 10 Tahun 2008 tentang Lembaga Adat merupakan pengejawantahan dari UUPA juga sebagai kearifan lokal masyarakat Aceh (Nindi Putri Utami, Fani Rahman Saputra, Dinda Zulmainia Putri, 2019: 1-12).

Dan salah satu kearifan lokal masyarakat di Aceh adalah memberlakukan Hukum Adat Laot dalam pengelolaan sumber daya alam laut sebagai sumber kehidupan yang dipimpin oleh Panglima Laot.⁴⁸ Panglima Laot adalah salah satu lembaga adat yang dimiliki masyarakat yang tinggal di pesisir Aceh dengan memiliki peran dan fungsinya dalam mengatur setiap aktifitas masyarakat pesisir Aceh dalam mengelola lingkungan kelautan (Purnama Sari, Puspitawati, 2020: 24-40). Panglima Laot sampai saat ini bertahan karena memiliki fungsi yang sangat penting ditengah-tengah masyarakat pesisir Aceh (Evi Apriana, 2015: 47-55). Pengelolaan sumber daya alam laut terutama perikanan di dalam masyarakat Aceh termasuk di Kabupaten Aceh Utara dalam sistem tersendiri. Sistem ini merupakan kearifan lokal dalam mengelola sumber daya perikanan yang disebut dengan Hukum Adat Laot (Yulindawati, Juni 2017: 1-16)

Kabupaten Aceh Utara merupakan salah satu kabupaten di Wilayah Provinsi Aceh yang terletak di pantai timur dan berada di pesisir dan dataran tinggi. Masyarakat pesisir Kabupaten Aceh Utara pada umumnya menggantungkan sumber kehidupan dengan pergi melaut. Mereka sudah melakukan kegiatan melaut secara turun temurun dalam keluarganya dan mentaati Hukum Adat Laot⁴⁹ sebagai

⁴⁸ Panglima Laot dalam bahasa Indonesia adalah Panglima Laut, akan tetapi dalam kajian ini menggunakan istilah Panglima Laot sesuai dengan ketentuan dalam Qanun Lembaga Adat dan agar tidak menghilangkan dari segi harfiah kearifan lokal.

⁴⁹ Hukum Adat Laot dalam Bahasa Indonesia adalah Hukum Adat Laut, dalam kajian ini menggunakan istilah Hukum Adat Laot agar tidak menghilangkan dari segi harfiah kearifan lokal.

panduan melaut. Tulisan ini mengkaji bagaimana kearifan lokal masyarakat dalam mewujudkan kedaulatan pangan di Kabupaten Aceh Utara.

Kajian ini bertujuan untuk mendeskripsikan dan menganalisis kearifan lokal masyarakat dalam mewujudkan kedaulatan pangan di Kabupaten Aceh Utara. Dimana kearifan lokal ini dapat bermanfaat dalam mewujudkan kedaulatan pangan sebagaimana program pemerintah. Oleh karena itu, kajian ini diharapkan untuk menambah khasanah ilmu dan referensi dalam perkembangan Hukum Adat di Indonesia dan juga menjadi pembelajaran masyarakat pada umumnya termasuk pemerintah dalam mendukung kedaulatan pangan masyarakat.

B. Tinjauan Pustaka

1. Kearifan lokal masyarakat

Kearifan lokal merupakan gagasan setempat yang bersifat bijaksana, penuh kearifan, bernilai baik, yang tertanam dan diikuti oleh anggota masyarakat. Kearifan lokal dipengaruhi oleh kebudayaan dari masing-masing daerah. Ia terlahir dari nilai-nilai dan perilaku dalam tatanan kehidupan masyarakat dalam proses yang tidak singkat dan keberlangsungannya secara turun temurun (Nana Noviana, 2018, 29-34). Sehingga kearifan lokal berfungsi sebagai konservasi dan pelestarian sumberdaya alam, pengembangan sumber daya manusia, pengembangan kebudayaan dan ilmu pengetahuan, sebagai petuah, kepercayaan, sastra dan pantangan, bermakna sosial, bermakna etika dan moral dan bermakna politik (Sartini, 2004).

Dengan demikian, kearifan lokal merupakan milik masyarakat setempat yang sikap dan kepribadiannya matang untuk mampu mengembangkan potensi dan sumber lokal dalam melakukan perubahan ke arah yang lebih baik. Kearifan lokal adalah nilai budaya yang positif. Kearifan lokal merupakan milik manusia yang bersumber dari nilai budayanya sendiri dengan menggunakan segenap akal, budi, pikiran, hati dan pengetahuannya untuk bertindak dan bersikap terhadap lingkungan alam dan lingkungan sosialnya (Sibarani, 2012:127). Apabila kemampuan lokal genius ini mampu bersinergi dengan kearifan lokal, maka keduanya dapat dijadikan tameng untuk menangkis serangan globalisasi yang mulai mengikis budaya lokal. Oleh karena itu, jati diri bangsa sebagai nilai identitas masyarakat harus dibangun secara kokoh dengan cara menanamkan nilai-nilai kearifan lokal sejak dini kepada generasi muda (Fitriyani, 2013).

Kearifan lokal yang ada dalam masyarakat Aceh masih tetap eksis sampai saat ini, dan telah mengalami revitalisasi melalui legalisasi perundang-undangan (Chaerol Riezal Hermanu, Joebagio, Susanto, 2018: 227-244). Kearifan lokal merupakan bagian yang tak terpisahkan dari kehidupan keseharian masyarakat Aceh. Kearifan lokal dalam masyarakat Aceh sangat kaya dan meliputi berbagai aspek kehidupan, seperti budaya, politik dan pemerintahan, ekonomi dan mata pencaharian, sosial dan kemasyarakatan, ibadah dan muamalah, pendidikan, konservasi alam dan lingkungan dan lain-lain. Oleh karena itu, kearifan lokal dalam masyarakat Aceh mencakup segenap gerak kehidupan masyarakat Aceh yang sangat luas (Nurdin, A.R., 2015). Kearifan lokal tersebut termasuk lingkungan dapat diwujudkan dalam nilai sosial, norma adat, etika, sistem kepercayaan, pola penataan ruang tradisional, serta peralatan dan teknologi sederhana ramah lingkungan. Sumber daya sosial yang diwarisi secara turun temurun tersebut, pada kenyataannya terbukti efektif menjaga kelestarian lingkungan, serta menjamin kelestarian lingkungan sosial (M. Puspita, 2008: 1-15).

2. Hukum Adat dan Hukum Adat Aceh

Istilah “Hukum Adat” dan masyarakat hanya mengenal kata “adat” atau kebiasaan. Istilah “Hukum Adat” dikemukakan pertama kalinya oleh Cristian Snouck Hurgronje dalam bukunya yang berjudul “De Acheers” (orang-orang Aceh), yang kemudian diikuti oleh Cornelis van Vollen Hoven dalam bukunya yang berjudul “Het Adat Recht van Nederland Indie”. Pemerintah Pemerintah Kolonial Belanda kemudian mempergunakan istilah hukum adat secara resmi pada akhir tahun 1929 dalam peraturan perundang-undangan Belanda. Hukum tidak tertulis di dalam peraturan tidak tertulis, meliputi peraturan-peraturan hidup yang meskipun tidak ditetapkan oleh yang berwajib tetapi ditaati dan didukung oleh rakyat berdasarkan atas keyakinan bahwasanya peraturan-peraturan tersebut mempunyai kekuatan hukum (Soepomo, 1996: 5-6). Dan itu merupakan suatu kompleks norma-norma yang bersumber pada perasaan keadilan rakyat yang selalu berkembang serta meliputi peraturan-peraturan tingkah laku manusia dalam kehidupan sehari-hari dalam masyarakat, sebagian besar tidak tertulis, senantiasa ditaati dan dihormati oleh rakyat karena mempunyai akibat hukum/sanksi (Suriyaman Mustari Pide, 2014).

Dengan demikian, Hukum Adat diartikan juga sebagai keseluruhan aturan tingkah laku positif yang disatu pihak mempunyai sanksi (hukum) dan pihak lain tidak dikodifikasikan. Hukum non-statutair adalah hukum yang tidak tertulis di dalam peraturan-peraturan legislatif (un-statutory Law). Ia menjadi hukum yang hidup dan menjelma sebagai perasaan hukum yang nyata dari masyarakat (Iman Sudiyat, 1978).

Adat bagi masyarakat Aceh identik dengan agama, maka ia merupakan hal yang sangat signifikan dan fundamental. Ajaran Islam dan adat dalam pandangan masyarakat Aceh merupakan dua mata uang yang sama sekali tidak dapat dipisahkan. Filosofi pemahaman seperti ini dapat ditemukan dalam ungkapan kearifan yang sangat populer dalam kehidupan masyarakat Aceh yaitu: “Hukum Ngon Adat Hanjeut Cree, Lagee Zat Ngon Sifeut,” Artinya adat dengan hukum syariat Islam tidak dapat dipisahkan (sudah menyatu) seperti zat dengan sifatnya, sehingga kaidah Islam sudah merupakan bagian dari pada adat (Nana Noviana, 2018: 29-34). Ungkapan tersebut ditamsilkan pada perspektif terma teologis Ahl al-Sunnah dalam makna “Hukum Islam dan adat bagaikan Zat Allah dan Sifat-Nya yang tidak dapat dipisahkan”. Hal ini dimaksudkan adalah semua ketentuan ajaran Islam atau Hukum Islam telah melekat dengan nilai-nilai adat yang terdapat dalam masyarakat Aceh. Dalam pandangan masyarakat Aceh, adat mendapat kedudukan yang terhormat dan diakui sebagai penguat hukum (syari’at). Hukum syariat dan adat adalah satu kesatuan yang utuh, Artinya bila adat berdasarkan hukum syari’at maka hukum Islam sudah pasti bersumber dari AlQur’an dan Sunnah maka adat Aceh otomatis bagian dari hukum Islam. Oleh karena itu, bila ada hukum adat yang bertentangan dengan hukum syari’at maka adat tersebut dianggap sebagai *urf fasid* (adat yang rusak). Jadi, semua bentuk dan praktek adat yang bertentangan dengan syari’at Islam tidak diakui sebagai adat Aceh.

Kepercayaan masyarakat Aceh yang amat berakar kepada tradisi hidup sehingga mampu mengendalikan perilaku dalam ruang lingkup Hukum Adat yang ada (Yulia, 2016). Selain itu juga secara material dan formal, Hukum Adat berasal dari masyarakat itu sendiri, atau merupakan kehendak kelompok. Oleh karena itu, kepatuhan hukum itu akan tetap ada selama kehendak kelompok diakui dan dijunjung tinggi bersama, karena keinginan kelompok inilah yang menyebabkan timbul dan terpeliharanya kewajiban moral bagi masyarakat. Terkadang masyarakat Aceh memandang sanksi adat yang dijatuhkan kepada individu yang melanggar

ketentuan adat istiadat lebih berat terbebani secara psikologis dari pada sanksi dalam hukum nasional itu sendiri (Adam Sani: 2018, 27-35).

Selain keberlakuan syariat Islam, Aceh juga terkenal dengan adat istiadatnya yang diatur berdasarkan Qanun Aceh Nomor 9 Tahun 2008 tentang Pembinaan Kehidupan Adat dan Adat Istiadat (Qanun Adat Istiadat), di dalamnya mengatur juga keberlakuan Hukum Adat di Aceh. Hukum adat diartikan sebagai seperangkat ketentuan tidak tertulis yang hidup dan berkembang dalam masyarakat Aceh, yang memiliki sanksi apabila dilanggar dan penerapannya tetap memperhatikan nilai-nilai Islami.

Kehidupan adat dan adat istiadat dibina dan dikembangkan oleh Majelis Adat Aceh dan lembaga-lembaga adat Aceh, termasuk juga pemberian gelar kehormatan dan upacara-upacara adat Aceh, semuanya dilaksanakan di bawah pengawasan Lembaga Wali Nanggroe. Lembaga Wali Nanggroe sendiri dipimpin oleh seorang Wali Nanggroe yang bersifat personal dan independen (Badruzzaman Ismail, 2007).

Lembaga-lembaga adat Aceh diatur dalam Qanun Aceh Nomor 10 Tahun 2008 tentang Lembaga Adat (Qanun Lembaga Adat). Lembaga-lembaga adat Aceh terbentuk dari masyarakat hukum adat, tempat pemangku adat memiliki jabatan di dalamnya. Lembaga-lembaga adat Aceh menegakkan Hukum Adat dan berwenang menyelesaikan sengketa yang timbul dalam masyarakat.

Sistem hukum di Aceh, ternyata terdapat 3 (tiga) sistem hukum di Aceh, yaitu syariat Islam, Hukum Adat Aceh, dan hukum nasional (hukum positif) Indonesia secara umum. Antara syariat Islam dan hukum nasional Indonesia telah diberikan kriteria keberlakuan masing-masing hukum. Mekanisme pemilihan sistem hukum apabila terdapat persinggungan antara Hukum Adat Aceh dengan syariat Islam dan hukum nasional Indonesia belum tersedia. Akan tetapi dalam jenis-jenis sengketa yang dapat ditangani, dapat diselesaikan secara adat, syariat Islam, ataupun hukum nasional (Syahrizal, 2004).

3. Lembaga Adat di Aceh

Lembaga adat yang berkembang dalam kehidupan masyarakat Aceh sejak dahulu hingga sekarang mempunyai peranan penting dalam membina nilai-nilai budaya, norma-norma adat dan aturan untuk mewujudkan keamanan, ketertiban, ketentraman, kerukunan dan kesejahteraan bagi masyarakat Aceh sesuai dengan

nilai Islami. Keberadaan lembaga adat perlu ditingkatkan perannya guna melestarikan adat dan adat istiadat sebagai salah satu wujud pelaksanaan kekhususan dan keistimewaan Aceh di bidang adat istiadat.

Lembaga Adat merupakan satu lembaga yang telah lama hidup dan berkembang dalam masyarakat Aceh. Sejak dahulu, masyarakat Aceh sudah menggunakan hukum adat dalam menyelesaikan berbagai permasalahan yang terjadi dalam kehidupan sehari-hari. Pedoman ini diambil dari hadis maja yang sangat populer di Aceh, yaitu: “Adat bak Po Teumeureuhom, Hukum bak Syiah Kuala, Qanun bak Putroe Phang, Reusam bak Lasamana”. Hadis maja ini maksudnya bahwa, “Po Teumeureuhom” merupakan pelambangan kekuasaan eksekutif dan kebesaran tanah Aceh, “Syiah Kuala” merupakan ulama sebagai pemegang kekuasaan Yudikatif, “Putroe Phang” merupakan pelembagaan dari cendikiawan pemegang kekuasaan legislatif dan “Laksamana” merupakan pelambangan dari keperkasaan dan kearifan dalam mengatur keragaman adat kebiasaan yang terdapat dalam masyarakat Aceh (Badruzzaman Ismail, 2007).

Tiap lembaga adat di Aceh mempunyai tugas dan kewenangan masing-masing baik yang melekat pada tiap lembaga maupun berdasarkan ketentuan perundang-undangan. Karena itu tiap jabatan struktural dalam pemerintahan adat melekat fungsi (atribut) untuk melaksanakan kewenangan sesuai dengan bentuk organ atau struktur dalam sebuah lembaga. Lembaga adat memiliki kewenangan untuk menyelesaikan segala permasalahan berdasarkan hukum adat yang berlaku dalam masyarakat. Bahkan begitu signifikannya peran lembaga adat, pada kasus-kasus tertentu sebagian masyarakat Aceh meletakkan posisi lembaga adat lebih tinggi tingkatannya dibandingkan lembaga pengadilan formal. Lembaga adat yang berkembang dalam kehidupan masyarakat Aceh sejak dahulu hingga sekarang mempunyai peranan penting dalam membina nilai-nilai budaya, norma-norma adat dan aturan untuk mewujudkan keamanan, ketertiban, ketenteraman, kerukunan dan kesejahteraan bagi masyarakat Aceh sesuai dengan nilai Islami.

Lembaga adat juga berfungsi membangun nilai-nilai adat sebagai identitas keacehan yang bersifat khas dalam berbagai aspek perencanaan pembangunan. Karena manfaat adat istiadat ini meliputi dimensi ritual, yaitu perilaku adat Aceh selalu disertai dengan nilai-nilai agama. Adat istiadat juga meliputi dimensi hukum, dimana norma-norma adat dapat menyelesaikan sengketa dalam masyarakat. Juga adat istiadat merupakan dimensi identitas, dengan membangun dan menegakkan

harkat dan martabat daerah. Maka menjadi tugas dari perempuan sebagai unsur lembaga adat untuk melestarikan adat istiadat dan tradisi Aceh.

Lembaga Adat berfungsi sebagai wahana partisipasi masyarakat dalam penyelenggaraan pemerintahan, pembangunan, pembinaan masyarakat, dan penyelesaian masalah-masalah sosial kemasyarakatan. Hal tersebut sejalan dengan ketentuan Pasal 2 ayat (1) Qanun Lembaga Adat. Dalam ketentuan Pasal 2 ayat (2) disebutkan jenis-jenis lembaga adat yang hidup dan berkembang di Aceh adalah sebagai berikut:

- a. Majelis Adat Aceh;
- b. Imeum mukim atau nama lain;
- c. Imeum Chik atau nama lain;
- d. Keuchik atau nama lain;
- e. Tuha Peut atau nama lain;
- f. Tuha Lapan atau nama lain;
- g. Imeum Meunasah atau nama lain;
- h. Keujruen Blang atau nama lain;
- i. Panglima Laot atau nama lain;
- j. Pawang Glee/Uteun atau nama lain;
- a. k Petua seuneubok atau nama lain;
- k. Haria Peukan atau nama lain; dan
- l. Syahbanda atau nama lain.

Sesuai dengan ketentuan Pasal 4 Qanun Lembaga Adat dalam menjalankan fungsinya sebagaimana disebutkan lembaga adat berwenang:

- a. menjaga keamanan, ketentraman, kerukunan, dan ketertiban masyarakat;
- b. membantu Pemerintah dalam pelaksanaan pembangunan;
- c. mengembangkan dan mendorong partisipasi masyarakat;
- d. menjaga eksistensi nilai-nilai adat dan adat istiadat yang tidak bertentangan dengan syari'at Islam;
- e. menerapkan ketentuan adat;
- f. menyelesaikan masalah sosial kemasyarakatan; /
- g. mendamaikan sengketa yang timbul dalam masyarakat; dan
- h. menegakkan hukum adat.

Lembaga-lembaga adat dalam melaksanakan pelayanan kepada masyarakat, memiliki 3 (tiga) peran penting yakni: pertama, menciptakan lapangan kerja bagi

warganya. Setiap orang diterima untuk bekerja di wilayah suatu lembaga adat. Kedua, memberi kesempatan kepada setiap orang untuk berusaha dalam bidang ekonomi produktif, seperti bertani, berkebun, menangkap ikan, dan mengambil hasil hutan untuk dijual. Ketiga, mendidik keahlian bagi anggotanya, seperti teknik bertani, berkebun, melaut dan menangkap ikan serta solidaritas antar sesama anggota (Djuned T., 1995).

Lembaga Adat di Aceh memiliki kedudukan dan peranan yang sangat strategis di tengah-tengah masyarakat. Oleh karena itu, diperlukan upaya serius dan terus menerus untuk memperkuat keberadaan, kedudukan, peran dan tugas lembaga adat agar mampu memberikan andil yang kuat dalam pembangunan masyarakat, bangsa dan Negara (Asnawi Zainun, 2018).

4. Hukum Adat Laot di Aceh

Dalam konsep hukum adat di Aceh, lingkungan hidup merupakan anugerah Allah SWT yang memiliki nilai strategis bagi kehidupan manusia dan makhluk hidup lainnya. Keberadaan lingkungan hidup menjadi bagian integral dari kelangsungan hidup makhluk hidup itu sendiri, termasuk manusia di dalamnya, sehingga tidak dapat ditawar-tawar bila eksistensi lingkungan hidup harus senantiasa terjaga kelestariannya. Pengelolaan lingkungan hidup yang arif dan bijaksana telah dipraktekkan sejak lama bahkan sudah berlangsung secara turun-temurun. Dalam melakukan pengelolaan lingkungan laut, lembaga adat Panglima Laot menerapkan nilai dan konsep kearifan lokal Hukum Adat Laot (M. Puspita, 2008, 1-15).

Hukum Adat Laot di Aceh merupakan hukum adat yang berlaku dalam masyarakat nelayan di wilayah adat masing-masing. Nelayan atau pengusaha perikanan laut di daerah melakukan usaha penangkapan ikan pada wilayah hukum adat tersebut harus tunduk pada hukum adat yang berlaku di daerah itu sebagai Hak Ulayat Laut (Abdullah, A., Tripa S., Muttaqin, 2015).

Hukum Adat Laut mulai dikenal pada masa pemerintahan Sultan Iskandar Muda (1607-1637) dari Kesultanan Aceh Darussalam. Pada masa lalu, Panglima Laot merupakan perpanjangan kedaulatan Sultan atas wilayah maritim di Aceh. Dalam mengambil keputusan, Panglima Laot berkoordinasi dengan "Uleebalang"/Raja, yang menjadi penguasa wilayah administratif. Struktur kelembagaan Panglima Laot bertahan selama masa penjajahan Belanda (1904-1942), pendudukan Jepang (1942-1945) hingga sekarang. Struktur ini mulanya dijabat secara turun temurun, meski

ada juga yang dipilih dengan pertimbangan senioritas dan pengalaman dalam bidang kemaritiman (Abdullah, M. Adli, et al., 2006).

Aturan adat yang dikeluarkan juga berdasarkan musyawarah dengan nelayan di seluruh Aceh. Hukum Adat Laot sangat menjunjung tinggi kelestarian alam laut dan pesisir, ini adalah wujud kearifan yang merupakan ruh kehidupan masyarakat Aceh. Dalam masyarakat yang masih menjunjung kearifan lokalnya, penghormatan terhadap alam adalah sesuatu yang amat penting. Dalam masyarakat tersebut ditemui sejumlah prinsip dan pola perilaku yang seharusnya. Aturan tersebut berupa adat pantang melaut, adat barang hanyut, adat sosial, dan adat pemeliharaan lingkungan. Apabila ada yang melanggar akan kami beri sanksi (Rahmad Munazir, et al, 2017, 442-447).

Di wilayah Aceh dikenal hari-hari pantang melaut, yakni sebagai berikut (Mujiburrahman, 2015):

- a. Hari kenduri adat laot dilaksanakan selambat-lambatnya 3 tahun sekali atau tergantung kesepakatan dan kesanggupan nelayan setempat, dinyatakan 3 hari pantang melaut pada acara kenduri tersebut dihitung sejak keluar matahari pada hari kenduri hingga matahari tenggelam pada hari ketiga.
- b. Hari jumat dilarang melaut selama satu hari, terhitung dari terbenamnya matahari hari Kamis sampai dengan terbenamnya matahari pada hari jumat.
- c. Hari raya Idul Fitri, dilarang melaut selama 4 hari, terhitung mulai terbenamnya matahari pada satu hari sebelum hari raya sampai dengan terbenamnya matahari pada hari ketiga hari raya.
- d. Hari raya Idul Adha dilarang melaut selama 4 hari, terhitung mulai terbenamnya matahari pada satu hari sebelum hari raya sampai dengan terbenamnya matahari pada hari ketiga hari raya.
- e. Hari Kemerdekaan 17 Agustus dilarang melaut selama 1 hari terhitung mulai tenggelamnya matahari pada tanggal 16 Agustus hingga terbenamnya matahari pada 17 Agustus.
- f. Tanggal 26 Desember sebagai usaha untuk selalu mengingat musibah terbesar sepanjang abad, gempa yang disusul gelombang Tsunami di Aceh yang terjadi pada hari Ahad 26 Desember 2004. Pantang Laot 26 Desember ini, diputuskan setelah Musyawarah Panglima Laot se-Aceh pada 9-12 Desember 2005 di Banda Aceh.
- g. Hari-hari penting lain yang diperingati dalam masyarakat Aceh, seperti Maulid.

Apabila nelayan melanggar hari-hari yang telah ditentukan untuk tidak melaut, maka nelayan yang melakukan pelanggaran tersebut akan dikenakan sanksi hukum, yaitu:

- a. Seluruh hasil tangkapan disita;
- b. Dilarang melaut sekurang-kurangnya tiga sampai tujuh hari.

Hukum Adat Laot merupakan suatu kearifan lokal berupa sistem dan peraturan yang mampu membentuk dan mensinerjiskan pemahaman bersama di kalangan para nelayan Aceh untuk memanfaatkan sumberdaya perikanan secara beretika, bertanggung jawab dan bertanggung jawab. Lebih dari itu kearifan tersebut mampu mengarahkan setiap karakter nelayan untuk bertindak bijak dalam menyelesaikan permasalahan diantara nelayan serta memiliki sanksi yang tegas bagi para pelanggarnya (Sulaiman, 2013: 15-22).

5. Panglima Laot sebagai salah satu lembaga adat di Aceh

Panglima Laot mulai dikenal sejak masa Kesultanan Aceh dahulu. Di masa lalu, Panglima Laot merupakan perpanjangan kedaulatan Sultan atas wilayah maritim di Aceh (Suroyo, A.M. Djuliaty, et al., 2013). Dalam mengambil keputusan, Panglima Laot berkoordinasi dengan *Ulee Balang* (Raja), yang menjadi penguasa wilayah administratif. Struktur kelembagaan Panglima Laot bertahan selama masa penjajahan Belanda (1904-1942), pendudukan Jepang (1942-1945) hingga sekarang. Struktur ini mulanya dijabat secara turun temurun dan sekarang dipilih secara musyawarah dengan pertimbangan senioritas dan pengalaman dalam bidang kemaritiman (Luky Adrianto, Akhmad Solihin, Arsyad Al Amin, 2011).

Panglima Laot pada masa pemerintahan Sultan Iskandar Muda memiliki 2 (dua) tugas yaitu: memobilisasi peperangan dalam rangka melawan penjajahan dan memungut cukai (pajak) dari kapal-kapal yang singgah pada tiap-tiap pelabuhan di Aceh (Kamaruzzaman Bustaman Ahmad, 2012). Dalam perjalanan selama 400 tahun itu, Panglima Laot yang merupakan warisan endatu (nenek moyang) masih selalu hidup dalam pergaulan masyarakat nelayan di Aceh, tetapi seiring dengan perubahan peta geopolitik pada masa penjajahan, kemerdekaan, pasca kemerdekaan dan pasca *Memorandum of Understanding* (MoU) Helsinki telah terjadi pergeseran peran, fungsi dan tugas, wewenang Panglima Laot. Karena faktor itu, maka setelah kemerdekaan Republik Indonesia, tugas dan wewenang Panglima

Laot mulai bergeser menjadi, pertama sebagai pengatur tata cara penangkapan ikan di laut atau dalam istilah hukum adat laut di sebut meupayang dan menyelesaikan sengketa yang terjadi antar nelayan di laut. Kenyataan demikian, membuat Panglima Laot masih tetap mempertahankan statusnya sebagai penegak Hukum Adat Laot dan masih sangat dihargai oleh masyarakat nelayan di Aceh (Adli, Abdullah M. et al., 2006).

Pola kelembagaan yang menempatkan Panglima Laot sebagai institusi dalam ketentuan/aturan yang lebih luas. Panglima Laot menetapkan batas-batas ketentuan adat mengenai sistem pengelolaan sumber daya laut dan masalah-masalah pelaksanaan sosial dalam suatu ketetapan adat. Panglima Laot memimpin kawasan-kawasan yang disebut dengan “Lhok”.

Wilayah kewenangan seorang Panglima Laot tidak mengacu pada wilayah administrasi pemerintahan, melainkan berbasis pada satuan lokasi tempat nelayan melabuhkan perahunya, menjual ikan atau berdomisili yang disebut Lhok. Lhok biasanya berupa pantai atau teluk, bisa mencakup wilayah seluas sebuah desa/gampong, beberapa desa/gampong, kecamatan/mukim, bahkan satu gugus kepulauan. Di masa lalu, kewenangan adat Panglima Laot meliputi wilayah laut dari pantai hingga jarak tertentu yang ditetapkan secara adat, yaitu ke darat sebatas ombak laut pecah dan ke laut lepas sejauh kemampuan sebuah perahu pukat mengelola sumber daya kelautan secara ekonomis. Seiring perkembangan teknologi perikanan, wilayah penangkapan ikan nelayan makin meluas dan melampaui batas-batas wilayah tradisional dalam “Lhok”,⁵⁰ melintasi batas antar kabupaten, provinsi bahkan hingga perairan internasional.

Panglima Laot Lhok sesuai dengan Qanun Lembaga Adat, yaitu:

- a. melaksanakan, memelihara dan mengawasi pelaksanaan adat istiadat dan Hukum Adat Laot;
- b. membantu Pemerintah dalam bidang perikanan dan kelautan;
- c. menyelesaikan sengketa dan perselisihan yang terjadi diantara nelayan sesuai dengan ketentuan Hukum Adat Laot;
- d. menjaga dan melestarikan fungsi lingkungan kawasan pesisir dan laut;
- e. memperjuangkan peningkatan taraf hidup masyarakat nelayan; dan

⁵⁰ Lhok merupakan satuan lokasi tempat nelayan melabuhkan perahunya, menjual ikan atau berdomisili. Lhok biasanya berupa pantai atau teluk, bisa mencakup wilayah seluas sebuah desa/gampong, kecamatan/mukim, bahkan satu gugus kepulauan. Dengan menentukan tata batas dan tata kelola konservasi yang dari sana diterapkan hukum.

- f. mencegah terjadinya penangkapan ikan secara illegal.

Struktur Lembaga Panglima Laot Aceh sebagai berikut: a. Panglima Laot Lhok (PLL) pada tingkat kecamatan terdiri dari: 3 penasihat, 1 ketua, 1 wakil ketua, 1 sekretaris dan 1 bendahara. Panglima Laut Kabupaten (PLK) pada tingkat Kabupaten terdiri dari: 3 penasihat, 1 Ketua, 1 wakil ketua, 1 Sekretaris dan 1 Bendahara. Panglima Laut Propinsi (PLA) pada tingkat Propinsi terdiri dari: 3 Dewan penasihat, 1 Ketua, 4 wakil ketua, 1 Sekretaris, 1 wakil sekretaris, 1 Bendahara, 1 wakil bendahara dan Anggota.

Panglima Laot mempunyai tugas yang telah ditetapkan dalam Qanun Lembaga Adat, yaitu:

- a. Melaksanakan, memelihara dan mengawasi pelaksanaan adat istiadat dan Hukum Adat Laot;
- b. Membantu Pemerintah dalam bidang perikanan dan kelautan;
- c. Menyelesaikan sengketa dan perselisihan yang terjadi diantara nelayan sesuai dengan ketentuan Hukum Adat Laot;
- d. Menjaga dan melestarikan fungsi lingkungan kawasan pesisir dan laut.

Dan Panglima Laot juga mempunyai fungsi antara lain, yaitu:

- a. Sebagai ketua adat bagi masyarakat nelayan;
- b. Sebagai penghubung antara pemerintah dan masyarakat nelayan; dan
- c. Sebagai mitra pemerintah dalam menyukseskan program pembangunan perikanan dan kelautan.

C. Hasil dan Pembahasan

Kearifan lokal masyarakat Kabupaten Aceh Utara dalam mendukung kedaulatan pangan dalam melaut dengan mentaati panduan Hukum Adat Laot. Kehidupan masyarakat Aceh Utara yang sebagian hidup di pesisir utara pantai timur pulau Sumatera di Provinsi Aceh, adalah sebagai nelayan. Dalam kehidupan masyarakat Aceh mengenal Hukum Adat Laot yang harus ditaati oleh masyarakat termasuk nelayan yang melaut. Hukum Adat Laot dipimpin oleh Panglima Laot yang merupakan salah satu Lembaga Adat di Aceh.

Secara administrasi wilayah Kabupaten Aceh Utara meliputi 27 kecamatan dan 852 gampong dengan dengan luas wilayah keseluruhan \pm 3.296,86 km². Dan 8 kecamatan di Kabupaten Aceh Utara yang berada dipesisir pantai yaitu Kecamatan Muara Batu, Kecamatan Dewantara, Kecamatan Syamtalira Bayu, Kecamatan

Samudera, Kecamatan Tanah Pasir, Kecamatan Tanah Jambo Aye, Kecamatan Seunudon dan Kecamatan Lapang.

Kedelapan kecamatan disebelah pesisir Kabupaten Aceh Utara pada umumnya menggunakan laut dalam memenuhi kebutuhan hidup. Kegiatan penggunaan laut dalam masyarakat di Kabupaten Aceh Utara diberlakukan Hukum Adat Laot yang dipimpin oleh Panglima Laot Lhok.⁵¹ Sementara itu, untuk Hukum Adat Laot pada tingkat Kabupaten Aceh Utara dipimpin oleh Panglima Laot Kabupaten.

Panglima Laot di Kabupaten Aceh Utara telah banyak memberi kontribusi dalam penerapan Hukum Adat Laot yang sangat mendukung dalam ketahanan pangan khususnya makanan laut. Panglima Laot selaku pengontrol dari Hukum Adat Laot, maka tidak terlepas dari larangan mencari ikan dengan meledakkan bom atau racun. Larangan penebangan pohon di tepi laut, menetapkan hari pantang melaut atau hari-hari yang di larang untuk turun ke laut. Panglima Laot mengatur tradisi penangkapan ikan yang disebut *Meupayang* dengan sejumlah larangan-larangan yang diciptakan untuk menjaga kelestarian ekosistem yang berada di laut, sehingga kedaulatan pangan dapat dicapai (Panglima Laot Kabupaten Aceh Utara Hamdani, 2020). Akan tetapi, dalam melaksanakan tugasnya, Panglima Laot juga menghadapi kendala-kendala yaitu: tidak ada dana kontribusi nelayan terhadap Lembaga Panglima yang masih minim. operasional dan

Panglima Laot telah membantu membangun sistem koordinasi radio antar nelayan sehingga setiap nelayan dapat dilacak keberadaannya juga menjaga untuk meminimalisir pergerakan nelayan nakal agar keseimbangan laut tetap terjaga. Panglima Laot juga meminimalisir pelanggaran pada sistem penangkapan ikan seperti bom ikan, racun, pukot harimau. Dalam hal ini, Panglima Laot menjadi mitra pemerintah Aceh dalam menjaga sistem kelautan yang tersebar diseluruh pesisir Aceh Utara.

Dalam hal kegiatan sehari-hari, masyarakat nelayan memiliki dan mentaati Hukum Adat yang berkaitan dengan kegiatan di laut. Hukum Adat Laot tersebut berlaku secara efektif dan apabila terjadi pelanggaran terdapat mekanisme tersendiri dalam penerapan sanksi adat. Penyelesaian sengketa adat laut oleh Panglima Laot merupakan salah satu mekanisme penerapan sanksi adat dan

⁵¹ Lhok adalah suatu wilayah pesisir pantai dan terdapat nelayan yang berdomisili serta melakukan usaha penangkapan ikan. Wilayah tersebut dapat berorientasi untuk satu gampong (desa) pantai, beberapa gampong (desa), kecamatan atau satu kepulauan. Nelayan yang berdomisili di Wilayah Lhok dipimpin oleh Panglima Laot yang dinamakan Panglima Laot Lhok.

menjadi alternatif solusi untuk menyelesaikan kasus tentang pengelolaan sumber daya alam laut.

Dalam Hukum Adat Laot juga mengandung pemeliharaan lingkungan yang berlaku kepada seluruh masyarakat yang berprofesi sebagai pelaut, yaitu:

- a. Dilarang melakukan pemboman, peracunan, pembiusan, pelistrikan, pengambilan terumbu karang, dan bahan-bahan lainnya yang dapat merusak lingkungan hidup dan biota lainnya.
- b. Dilarang menebang/ merusak pohon-pohon kayu di pesisir pantai laut seperti pohon arun/ cemara, pandan, ketapang, bakau, dan pohon lainnya yang hidup di pantai.
- c. Dilarang menangkap ikan/ biota laut lainnya yang dilindungi (lumba-lumba, penyu, dan lain sebagainya)

Pengaturan alat tangkap dan wilayah sangat penting. Artinya, karena banyak alat tangkap yang merusak lingkungan. Pembatasan wilayah dimaksudkan karena kehidupan habitat masing-masing pada jarak-jarak tertentu akan didapat jenis-jenis yang berbeda. Dalam konsep ekonomi, sebenarnya sudah ada pembatasan ini, khususnya pembagian wilayah penangkapan oleh nelayan yang memakai boat (kapal nelayan) kecil, boat sedang, dan boat besar. Akan tetapi, Hukum Adat Laot tidak boleh melarang terhadap metode penangkapan secara tradisional, karena metode penangkapan tradisional sebagai kearifan lokal sangat menjaga keberlanjutan dan kelestarian lingkungan dan sumber daya alam laut.

Masyarakat nelayan Aceh mengenal beberapa teknik penangkapan ikan yang ramah lingkungan di laut dan teknik ini diatur dalam Hukum Adat Laot, seperti seperti Palong, Pukat Aceh, Peraho (Perahu), Jalo, Jeue/ Jareng (Jaring), Kawe (Pancing), Geunengom, Bubee, Sawok/Sareng (Penyaringan), Jang/ Jeureumai/ Nyap (perangkap dari bambu). Teknik-teknik ini sering digunakan oleh masyarakat nelayan di Kabupaten Aceh Utara. Palong adalah alat tangkap sejenis jaring berbentuk persegi panjang yang dibentangkan secara horisontal dengan kayu atau bambu sebagai kerangkanya. Palong dibangun di atas perahu atau didirikan di tengah laut.

Pukat dioperasikan di daerah pantai atau sekitar muara. Pukat digunakan dalam dua cara: a. laboh darat yaitu: menggiring dan menarik pukat yang direntangkan di laut ke arah pantai. Pukat ini hanya bisa digunakan pada pantai tak berkarang dan hanya boleh dilakukan di lokasi-lokasi tertentu yang telah ditetapkan

oleh Panglima Laot. Dan b. laboh laut yaitu: melabuh pukat di tengah laut atau biasa disebut *Mupayang*. Penggunaan Pukat hampir disetiap pesisir Kabupaten Aceh Utara mereka menarik pukat pagi dan sore hari. Kegiatan ini seringkali dilakukan pada saat musim ombak besar sehingga sulit melabuh pukat di pantai. Seringkali pula dilakukan pada saat musim ikan pelagis. Perahu pancing menggunakan pancing atau jaring/ jala dan alat ini biasa digunakan di teluk atau laguna (pusong).

Dari segi penangkapan ikan, di dalam Hukum Adat Laot juga mengenal adanya perizinan penangkapan ikan baik yang diberikan oleh Panglima Laot Lhok, maupun yang cukup diberikan oleh orang yang mempunyai hak menurut Hukum Adat Laot untuk menangkap ikan terlebih dahulu di wilayah adat laot tersebut. Perizinan bagi orang atau masyarakat yang ingin melakukan penangkapan ikan yang berlainan wilayahnya diberikan oleh Panglima Laot Lhok secara lisan seperti sekedar pemberitahuan, juga disertai pembagian di dalam pemanfaatannya. Prosesnya yaitu Panglima Laot Lhok terlebih dahulu musyawarahkan dengan *Pawang Pukat* dan *Geuchik* yang bertujuan agar izin yang diberikan tidak merugikan masyarakat nelayan di dalam wilayah Lhok tersebut. Pada saat pemberian izin penangkapan ikan, *Pawang Pukat* beserta Panglima Laot Lhok sudah memastikan banyaknya ikan yang berada dalam wilayah kekuasaan Panglima Laot Lhok tersebut, bila mana ikan tersebut tidak ditangkap oleh nelayan, maka ikan tersebut akan berpindah ke tempat lain.

Hukum Adat Laot sesungguhnya juga mengenal prinsip perlindungan diri untuk menjaga keselamatan. Pemberian izin tangkap tersebut tidak terlepas dari ketentuan pembayaran, pembayaran yang dimaksud disini hanya dengan kewajiban untuk membagi sepertiga dari hasil tangkapan kepada Panglima Laot di wilayah tersebut. Izin yang diberikan juga terikat batas waktu, yaitu baik dalam jangka waktu tertentu atau satu musim saja. Pemberian perizinan disini diberikan pada perseorangan ataupun kelompok, izin diberlakukan pada tiap pukat yang dilabuhkan. Bagi yang melanggar ketentuan dari perizinan Hukum Adat Laot akan dikenakan sanksi, apalagi jenis alat tangkap yang digunakan tidak ramah lingkungan seperti menggunakan alat tangkap pukat harimau (trawl) maka alat tangkap tersebut akan di potong-potong dan dibakar kemudian boat pun akan disita oleh Panglima Laot Lhok. Apabila boat dikemudian hari dilepas maka tidak boleh lagi melakukan penangkapan ikan di wilayah Panglima Laot Lhok tersebut dan apabila izin penangkapan ikan tersebut masih berlaku maka akan dilakukan pembatalan.

Kemudian, sanksi terhadap pelanggar Hukum Adat Laot, ditahan untuk tidak melaut selama 7 (tujuh) hari. Jika nelayan berhasil menangkap ikan saat hari 'pantang melaut', hasil tangkapannya akan disita. Itu menjadi pembelajaran bagi semua nelayan, agar para nelayan sama-sama mentaati Hukum Adat Laot demi kelestarian sumber kehidupan dari laut (Hamdani, Panglima Laot Kabupaten Aceh Utara, 2020).

Konsep pembangunan disamping ingin memenuhi kebutuhan kesejahteraan masyarakat, juga turut memperhitungkan ketersediaan dan berkelanjutan. Disinilah nilai lebih dari adat laot, terutama dalam pembangunan komunitas sebagai masyarakat pesisir. Pembangunan tersebut dimaksudkan untuk menjamin terpenuhinya kebutuhan kesejahteraan, juga ditekankan pentingnya memperhatikan masalah-masalah yang berkaitan dengan keberlanjutan sumber daya kelautan dan terjaganya lingkungan untuk masa depan. Lingkungan ternyata bukan sebagai warisan, tetapi merupakan titipan untuk anak cucu manusia yang belum lahir. Keberadaan Hukum Adat Laot ingin menegaskan keberadaan alam beserta isinya, sama sekali adalah warisan nenek moyang kita yang harus dijaga keberlanjutan dan kelestariannya untuk anak cucu. Masyarakat nelayan menyadari bahwa, di samping mereka harus memenuhi kebutuhan ekonomi dan kesejahteraan mereka, juga mereka memperhitungkan sumber daya masa depan dengan senantiasa menggunakan alat-alat yang ramah lingkungan dan menjamin keberlangsungan ekosistem dan habitat ikan.

D. Penutup

1. Kesimpulan

Hukum Adat Laot merupakan panduan masyarakat nelayan yang ditaati dalam penggunaan sumber daya alam laut. Dalam Hukum Adat Laot berisi aturan dan larangan dalam penggunaan laut demi keberlanjutan dan kelestarian sumber daya alam laut dan lingkungan. Penerapan Hukum Adat Laot dipimpin oleh Panglima Laot sebagai Lembaga Adat yang diberi kewenangan berdasarkan Qanun Lembaga Adat. Sektor kelautan menjadi potensi pangan yang besar yang digunakan dengan berbasis kearifan lokal. Tradisi harus dilestarikan dan tidak dapat diabaikan dalam setiap langkah-langkah mengeksplorasi potensi kemaritiman Aceh, agar dapat mengoptimalkan fungsi kelautan Aceh dengan sebaik-baiknya tanpa mengabaikan tradisi masyarakat yang ada di dalamnya. Keterpaduan antara kearifan lokal dan potensi kemaritiman, akan mampu membangun sektor kelautan Aceh sebagai

kedaulatan pangan yang dapat mensejahterakan masyarakat secara berkelanjutan di Kabupaten Aceh Utara khususnya.

2. Saran

Pemerintah secara sistematis dan keberterusan mendukung kearifan lokal dalam mengelola laut dan penerapan Hukum Adat Laot yang telah dilakukan masyarakat secara turun temurun. Hal ini dapat dilakukan dengan meningkatkan perbaikan infrastruktur, sebab para nelayan juga mengeluhkan dangkalnya TPI sehingga kapal-kapal besar tidak bisa langsung melakukan pelelangan ikan di TPI. Ketersediaan Bahan Bakar Minyak untuk melaut yang cukup ketika nelayan memerlukan. Harga Bahan Bakar Minyak agar lebih murah untuk menekan biaya operasional sehingga masyarakat nelayan dapat meningkatkan pendapatannya.

Daftar Acuan

- Adam Sani. (2018). Peran Lembaga Adat Dalam Penanganan Pelanggaran Syari'at Islam Di Aceh, *Jurnal Ius Civile*, 2(1), 27-35.
- Adli, Abdullah M. et al. (2006). *Selama Kearifan Adalah Kekayaan; Eksistensi Panglima Laot Dan Hukum Adat Laot di Aceh*. Banda Aceh: Panglima Laot Aceh.
- Asnawi Zainun. (Desember 2018). Kedudukan Fungsi Dan Peran Lembaga Adat Di Aceh (Kajian Qanun Aceh Nomor 10 Tahun 2008 Tentang Lembaga Adat, *Buletin Balee Mukim*.
- Abdullah, A., Tripa S., Muttaqin. (2015). Selama Kearifan Adalah Kekayaan (Hukum Adat dan Lembaga Adat Laot). <http://dkp.acehselatankab.go.id/info-hukum-adat-danlembaga-adat-laot-263.html>, akses 10 Januari 2020.
- Abdullah, M. Adli, et al. (2006). *Selama kearifan adalah kekayaan: Eksistensi Panglima Laot di Aceh*. Banda Aceh: Lembaga Hukum Adat Laot Aceh dan Yayasan KEHATI.
- Apriyanto, Y. et al. (2008). Kearifan Lokal dalam Mewujudkan Pengelolaan Sumberdaya Air yang Berkelanjutan. *Makalah*. Bogor: PKM IPB.
- A, Shabri, Rusdi Sufi & Agus Budi Wibowo. (2004). *Keanekaragaman Suku dan Budaya di Aceh*. Banda Aceh: Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional Aceh bekerjasama dengan Badan Perpustakaan Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam.
- Adli Abdullah M., Sulaiman Tripa & T. Muttaqin Mansur. (2006). *Selama Kearifan Adalah Kekayaan; Eksistensi Panglima Laot dan Hukum Adat Laot di Aceh*. Banda Aceh: Panglima Laot Aceh.
- Badruzzaman Ismail. (2007). *Membangun Keistimewaan Aceh dari Sisi Adat dan Budaya (MAA: Historis dan Sosiologisnya)*. Banda Aceh: Majelis Adat Aceh.
- Bushar Muhammad. (2003). *Asas-Asas Hukum Adat Suatu Pengantar*. Jakarta: Pradnya Paramita.

- Chaerol Riezal Hermanu, Joebagio & Susanto. (2018). Revitalisasi Kearifan Lokal Aceh: Gagasan Islam dan Budaya dalam Menyelesaikan Konflik di Masyarakat. *Millati: Journal of Islamic Studies and Humanities*, 3, 227-244.
- Dewi Wulan Sari. (2010). *Hukum Adat Indonesia, Suatu Pengantar*. Jakarta: PT. Rafika Aditama.
- Djuned. T. (1995). Pengelolaan Lingkungan Laut Oleh Panglima Laot (Suatu Studi Di Kotamadya Banda Aceh). *Laporan Penelitian*. Banda Aceh: Universitas Syiah Kuala.
- Djuned, T. M. (2000). Inventarisasi Hukum Adat dan Adat di Aceh. *Laporan Penelitian*. Banda Aceh: Fakultas Hukum Unsyiah dan Pemprov NAD.
- Evi Apriana. (2015, Juni). Kearifan lokal masyarakat aceh dalam konservasi laut. *Jurnal Biologi Edukasi*, 7(1), 47-55.
- Fitriyani, Choiria. (2013). Kearifan Lokal Sebagai Tameng Globalisasi. <https://choiriafitriyani.wordpress.com/2013/01/04/kearifan-lokal-sebagai-tamengglobalisasi/> diakses tanggal 10 Januari 2020.
- Hurgronje, Snouck. (1985). *Snouck Hurgronje Aceh: di Mata Kolonialis*. Jakarta: Yayasan Suko Guru.
- Iman Sudiyat. (1978). *Asas-asas Hukum Adat Bekal Pengantar*. Yogyakarta: Liberty.
- Jaringan Komunitas Masyarakat Adat Aceh. (2007, April). Lembaga Adat Pemerintahan Aceh, Napak Tilas Sejarah Pemerintahan Aceh, Buletin Tuhoë, Edisi Pertama, 1-3.
- Kamaruzzaman Bustaman Ahmad. (2012). *Acehnologi*. Banda Aceh: Bandar Publishing.
- Luky Adrianto, Akhmad Solihin & Arsyad Al Amin. (2011). Pengelolaan Sumberdaya Perikanan Berbasis Kearifan Lokal. *Working Paper Pkspl-Ipb Pusat Kajian Sumberdaya Pesisir Dan Lautan*. Bogor: Institut Pertanian Bogor Center for Coastal and Marine Resources Studies Bogor Agricultural University.
- M. Puspita. (2017, Februari). Kearifan Lokal Dalam Pengelolaan Sumber Daya Pesisir Dan Laut Hukum Adat Laot dan Lembaga Panglima Laot di Nanggroe Aceh Darussalam. *Sabda: Jurnal Kajian Kebudayaan*, 3(2), 24-40.
- Malinowski dalam Ihromi, T.O. (Ed). (1999). *Pokok-Pokok Antropologi Kebudayaan*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Mujiburrahman. (2015). Perkembangan Panglima Laôt dan Peranannya dalam Kehidupan Masyarakat Nelayan di Kecamatan Kembang Tanjong Kabupaten Pidie, Provinsi Aceh (1990- 2007). *Tesis*. Semarang: Pasca Sarjana Universitas Diponegoro.
- Munir Salim (2016, Desember). Adat Sebagai Budaya Kearifan Lokal Untuk Memperkuat Eksistensi Adat Ke Depan. *Aldaulah*, 5(2) 244-255
- Nana Noviana. (2018, Desember). Integritas Kearifan Lokal Budaya Masyarakat Aceh Dalam Tradisi Peusijek. *Deskovi: Art and Design Journal*, 1(1), 29-34.
- Nindi Putri Utami, Fani Rahman Saputra & Dinda Zulmainia Putri. (2019, April). Peran Panglima Laot Dalam Mengatasi Hasil Tangkapan Ikan Yang Melimpah (Studi Kasus: Gampong Panggong Aceh Barat). *Jurnal Public Policy*, 5(1), 1-12.
- Nurdin AR. (2015, November). Beberapa Catatan Tentang Kearifan Lokal Masyarakat Aceh, Makalah. Banda Aceh: Seminar Kontekstualisasi Kearifan Lokal dan Tradisi Keislaman di Aceh yang dilaksanakan oleh Fakultas Adab dan Humaniora UIN Ar-Raniry 5.
- Purnama Sari, Puspitawati. (2020). Panglima Laot Sebagai Lokal Wisdom Masyarakat Nelayan Pesisir Aceh (Studi Kasus Tentang Panglima Laot Lhok Kecamatan Seruway Kabupaten Aceh Tamiang), *Jurnal Sitakara*, 5(1) 24-40.

- Qanun Aceh Nomor 9 Tahun 2008 tentang Penyelenggaraan Kehidupan Adat dan Adat Istiadat.
- Qanun Aceh Nomor 10 Tahun 2008 tentang Lembaga Adat
- Rahmad Munzir, et al. (2017, Oktober). Strategi Lembaga Adat Panglima Laot Dalam Menjaga Kelestarian Lingkungan Maritim Pesisir Yang Berkelanjutan Di Kabupaten Pidie. *Seminar Nasional II USM 2017 Eksplorasi Kekayaan Maritim Aceh di Era Globalisasi dalam Mewujudkan Indonesia sebagai Poros Maritim Dunia*, 1, 442-447.
- Sartini. (2004). Menggali Kearifan Lokal Nusantara Sebuah Kajian Filsafat. *Jurnal Filsafat*, 111-120.
- Sibarani, Robert. (2012). *Kearifan Lokal: Hakikat, Peran, dan Metode Tradisi Lisan*. Jakarta: Asosiasi Tradisi Lisan.
- Soemadinigrat, Otje Salman. (2002). *Rekonseptualisasi Hukum Adat Kontemporer*. Bandung: Alumni.
- Sri Astuti A. Samad. (2015, Maret). Pengaruh Agama Dalam Tradisi Mendidik Anak Di Aceh: Telaah terhadap Masa Sebelum dan Pasca Kelahiran. *Gender Equality: Internasional Journal of Child and Gender Studies*, 1(1), 111-124.
- Soepomo. (1996). *Bab-bab tentang Hukum Adat*. Jakarta: Prandya Paramita.
- Suriyaman Mustari Pide. (2014). *Hukum Adat Dahulu, Kini, dan Akan Datang*. Jakarta: Prenadamedia Group.
- Sulaiman. (2013, September - Desember). Prospek Hukum Adat Laut Dalam Pengelolaan Perikanan Di Kabupaten Pidie Jaya Provinsi Aceh. *Yustisia*, 2(3), 15-22.
- Suroyo, A.M. Djuliaty, et al. (2013). *Sejarah Maritim Indonesia 1: Menelusuri Jiwa Bahari Bangsa Indonesia Hingga Abad ke 17*. Semarang: Jeda.
- Syahrizal. (2004). *Hukum Adat dan Hukum Islam di Indonesia*. Lhokseumawe: Nadiya Fondation.
- Undang-undang Nomor 11 Tahun 2006 Tentang Pemerintahan Aceh (Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 2006 Nomor 62, Tambahan Lembaran Negara Republik Indonesia Nomor 4633)
- Undang-undang Nomor 44 Tahun 1999 tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Propinsi Daerah Istimewa Aceh (Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 1999 Nomor 172, Tambahan Lembaran Negara Nomor 3893).
- Yulindawati. (2017, Januari-Juni). Hukum Adat Laot (Laut) Sebagai Kearifan Masyarakat Nelayan Aceh Dalam Upaya Melestarikan Potensi Sumberdaya Perikanan Tangkap. *Dusturiyah: Jurnal Hukum Islam, Perundang-undangan dan Pranata Sosial*, 7(1), 1-16.
- Yulia. (2016). *Hukum Adat*. Lhokseumawe: Unimal Press.

KEDAULATAN PANGAN MASYARAKAT HUKUM ADAT KAMPUNG URUG KABUPATEN BOGOR DITENGAH PANDEMI COVID-19

Diane Prihastuti, SH, MH
Dosen Fakultas Hukum Universitas Islam Nusantara Bandung
dianeprihastuti@gmail.com

Abstrak

Tujuan penelitian ini, untuk merumuskan dan menerapkan pola hidup masyarakat hukum adat yang hidup komunal dan memiliki sistem pertanian, sehingga dapat menciptakan kedaulatan pangan di masa pandemi Covid-19. Metode yang digunakan dalam penelitian adalah yuridis normatif, dengan spesifikasi deskriptif analitis, melalui studi kepustakaan dan studi lapangan, kemudian dianalisis secara kualitatif non-matematis. Kesimpulan dari penelitian ini, Masyarakat Hukum Adat memiliki pemimpin yang dapat menginstruksikan protokol kesehatan demi tercegahnya dari wabah Covid-19 dan menggalakan sistem pertanian (cocok tanam, peternakan, tambak, dll) untuk mencukupi kebutuhan warganya dengan cadangan makanan pada kurun waktu yang lama.

Kata kunci: Masyarakat Hukum Adat, Covid-19, dan Kedaulatan Pangan.

A. PENDAHULUAN

Tahun 2020 merupakan tahun berkebang bagi seluruh dunia, karena sebelumnya belum pernah ada virus yang penularannya begitu cepat, menginveksi ratusan juta manusia di seluruh dunia. Efek yang ditimbulkan tidak hanya penyakit dan kematian, dampak sosial dan ekonomi pun mengalami penurunan. Pemerintah dihadapkan kepada kebijakan yang sulit, karena jika melakukan PSBB (Penghentian Sosial Berskala Besar) ekonomi akan ambruk. Tetapi, jika tidak dilakukan penyebarannya akan parah. Pemerintah mengambil kebijakan new normal, tetapi memperhatikan protokol kesehatan dengan aktivitas seperti biasanya.

Pemerintah memprediksikan angka kemiskinan pascapandemi virus corona atau Covid-19 akan meningkat ke 10 hingga 12 persen dari saat ini di angka 9,2 persen. Menteri Sosial Juliari Batubara mengatakan saat ini pemerintah masih mendata penambahan jumlah warga miskin akibat pandemi virus corona atau Covid-19 ini. Karena sampai sejauh ini, program jaring pengaman sosial atau social safety net masih terus berjalan. (Berita Satu, 2020)

Kehidupan masyarakat perkotaan tentunya sangat berdampak karena ditopang oleh industri dan mobilitas yang tinggi masyarakat yang terlibat di dalamnya. Lain halnya dengan masyarakat pedesaan yang bermata pencaharian

dengan pertanian, tentunya tidak terlalu berdampak signifikan. Peneliti melihat keberadaan Masyarakat Hukum Adat yang ada di Indonesia merupakan golongan yang paling siap menghadapi perubahan-perubahan yang ada. Walaupun begitu, negara bertanggungjawab memberikan pengetahuan, pengobatan, bantuan sosial kepada Masyarakat Hukum Adat agar dapat terhindar dari penyebaran virus Covid-19.

Masyarakat Hukum Adat menurut (Djamanat, 2013: 69) adalah masyarakat yang timbul secara spontan di wilayah tertentu, yang berdirinya tidak ditetapkan atau diperintahkan oleh penguasa yang lebih tinggi atau penguasa lainnya, dengan rasa solidaritas yang sangat besar diantara para anggota masyarakat sebagai orang luar dan menggunakan wilayahnya sebagai sumber kekayaannya hanya dapat dimanfaatkan sepenuhnya oleh anggotanya.

Masyarakat Hukum Adat memiliki tetua adat yang dapat memberikan instruksi langsung kepada masyarakat yang hidup di dalamnya agar mematuhi tingkah laku dalam bermasyarakat. Sehingga memudahkan langkah yang tepat dalam menerapkan protok kesehatan yang ditetapkan pemerintah.

Masa pandemi Covid-19 yang berefek di semua sektor dapat dilakukan suatu terobosan agar masyarakat tersebut dapat bertahan, yaitu dengan adanya kedaulatan pangan. Kedaulatan Pangan menurut (World Food Summit, 1996) adalah konsep pemenuhan pangan melalui produksi lokal. Kedaulatan pangan merupakan konsep pemenuhan hak atas pangan yang berkualitas gizi baik dan sesuai secara budaya, diproduksi dengan sistem pertanian yang berkelanjutan dan ramah lingkungan. Artinya, kedaulatan pangan sangat menjunjung tinggi prinsip diversifikasi pangan sesuai dengan budaya lokal yang ada. Kedaulatan pangan juga merupakan pemenuhan hak manusia untuk menentukan sistem pertanian dan pangannya sendiri yang lebih menekankan pada pertanian berbasis keluarga yang berdasarkan pada prinsip solidaritas.

Ketertarikan peneliti untuk meneliti mengenai keberlanjutan hidup Masyarakat Hukum Adat pada masa Pandemi Covid-19, menjadikan penelitian ini berjudul: “Kedaulatan Pangan Masyarakat Hukum Adat Pada Kondisi Pandemi Covid-19.”

B. TINJAUAN PUSTAKA

a. Pengertian Masyarakat Hukum Adat Di Indonesia

Hukum adat merupakan hukum yang tumbuh dalam Masyarakat Indonesia yang berwujud kaidah-kaidah hukum yang bangkit dan tumbuh di dalam dan disebabkan oleh pergaulan hidup manusia. Keseluruhan kaidah-kaidah hukum adat timbul di dalam dinamika hubungan-hubungan manusia. Keseluruhan hubungan-hubungan antar manusia di dalam mana manusia hidup disebut pergaulan hidup manusia. Oleh karena susunan pergaulan hidup manusia akan menentukan sifat, corak daripada kaidah hukum maka untuk dapat memahami sistem hukum adat sehingga dapat ditumbuhkan nilai dari kaidah-kaidah menurut proporsinya, terlebih dahulu haruslah dipahami sifat dan struktur susunan masyarakat di dalam mana Hukum Adat itu tumbuh dan susunan masyarakat itu dinamakan masyarakat hukum adat.

Setiap Masyarakat Hukum Adat memiliki pengelompokan masing-masing sebagai suatu kesatuan atau unit baik keluar maupun ke dalam. Setiap orang yang ada di dalam kelompok merasa dirinya sebagai anggota kelompok dan setiap anggota kelompok menghayati keanggotaannya itu dalam kelompok yang bersangkutan. Dapat dikatakan tiap anggota kelompok merasa dirinya dihargai sebagai bagian dari kelompok adat serta merasa senasib sepenanggungan terhadap segala hak dan kewajiban maupun beban yang harus dipertanggungjawabkan oleh seluruh anggota kelompok. Selain itu tiap anggota kelompok memiliki keyakinan bahwa tindakan seorang anggota kelompok tidak hanya akan membawa dampak bagi dirinya sendiri melainkan akan dirasakan oleh anggota-anggota kelompok lainnya.

Hubungan antara hukum adat dengan masyarakat hukum adat menurut (Dominikus, 2015:164) ibarat jiwa dan raga, karena hukum adat adalah bagian dari peradaban manusia yang secara terintegrasi membentuk masyarakat hukum adat yang tidak dapat dipisahkan, manunggal, maka secara epitemology metode yang digunakan adalah socio-legal. Hukum adat tidak hanya dilihat dari dalam dirinya sendiri, tetapi juga dapat dilihat secara interaksi internal-eksternal. Hukum adat adalah hasil pengalaman manusia yang telah meresap. Dalam Hukum adat, baik dasar, proses/prosedur, dan tujuan dilandasi oleh nilai, yaitu kebaikan. Dalam hukum adat, nilai tidak hanya satu, yaitu kebaikan saja, melainkan juga nilai harmoni/kemapan, nilai keselamatan, nilai keadilan, dan seterusnya.

Berkaitan dengan itu, menurut (Catharina, 2010:25) faktor faktor ikatan yang membentuk Masyarakat Hukum Adat secara teoritis adalah:

1. Faktor Genealogis (Keturunan).
2. Faktor Teritorial (Wilayah).

Berdasarkan kedua faktor ikatan tersebut, terbentuklah Persekutuan Hukum yang dapat dibedakan menjadi tiga tipe pokok utama Persekutuan Hukum, yaitu: (Catharina, 2010:25)

1. Persekutuan Hukum Genealogis

Pada Persekutuan Hukum (Masyarakat Hukum) Genealogis, dasar pengikat utama anggota kelompok adalah persamaan dalam keturunan artinya anggota anggota kelompok itu terikat karena merasa berasal dari nenek moyang yang sama. Menurut Para Ahli Hukum Adat di masa Hindia Belanda, oleh karena setiap orang selalu diturunkan dari dua orang yaitu seorang pria dan seorang wanita maka secara sistematis pada dasarnya Persekutuan Genealogis dapat dibedakan dalam tiga macam Persekutuan Genealogis yaitu:(Djaren, 1984:75)

- a. Masyarakat Unilateral.
- b. Masyarakat Bilateral atau Parental.
- c. Masyarakat Alternerend.

2. Persekutuan Hukum Teritorial

Dikutip (Bushar, 1984:37) Menurut Van Dijk, Persekutuan Hukum Teritorial terdiri dari tiga jenis, yaitu:

- a. Persekutuan Desa

Persekutuan Desa adalah persekutuan di mana segolongan orang terikat pada suatu tempat kediaman atau suatu tempat kediaman kecil yang meliputi perkampungan perkampungan agak jauh dari pusat kediaman dan di mana pemimpin atau pejabat pimpinan pergaulan hidup itu bertempat tinggal.

- b. Persekutuan Daerah

Persekutuan Daerah adalah kesatuan dari beberapa tempat kediaman yang masing masing tempat kediaman itu memiliki pimpinannya sendiri sendiri yang sejenis dan sederajat akan tetapi tempat kediaman itu merupakan bagian dari satu kesatuan yang meliputi bagian bagian tadi di mana kesatuan ini memiliki tanah ulayat terhadap tanah yang belum dibuka, yang terletak antara tanah tanah kediaman tersebut. Contoh persekutuan daerah adalah Persekutuan Kuria di

Tapanuli yang merupakan kesatuan dari bagian bagiannya yang disebut Huta di mana Huta memiliki pimpinannya sendiri sendiri.

c. Perserikatan Desa Desa

Perserikatan Desa Desa adalah gabungan gabungan dari beberapa persekutuan desa di mana mereka mengadakan permufakatan untuk melakukan kerjasama untuk kepentingan bersama, untuk melakukan keperluan bersama diadakan suatu badan pengurus yang terdiri dari Pengurus Pengurus Persekutuan Desa. Contoh dari Perserikatan Desa Desa adalah Subak di Bali.

3. Persekutuan Hukum Genealogis Teritorial

Susunan masyarakat pada Persekutuan Hukum di Indonesia pada umumnya berdasarkan pada Faktor Genealogis dan Faktor Teritorial. Akan tetapi terdapat pula persekutuan hukum yang merupakan persatuan atau gabungan dari Persekutuan Genealogis dan Persekutuan Teritorial yang disebut sebagai Persekutuan hukum Genealogis Teritorial. Dalam Persekutuan Hukum yang tersusun atas dasar Genealogis dan Teritorial ini, golongan yang memiliki keturunan yang sama dan yang bertempat tinggal di tempat yang sama dalam persekutuan tersebut terputus pertalian hukumnya dengan teman teman seketurunan di tempat lain.

b. Corak dan Unsur Sistem Hukum Adat di Indonesia

Setiap sistem hukum adat yang tersebar di berbagai negara memiliki corak dan ciri khas masing masing dalam rangka mewujudkan jati diri dan identitas masing masing masyarakat adat yang hidup dan mendiami wilayah daerah setempat. Setiap corak dan ciri khas selalu melekat dalam sistem hukum adat untuk memberikan ruang perbedaan dengan sistem hukum adat yang lain dan juga ditujukan untuk mempertahankan citra dan kedaulatan antar masyarakat adat agar dihormati dan dihargai oleh masyarakat lain.

Berikut ini sifat sifat dari corak dan ciri khas hukum adat yaitu :

1. Tradisional

Pada umumnya hukum adat bercorak tradisional artinya bersifat turun temurun dari zaman nenek moyang hingga ke anak cucu sekarang ini yang keadaannya masih tetap berlaku dan dipertahankan oleh masyarakat adat yang bersangkutan. (Catharina, 2010: 15) Artinya adalah bahwa oleh karena antar hukum adat bersifat turun temurun dari zaman nenek moyangnya masing masing tidaklah heran apabila antar hukum adat yang satu dengan yang lain memiliki sifat dan

keunikan dari sejarah adatnya masing masing. Dengan coraknya yang tradisional berarti memiliki sifat asli, tidak dapat berubah ubah dan tidak “meniru”. Artinya adalah bahwa dengan sifatnya yang asli berasal turun temurun dari nenek moyang, tidak akan meniru keunikan hukum adat lain. Selain itu karena sifatnya yang tradisional maka harus berlaku dan dipertahankan oleh masyarakat yang bersangkutan.

2. Keagamaan

Hukum adat itu pada umumnya bersifat keagamaan (magis religius), artinya perilaku hukum atau kaidah kaidah hukum berkaitan dengan kepercayaan terhadap yang gaib dan berdasarkan pada ajaran Ketuhanan Yang Maha Esa. Ciri ini memperlihatkan bahwa bangsa Indonesia sebagai suatu keseluruhan percaya kepada adanya dunia gaib yang mengatasi kekuatan manusia dan dunia gaib itu mempengaruhi bahkan menentukan nasib manusia.

Oleh karena itu apabila terdapat bagian bagian yang terlepas satu sama lain dari suatu ikatan keseluruhan sehingga alam semesta menjadi tidak seimbang maka tidak akan pernah tercipta dunia gaib dan Hukum Adat yang diciptakan oleh masyarakat tidak lagi dipercaya dapat memberikan rasa aman.

Suatu keadaan yang seimbang ini harus dipertahankan. Gangguan terhadap keseimbangan akan menimbulkan bahaya bahaya dari dunia gaib. Apabila telah terjadi gangguan terhadap keseimbangan itu maka harus dilakukan tindakan tindakan untuk memulihkan kembali keseimbangan tersebut untuk mencegah timbulnya bahaya bahaya dari dunia gaib. Memulihkan keadaan keseimbangan itu dapat berwujud dalam beberapa upacara, pantangan atau ritus. (Djaren, 1989:21)

Corak keagamaan juga dapat terlihat dari suatu kebiasaan di dalam Masyarakat Indonesia apabila akan memutuskan, menetapkan dan mengatur suatu karya atau menyelesaikan sesuatu karya biasanya berdoa memohon keridoan Yang Maha Pencipta, Yang Maha Raib dengan harapan karya itu akan berjalan sesuai dengan kehendak dan tidak melanggar pantangan (pamali dalam bahasa sunda) yang berakibat timbulnya kutukan dari Yang Maha Kuasa sehingga dalam Pembukaan Undang Undang Dasar Tahun 1945 alinea ketiga juga mengakui dan memberikan perlindungan terhadap masyarakat hukum adat yang bercorak keagamaan yang berbunyi “Atas berkat rahmat Allah Yang Maha Kuasa dan dengan didorongkan oleh keinginan luhur, supaya berkehidupan kebangsaan yang bebas maka rakyat Indonesia menyatakan dengan ini kemerdekaannya”. Sehingga dengan kata lain,

hukum yang diberikan untuk memberikan perlindungan terhadap masyarakat hukum adat adalah Hukum Adat yang bercorak keagamaan. (Catharina, 2010: 10)

3. Kebersamaan (Bercorak komunal)

Corak kebersamaan dalam hukum adat dimaksudkan bahwa di dalam hukum adat lebih diutamakan kepentingan bersama, di mana kepentingan pribadi diliputi oleh kepentingan bersama. Dalam pandangan hukum adat apa yang menjadi hak masyarakat adat secara individu menjadi hak masyarakat adat secara bersama atau komunal dan apa yang dimiliki oleh masyarakat adat secara individu menjadi milik masyarakat adat secara komunal. Dengan sifat hukum adat tersebut, seluruh benda-benda yang merupakan harta milik atau kekayaan masyarakat adat memiliki fungsi sosial dan segala sesuatu yang dinikmati dan memiliki daya kegunaan bagi masyarakat adat secara individu wajib digunakan dan dibagi-bagi oleh masyarakat adat yang lainnya. Dengan asas kebersamaan hukum adat ini memiliki prinsip bahwa satu untuk semua dan semua untuk satu, hubungan hukum antara anggota masyarakat adat didasarkan oleh rasa kebersamaan, kekeluargaan, tolong-menolong dan gotong royong. (Hilman, 1992:35)

Bahwa ditegaskan pula dalam Pasal 33 Ayat 1 Undang-Undang Dasar Tahun 1945 yang menyatakan “Perekonomian disusun sebagai usaha bersama berdasar atas asas kekeluargaan.” Hal ini dapat dijelaskan bahwa kebijakan demokrasi ekonomi turut melindungi dan menjamin hak atas kemakmuran produksi ekonomi terhadap anggota masyarakat adat secara bersama atau komunal. Dengan kata lain, kemakmuran masyarakatlah yang diutamakan bukan kemakmuran orang seorang oleh karena itu perekonomian disusun sebagai usaha bersama berdasar atas asas kekeluargaan. Dengan demikian telah terbukti bahwa segala kebutuhan perekonomian yang merupakan hasil produksi dari kinerja Pemerintah Negara Indonesia wajib dinikmati oleh masyarakat adat secara bersama.

4. Konkret dan Kontan

Corak hukum adat berikut ini adalah konkret artinya hukum adat ini jelas, nyata, berwujud sedangkan corak visual dimaksudkan hukum adat ini dapat dilihat, terbuka dan tidak tersembunyi. Sehingga sifat hubungan hukum yang berlaku di dalam hukum adat adalah “terang dan tunai”, tidak samar-samar, terang disaksikan, diketahui, dilihat dan didengar orang lain dan nampak terjadi “ijab kabul” Artinya adalah bahwa segala perbuatan hukum yang dilakukan masyarakat adat dilakukan secara jelas di depan mata, terang-terangan dan nyata atau dengan kata lain tidak

ada yang disembunyi sembunyikan oleh kedua belah pihak. Jadi, perbuatan hukum yang dilakukan harus seimbang antara pelaksanaan prestasi dan kontra prestasi.

5. Terbuka dan Sederhana

Corak hukum adat ini bersifat terbuka artinya hukum adat ini dapat menerima unsur unsur yang datangnya dari luar asal saja tidak bertentangan dengan jiwa hukum adat itu sendiri. Dengan demikian hukum adat pada prinsipnya bergaul dengan kaidah kaidah mana saja dan juga tidak menutup diri untuk menerima perbedaan unsur unsur dari kaidah mana pun. Pada dasarnya hukum adat selalu menjalin sosialisasi dan berbaur dengan elemen elemen kaidah lain akan tetapi hukum adat harus mempertahankan jiwa dan identitas sejatinya. Sedangkan corak hukum adat yang sederhana artinya hukum adat itu bersahaja, tidak rumit, tidak banyak administrasinya bahkan kebanyakan tidak tertulis, mudah dimengerti dan dilaksanakan berdasarkan saling mempercayai. (Hilman, 1992:36)

6. Dapat berubah dan Menyesuaikan

Mengenai corak hukum adat ini maka dapatlah dimengerti bahwa hukum adat itu merupakan hukum yang hidup dan berlaku di dalam Masyarakat Indonesia sejak dahulu hingga sekarang yang dalam pertumbuhannya atau perkembangannya secara terus menerus mengalami proses perubahan, menebal dan menipis. Oleh karena itu dalam proses perkembangannya terdapat isi atau materi hukum adat yang sudah tidak berlaku lagi, yang sedang hidup dan berlaku dalam masyarakat serta materi yang akan tumbuh.

C. HASIL DAN PEMBAHASAN

Masyarakat Hukum Adat yang kita kenal memiliki daya adaptasi yang tahan dari berbagai perubahan zaman yang ada. Kunci ketahanannya karena memiliki keteraturan, tingkah laku sebagai kesatuan, adanya pemimpin, dan memiliki hutan adat sebagai penopang hidup. Pada awal tahun 2020 dunia digoncangkan adanya pandemi Covid-19 yang penularannya cepat dan berisiko kematian. Selain efek yang ditimbulkan adanya hal tersebut, perekonomian dan dampak lainnya menghambat kelangsungan hidup masyarakat. Hal utama yang perlu dilakukan masyarakat sebelum adanya vaksin atau obat virus ini adalah dengan melakukan pencegahan agar tidak tertular dan menularkan. Selain itu perlu kedaulatan pangan yang dimiliki masyarakat agar dapat bertahan dari situasi yang belum ada kepastian berakhirnya.

Ide dasar kedaulatan pangan adalah mengangkat kesejahteraan petani tradisional yang selama ini masih terpinggirkan. Pendekatan kedaulatan pangan lebih menghargai budaya lokal, sehingga petani dapat menanam varietas sendiri yang disukainya, dengan cara sendiri, dan memasak dengan selera sendiri karena menjunjung tinggi prinsip diversifikasi pangan sesuai dengan budaya lokal yang ada. Kedaulatan pangan mendukung sepenuhnya pola-pola pertanian yang berbasis keluarga, di mana mereka menanam sendiri dan memakan sendiri dari lahannya (land to mouth).

Kedaulatan pangan dapat mudah tercipta pada masyarakat adat yang merupakan, kelompok masyarakat yang memiliki asal usul leluhur (secara turun temurun) di wilayah geografis tertentu, serta memiliki sistem nilai, ideologi, ekonomi, politik, budaya, sosial, dan wilayah sendiri (Gregory, 2001: 61). Akan tetapi, jika pengakuan negara dan pemenuhan hak Masyarakat Hukum Adat tersebut lemah, maka kedaulatan pangan akan sulit tercapai. Karena hal utama dari terciptanya kedaulatan pangan dengan basis komunal adanya lahan pertanian untuk menciptakan kedaulatan pangan itu sendiri.

Kedaulatan pangan menurut pendapat (Gatot, 2016: 179) akan terwujud jika petani memiliki lahan pertanian yang layak luasannya sekaligus mempunyai posisi tawar (bargaining position) dalam menjual hasil usaha taninya di pasaran. Peneliti sebagai penggiat Hukum Adat berpendapat bahwasanya, kedaulatan pangan Masyarakat Hukum Adat akan tercipta jika ada pengakuan Hak Ulayat yang dimiliki masyarakat Hukum Adat, dikelola secara komunal, diberi pengetahuan yang baik dari pemerintah untuk mengelolanya.

Keberadaan masyarakat hukum adat telah mendapatkan perlindungan secara yuridis konstitusional sebagaimana diatur dalam Pasal 18B ayat (2), melainkan perlindungannya lebih kuat lagi karena dipertegas dalam Pasal 28I tentang HAM. Di satu pihak, secara yuridis, otonomi desa yang bersifat otonom asli diakui oleh negara. Pasal 18B ayat (2) UUD 1945 menyatakan secara jelas “Negara mengakui dan menghormati kesatuan-kesatuan masyarakat hukum adat beserta hak-hak tradisionalnya sepanjang masih hidup dan sesuai dengan perkembangan masyarakat dan prinsip Negara Kesatuan Republik Indonesia yang diatur dalam undang-undang”.

Di pihak lain, untuk kepentingan ke depan, pengakuan dan penghormatan terhadap otonomi komunitas (desa) dimaksudkan untuk menjawab masa depan

terutama merespon proses globalisasi, yang ditandai oleh proses liberalisasi (informasi, ekonomi, teknologi, budaya, dan lain-lain) dan munculnya pemain-pemain ekonomi dalam skala global. Dampak globalisasi dan eksploitasi oleh kapitalis global tidak mungkin dihadapi oleh lokalitas, meskipun dengan otonomi yang memadai. Tantangan ini memerlukan institusi yang lebih kuat (dalam hal ini negara) untuk menghadapinya. (Ari & Sutoro, 2019)

Secara lebih lengkap dikemukakan bahwa masyarakat hukum adat adalah (1) sekumpulan warga yang memiliki kesamaan leluhur (geneologis), (2) tinggal di suatu tempat (geografis), (3) memiliki kesamaan tujuan hidup untuk memelihara dan melestarikan nilai-nilai dan norma-norma, (4) diberlakukan sistem hukum adat yang dipatuhi dan mengikat (5) dipimpin oleh kepala-kepala adat, (6) tersedianya tempat dimana administrasi kekuasaan dapat dikoordinasikan, dan (7) tersedia lembaga-lembaga penyelesaian sengketa baik antara masyarakat hukum adat sesama suku maupun sesama suku berbeda kewarganegaraan.¹⁶ Karena itu, tidak mustahil jika hak-hak konstitusionalnya hak hidup, hak bekerja, hak pendidikan, hak kesehatan, hak pemukiman, dan hak-hak sosial politik serta budaya tidak terjamin. (Jawahir, 2013:28)

UU nasional bersifat sektoral telah memberikan jaminan yang sama akan pengakuan terhadap hak-hak tradisional Masyarakat Hukum Adat, termasuk di dalamnya hak ulayat tanah, hak ulayat air, hak ulayat hutan, hak ulayat atas tempat menggembala, dan hak-hak tradisional lainnya. Misalnya, hak keturunan dan gelar adat, hak milik benda-benda keramat atau regalia, hak cipta dan Hak Atas Kekayaan Intelektual (HAKI) atas karya dan hak cipta adat.

Terciptanya kedaulatan pangan yang utama adanya hak ulayat masyarakat hukum adat yang dapat mengelola sumber daya alam yang dimilikinya. Ada empat area prioritas atau pilar dalam kedaulatan pangan, yaitu hak terhadap pangan, akses terhadap sumber-sumber daya produktif, pengarusutamaan produksi yang ramah lingkungan (agro-ecological production), serta perdagangan dan pasar lokal (IPC, 2006). Bagaimanapun, kedaulatan pangan memang terkait dengan perjuangan politik (Windfuhr dan Jonsen, 2005; Lee, 2007). Kedaulatan pangan akan terwujud jika petani sebagai penghasil pangan memiliki, menguasai, dan mengontrol alat-alat produksi pangan seperti tanah, air, benih, dan teknologi sendiri. Maka, reforma agraria menjadi hal yang sangat penting. Dalam hal distribusi, kedaulatan pangan tidak meniadakan perdagangan, namun perdagangan diselenggarakan apabila

kebutuhan pangan individu hingga negara telah terpenuhi. Lebih jauh lagi, dalam kedaulatan pangan hak atas pangan dijamin sebagai hak konstitusional rakyat dan negara berkewajiban untuk menjamin pemenuhan hak tersebut.

Menurut Urban Agriculture Australia (2014), kedaulatan pangan adalah hak masyarakat untuk menentukan sistem pangan mereka sendiri. Kedaulatan pangan menempatkan petani sebagai pusat perhatiannya. Lebih jauh disebutkan bahwa ada enam pilar kedaulatan pangan, yaitu (a) perhatian kepada pangan untuk masyarakat (focuses on food for people), (b) menghargai petani sebagai produsen (values food providers), (c) mewujudkan sistem pangan lokal (localises food systems), (d) kontrol ada pada komunitas (puts control locally), (e) membangun pengetahuan dan keterampilan (builds knowledge and skills), dan (f) bertani ramah lingkungan (works with nature).

Untuk mengurangi ketergantungan terhadap impor pangan, produk pangan lokal perlu digalakan dan disosialisasikan serta ditingkatkan mutunya melalui berbagai teknologi pengolahan hasil (Gatot, 2016: 180). Kearifan lokal dalam mengelola alamnya menjadikan masyarakat dapat memproduksi pangan untuk konsumsi selama masa pandemi Covid-19.

Kedaulatan pangan akan tercipta dengan menerapkan kearifan lokal dengan sistem pertanian yang diwariskan secara turun-temurun. Pada masa pandemi Covid-19, masyarakat hukum adat terbukti dapat memiliki ketahanan dalam pangan, terlebih lagi melakukan kegiatan pertanian secara gotong royong dan memiliki rasa untuk saling berbagi sehingga pasokan yang ada dapat mencukupi kebutuhan semuanya.

Untuk mengetahui mengenai kearifan lokal yang dianut oleh masyarakat hukum adat yang berkaitan dengan kedaulatan pangan, penulis telah melakukan penelitian di masyarakat Hukum Adat Kampung Urug Kabupaten Bogor yang memiliki kedaulatan pangan dalam sistem pertaniannya.

Kampung Urug didirikan oleh para inohong (Ahli/tokoh) yang diutus Prabu Siliwangi untuk mencari daerah yang subur sebagai lahan pertanian untuk memenuhi kebutuhan pangan Padjajaran. Para Ahli tersebut berangkat dari pusat kerajaan Pakuan dan menjelajahi Panyaungan, Parung Sapi, dan menelusuri Sungai Cidurian hingga menemukan lahan yang cocok yang sekarang menjadi kampung Urug kemudian dibuatlah batas pada sebuah batu yang disebut Batu Tapak. Sebelumnya Kampung Urug dinamakan Kampung Guru, Guru dalam terminologi

bahasa Sunda berarti digugu dan ditru, harus bisa menjadi panutan. Dalam konteks ini, adalah si pendiri kampung (Prabu Siliwangi) yang jauh sebelumnya sudah menetapkan sebuah lahan untuk perkampungan yang menjadi panutan tersebut. Hanya di sini terdapat dua perbedaan mengenai maksud dibalik kata Guru itu, pertama sebagai kamufase (penyamaran) agar perkampungan subur tersebut tidak diketahui oleh pihak yang tidak diinginkan. Kedua menurut Abah Ukat, tokoh masyarakat kampung adat urug bahwa nama Guru dibalik menjadi Urug, karena dikhawatirkan generasi-generasi berikutnya hanya sekedar menyandang makna Guru tetapi tidak bisa mengamalkan nilai-nilai dibalik kata guru tersebut. (Ahmadi:2017)

Orang Sunda yang tinggal di Kampung Urug merupakan orang Sunda pedesaan dengan mata pencaharian utama adalah bercocok tanam dan berladang. Lokasi kampung ini kira-kira 50 km ke arah selatan dari kota Bogor. Lokasinya yang berada di lembah yang terjal, berakibat hanya sebagian lahan datar yang dapat dimanfaatkan untuk lahan persawahan. Sawah yang dibuat bertingkat-tingkat dengan menggunakan saluran irigasi dari tiga buah sungai yang membelah dan mengalir desa. Sebagian tanah datar lainnya digunakan sebagai tempat tinggal dengan orientasi yang tidak terpola karena kondisinya kemiringan lahan yang cukup curam. (Bondan, dkk., 2005:220).

Curah hujan yang tinggi mengakibatkan tanah pertanian di Kampung urug dan sekitarnya menjadi subur. Penduduk setempat dapat memanfaatkan dengan baik hasil-hasil sumber daya alam bagi kepentingan komunitas tersebut. Hasil panen padi dimanfaatkan sendiri dan sebagian lagi disimpan dalam lumbung-lumbung yang mengelompok dan tertata dengan rapi. Penduduk juga memanfaatkan dengan baik daun kelapa untuk setiap rumahnya, bambu untuk dinding dan pembuatan alat-alat rumah tangga. (Bondan, dkk., 2005:220).

Dewantara (2013) menjelaskan bahwa ketua adat di kampung ini menjadi kegiatan pertanian sebagai jalan kehidupan masyarakat dan khususnya diwajibkan untuk menanam padi selama satu tahun sekali, karena padi sangat dimuliakan sebagai tanda penghormatan secara syariat. Masyarakat kampung ini juga masih sangat menjaga tradisi dan lingkungan dalam bidang pertanian, seperti masyarakat masih menggunakan irigasi tradisional atau irigasi sederhana, masih menggunakan kerbau dan cangkul untuk membajak tanah, serta air yang

digunakan untuk sawah berasal dari sungai dan mata air yang ada dekat di persawahan mereka.

Kearifan lokal masyarakat Kampung Urug berupa larangan untuk mengambil yang bukan haknya (mengambil atau memetik itu harus meminta izin kepada yang mempunyainya, dengan kata lain jangan mencuri) sama hal diterapkan terhadap hutan larangan dan Gunung Manapa' yang fungsinya sebagai hutan lindung atau sebagai sumber mata air bagi persawahan dan pemukiman masyarakat Urug. Masyarakat kampung harus memiliki sifat yang ramah dan suka memberi atau berbagi, hal ini ditunjukkan saat datangnya pengunjung atau tamu baik itu saat upacara adat diselenggarakan atau di hari-hari biasa, dimana masyarakat selalu menjamu tamu dengan menyapa secara ramah dan sopan serta menghidangkan makan. Hal ini karena mereka belum pernah kekurangan bahan pokok makanan terutama beras (Dewantara 2013).

Masyarakat Kampung Adat Urug mayoritas sebagai petani dalam mencukupi kebutuhan hidupnya sehari-hari. Tercatat 4.320 orang bekerja sebagai petani, kepemilikan lahan pertanian di Kampung Adat Urug adalah milik perorangan. Siklus Pertanian di Kampung Urug adalah setahun sekali atau 6-7 bulan sekali dilakukan saat Musim Hujan. Hal ini dikarenakan sistem pertaniannya masih tradisional menggunakan irigasi dan alat-alat tradisional seperti lesung, lempangan, dan ketam sebagai alat tradisional memanen padi masih digunakan, di daerah Sunda pada umumnya ketam disebut *ètèm* (ani-ani).

Yang menarik di sini, semua kegiatan pertanian mulai dari penanaman hingga panen dilakukan secara serentak dan gotong-royong. Selain itu warga Kampung Adat Urug tidak menjual hasil pertanian mereka, padi sebagai bahan pokok pangan itu hanya untuk keperluan sehari-hari tetapi warga boleh membeli beras dari luar. Hal ini menjadikan hasil panen setahun dapat memenuhi kebutuhan selama dua tahun. Selain bertani warga Urug tercatat 1.279 orang sebagai pedagang, dalam hal ini mereka yang menjadi pedagang eceran Ikan air laut di daerah Leuwiliang. Sementara lainnya kebanyakan sebagai penambang emas Liar di Gunung Pongkor, dan mayoritas adalah anak muda.

Cara pertanian yang masih sederhana dan alami tanpa pestisida dan juga musim tanam hanya setahun sekali telah turut melindungi dan melestarikan lingkungan dan mata air. Budaya gotong-royong dalam pembangunan rumah dan pertanian membuat efisiensi pembiayaan. Cara pengolahan padi dan beras yang

masih alami dengan ditumbuk dan pola hidup sederhana telah meningkatkan taraf kesehatan masyarakat kampung urug. Persediaan beras yang selalu terpenuhi ditambah penghasilan dari perdagangan apalagi sekarang tambahan pendapatan pariwisata telah turut menyumbang kemajuan dan menyejahterakan warga kampung adat Urug. Uniknya lahan pertanian mencapai dua kali lipat jumlah lahan permukiman. (Ahmadi:2017)

IV. PENUTUP

A. Simpulan

Pandemi Covid-19 yang menyebabkan terjadinya social distancing, berefek pada gerak masyarakat yang dibatasi, lalu lintas perdagangan menurun, dan ekonomi yang melemah. Masyarakat hukum adat yang hidup secara teratur, yang bertingkah laku sebagai kesatuan, menetap disuatu daerah tertentu, mempunyai penguasa-penguasa, memiliki hukum adat masing-masing dan mempunyai kekayaan sendiri baik berupa benda yang berwujud ataupun tidak berwujud serta menguasai sumber daya alam dalam jangkauannya. Kelebihan masyarakat hukum adat dapat menjadikan potensi untuk bertahan pada masa wabah Covid-19 dengan menciptakan kedaulatan pangan dan terhindar dari kelaparan.

Kedaulatan pangan masyarakat hukum adat adalah hak secara mandiri menentukan kebijakan Pangan yang menjamin hak atas Pangan untuk menentukan sistem Pangan yang sesuai dengan potensi sumber daya lokal. Contoh kearifan lokal Masyarakat Hukum Adat Kampung Urug Kabupaten Bogor, kegiatan pertanian mulai dari penanaman hingga panen dilakukan secara serentak dan gotong-royong. Masyarakat Kampung Urug tidak menjual hasil pertanian mereka, padi sebagai bahan pokok pangan itu hanya untuk makanan warga Urug saja. Hal ini menjadikan hasil panen setahun dapat memenuhi kebutuhan selama dua tahun.

Masyarakat Hukum Adat tentunya memiliki pemimpin yang dapat menginstruksikan tercegahnya dari wabah Covid-19 dan menggalakan sistem pertanian (cocok tanam, peternakan, tambak, dll) untuk mencukupi kebutuhan warganya dengan cadangan makanan pada jangka waktu yang lama.

B. Saran

Keberadaan Masyarakat Hukum Adat tidak terlepas dari faktor geografis yang menunjang kehidupannya sehari-hari, sehingga perlu adanya hutan adat sebagai sumber kehidupan sesuai dengan Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 35/PUU-X/2012 yang mengakui keberadaan hutan milik masyarakat adat.

Nilai-nilai sosial masyarakat adat dapat dijadikan contoh masyarakat perkotaan untuk hidup bergotong royong dan mengembangkan pertanian mandiri, walaupun ada keterbatasan lahan. Tetapi jika dilakukan dengan gotong royong dan pemanfaatan teknologi pertanian yang tepat, dapat menjadikan masyarakat perkotaan yang memiliki kedaulatan pangan.

DAFTAR ACUAN

Buku-buku:

- Bushar Muhammad. (1984). *Asas Asas Hukum Adat Suatu Pengantar*. Jakarta: Pradnja Paramita.
- Catharina Dewi Wulansari. (2010). *Hukum Adat Indonesia*. Bandung: Refika Aditama.
- Djamanat Samosir. (2013). *Hukum Adat Indonesia*. Medan: CV. Nuansa Aulia.
- Djaren Saragih. (1989). *Pengantar Hukum Adat Indonesia*. Bandung: Tarsito.
- Domunikus Rato. (2015). *Hukum Adat Kontemporer*. Surabaya: LaksBang Justitia
- Hilman Hadikusuma. (1992) *Pengantar Ilmu Hukum Adat Indonesia*. Bandung: Mandar Maju.
- Gatot Irianto. (2016). *Lahan dan Kedaulatan Pangan*. Jakarta: Pt. Gramedia Pustaka Utama.
- Serikat Petani Indonesia, (2014) *Kedaulatan Pangan*.

Jurnal:

- [IPC] International Planning Committee. (2006). *International Planning Committee for Food Sovereignty. IPC Focal Points*. <http://www.foodsovereignty.org/new/focalpoints.php> (6 Maret 2015).
- Ari Dwipayana dan Sutoro Eko, *Pokok-pokok Pikiran Untuk Penyempurnaan UU Nomor 32 Tahun 2004 Khusus Pengaturan Tentang Desa*, dalam http://desentralisasi.org/makalah/Desa/AAGNAriDwipayanaSutoroEko_PokokPikiranPengaturanDesa.pdf, di akses tanggal 08 Juli 2020.
- Bondan Seno Prasetyadil, Apidianto, Widyo Nugroho, *Kearifan Orang Sunda Di Kampung Urug Yang Terpencil Tinjauan Psikologi Sosial Dan Arsitektur*

Dewantara A. (2013) Peran elit masyarakat: Studi keberlanjutan adat istiadat di Kampung Adat Urug Bogor. *Al-Turas*. 19 (1): 89-117.

Gregory L Acciaioli, Memberdayakan kembali Kesenian Totua, Revitalisasi Adat Masyarakat To Lindu di Sulawesi Tengah, *Antropologi Indonesia*, Tahun XXV. No 65. Mei Agustus 2001.

Jawahir Thontowi, Perlindungan dan Pengakuan Masyarakat Adat dan Tantangannya dalam Hukum Indonesia, *Fakultas Hukum Universitas Islam Indonesia, Jurnal Hukum Ius Quia Iustum* No. 1 vol. 20 Januari 2013: 21 – 36.

Urban Agriculture Australia. (2014). Food sovereignty is the right of people to determine their own food systems. <http://www.urbanagriculture.org.au/information/urban-agriculture/foodsovereignty/> (12 Maret 2015).

Windfuhr, M. and J. Jonsen. (2005). *Food Sovereignty: Towards Democracy in Localized Food Systems*. London: ITDG Publishing.

Internet:

<http://ahmadianjas.blogspot.com/2017/11/kearifan-lokal-kampung-adat-urug-bogor.html>, diakses 16 Juli 2020, pukul 20.00 WIB.

<https://www.beritasatu.com/ekonomi/630173-dampak-covid19-angka-kemiskinan-diperkirakan-meningkat-hingga-12->, diakses 16 Juli 2020, pukul 20.00 WIB.

PEMBERDAYAAN KEARIFAN LOKAL MASYARAKAT HUKUM ADAT SAMIN (*SEDULUR SIKEP*) DALAM MEWUJUDKAN KEDAULATAN PANGAN

Dr. Mohammad Jamin, SH., MHum.
Fakultas Hukum Universitas Sebelas Maret
Jl. Ir. Sutami 36 A Surakarta 576112
e-mail: mohjamin@staff.uns.ac.id

Abstrak

Komunitas Samin merupakan salah satu kesatuan masyarakat hukum adat yang eksis di Nusantara. Masyarakat Hukum Adat Samin yang mengidentifikasi diri dengan Sedulur Sikep memiliki nilai-nilai kearifan lokal yang unik sesuai jati diri yang didasarkan pada historis kemandirian mereka sebagai bentuk perlawanan terhadap kolonial Belanda. Petani tradisional Samin dalam melakukan kegiatan usaha tani masih memegang kuat kearifan lokal dan piwulang leluhur. Nilai kearifan lokal yang dimiliki Masyarakat Hukum Adat Samin (Sedulur Sikep) dalam mewujudkan kedaulatan pangan antara lain : menjaga kelestarian lahan pertanian warisan leluhur; tradisi tidak menjual seluruh hasil panennya; kemampuan menyimpan persediaan hasil panen; upacara adat pensucian alat-alat pertanian; upacara persembahan syukur kepada alam berupa Kadeso; dan pola bercocok mengacu pada jatuhnya musim. Kearifan lokal tersebut dapat diberdayakan untuk mewujudkan kedaulatan pangan melalui tiga strategi yaitu : Pertama, mempertahankan dan melestarikan budaya agraris; Kedua, peningkatan kestabilan produksi dan konsumsi pangan; Ketiga, perlindungan hukum kearifan lokal di bidang pangan dan eksistensinya sebagai kesatuan masyarakat hukum adat.

Kata kunci : kearifan lokal; kedaulatan pangan, Masyarakat Hukum Adat Samin.

A. Pendahuluan

1. Latar Belakang

Berbicara mengenai budaya tradisional bangsa Indonesia berarti keseluruhan apapun yang dihasilkan oleh kelompok masyarakat tradisional di Indonesia dan secara turun-temurun di komunikasikan ke generasi berikutnya lewat media tutur maupun media tulis. Kearifan lokal adalah bagian dari khasanah budaya, merupakan salah satu hasil dari peradaban dan kekuatan budaya bangsa Indonesia.

Setiap masyarakat adat, setiap budaya dan setiap kelompok masyarakat memiliki kearifan lokal (*local wisdom*) masing-masing. Kearifan lokal di masing-masing masyarakat memiliki fungsi yang secara umum membantu mengatasi problematika kehidupan masyarakatnya, baik permasalahan dalam kehidupan sosial, lingkungan hidup, tata pemerintahan, penyelesaian konflik, bidang pangan dan sebagainya. Kearifan lokal yang secara turun temurun hidup dan dimiliki oleh

berbagai masyarakat di tingkat lokal merupakan modal sosial yang dapat diberdayakan dalam mengatasi problema dalam kehidupan (Irwan Abdullah, *et.all.*, 2008 : 7-8).

Pangan merupakan kebutuhan dasar manusia yang paling utama dan pemenuhannya merupakan bagian dari hak asasi setiap rakyat Indonesia. Pangan harus senantiasa tersedia secara cukup, aman, bermutu, bergizi, dan beragam dengan harga yang terjangkau oleh daya beli masyarakat, serta tidak bertentangan dengan agama, keyakinan, dan budaya masyarakat. Penyelenggaraan Pangan dilakukan untuk memenuhi kebutuhan dasar manusia yang memberikan manfaat secara adil, merata, dan berkelanjutan dengan berdasarkan pada Kedaulatan Pangan, Kemandirian Pangan, dan Ketahanan Pangan. Pasal 1 angka 1 UU No. 18 Tahun 2012 tentang Pangan *juncto* Peraturan Pemerintah (PP) Nomor 17 Tahun 2015 tentang Ketahanan Pangan Dan Gizi menyebutkan bahwa Kedaulatan Pangan adalah hak negara dan bangsa yang secara mandiri menentukan kebijakan pangan yang menjamin hak atas pangan bagi rakyat dan yang memberikan hak bagi masyarakat untuk menentukan sistem pangan yang sesuai dengan potensi sumber daya lokal (Syahyuti *et.all.*, 2015 : 95-109).

Dalam rangka memenuhi kebutuhan konsumsi Pangan masyarakat sampai pada tingkat perseorangan, negara mempunyai kebebasan untuk menentukan kebijakan Pangannya secara mandiri, tidak dapat didikte oleh pihak mana pun, dan para Pelaku Usaha Pangan mempunyai kebebasan untuk menetapkan dan melaksanakan usahanya sesuai dengan sumber daya yang dimilikinya. Pemenuhan konsumsi Pangan tersebut harus mengutamakan produksi dalam negeri dengan memanfaatkan sumber daya dan kearifan lokal secara optimal. Pewujudan ketersediaan pangan yang berbasis pada pemanfaatan sumber daya lokal secara optimal dilakukan dengan penganekaragaman pangan dan pengutamaan produksi pangan dalam negeri.

Masyarakat Hukum Adat Samin yang mengidentifikasi diri sebagai *sedulur sikep*, merupakan salah satu entitas kesatuan masyarakat hukum adat (*indigenous people*) yang masih eksis dan hidup di Nusantara. Masyarakat ini konsentrasi terbesarnya berada di Kawasan Tapelan (Kabupaten Bojonegoro), Nginggil dan Klopoduwur (Kabupaten Blora), Kutuk (Kabupaten Kudus), Gunung Segara (Kabupaten Brebes), Kandangan (Kabupaten Pati), dan Tlaga Anyar (Kabupaten

Lamongan), dan perbatasan Propinsi Jawa Tengah dan Jawa Timur (Mohammad Jamin, Mulyanto, 2012 : 7).

Pada mulanya Masyarakat Hukum Adat Samin hanyalah merupakan perkumpulan (*sami-sami*) orang yang merasa senasib sepejuangan serta sama rata dan sama rasa yang berkembang luas yang salah satunya tersebar di sekitar Blora. Orang Samin merupakan kelompok orang yang tidak suka bergaul dengan lainnya, dengan tetap melestarikan ajaran Samin sebagai pedoman tingkah laku (Nur Syam, 2009).

Masyarakat Hukum Adat Samin adalah keturunan para pengikut Samin Surosentiko dengan ajaran yang disebut *sedulur sikep*, di mana mereka mengobarkan semangat perlawanan terhadap Belanda dalam bentuk lain di luar kekerasan. Bentuk yang dilakukan adalah melakukan pembangkangan dengan menolak membayar pajak, menolak segala peraturan yang dibuat pemerintah kolonial (Korver, A. Pieter E., 1976 : 249-266). Sebagai Masyarakat Hukum Adat yang unik dan mandiri, mereka memiliki kearifan lokal yang khas di bidang lingkungan, pertanian dan pangan, yang sangat relevan dengan upaya pemerintah untuk mewujudkan kedaulatan pangan.

2. Rumusan Masalah

- a. Bagaimana nilai-nilai kearifan lokal Masyarakat Hukum Adat Samin (*Sedulur Sikep*) yang relevan untuk mewujudkan kedaulatan pangan ?
- b. Bagaimana strategi pemberdayaan kearifan lokal Masyarakat Hukum Adat Samin (*Sedulur Sikep*) untuk mewujudkan kedaulatan pangan ?

3. Tujuan dan Kegunaan Penulisan

Tujuan penulisan ini adalah :

- a. Mengetahui nilai-nilai kearifan lokal Masyarakat Hukum Adat Samin (*Sedulur Sikep*) yang relevan untuk mewujudkan kedaulatan pangan.
- b. Merumuskan strategi pemberdayaan kearifan lokal Masyarakat Hukum Adat Samin (*Sedulur Sikep*) untuk mewujudkan kedaulatan pangan.

Kegunaan penulisan ini adalah :

- a. Sebagai referensi dan *mapping* potensi nilai-nilai kearifan kearifan lokal Masyarakat Hukum Adat Samin (*Sedulur Sikep*) yang relevan untuk mewujudkan kedaulatan pangan.

- b. Sebagai masukan bagi pihak-pihak yang berwenang dalam membuat kebijakan dan regulasi di tingkat daerah maupun pusat tentang pengaturan dan pendayagunaan kearifan lokal Masyarakat Hukum Adat dalam rangka mewujudkan kedaulatan pangan.

B. Tinjauan Pustaka

1. Konsep dan Kekuatan Kearifan Lokal (*Local Wisdom*)

Kearifan lokal atau "*local genius*" merupakan istilah yang diperkenalkan oleh Wales dalam Ayatrohaedi yaitu *the sum of the cultural characteristics which the vast majority of a people have in common as a result of their experiences in early life* (Ayatrohaedi, 1986 : 30). Tesaurus Indonesia menempatkan kata kearifan sejajar dengan kebijakan, kebijaksanaan dan kecendekiaan. Sedang kata arif memiliki kesetaraan makna dengan: akil, bajik, bakir, bestari, bijak, bijaksana, cendekia, cerdas, cerdik, cergas, mahardika, pandai, pintar, dan terpelajar (Dendy Sugono, Sugiyono dan Meity Takdir Qudaratillah, 2008 : 23). Kearifan lokal dalam bahasa asing sering dikonsepsikan sebagai kebijakan setempat (*local wisdom*), pengetahuan setempat (*local knowledge*) atau kecerdasan setempat (*local genius*).

Kearifan lokal merupakan kecerdasan manusia yang dimiliki oleh kelompok etnis tertentu yang diperoleh melalui pengalaman masyarakat (FX. Rahyono, 2009 : 11). Artinya, kearifan lokal adalah hasil dari masyarakat tertentu melalui pengalaman mereka dan belum tentu dialami oleh masyarakat yang lain. Nilai-nilai tersebut akan melekat sangat kuat pada masyarakat tertentu dan nilai itu sudah melalui perjalanan waktu yang panjang, sepanjang keberadaan masyarakat tersebut.

Tokoh-tokoh antropologi, seperti Koentjaraningrat, Spradley, Taylor, dan Suparlan, telah mengkategorisasikan kebudayaan manusia yang menjadi wadah kearifan lokal itu kepada idea, aktifitas sosial, artifak (Koentjaraningrat, 2009 : 112). Sebagai bagian kebudayaan kearifan lokal merupakan keseluruhan pengetahuan yang dimiliki oleh sekelompok manusia dan dijadikan sebagai pedoman hidup untuk menginterpretasikan lingkungannya dalam bentuk tindakan-tindakannya sehari-hari.

Robert Sibarani (2013 : 22) menyimpulkan bahwa kearifan lokal adalah :

“Pengetahuan asli (*indigineous knowledge*) atau kecerdasan lokal (*local genius*) suatu masyarakat yang berasal dari nilai luhur tradisi budaya untuk mengatur

tatanan kehidupan masyarakat dalam rangka mencapai kemajuan komunitas baik dalam penciptaan kedamaian maupun peningkatan kesejahteraan masyarakat. Kearifan lokal itu mungkin berupa pengetahuan lokal, keterampilan lokal, kecerdasan lokal, sumber daya lokal, proses sosial lokal, norma-etika lokal, dan adat-istiadat lokal.”

Kearifan lokal bukan produk instan dan tidak muncul serta-merta, tapi merupakan hasil proses panjang yang pada akhirnya terbukti hal itu mengandung kemaslahatan bagi kehidupan bersama. Pada sisi yang demikian membuat kearifan lokal menjadi budaya yang mentradisi dan melekat kuat pada kehidupan masyarakat. Artinya, sampai batas tertentu ada nilai-nilai perenial yang berakar kuat pada setiap aspek lokalitas budaya ini (Nurma Ali Ridwan, 2007 : 27).

Kearifan lokal dapat diekspresikan dalam bentuk narasi ucapan atau sebagai aktifitas kehidupan. Sebagai narasi ucapan, kearifan lokal dapat berupa syair lagu, pantun, peribahasa, pepatah-petitih, sesanti, semboyan atau *tagline* yang disajikan dalam bentuk prosa atau puisi. Sebagai nilai-nilai kebajikan, kearifan lokal dapat berupa perilaku atau aktifitas hidup sebagai hasil preskripsi dari narasi ucapan dan ungkapan yang diyakini penuh kebaikan. Kualitas peradaban akan lebih tinggi jika dilandasi nilai-nilai kearifan lokal sebagai manifestasi ucapan dan praktik kebajikan dalam hidup.

Kekuatan kearifan lokal, agar menyatu dalam praktik kehidupan, berada pada ruh bahasa dan habitat lingkungan sosial, tempat kearifan lokal itu tumbuh dan berkembang. Setiap kata dan narasi serta makna bisa terjemahkan dalam berbagai bahasa, akan tetapi cara dan nuansa pelafalan berupa komposisi huruf, selanjutnya merangkai kata dan kata merangkai kalimat, niscaya tidak sama antar bahasa, sehingga kekuatan sebuah kearifan lokal terletak pada keunikan dan kekhasan pada permainan kosa kata berdasar kelokalan lingkungan sosialnya.

Problematika dan tantangan kearifan lokal di era kompleksitas perubahan dan situasi inflasi informasi saat ini, adalah nilai-nilai yang bersumber dari kebijaksanaan yang lahir dari tradisi lokal; bercampur dengan nilai-nilai lain dari budaya luar, akibatnya kearifan lokal hanya menjadi salah satu dari banyak referensi yang terekam dalam benak masing-masing. Sebagai konsekuensinya, kerangka normatif yang menuntun sikap dan perilaku aktor tidak hanya berbasis pada pengetahuan dan pemahaman dari kerangka nilai lokal tempat dimana aktor hidup, tetapi juga dipengaruhi dan dipreskripsi oleh suprastruktur global yang

menjadikan seseorang acapkali bersikap dan bertindak tidak harmoni dengan nilai kearifan lokal yang sebenarnya.

Kearifan lokal (*local wisdom*) merupakan pandangan hidup dan ilmu pengetahuan serta strategi yang berwujud aktivitas masyarakat lokal dalam menjawab berbagai masalah dalam pemenuhan kebutuhan. Menurut beberapa ahli, penyebab kegagalan akselerasi pembangunan masyarakat pedesaan dan komunitas adat terpencil antara lain karena tidak didasarkan kepada pengetahuan pembangun yang lengkap tentang analisis SWOT budaya kehidupan masyarakat yang bersangkutan (Rajab Kat, 2006).

2. Kultur Masyarakat Hukum Adat Samin dan *Sedulur Sikep*

Ajaran Samin (saminisme) yang disebarkan oleh Samin Surosentika (1859-1914), sesungguhnya adalah sebuah konsep penolakan terhadap budaya kolonial Belanda dan penolakan terhadap kapitalisme yang muncul pada masa penjajahan Belanda abad XIX di Indonesia. Sebagai gerakan yang cukup besar Saminisme tumbuh sebagai perjuangan melawan kesewenangan Belanda yang merampas tanah-tanah dan digunakan untuk perluasan hutan jati. Ajaran Saminisme muncul sebagai reaksi terhadap pemerintah kolonial Belanda yang sewenang-wenang. Perlawanan dilakukan tidak secara fisik tetapi berwujud penentangan terhadap segala peraturan dan kewajiban yang harus dilakukan rakyat terhadap Belanda misalnya dengan tidak membayar pajak. Terbawa oleh sikapnya yang menentang kolonial tersebut mereka membuat tatanan, adat istiadat dan kebiasaan-kebiasaan tersendiri.

Ajaran Samin bersumber dari agama Hidhu-Dharma. Beberapa sempalan ajaran Kyai Samin yang ditulis dalam bahasa Jawa baru yaitu dalam bentuk puisi tradisional (*tembang macapat*) dan prosa (*gancaran*). Ajaran Samin berhubungan dengan ajaran agama Syiwa-Budha sebagai sinkretisme antara Hindhu dan Budha. Namun pada perjalanannya ajaran di atas dipengaruhi oleh ajaran ke-Islaman yang berasal dari ajaran Syeh Siti Jenar yang dibawa oleh Ki Ageng Pengging. Sehingga patut dicatat bahwa orang Samin merupakan bagian masyarakat yang berbudaya dan religius. Pada prinsipnya, ajaran di beberapa daerah ini merupakan sebuah gerakan meditasi dan mengerahkan kekuatan batiniah guna menguasai hawa nafsu.

Dalam hal kekerabatan Masyarakat Hukum Adat Samin memiliki persamaan dengan kekerabatan Jawa pada umumnya. Hanya saja mereka tidak terlalu

mengenal hubungan darah atau generasi lebih ke atas setelah kakek atau nenek. Hubungan ketetangaan baik sesama Samin maupun masyarakat di luar Samin terjalin dengan baik. Dalam menjaga dan melestarikan hubungan kekerabatan Masyarakat Hukum Adat Samin memiliki tradisi untuk saling berkunjung terutama saat satu keluarga mempunyai hajat sekalipun tempat tinggalnya jauh.

Pandangan mereka terhadap lingkungan sangat positif, mereka memanfaatkan alam (misalnya mengambil kayu) secukupnya saja dan tidak pernah mengeksploitasi. Hal ini sesuai alam pikiran Masyarakat Hukum Adat Samin yang sederhana, tidak berlebihan dan apa adanya. Hal itu tidak lepas dari filosofi tanah dalam kehidupan mereka, yaitu (Andi Setiono, 2011: 8-9) :

Tanah bagi mereka ibarat ibu sendiri, yang memberi penghidupan kepada mereka. Sebagai petani tradisional, tanah mereka perlakukan sebaik-baiknya. Dalam pengolahan lahan (tanaman apa yang akan ditanam) mereka hanya berdasarkan musim saja yaitu penghujan dan kemarau. Masyarakat Hukum Adat Samin menyadari isi dan kekayaan alam habis atau tidak tergantung pada pemakainya.”

Prinsip ajaran Samin Surosentika pada hakikatnya menyangkut tentang nilai kehidupan manusia, yang sempurna dan juga yang tidak sempurna. Ajaran itu digunakan sebagai pedoman bersikap dan tingkah laku manusia, agar selalu hidup dengan baik dan jujur untuk anak keturunan kelak. Ajaran yang hingga kini masih *diugemi* atau dilakukan, seperti: "*Aja drengki sreji, dahwen, kemeren, tukar padu, bedhog colong, begal kecu aja dilakoni, apa maneh kutil jupuk, nemu wae emoh*" (jangan berbuat jahat, iri hati, bertengkar mulut, merampok mencuri dan menjambret, menemukan barang di jalan yang bukan miliknya tidak mau).

Ajaran Samin Surosentika dihayati oleh para pengikutnya. *Piwulang* (ajaran) Samin Surosentiko, memberikan tuntunan dan membimbing manusia untuk berbuat baik dan jujur, tidak boleh panjang tangan, membenci kepada sesama, dan menyakiti hati orang lain. Mereka percaya dengan melakukan ajaran Samin akan terlepas dari "hukum karma". Siapa yang melanggar akan mendapat hukuman sesuai dengan perbuatannya. "*sopo nandur pari thukul pari ngundhuh pari, nandur rawe thukul rawe ngundhuh rawe, ora bakal nandur pari thukul jagung ngundhuh rawe*" (siapa menanam padi, tumbuh padi menuai padi, menanam *rawe* tumbuh *rawe* memetik *rawe*, tidak akan menanam padi, tumbuh jagung, memetik *rawe*).

Setiap orang Samin meyakini betul adanya "hukum karma" tersebut Karena itu untuk bebas dari hukum karma ini manusia harus: "*Nglakoni sabar trokal, sabare dieling-eling, trokale dilakoni*" (Melaksanakan sabar tawakal, sabarnya selalu diingat, tawakalnya dijalankan).

Kontrol sosial yang dikembangkan dalam Masyarakat Hukum Adat Samin bersumber pada hati nurani atau cenderung pada pengendalian yang bersifat intern. Nilai-nilai yang dikembangkan antara lain, *aja nglaraniyen ora pengin dilarani* (jangan menyakiti jika tidak ingin disakiti), *wong nandur bakal panen* (siapa yang menanam akan memetik hasil), *wong nyilih kudu mbalekna* (orang meminjam wajib mengembalikan), *wong kang utang kudu nyaur* (orang yang berhutang harus membayar). Saminisme mempunyai kaidah dasar yang berupa pedoman hidup berprinsip *sami-sami*, artinya sebagai sesama manusia harus bersikap dan bertindak sama-sama, maksudnya sama-sama jujurnya, sama-sama adilnya, sama-sama saling menjaga, sama-sama saling menolong, dalam bahasa kontemporer adalah terciptanya masyarakat yang homogen dan guyub. Oleh karena itu, mereka menggunakan istilah *sedulur* (saudara) untuk membahasakan diri sendiri kepada orang lain. Mereka mempunyai prinsip *dhuwekmuya duwekku, duwekku ya duwekmu, yen dibutuhaken sedulur ya diikhlaskake* (milikmu juga rnilikku, milikku juga milik kamu, apabila diperlukan oleh saudaranya maka akan diikhlaskan).

Pada umumnya, masyarakat luar menyebut "Wong Samin", meskipun orang Samin sendiri tidak suka bila dikatakan Wong Samin. Sebab Samin dikonotasikan dengan perbuatan yang tidak terpuji yaitu (Mohammad Jamin dan Mulyanto, 2012: 19) :

“(1) dianggap sekelompok orang yang tidak mau membayar pajak; (2) sering membantah dan menyangkal peraturan yang telah ditetapkan; (3) sering keluar masuk penjara; (4) sering mencuri kayu jati; (5) perkawinannya tidak dilakukan menurut tatacara agama Islam.”

Para pengikut Saminisme lebih suka menyebut dirinya *Wong Sikep*. Dalam hal ini Masyarakat Hukum Adat Samin mengenal istilah: "*Wong Sikep kukoh wati Adam, Wong Sikep kukoh nabi Adam* (orang *Sikep* sangat kuat pertalian laki-laki dengan perempuan). Istilah *sikep* mempunyai arti yang masing-masing berbeda bergantung cara mengartikannya, diantaranya berasal (1) dari terjadinya manusia;

(2) dari kebatinan atau *ngilmu* Jawa dan (3) berdasarkan bahasa atau *kertabasa*. Berdasarkan asal terjadinya manusia, istilah *sikep* selalu dikaitkan dengan kata *sikep rabi*, maksudnya perbuatan seks: *ngepyakke wiji isine manungsa sing sakbenere* (menebarkan benih manusia yang sebenarnya). Maksudnya, *sikep rabi* diartikan sebagai tindakan yang bertanggungjawab. Orang yang belum bertanggungjawab disebut *Adam Timur, Adam Birahi, dan Adam Tunggu* (<https://etnis.id/mengenal-ajaran-samin-dan-sedulur-sikep/>).

Dari *ngilmu tuwa sikep* berarti *isine sing diakep* (intinya yang dipakai). Maksudnya untuk mencari isi diperlukan wadah, isi tersebut adalah kebajikan. Menurut pengertian ketiga, *sikep* adalah *golek isene kekep* (mencari makan), maksudnya mencari nafkah yang jujur. Antara pertengahan abad XIX dan awal abad XX orang *Sikep* ini sering mengadakan pembangkangan untuk menentang sistem pajak yang dirasakan sangat membebani. Berdasarkan pengertian di atas, *Sikep* dapat diartikan sebagai orang mempunyai rasa tanggung jawab atau orang yang bertanggung jawab. Oleh sebab itulah orang Samin lebih suka kalau disebut sebagai *wong sikep*. Artinya "orang yang bertanggung jawab"; suatu sebutan untuk orang yang berkonotasi baik, jujur. Bagi Masyarakat Hukum Adat Samin yang tinggal di Desa Klopoduwur, lebih suka menyebut dirinya "*wong paniten*".

Menurut Suripan Sadi Hutomo, Samin dan para pengikutnya mengidentifikasikan diri sebagai penganut Agama Adam atau *The Religion of Adam*, sebuah agama *kawitan* (permulaan) yang mengutamakan hubungan baik dengan alam dan hubungan bagi antar sesama manusia. Kitab sebagai pedoman agama ini adalah *Jamuskalimasada* yang terdiri dari 5 buku: *Serat Punjer Kawitan, Serat Pikukuh Kasajaten, Serat Uri-uri Pambudi, Serat Jati Sawit, dan Serat Lampahing Urip* (Suripan Sadi Hutomo, 1996 : 11-40). Pada lima serat inilah perjalanan spiritualitas Samin dan pengikutnya disandarkan. Manifestasi agama Adam terlihat dalam prinsip hidup sehari-hari. Dalam hubungan sosialnya, Samin menganggap semua orang adalah saudara, *sinten mawon kulo aku sedulu* (Nurudin et.all., Ed., 2003 : 55-60). Sedangkan terhadap alam, mereka memiliki prinsip *lemah podo duwe, banyu podo duwe, kayu podo duwe*, artinya tanah, air, dan kayu menjadi milik bersama.

Setelah Samin Surosentika meninggal di Padang - Sumatera Barat, tahun 1914, muncul tokoh-tokoh baru yang melanjutkan ajaran-ajaran dan perjuangannya: misalnya Wongsoreja, Pak Engkrek Surohidin, dan Karsiyah (Pangeran Sendang

Janur). Wongsoreja pengikut Samin yang setia tahun 1908 menghasut penduduk Jiwan Madiun untuk tidak membayar pajak kepada pemerintah Belanda. Surohidin menantu Samin Surosentika menyebarkan ajaran Samin di Grobogan-Purwodadi. Karsiyah (Pangeran Sendang Jamur) pengikut Samin Surosentika menyebarkan ajaran Samin di Kajen, Pati.

Sikap perbuatan orang Samin diikuti dengan bukti-bukti yang nyata dan konsekuen menurut ajaran yang mereka terima. Berdasarkan sikap dan perbuatan ini dalam perkembangan berikut ada dua aliran Samin: Samin *Lugu* dan dan Samin *Sangkak*. Samin *Lugu* adalah orang-orang Samin yang bersikap sabar tidak pernah gentar sedikit pun, tidak pernah mendendam dan tidak suka membalas dendam terhadap siapa yang menyakiti meskipun itu lawan sekalipun. Segala sesuatu mereka hadapi dengan tenang, "sabar". Keyakinan mereka ialah hukum karma, *becik ketitik ala ketara*, "siapa yang berbuat baik/benar atau jelek/jahat, pasti akan berakibat yang selaras dengan perbuatannya". Samin *Lugu* adalah Samin "murni", penuh dengan tepa selira. Samin *Lugu* juga disebut *Jomblo-lto*, artinya lahirnya bodoh dan tidak mengerti, tetapi batin hatinya suci dan murni laksana emas.

Samin *Sangkak* adalah Samin pemberani, apabila mendapat serangan lawannya ia akan menangkis untuk melindungi diri. Menghadapi Samin *Sangkak* lebih sulit daripada menghadapi Samin *Lugu* atau *Jomblo-lto*. Samin *Sangkak* tidak mempunyai rasa tepa selira. Mereka mudah menaruh curiga kepada orang yang belum atau tidak mereka kenal, suka membantah dengan banyak alasan yang kurang masuk akal (nalar) maksudnya hanya untuk menangkis atau menghindari serangan lawan. Untuk menghadapi orang Samin *Sangkak* perlu mendapat kepercayaan mereka, sekali mereka percaya, jangan kepercayaan mereka di langgar. Apalagi memberikan janji, harus ditepati atau paling tidak disertai dengan bukti-bukti yang nyata. Baik orang Samin *Lugu* maupun orang Samin *Sangkak* mempunyai perasaan dan budi yang halus. Mereka tidak suka bohong (*ngapusi*) dan jujur yang diutamakan (Andi Setiono, 2011: 52).

3. Konsep Kedaulatan Pangan

Konsep kedaulatan pangan dilahirkan pertama kali saat pertemuan petani yang dibentuk tahun 1992 pada Kongres *The National Union of Farmers and Livestock Owners* (UNAG). Kegiatan ini dikoordinasikan oleh petani yang tersebar mulai dari Afrika, Amerika Utara, Tengah, dan Selatan, Asia, Karibia dan Eropa. Para

pencetus dan penggerak ini berada dalam organisasi Via Campesina yang mencakup *Family Farmers' Association* (UK), *Confederation Paysanne* (France), *Bharatiya Kisan Union* (India), *Landless Workers' Movement* (Brazil), *National Family Farm Coalition* (USA) dan para petani tak bertanah *Landless Peoples' Movement* (South Africa).

Pada bulan April 1996 berlangsung pertemuan kedua yang dilaksanakan di Tlaxcala (Mexico). Dari pertemuan ini berhasil dirumuskan visi, yakni kedaulatan pangan adalah hak setiap bangsa untuk memper- tahankan dan mengembangkan kemampuan- nya sendiri untuk menghasilkan pangan dasar dengan menghormati keragaman budaya dan sistem produksinya sendiri. Masyarakat memiliki hak untuk memproduksi makanannya sendiri di wilayahnya. Kedaulatan pangan me- rupakan prasyarat untuk mencapai keamanan pangan sejati (*genuine food security*) (Via Campesina, 1996). Semenjak kegiatan ini, berbagai publikasi, pernyataan, dan deklarasi telah disampaikan dalam konteks kerangka kerja kedaulatan pangan.

Undang-Undang No. 18 Tahun 2012 tentang Pangan, Pasal 1 disebutkan bahwa kedaulatan pangan adalah hak negara dan bangsa yang secara mandiri menentukan kebijakan pangan yang menjamin hak atas pangan bagi rakyat dan yang memberikan hak bagi masyarakat untuk menentukan sistem pangan yang sesuai dengan sumber daya lokal. Terlihat bahwa ada dua pihak terkait kedaulatan pangan, yakni (1) negara yang memiliki hak secara mandiri untuk menentukan kebijakan pangan yang menjamin hak atas pangan bagi rakyat dan (2) pangan) masyarakat yang juga berhak menentukan sistem pangan yang sesuai dengan sumber daya lokal.

Kebijakan dalam UU Nomor 18 Tahun 2012 tentang Pangan dan derivasi regulasi melalui PP Nomor 17 Tahun 2015 tentang Ketahanan Pangan Dan Gizi mengamanatkan bahwa penyelenggaraan pangan dilakukan untuk memenuhi kebutuhan dasar manusia yang memberikan manfaat secara adil, merata, dan berkelanjutan berdasarkan kedaulatan pangan, kemandirian pangan, dan ketahanan pangan nasional. Mewujudkan kedaulatan, kemandirian dan ketahanan pangan merupakan hal mendasar yang sangat besar arti dan manfaatnya untuk mendukung pelaksanaan kebijakan terkait penyelenggaraan pangan di Indonesia.

Dalam UU Nomor 18 Tahun 2012 tentang Pangan, disebutkan bahwa penyelenggaraan pangan bertujuan untuk. meningkatkan kemampuan memproduksi pangan secara mandiri, menyediakan pangan yang beraneka ragam

dan memenuhi persyaratan keamanan, mutu, dan gizi bagi konsumsi masyarakat, mewujudkan tingkat kecukupan pangan, terutama pangan pokok dengan harga yang wajar dan terjangkau sesuai dengan kebutuhan masyarakat. Selain itu juga untuk mempermudah atau meningkatkan akses pangan bagi masyarakat, terutama masyarakat rawan pangan dan gizi, meningkatkan nilai tambah dan daya saing komoditas pangan di pasar dalam negeri dan luar negeri, meningkatkan pengetahuan dan kesadaran masyarakat tentang pangan yang aman, bermutu, dan bergizi bagi konsumsi masyarakat. Tujuan penting lainnya juga meningkatkan kesejahteraan bagi petani, nelayan, pembudi daya ikan, dan pelaku usaha pangan dan melindungi dan mengembangkan kekayaan sumber daya pangan nasional.

Perpres No. 83 Tahun 2017 tentang Kebijakan Strategis Pangan Dan Gizi, Pasal 5 menegaskan bahwa kebijakan di bidang ketersediaan pangan antara lain dilakukan dengan penyediaan pangan berbasis pada potensi sumber daya lokal. Salah satu pilar peningkatan aksesibilitas pangan yang beragam adalah penyediaan pangan berbasis sumber daya lokal. Mengacu pada regulasi yang ada dapat diketahui bahwa masyarakat adat dengan sumber daya lokal di bidang pangan memiliki peran sangat strategis dalam upaya mewujudkan ketahanan dan kedaulatan pangan.

C. Hasil dan Pembahasan

1. Nilai Kearifan Lokal Masyarakat Hukum Adat Samin (*Sedulur Sikep*) Yang Relevan Untuk Mewujudkan Kedaulatan Pangan

Masyarakat Hukum Adat Samin sebagian besar mencari penghidupan sebagai petani. Sebagai petani tradisional mereka masih menjalankan usaha taninya sesuai dengan ketentuan-ketentuan dan ajaran-ajaran Adat Samin. Petani pada Masyarakat Hukum Adat Samin yang masih menjalani kehidupan mereka sesuai dengan adat istiadat yang diwarisi leluhur mereka. Petani tradisional Samin telah menjalani pertanian sesuai adat istiadat sejak Samin Surosentiko datang dan mengajarkannya kepada mereka. Walaupun sudah berjalan sejak tahun 1840, warga Samin atau *Sedulur Sikep* masih kukuh menjalani dan melakukan usahatani sesuai dengan kearifan lokal dan ajaran Saminisme hingga sekarang. Kondisi demikian sangat mendukung dalam mewujudkan kedaulatan pangan, karena sebagaimana pendapat berikut ini (Syahyuti *et.all.*, 2015 : 95–109) :

“Kedaulatan pangan dimaknai sebagai suatu model produksi pertanian agroekologis, model perdagangan pertanian yang proteksionis, dan mendorong pasar lokal menggunakan instrumen dari IPC for Food Security, pendekatan terhadap sumber daya genetik pertanian yang bersifat komunal, lebih cenderung antipaten, serta wacana lingkungan rasionalisme hijau (green rationalism). Di sini kedaulatan pangan diartikan sebagai hak setiap orang, masyarakat, dan negara untuk mengakses dan mengontrol aneka sumber daya produktif serta menentukan dan mengendalikan sistem pangan sendiri sesuai kondisi ekologis, sosial, ekonomi, dan karakter budaya masing-masing.”

Masyarakat Hukum Adat Samin termasuk dalam petani tradisional atau istilah dalam Bahasa Jawa adalah petani *utun*, Sunarru Syamsi Hariadi (2016). Petani Samin mengerjakan sawah yang sebagian besar merupakan warisan dari leluhur dan cenderung tidak ada perluasan areal pertanian mereka. Masyarakat Hukum Adat Samin dalam ajarannya tidak diperbolehkan untuk menjual lahan sawah mereka kepada orang lain. Sehingga sawah yang mereka miliki merupakan warisan turun temurun antar generasi. Selain mengerjakan sawah, Masyarakat Hukum Adat Samin juga termasuk dalam petani *Pesanggem* yaitu mengerjakan lahan yang dipinjami oleh Perhutani untuk ditanami komoditas pertanian. Wilayah perkampungan Samin termasuk dalam wilayah Kesatuan Pemangku Hutan (KPH) Blora, sehingga KPH Blora selama ini sekaligus menjadi mitra Masyarakat Hukum Adat Samin.

Masyarakat Hukum Adat Samin mempersepsikan mengenai lingkungan alam adalah semua isi alam raya baik manusia, binatang dan tumbuh-tumbuhan yang harus dijaga kelestariannya. Menurut mereka bahwa lingkungan alam itu adalah sesuatu yang dapat memberikan *urip, sandhang, pangan* dan penghidupan sehingga harus dijaga keberadaannya. Masyarakat Hukum Adat Samin juga sangat rajin mengolah sawah pertaniannya yang disebutnya dengan istilah sawah *bancik*. Lahan sawah mereka dipelihara dengan baik dan senantiasa berusaha untuk meningkatkan produksi hasil panen. Seperti *pitutur kersane asile kathah sing nengga bumi kelairan niku nggih kedah sae* (supaya hasilnya banyak yang menjaga tanah kelahiran harus baik). Menurut mereka orang desa harus *trokot* (ulet) dalam melakukan pekerjaannya agar bisa memperoleh hasil yang maksimal.

Orang makan itu secukupnya saja sisanya bisa ditabung untuk anak cucu. *Nedha niku nggih sacekape kanggene kula ngoten, wong ngge nedha satawase nggih*

kedah di atos-atos kersane cekap (makan itu secukupnya saja bagi saya, karena dipergunakan untuk makan selamanya supaya cukup). Menurut Masyarakat Hukum Adat Samin hidup itu karena *alam donya niki*, oleh karena itu manusia harus bersyukur dan menghormati alam atau bumi, seperti juga menghormati dan menghargai seorang ibu atau *biyung*. Mulai sejak dikandung dalam rahim ibu selama 9 bulan 10 hari, kemudian dilahirkan, disusui, dipelihara, diberi makan dan *diwenehi wutangan* atau (dibimbing) serta *digulo wenthah* atau *diopeni*. *Biyung niku sing nurunke kulo, mulang, ngurip-urip, mila kedah diajeni* (Ibu adalah yang melahirkan, membesarkan, mendidik dan sebagainya, maka harus dihormati).

Masyarakat Hukum Adat Samin mengatakan orang hidup karena alam atau bumi dan mereka menyebut akan *donya niki*. Untuk itu manusia harus dapat menjaga kelestariannya *supados saged migunani tumrap kulo sak keturunan kulo mangke* (agar bisa bermanfaat bagi saya sendiri maupun keturunan saya kelak). Manusia harus menghormati bumi layaknya *ngopeni tiyang sepuh putri (biyung)* dan harus dimanfaatkan sebaik-baiknya, sebab bumi memberikan sandang dan pangan. Mereka punya anggapan bahwa dalam memanfaatkan kekayaan lingkungan digunakan secukupnya saja, sebab kekayaan lingkungan perlu dihemat agar generasi berikutnya dapat ikut menikmati.

Di samping itu keadaan kekayaan alam hendaknya dijaga kelestariannya, (*diopeni sing kanthi tenan*), sehingga bisa dinikmati sampai ke anak cucu. Pandangan Masyarakat Adat Samin terhadap lingkungan sangat positif, mereka memanfaatkan alam (misalnya mengambil kayu) secukupnya saja dan tidak pernah mengeksploitasi. Hal ini sesuai dengan pikiran Masyarakat Hukum Adat Samin yang cukup sederhana, tidak berlebihan dan apa adanya. Tanah bagi mereka ibarat ibu sendiri, artinya tanah memberi penghidupan kepada mereka.

Selain kearifan lokal dalam hubungannya dengan tanah dan lingkungan yang relevan dan merupakan basis kedaulatan pangan, petani tradisional Masyarakat Hukum Adat Samin yang masih mempertahankan dengan kuat kearifan lokal di bidang pertanian antara lain melalui tradisi berikut ini.

a. Menjaga Kelestarian Lahan Pertanian Warisan Leluhur

Dalam memanfaatkan bumi harus *dipundhi-pundhi* (dijaga betul), sehingga kebutuhan hidup selalu terpenuhi sepanjang zaman. Sedang mengenai kekayaan lingkungan jumlahnya masih mencukupi. Hal itu harus benar-benar dijaga dan manusialah yang mempunyai kewajiban untuk merawatnya, sebab isi alam akan

ada atau habis tergantung pada ulah manusia itu sendiri, seperti dituturkan: *Sedoyo wau namung tergantung pripun le ngapik-apik taneman tan bumine niki* (semua itu tinggal tergantung bagaimana cara menjaga tanaman dan tanahnya ini).

Pertanian menjadi pekerjaan utama Masyarakat Hukum Adat Samin sejak dahulu hingga sekarang. Lahan pertanian yang digunakan bercocok tanam pada umumnya merupakan hasil dari warisan leluhurnya. Dalam ajaran tata cara kehidupan Masyarakat Hukum Adat Samin, mereka tidak diperbolehkan untuk menjual tanah mereka, khususnya tanah lahan pertanian. Dalam ajaran *sedulur sikep* tanah bukan merupakan milik pribadi, namun milik alam semesta sehingga tidak diperbolehkan untuk dijual kepada orang lain. Selain itu dengan menjual tanah, dikhawatirkan Masyarakat Hukum Adat Samin dapat berpisah dari kelompoknya atau keluar dari perkampungan Samin. Menjaga tanah mereka tetap menjadi milik petani Samin akan menjadi modal mempertahankan adat istiadat dan budaya mereka supaya tidak hilang dengan kemajuan jaman.

b. Tradisi Tidak Menjual Seluruh Hasil Panennya

Petani warga Samin menanam tanaman padi sebagai salah satu tanaman yang wajib ditanam. Selain padi ada juga yang menanam ketela dan jagung. Dalam bertani, Petani Samin juga diatur oleh Adat yaitu tidak boleh menjual seluruh hasil panennya. Setelah panen mereka akan menyimpan hasil panennya untuk digunakan konsumsi keluarga dan digunakan sebagai sumbangan jika ada warga Samin lainnya sedang hajatan perkawinan atau sunatan.

Hasil panen yang diperoleh petani warga Samin, seperti contohnya padi tidak akan *diselep* (digiling) keseluruhan namun bertahap sesuai dengan kebutuhan. Hasil panen yang dijual hanya sebagian saja untuk digunakan memenuhi kebutuhan sehari-hari. Pada jaman dahulu Masyarakat Hukum Adat Samin tidak diperbolehkan untuk menjual hasil panennya. Karena pada ajaran Samin terdapat anjuran yang berbunyi "*Sak apik- apike adol, luwih apik yen tuku*" artinya sebaiknya menjual lebih baik membeli.

Dalam hubungannya dengan panen padi, orang Samin membagi hasil panen mereka menjadi empat bagian, dan masing-masing bagian adalah: *wineh*, *sandhang*, *panen* dan *bawon*. Kata *wineh* dalam dialek Blora (bahasa Jawa) berarti benih tanaman. *Sandhang* berarti pakaian, maksudnya, hasil penjualan padi dapat dipergunakan untuk membeli baju, perhiasan, atau perlengkapan rumah. Untuk pangan khusus untuk persediaan makanan sehari-hari sehingga tidak dijual karena

dipergunakan sendiri untuk mempertahankan hidup. Sedangkan *bawon*, memegang peran penting karena diupahkan kepada yang mengerjakan. Dana yang disediakan seperempat bagian dari hasil panen yang kemudian dijual, dan uang hasil penjualan tersebut diberikan kepada para pelaku *bawon* sebagai upahnya.

c. Kemampuan Menyimpan Persediaan Hasil Panen

Pangan dari hasil pertanian disimpan dalam bentuk gabah kering agar tidak mudah rusak. Hasil panennya tidak semuanya dijadikan beras ataupun dijual, namun juga disimpan bila sewaktu-waktu dibutuhkan. Ada yang dijual di rumah dalam bentuk gabah kering, ada pula yang dijual ke penebas saat padi masih berdiri (harga sudah dikira-kira sendiri oleh *bakul*).

Sebagaimana umumnya penyimpanan persediaan hasil tani yang berupa padi adalah dalam bentuk gabah. Dalam penyimpanan ini tidak diragukan lagi pengetahuan dan kepiawaian komunitas Samin. Penyimpanan hasil pertanian ini dikelola sedemikian rupa sebagai persediaan untuk masa panen selanjutnya. Penyimpanan hasil pertanian tidak disimpan terlalu lama, juga tidak langsung digunakan semuanya. Dengan demikian, aspek ketersediaan pangan Masyarakat Hukum Adat Samin sangat bagus. Mereka sangat memahami cara memproduksi dan menyimpan. Aspek ketersediaan yang harus ditingkatkan lagi adalah kepastian keamanan pangan tersebut.

d. Upacara Adat Pensucian Alat-alat Pertanian

Masyarakat Adat Samin sangat menghargai pekerjaannya sebagai petani, menurut mereka menjadi petani adalah pekerjaan yang mulia karena tidak mengganggu milik pemerintah dan tidak merusak alam secara berlebihan. Mereka menghargai pekerjaannya sebagai petani dan diwujudkan dengan adanya upacara pensucian alat-alat pertanian yang disebut sebagai upacara adat *Jamasan*. *Jamasan* merupakan suatu upacara adat untuk mensucikan barang-barang yang dianggap sakral, bagi Masyarakat Hukum Adat Samin peralatan pertanian merupakan benda yang sakral bagi mereka. Karena benda-benda tersebut yang membantu mereka untuk memenuhi kebutuhan hidup sehingga mereka dapat menjalankan ajaran Samin dengan baik. Alat-alat pertanian yang disucikan dalam upacara adat *Jamasan* antara lain sabit dan cangkul dan sebagainya.

Upacara *Jamasan* melambangkan penghargaan terhadap alat-alat pertanian yang telah berjasa dalam memberikan kehidupan kepada mereka berupa

kecukupan pangan, sekaligus sebuah harapan agar di masa datang tetap mendapat kesejahteraan dan dijauhkan dari bencana dan kekurangan pangan.

e. Upacara Persembahan Syukur Kepada Alam berupa *Kadeso*

Salah satu cara petani Masyarakat Hukum Adat Samin berucap syukur kepada alam dilakukan dengan menggelar upacara adat *Kadeso*. Pada upacara Adat *Kadeso*, masing-masing petani warga Samin akan membuat *tumpeng* untuk berdoa bersama di sumber air dekat lahan pertanian mereka. Upacara *Kadeso* ini dipimpin oleh tetua Adat, doa dilakukan di dekat sumber air karena mereka berharap alam akan selalu memberikan, air yang berlimpah, sehingga mereka tidak akan mengalami kekeringan pada tahun mendatang.

Upacara adat *Kadeso* dilakukan satu tahun sekali pada bulan Juli sesuai dengan perhitungan tanggalan Jawa yang ditentukan oleh Sang Tetua Adat. Seluruh petani Samin wajib mengikuti upacara tersebut, karena upacara ini adalah kesempatan mereka untuk mengucap rasa syukur kepada alam.

Menurut Agustina Retnaningtyas (2010 : 37), masyarakat yang berpegang pada adat cenderung melaksanakan ritual-ritual sebagai bentuk nilai-nilai tradisional yang masih dijaga bersama. Terjaganya nilai-nilai tradisional tersebut memberikan dampak positif dengan masih adanya kebersamaan dan kepatuhan terhadap adat.

f. Pola Bercocok Mengacu Pada Jatuhnya Musim

Dalam Masyarakat Hukum Adat Samin tidak dikenal penghitungan *pranata mangsa*, tetapi lebih mengacu pada jatuhnya musim (kemarau-penghujan). Adapun jenis tanaman tiap mangsa tersebut adalah sebagai berikut: (a) Penghujan, *labuh*, *rendheng*, biasanya jatuh pada bulan Desember, tanaman yang paling cocok adalah padi dan sayuran; (b) Kemarau, ketiga, mulai dapat menanam *palawija*, antara lain: *menyok*, jagung (*gandung*), semangka, dan tembakau. Melalui pola tersebut maka lahan pertanian tetap produktif dan terjaga kesuburannya.

Fenomena yang ada menunjukkan bahwa upaya-upaya untuk menyuburkan tanah tidak lagi bertumpu pada metode (teknologi) tradisional, tetapi ada ide-ide baru yang notabene merupakan produk industri modern seperti pemakaian pupuk. Masyarakat Hukum Adat Samin saat ini telah mengalami banyak perubahan dan akan terus berlangsung seiring pembangunan “ala” modernisasi yang dilaksanakan oleh pemerintah. Sejauh ini perubahan yang terjadi berupa transformasi pertanian yang dicirikan oleh perubahan moda produksi dari yang semula subsisten menjadi

komersialis. Transformasi pertanian yang terjadi ditandai pula dengan masuknya teknologi pertanian berupa mekanisasi pertanian (Slamet Widodo, 2008).

Mekanisasi (modernisasi) pertanian merupakan salah satu kebijakan pembangunan pertanian pemerintah yang bertujuan untuk meningkatkan produktivitas pertanian di Indonesia. Namun, modernisasi pertanian membawa dampak pada perubahan pola konsumsi Masyarakat Hukum Adat Samin. Gaya hidup konsumtif mulai menggejala sebagai akibat sistem pertanian yang komersil. Modernisasi pertanian juga membawa dampak pada menurunnya kebutuhan tenaga kerja pada sektor pertanian. Seiring dengan modernisasi pertanian tersebut semakin banyak warga Masyarakat Hukum Adat Samin yang melakukan migrasi ke sektor non pertanian. Suatu temuan yang menarik adalah tidak berubahnya sistem kelembagaan *sambatan* dan *bawon*. Sampai saat ini Masyarakat Hukum Adat Samin tidak menerapkan sistem kerja upahan pada sektor pertaniannya

2. Pemberdayaan Kearifan Lokal Masyarakat Hukum Adat Samin (*Sedulur Sikep*) Untuk Mewujudkan Kedaulatan Pangan

Ajaran hidup diajarkan melalui tradisi lisan secara turun temurun. Ajaran hidup orang Samin (*Sedulur Sikep*) di antaranya adalah *ojo goroh/ojo ngapusi, ojo drengki, srei, panasten, dahwen, kemeren, nyio marang sapadha ojo dilakoni, bedhog colog pethil jumput nemu yo ojo dilakoni, nyandang pangan dumunung tek-edewe* (artinya :jangan berbohong, jangan dengki, serakah, mudah tersinggung, mendakwa tanpa bukti, iri hati, berbuat nista jangan dilakukan, menuduh, mencuri, mengambil barang yang masih menyatu alam, mengambil barang yang telah menjadi komoditas di pasar, menemukan menjadi pantangan, mandiri dalam mencukupi sandang pangan).

Filosofi *nyandang pangan dumunung tek-e dewe* (sandang pangan hanya milik sendiri) mengajarkan mereka untuk bekerja keras secara mandiri memenuhi kebutuhan sandang dan pangan. Kerja keras ini diejawantahkan menjadi mata pencaharian sebagai petani. Petani yang dimaksud adalah petani yang mengelola sumber daya alam sesuai dengan kondisi alam di tempat Komunitas Samin berada. Karena itulah, dari dulu hingga sekarang Masyarakat Hukum Adat Samin dikenal sebagai petani yang Tangguh.

Masyarakat Hukum Adat Samin ini dapat diberdayakan menjadi sumber daya potensial untuk mendukung perwujudan kedaulatan pangan. Komunitas Samin

dapat menjadi domain manajemen ketahanan pangan sesuai kearifan lokal Indonesia. Oleh karena itu, dibutuhkan suatu manajemen untuk memberdayakan masyarakat adat/lokal sesuai dengan karakteristik mereka.

Pemberdayaan kearifan lokal Masyarakat Hukum Adat Samin (*Sedulur Sikep*) dalam mewujudkan kedaulatan pangan dapat dilakukan melalui beberapa strategi yang diuraikan berikut ini.

a. Mempertahankan dan Melestarikan Budaya Agraris

Strategi ini penting diperkuat dan sejalan dengan ajaran leluhur Masyarakat Hukum Adat Samin yang lebih berkeinginan mempertahankan budaya agraris yaitu melestarikan nilai *seneng mangan doyan mangan sing dumunung the'e dhewe* (suka makan, doyan makan miliknya sendiri). Pelaksanaan strategi ini adalah melibatkan peran Pemerintah Daerah dan tokoh-tokoh adat dan orang tua sebagai pihak yang dihormati untuk menanamkan sikap kedisiplinan pada generasi muda dan anak-anaknya untuk mencintai pertanian.

Pada dasarnya potensi agraris cukup banyak, seperti pertanian, perkebunan, perikanan, peternakan, dan sebagainya. Namun mempertahankan budaya agraris tersebut harus disesuaikan juga dengan potensi daerah masing-masing. Tidak semua masyarakat adat cocok untuk perkebunan atau pertanian berupa sawah. Sebagaimana Masyarakat Hukum Adat Samin yang berada di Kecamatan Undaan di Kabupaten Kudus sangat cocok untuk pertanian sawah. Kecamatan Undaan sangat berpotensi untuk padi karena itu disebut sebagai lumbung padi Kabupaten Kudus. Berdasarkan hal ini, sebagian besar petani Undaan adalah petani padi, termasuk juga petani Samin. Menjadi petani ini adalah cara mengimplementasikan nilai-nilai *seneng mangan doyan mangan sing dumunung the'e dhewe* (Uswatun Hasanah, Amarulla Octavian, Rodon Pedrason, 2019: 117).

Menurut pemikiran Masyarakat Hukum Adat Samin orang dapat hidup tenteram sejahtera dan kecukupan harus melaksanakan kerja dan pekerjaan yang ideal adalah bertani. Istilah mereka: "*tiyang pengin urip, gesang kedah toto nggrantoh, macul tandur kangge nyekapikeluargane*" (orang ingin hidup harus bekerja keras mencangkul untuk mencukupi kebutuhan sekeluarga). Budaya bertani dan agraris sangat lekat dengan kehidupan masyarakat. Orang Samin percaya bahwa bumi itu harus benar-benar dijaga dan dihormati karena tanah tak bedanya dengan ibu, atau *biyung*. "*Yen ana anak sing ora hormat karo bumi niku, teng riki mboten onten manut paham kula, sebab kalih biyunge kedah sae tan kedah*

ngajeni". Artinya jika ada anak yang tidak hormat dengan bumi atau tanah, di sini tidak ada dan menurut paham saya dengan ibu harus menghormati. Jika melihat pernyataan ini jelas ibu dianggap sebagai dewi kesuburan dan dewi ladang. Bagi Masyarakat Hukum Adat Samin sebelum menggarap tanahnya selalu mengucapkan mantra terlebih dulu yang selalu diyakini secara turun-temurun: "*Tata ngauto, gebyah macul, nandur subur tandurane*".

Sekalipun demikian, strategi mempertahankan budaya agraris tersebut tidak mudah karena harus berhadapan dengan masuknya modernisasi dan teknologi. Masyarakat Hukum Adat Samin telah mengalami banyak perubahan dan akan terus berlangsung seiring pembangunan "ala" modernisasi yang dilaksanakan oleh pemerintah. Sejauh ini perubahan yang terjadi berupa transformasi pertanian yang dicirikan oleh perubahan moda produksi dari yang semula subsisten menjadi komersialis. Transformasi pertanian yang terjadi ditandai pula dengan masuknya teknologi pertanian berupa mekanisasi pertanian yang berdampak pada penurunan kebutuhan tenaga kerja bidang pertanian.

b. Peningkatan Kestabilan Produksi dan Konsumsi Pangan

Dalam rangka memberdayakan kearifan lokal untuk mewujudkan kedaulatan pangan, Dinas Pertanian dan Pangan Pemerintah Daerah setempat harus proaktif mensosialisasikan dan memberikan pelatihan tentang pemanfaatan tanah dan pekarangan rumah untuk tanaman pangan. Bila ketahanan pangan tingkat rumah tangga sudah bagus, maka nantinya akan mempengaruhi ketahanan pangan secara keseluruhan.

Masyarakat Hukum Adat Samin menjual hasil panennya berupa gabah atau beras untuk ditukar dengan uang, dan dibelanjakan untuk kebutuhan lain. Selain memiliki sawah, warga Samin yang memanfaatkan lahan pekarangannya untuk menanam aneka pangan lainnya seperti buah-buahan nangka, sawo, mangga, sukun atau sayuran berupa cabai, tomat, daun kemangi, dan sebagainya. Hal ini yang harus didorong dan ditingkatkan keahlian mereka dalam bercocok tanam untuk memperkuat ketahanan pangan keluarga.

Selama ini produksi padi selalu stabil sehingga konsumsi padi juga selalu stabil. Hal yang menjadi persoalan adalah dulunya komunitas Samin dikenal sebagai petani hortikultura yaitu melon dan semangka yang sukses, namun kini tidak lagi menghasilkan. Dengan demikian, untuk kebutuhan konsumsi

lainnya, komunitas Samin memperjual-belikan padi atau berasnya dengan pangan lainnya.

Penguatan ini tidak dapat dilakukan oleh Komunitas Samin sendiri, melainkan harus ada andil dari pemerintah. Pemerintah melalui kebijakan instansi terkait hendaknya meningkatkan produktivitas dan daya saing petani kecil, agar mampu bersaing di era pasar global.²⁷

Selama ini kepedulian pemerintah daerah setempat terhadap petani Masyarakat Hukum Adat Samin belum pada pemberdayaan pertanian potensial masyarakat adat, sekalipun petani memiliki hak-hak tertentu sesuai dengan *Declaration on the Rights of Peasants and Other People Working in Rural Areas, Human Rights Council, 2013. Promotion and protection of the human rights of peasants and other people working in rural areas* (https://ap.ohchr.org/documents/dpage_e.aspx?si=A/HRC/RES/21/19) mengenai Hak Petani dan Orang-Orang yang bekerja di Wilayah Pedesaan pada Sidang Dewan HAMPBB sesi ke-21 Tahun 2012. Hak petani yang dimaksud adalah hak atas pangan yang layak secara budaya dan kesehatan, serta berhak mendefinisikan sistem pertanian dan pangan mereka sendiri (Uswatun Hasanah, Amarulla Octavian, Rodon Pedrason, 2019 : 127).

Penguatan stabilitas produksi dan konsumsi di atas sesuai dengan amanat UU No. 19 Tahun 2013 tentang Pangan bahwa petani dibina oleh pemerintah untuk menghasilkan sarana produksi pertanian berkualitas yang tepat waktu, tepat mutu, dan harga terjangkau.

c. Perlindungan Hukum Kearifan Lokal di Bidang Pangan

Perlindungan hukum terhadap kearifan lokal yang hidup pada Masyarakat Hukum Adat Samin harus didukung dengan regulasi yang memadai untuk menjaga keberlangsungan tradisi dan kearifan lokal yang mendukung perwujudan kedaulatan pangan, sebagaimana yang diamanatkan Pasal 18 B (2) UUD 1945 yang menegaskan bahwa “Negara mengakui dan menghormati kesatuan-kesatuan masyarakat hukum adat beserta hak-hak tradisionalnya sepanjang masih hidup dan sesuai dengan perkembangan masyarakat dan prinsip Negara Kesatuan Republik Indonesia, yang diatur dalam undang-undang”.

Dalam kenyataannya amanat konstitusi tersebut belum terlaksana, karena hingga saat ini belum ada undang-undang tentang pengakuan dan penghormatan terhadap kesatuan masyarakat hukum adat tersebut. Pada tingkat yang lebih rendah

belum ada juga peraturan daerah yang secara spesifik mengakui keberadaan Masyarakat Hukum Adat Samin di Kabupaten yang wilayahnya menjadi tempat hidup mereka. Di beberapa daerah lain sudah dibuat Perda tersebut sehingga ada jaminan kepastian hukum terhadap keberadaan KMHA bersangkutan. Tanpa adanya regulasi di tingkat lokal yang memberikan perlindungan terhadap kelestarian lahan pertanian dan tradisi lokal dalam mengelola lahan dan hasil pertanian yang dihasilkan maka nilai-nilai kearifan lokal tersebut akan rentan untuk pudar, apalagi di tengah merangseknya teknologi dan budaya dari luar masyarakat hukum adat.

Nilai-nilai kearifan lokal Masyarakat Hukum Adat Samin di bidang pertanian dan pangan yang seharusnya diperkuat dan diberdayakan untuk mewujudkan kedaulatan pangan, akan terancam *sustainability*-nya tanpa proteksi hukum dari Pemerintah Daerah setempat.

D. Penutup

1. Simpulan

- a. Masyarakat Hukum Adat Samin (sedulur sikep) pada umumnya berprofesi sebagai petani tradisional ayau petani *utun* memiliki kearifan lokal yang unik sesuai dengan karakter dan ajaran saminisme yang mengutamakan kemandirian. Masyarakat Hukum Adat Samin mempersepsikan mengenai lingkungan alam adalah sesuatu yang dapat memberikan *urip, sandhang, pangan* dan penghidupan sehingga harus dijaga keberadaannya. Nilai kearifan lokal yang dimiliki Masyarakat Hukum Adat Samin (*Sedulur Sikep*) yang relevan untuk mewujudkan kedaulatan pangan antara lain : menjaga kelestarian lahan pertanian warisan leluhur; tradisi tidak menjual seluruh hasil panennya; kemampuan menyimpan persediaan hasil panen; upacara adat pensucian alat-alat pertanian; upacara persembahan syukur kepada alam berupa *Kadeso*; dan pola bercocok mengacu pada jatuhnya musim.
- b. Di tengah semakin terbatasnya sumber daya pangan, nilai-nilai Kearifan lokal Masyarakat Hukum Adat Samin masih eksis memiliki peran sangat strategis sehingga harus diberdayakan untuk mewujudkan kedaulatan pangan melalui tiga strategi yaitu : *pertama*, mempertahankan dan melestarikan budaya agraris; *kedua*, peningkatan kestabilan produksi dan

konsumsi pangan; *ketiga*, perlindungan hukum kearifan lokal di bidang pangan.

2. Saran

- a. Pemerintah Daerah setempat perlu melakukan upaya pemberdayaan potensi nilai kearifan lokal Masyarakat Hukum Adat Samin untuk lebih memberikan kontribusi dalam mewujudkan kedaulatan pangan. Upaya tersebut dapat dilakukan dengan melakukan penyuluhan dan pelatihan tentang pengelolaan lahan pertanian yang lebih produktif, tanpa meninggalkan kearifan lokal yang hidup di Masyarakat Hukum Adat Samin.
- b. Pemerintah Daerah setempat perlu segera membuat Peraturan Daerah tentang Pengakuan Masyarakat Hukum Adat Samin sebagai upaya untuk memberikan jaminan dan kepastian hukum terhadap eksistensi dan hak-hak mereka, termasuk melindungi nilai-nilai kearifan lokal di bidang pertanian dan pangan yang akan berperan dalam mewujudkan kedaulatan pangan.

Daftar Acuan :

- Agustina Retnaningtyas, (2010). *Kajian Nilai-Nilai Tradisional Petani Komunitas Adat Blangkon Kaitannya Dengan Usaha Tani Sawah (Studi Kasus Di Desa Pekuncen Kecamatan Jatilawang Kabupaten Banyumas)*. Tesis Program Pascasarjana. Universitas Sebelas Maret. Surakarta.
- Andi Setiono, (2011). *Ensiklopedi Blora: Alam, Budaya dan Manusia*. Hasil Kerjasama Yayasan Untuk Indonesia, Blora : *The Heritage Society* dan *Blora Pride*.
- Ayatrohaedi, (1986). *Kepribadian Budaya Bangsa (Local Genius)*. Jakarta: Pustaka Pelajar.
- Dendy Sugono, Sugiyono dan Meity Takdir Qudaratillah, (2008). *Tesaurus Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional.
- FX. Rahyono, FX, (2009). *Kearifan Budaya dalam Kata*, Jakarta: Wedatama Widyastra.
- Irwan Abdullah, *et.all.*, (2008). *Agama dan Kearifan Lokal dalam Tantangan Global*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Koentjaraningrat, (2009). *Pengantar Ilmu Antropologi*. Jakarta: Aksara Baru.

- Korver, A. Pieter E. (1976). "The Samin Movement and Millenarism". *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*.
- Mohammad Jamin, Mulyanto, (2012). "Revitalisasi Nilai-Nilai Tentang Perempuan Dalam Menghadapi Modernisasi Menuju Kesetaraan Gender (Studi Pemberdayaan *Local Wisdom* Masyarakat Samin di Kabupaten Blora, Jawa Tengah)", *Laporan Penelitian*, Fakultas Hukum UNS.
- Nurma Ali Ridwan. (2007). "Landasan Keilmuan Kearifan Lokal". P3M STAIN Purwokerto: *Jurnal Studi Islam dan Budaya Ibdal`*. Vol. 5, No. 1, Jan-Jun 2007.
- Nur Syam, (2009). "Saminisme di Tengah Perubahan Perspektif Budaya" dalam *Mazhab-madzhab Antropologi*. Yogyakarta : LKiS.
- Nurudin *et.all.*, Ed.,. (2003). *Agama Tradisional: Potret Kearifan Hidup Masyarakat Hukum Adat Samin dan Tengger*. Yogyakarta : LKIS bekerjasama dengan FISIP UMM Malang.
- Rajab Kat, (2006). *Memberdayakan Kearifan Lokal Bagi Komunitas Adat Terpencil*. Diakses dari <http://www.depsos.go.id/modules.php?name=News&file=article&sid=328>.
- Robert Sibarani, (2012). "Foklore sebagai Media dan Sumber Pendidikan: Sebuah Ancangan Kurikulum dalam Pembentukan Karakter Siswa Berbasis Nilai Budaya Batak" dalam *Kearifan Lokal. Hakekat, Peran, dan Metode Tradisi Lisan* (Endraswara Suwardi ed.) Jogjakarta: Penerbit Lontar.
- Slamet MD, (2005). *Pesona Budaya Blora: Suatu Kajian Foklor*. Kantor Pariwisata dan Kebudayaan Kabupaten Blora. Surakarta : STSI Press:.
- Slamet Widodo, (2008). "Masyarakat Hukum Adat Samin di Tengah Arus Modernisasi; Transformasi Pertanian Pasca Revolusi Hijau". Diakses dari <http://learning-of.slametwido.com/2008/02/01/masyarakat-samin-di-tengah-arus-modernisasi-transformasi-pertanian-pasca-revolusi-hijau>.
- Suripan Sadi Hutomo, (1996.) *Tradisi dari Blora*. Semarang : Penerbit Citra Almamater.
- Syahyuti *et.all.*, (2015). "Kedaulatan Pangan Sebagai Basis Untuk Mewujudkan Ketahanan Pangan Nasional". *Forum Penelitian Agro Ekonomi*, Vol.33 No. 2, Desember 2015.
- Sunarru Syamsi Hariadi,. (2016). *Memahami Kearifan Lokal Petani Tradisional "Samin" dan Petani Modern*. Yogyakarta: Pintal.
- Uswatun Hasanah, Amarulla Octavian, Rodon Pedrason, (2019). *Manajemen Komunitas Samin Mempertahankan Budaya Agraris Guna Ketahanan Pangan Dalam Mendukung Sistem Pertahanan Semesta*, *Jurnal Manajemen Pertahanan*, Vo. 5 No. 2 Desember 2019.
- Via Campesina, (1996). *The right to produce and access to land. Position of the Via Campesina on food sovereignty presented at the World Food Summit*, Rome, Italy. 13– 17 November 1996. Diakses dari [https:// etnis.id/mengenal-ajaran-samin-dan-sedulur-sikep/](https://etnis.id/mengenal-ajaran-samin-dan-sedulur-sikep/)
- https://ap.ohchr.org/documents/dpage_e.aspx?si=A/HRC/RES/21/19

KEARIFAN LOKAL MASYARAKAT HUKUM ADAT SAMIN (SEDULUR SIKEP) DALAM MEWUJUDKAN KEDAULATAN PANGAN

Sri Warjiyati¹, Suyanto²

Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, Universitas Dr. Soetomo
Surabaya

Jl. Ahmad Yani No. 117, Surabaya ; Jl. Semolowaru No. 84, Surabaya
warjiyatisri@gmail.com¹⁾, suyanto_fe@unitomo.ac.id²⁾

Abstrak

Masyarakat Samin adalah sekelompok masyarakat yang menganut ajaran *Saminisme*. Ajaran Masyarakat Samin di dusun Jepang, desa Margomulyo, kabupaten Bojonegoro merupakan salah satu dari sekian keturunan pengikut ajaran Samin Surosentiko. Permasalahan yang diangkat adalah kearifan local masyarakat dalam mewujudkan kedaulatan pangan. Ada keunikan masyarakat Samin di dalam membangun kedaulatan pangan. Masyarakat Samin memiliki prinsip bahwa untuk bertahan hidup mereka tidak harus makan nasi, tetapi juga dapat memelihara keanekaragaman pangan. Hal ini menarik untuk diteliti bagaimana strategi-strategi komunikasi yang dilakukan oleh masyarakat Samin untuk mewujudkan kedaulatan pangan. Penelitian ini dilaksanakan di dusun Jepang, desa Margomulyo, kabupaten Bojonegoro. Teknik analisis menggunakan metode penelitian bersama masyarakat (CBR). Langkah-langkah pendampingan yang dilakukan dalam pengabdian ini melalui inkulturasi (pembauran kepada masyarakat secara langsung), mapping (baik mapping geografis dan sosial untuk memetakan kondisi fisik dan sosial masyarakat dampingan), pengorganisasian masyarakat secara partisipatif, FGD, dan melakukan aksi program dengan mendorong keterlibatan masyarakat dalam kegiatan partisipatoris bersama masyarakat Samin. Hasil penelitian menunjukkan bahwa strategi-strategi komunikasi masyarakat Samin di dalam mempertahankan tradisi dan mewujudkan ketahanan pangan adalah direfleksikan di dalam tradisi arisan lumbung. Arisan lumbung ini salah satu pewarisan nilai tradisi antara lain tercermin kelestarian tradisi budaya Samin yang masih diterapkan masyarakat Samin sampai sekarang.

kata kunci : masyarakat samin, hukum adat lokal, lumbung pangan.

Abstract

The Samin community is a collection of people who adhere to the teachings of Saminism. The teachings of the Samin Society in the Japanese hamlet, Margomulyo village, Bojonegoro district are one of the many followers who follow the teachings of Samin Surosentiko. The problem raised is the wisdom of the local community in realizing food sovereignty. There is the uniqueness of the Samin community in building food sovereignty. The Samin community has the principle to survive. They don't have to eat rice, but can also support a variety of foods. This is interesting to talk about, communication strategies undertaken by the Samin community for food sovereignty. The research was conducted in the Japanese hamlet, Margomulyo village, Bojonegoro district. The analysis technique uses the joint community research (CBR) method. Mentoring steps undertaken in this service through inculturation (assimilation to the community through direct), mapping (both geographical and social mapping to map the physical and social conditions of the assisted community),

organizing community in a participatory manner, FGD, and conducting an action program involving the community in participatory activities with the Samin community. The results showed that the communication strategies of the Samin community in the tradition of maintaining and realizing food security in the tradition of arisan barns. This arisan food barn is one of the inheritance of traditional values among others about the preservation of the Samin cultural traditions that are still applied by the Samin community to this day.

keywords: Samin community, local customary law, food barn.

A. PENDAHULUAN

Indonesia merupakan negara yang kaya akan sumber daya alam dan keragaman budaya. Kebudayaan tersebut meliputi seni sastra, seni rupa, pengetahuan, filsafat atau bagian-bagian yang indah dari kehidupan masyarakat (Abu Ahmadi, 1986:83). Masyarakat Indonesia terdiri dari banyak suku bangsa baik yang sudah mengenal kebudayaan luar ataupun yang belum terjemah nilai-nilai kehidupannya. Suku-suku bangsa yang mendiami Indonesia meskipun berbeda, namun memiliki satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan. Indonesia yang terdiri dari berbagai bangsa berhasil disatukan (Darmiyati Zuchdi, 2009:23) negara Indonesia sebagai wadah pemersatu beragam suku bangsa yang membentang dari Sabang sampai Meroke. Khazanah budaya tersebut yang seharusnya menjadi kebanggaan bagi bangsa Indonesia di mata dunia secara umum

Kebudayaan yang ada di Indonesia sangatlah beragam karena pulau-pulau yang tersebar dari Sabang hingga Merauke. Dari keberagaman kebudayaan tersebut masing-masing budaya memiliki ciri khas tersendiri. Dengan keberagaman yang dimiliki, tata cara atau adat yang ada akan menghasilkan interpretasi yang berbeda-beda bagi kebudayaan lainnya.

Kebudayaan menurut Koentjaraningrat adalah seluruh sistem, gagasan dan rasa, serta karya yang dihasilkan manusia dalam kehidupan masyarakat yang dijadikan miliknya dengan belajar (Koentjaraningrat, 1996). Dengan demikian kebudayaan merupakan perilaku yang muncul dari sebuah daerah atau suku yang perilakunya timbul dari masyarakat lokal itu sendiri.

Samin adalah sekelompok masyarakat yang menganut ajaran Saminisme. Ajaran ini berasal dari seorang tokoh bernama Samin Surosentiko yang lahir pada tahun 1859 di Desa Ploso Kedhiren, Klopodhuwur, Randublatung, Blora. Ajaran Saminisme muncul sebagai reaksi terhadap pemerintah Kolonial Belanda

yang sewenang-wenang terhadap orang-orang pribumi. Masyarakat Samin dikenal memegang prinsip kejujuran dengan teguh, yang bertujuan mencegah menyakiti orang lain.

Ajaran Masyarakat Samin di dusun Jepang, desa Margomulyo, kabupaten Bojonegoro merupakan salah satu dari sekian keturunan pengikut ajaran Samin Surosentiko. Saat ini di dusun Jepang, masih ada sekitar 47 KK masyarakat Samin yang hidup berkelompok. Masyarakat Samin yang dulunya terisolasi dari dalam, sejak tahun 1990 mulai terbuka dengan masyarakat luar. Selain berdirinya sekolah dasar sebagai tonggak pendidikan, program pemerintah baik fisik, sosial maupun budaya terus mengalir ke Dusun Jepang sebagai wujud perhatian pemerintah kepada masyarakat Samin (Munawaroh, 2015: 15).

Kepribadian yang dimiliki masyarakat Samin sejatinya polos dan jujur. Artinya, mereka terbuka kepada siapa pun, termasuk kepada orang-orang yang belum dikenalnya. Mereka menganggap semua orang sebagai saudara sehingga sikap kebersamaan selalu diutamakan. Sifat jujur dan terbuka tercermin dari perilaku, sikap maupun bahasa yang digunakan, serta selalu memiliki sikap terbuka kepada siapapun. Apa yang dikatakan sesuai dengan realita yang dialaminya. Segala sesuatu yang dilakukan tidak pernah direkayasa. Jujur merupakan satu dari sekian wujud sifat masyarakat Samin dari ajaran yang dianutnya (Mumfangati & Titi, 2004).

Masyarakat Samin di Dusun Jepang kecamatan Margomulyo Kabupaten Bojonegoro, berkomunikasi menggunakan bahasa Jawa lugu atau Jawa ngoko alus yang kadang bercampur bahasa krama. Oleh karena itu, pembicaraan mereka terdengar agak kasar seperti layaknya karakter orang Jawa Timuran. Masyarakat Samin mengejawantahkan kehidupan dengan solidaritas sosial. Pada masa pemerintahan sekarang ini, masyarakat Samin menggunakan kiat atau strategi ngumumi, diam, tidak melawan pemerintah, tetapi tetap mengkritisi secara pasif. Pendeknya, dalam hidup masyarakat Samin tidak pernah menolak segala bentuk bantuan dari pemerintah, tetapi mereka juga tidak pernah meminta bantuan kepada siapapun (Munawaroh, 2015 : 2).

B. METODE PENELITIAN

Teknik analisis menggunakan metode penelitian bersama masyarakat (CBR). Langkah-langkah pendampingan yang dilakukan dalam pengabdian ini melalui

inkulturasi (pembauran kepada masyarakat secara langsung), mapping (baik mapping geografis dan sosial untuk memetakan kondisi fisik dan sosial masyarakat dampingan), pengorganisasian masyarakat secara partisipatif, FGD, dan melakukan aksi program dengan mendorong keterlibatan masyarakat dalam kegiatan partisipatoris bersama masyarakat Samin. Pandangan yang menganggap bahwa kebudayaan dan masyarakat suku-suku bangsa yang dideskripsi adalah kebudayaan masyarakat yang sederhana dan primitif (Koentjaraningrat, 1996 : 57)

1. Mengumpulkan data pada tahap ini, peneliti mulai mengajukan pertanyaan-pertanyaan deskriptif dengan melakukan observasi umum, dan mencatat hasil tersebut dalam catatan lapangan. Dalam penelitian ini, data yang terkumpul merupakan hasil observasi lapangan melalui wawancara, dokumentasi, dan pencarian literatur.
2. Menganalisis data setelah data lapangan terkumpul, tahap selanjutnya yang dilakukan adalah menganalisis. Analisis ini meliputi pemeriksaan ulang catatan lapangan untuk mencari simbol-simbol budaya adat.

C. PEMBAHASAN

Salah satu suku yang ada di Indonesia adalah Suku Samin. Pada pembahasan selanjutnya, peneliti menyebut Suku Samin dengan masyarakat Samin. Hal ini dirasa lebih tepat untuk menggambarkan kehidupan sosial dan budayanya. Namun sekitar tahun 1905 terjadi perubahan, karena para pengikut Samin mulai menarik diri dari kehidupan umum di desanya, menolak memberikan sumbangan pada lumbung desa dan menggembalakan ternaknya bersama ternak yang lain (Widiyanto, 1983). Sehingga pada waktu itu masyarakat Samin dapat diidentifikasi sebagai masyarakat yang ingin membebaskan dirinya dari ikatan tradisi besar yang dikuasai oleh elit penguasa yaitu pemerintahan kolonial. Masyarakat Samin terkesan lugu, bahkan lugu yang amat sangat, berbicara apa adanya, dan tidak mengenal batas halus kasar dalam berbahasa karena bagi mereka tindak-tanduk orang jauh lebih penting daripada halusnya tutur kata. Kelompok ini terbagi dua, yakni Jomblo-ito atau Samin Lugu, dan Samin sangkak, yang mempunyai sikap melawan dan pemberani. Kelompok ini mudah curiga pada pendatang dan suka membantah dengan cara yang tidak masuk akal. Ini yang sering menjadi stereotip dikalangan masyarakat Bojonegoro dan Blora.

Samin menamakan diri mereka Sedulur Sikep dilatar-belakangi beberapa pertimbangan. Adapun pertimbangan tersebut diantaranya karena mendapat tekanan dari penjajahan Belanda, dipimpin oleh seorang petani yang bernama Samin Surosentiko (Raden Kohar). Raden Kohar semula adalah pujangga Jawa pesisiran pasca Ronggowarsito dengan menyamar sebagai petani untuk menghimpun kekuatan melawan Belanda (Rasyid, 2009 : 5). Pada tahun 1890 mengembangkan ajaran Samin di Desa Masyarakat Samin di Dusun Jepang kecamatan Margomulyo Kabupaten Bojonegoro dan pada tahun 1905 karena banyaknya pengikut, mereka mengadakan perlawanan terhadap Belanda.

Mengasingkan diri dari kehidupan masyarakat pada umumnya merupakan bentuk penolakan Masyarakat Samin terhadap pendudukan Belanda. Penjajahan Belanda yang memakan waktu sangat lama semakin melunturkan nilai dan tradisi masyarakat dan membuat bangsa Indonesia terpaksa harus menelan mentah-mentah apa yang dianut oleh kolonial sebagai penguasanya. Oleh karena itu, Masyarakat Samin berusaha untuk tetap menjaga dan melestarikan nilai-nilainya meski harus terisolasi dari kehidupan luar. Masyarakat Samin pada perkembangannya menjadi masyarakat yang terpencil dan jauh dari sentuhan pendidikan dan teknologi. Akibat terlalu kuatnya mempertahankan nilai dan tradisi, Masyarakat Samin justru mengalami ketertinggalan. Namun, dibalik ketertinggalan tersebut, Masyarakat Samin memiliki nilai dan norma luhur yang menjadi citra budaya bangsa Indonesia. Nilai dan norma yang luhur tersebut sejalan dengan pendidikan karakter yang diwacanakan oleh dunia pendidikan Indonesia dalam rangka memperkuat kepribadian bangsa. Inilah hal yang menarik bagi penulis untuk melakukan kajian lebih dalam mengenai nilai dan norma Masyarakat Samin dalam perspektif pendidikan karakter.

Adapun tujuan penelitian ini adalah: (1) Mengetahui faktor-faktor apa yang menyebabkan Masyarakat Samin tetap bertahan pada nilai dan tradisinya, (2) Mengetahui nilai-nilai dan tradisi apa yang merupakan kearifan lokal Masyarakat Samin, (3) Mengetahui nilai-nilai dan tradisi Masyarakat Samin ditinjau dari ekonomi.

1. Bojonegoro Secara Umum

Kabupaten Bojonegoro merupakan salah satu kabupaten di Provinsi Jawa Timur yang terletak di daerah pegunungan yang berbatasan dengan Jawa Timur.

Kabupaten Bojonegoro diapit oleh Pegunungan Kapur Utara dan Pegunungan Kendeng di selatan. Wilayah administrasi Blora terdiri dari 295 desa dalam kecamatan dengan luas wilayah 269.347, 954 Hektar. Secara geografis sekitar 43% daerahnya berupa hutan jati. Wilayah Blora bagian utara berbatasan dengan Rembang, bagian selatan berbatasan dengan Ngawi, bagian timur berbatasan dengan Bojonegoro, bagian barat dengan Kabupaten Grobogan. Secara astronomis, Blora terletak diantara 110'50'' Bujur Timur dan 7'20'' Lintang Selatan.

Meskipun bukan termasuk menjadi jalur utama perlintasan transportasi darat antarkota dan antarprovinsi, seperti Kabupaten Rembang, potensi alamnya cukup melimpah, seperti hutan jati dan minyak bumi. Kabupaten Bojonegoro terdapat wilayah yang memiliki ketinggian terendah 30-280 ketinggian dari permukaan laut dan ketinggian 500 dpl, yang diapit oleh Pegunungan Kendeng Utara dan Selatan memiliki areal hutan jati yang cukup luas karena mencapai 79.559.749 hektare atau 43,70 persen dari total luas daerah (Sri & Lestari, September, 2017 : 7).

Sebelum terjadinya penjarahan hutan jati, Kabupaten Bojonegoro memiliki hutan terluas dan merupakan komoditi unggulan, disusul lahan sawah seluas 46.186,99 hektare. Tanah di Blora merupakan perbukitan yang terdiri dari hutan jati dan tegalan. Kondisi tanahnya di sepanjang daerah perbukitan mengandung pasir kuarsa yang cocok untuk bahan semen. Hal ini menyebabkan lahan untuk pertanian sangat terbatas. Pola penggunaan tanahnya adalah 24,48% tanah sawah, 1,5% irigasi teknis, 29,99% tanah kering, 0,56% tanah perkebunan, 43,47% tanah hutan. Hutan jati memegang peranan penting bagi kehidupan rakyat, tetapi rakyat yang sudah mempunyai ketrampilan bertani mustahil akan kembali hidup dengan mengumpulkan makanan dan meramu.

Mata pencaharian penduduk Bojonegoro adalah petani, pedagang, pegawai negeri, dan buruh swasta yang hidup di kota. Meskipun memiliki keunggulan dalam hal produksi kayu jati maupun wilayah penghasil minyak, akan tetapi bangunan rumah penduduknya masih kalah dibanding kabupaten tetangga. Hadirnya pabrik gula baru yang ada di Kecamatan Todanan, diharapkan bisa mengangkat tingkat kesejahteraan masyarakat. terutama masyarakat sekitar yang mayoritas memanfaatkan lahan pertanian sebagai salah satu sumber penghidupan (Sri & Lestari, September, 2017 : 9).

2. Strategi Masyarakat Samin dalam Membangun Ketahanan Pangan Lokal

Ketahanan pangan menurut UU RI No. 7 Tahun 1996 didefinisikan sebagai kondisi terpenuhinya pangan bagi rumah tangga yang tercermin dari tersedianya pangan yang cukup, baik jumlah maupun mutunya, aman, merata, dan terjangkau. Pembangunan pangan diselenggarakan\ untuk memenuhi kebutuhan dasar manusia yang memberikan manfaat secara adil dan merata berdasarkan kemandirian dan tidak bertentangan dengan keyakinan masyarakat (Badan Ketahanan Pangan Kementerian Pertanian, 2011). Kemandirian pangan antara lain dimulai dari pemahaman masyarakat terhadap potensi sumberdaya mereka dalam menyediakan pangan. Ketahanan pangan dimulai dari tingkat individu sampai dengan komunitas yang lebih luas. Dalam tingkat hal ini, kesadaran dan kemampuan menyediakan pangan untuk diri sendiri menjadi hal strategis untuk kemandirian pangan, termasuk kemandirian dan ketahanan pangan bagi masyarakat Samin.

Masyarakat Samin dikenal memiliki budaya yang unik, yang pewarisannya dilakukan secara turun temurun dari generasi ke generasi. Melalui pengaruh budayalah manusia belajar berkomunikasi, dan memandang dunia mereka melalui kategori-kategori, konsep-konsep, dan label-label yang dihasilkan budayanya. Demikian pula halnya dengan komunikasi nilai nilai budaya, apabila dikaitkan dengan ketahanan pangan, masyarakat Samin memiliki nilai nilai budaya yang menarik dalam mengembangkan dan mencapai ketahanan pangan. Nilai-nilai budaya tersebut perlu diwariskan atau disosialisasikan melalui proses komunikasi agar budaya tetap bertahan (dkk, 2012).

Kedudukan dan fungsi komunikator dalam menciptakan efektifitas proses komunikasi menjadi poin penting, karena dalam proses ini terletak efektif dan tidaknya pesan yang disampaikan. Beberapa sumber kesalahpahaman dalam komunikasi antarpersonal antara lain; hambatan yang bersifat emosional dan kultural; penilaian yang bersifat menghakimi; kegagalan dalam menangkap maksud konotatif dibalik ucapan sumber serta distorsi pesan karena tidak adanya kepercayaan (Supratiknya, 1995).

Dalam penyampaian pesan, minimal ada tiga syarat yang harus dipenuhi; sumber harus mengusahakan agar pesan mudah dipahami; sumber harus memiliki kredibilitas di mata penerima serta sumber ahrus berusaha mendapatkan umpan balik optimal tentang pengaruh pesan dari penerima. Komunikator dalam

sosialisasi nilai pada masyarakat Samin banyak dilakukan oleh '*mak yung*' dan juga '*kamituwo*', yang memiliki kredibilitas tinggi di mata masyarakat. Kredibilitas sumber informasi akan menentukan efektifitas komunikasi, yang pada gilirannya akan menentukan efektivitas sosialisasi nilai dalam membangun ketahanan pangan lokal. Terkait dengan komunikator, masyarakat Samin relatif lebih mempercayai komunikator dari kalangan mereka sendiri, jadi tidak sembarang komunikator dari luar dapat mereka terima (Syahyuti, dkk, 2015).

Dalam hal ini kedudukan sesepuh masyarakat Samin adalah sebagai *opinion leaders* yang merupakan unsur pokok yang berperan sebagai saluran komunikasi dalam pembangunan. Lewat *opinion leaders* inilah pesan dari tingkat atas diterjemahkan untuk selanjutnya disampaikan kepada masyarakat bawah, apakah itu berupa inovasi-inovasi ataupun pesan-pesan pembangunan. Sebaliknya masyarakat bawah pun akan menyampaikan informasi seponatan mengenai masalah-masalah yang berhubungan dengan kebutuhan hidup masyarakat lewat komunikasi antar pribadi yang biasa terjalin antar sesama anggota lembaga untuk selanjutnya disampaikan kepada *opinion leaders* untuk diteruskan kepada pemerintah .

Sebagai masyarakat yang tinggal di pedesaan, sistem produksi pertanian pada masyarakat Samin banyak dilakukan secara bersama-sama dalam proses asosiatif, yakni sebuah proses yang terjadi saling pengertian dan kerjasama timbal balik antara orang per orang atau kelompok satu dengan lainnya, di mana proses ini menghasilkan pencapaian tujuan-tujuan bersama. Bentuk proses ini berupa kerjasama (*cooperation*), yakni usaha bersama antara individu atau kelompok untuk mencapai tujuan bersama. Kerjasama dilakukan dalam kegiatan gotong-royong yang menghasilkan aktivitas tolong menolong dan

pertukaran tenaga kerja serta barang maupun emosional dalam bentuk timbal balik diantara mereka. Gotong-royong dilakukan pada saat; pengolahan lahan, penanaman sampai panen. Dalam masyarakat Samin, ada tradisi turun temurun dalam bentuk prinsip; '*jangan sampai menjual lahan pertanian, tapi sebisa mungkin membeli lahan kalau ada uang*'. Bahkan dalam keluarga inti, gotong royong juga dilakukan saat pembelian tanah pertanian baik tegal maupun sawah. Apabila ada lahan yang akan dibeli, satu keluarga inti bisa membeli secara patungan, namun lahan atau tanah tersebut kepemilikannya di atas namakan satu orang, yakni yang belum memiliki tanah. Demikian seterusnya, sehingga diusahakan semua

anak memiliki tanah. Meskipun tanah tersebut atas nama anggota keluarga tertentu, namun saat pengelolaannya bisa dilakukan bersama-sama (gotong-royong). Pola tanam yang diterapkan biasanya dalam pola : padi – padi – palawija. Adapun palawija yang sering ditanam antara lain : kacang-kacangan, kedelai, tembakau dan jagung. Ketela (istilah Samin adalah ‘telo rambat’ untuk ketela rambat dan ‘menyok’ untuk singkong) banyak dimanfaatkan sebagai camilan. Jadi diversifikasi pangan bagi masyarakat Samin merupakan hal yang sudah membudaya (Anwar, Edisi VIII 10 Oktober 1979).

Konsumsi, Masyarakat Samin memahami betul bagaimana cara memenuhi kebutuhan pangan dari hasil pertanian. Konsumsi pangan masyarakat Samin bervariasi, dengan makanan pokok beras dan melakukan diversifikasi pangan berupa tradisi makan umbi-umbian sebagai camilan, terutama pada saat kumpul-kumpul. Masyarakat Samin yang memiliki pandangan ‘*ojo sampe ora isoh mangan*’ (jangan sampai tidak bisa makan) berimbas pada usaha keras mereka untuk berusahatani secara baik. Dalam memanfaatkan hasil, mereka akan menyimpan hasil panen sebagai cadangan pangan dan memanfaatkannya secara hati-hati. Sebagai petani, sudah seharusnya petani

bisa makan dari hasil pertanian mereka sendiri. Prinsip ini sejalan dengan pandangan mereka yakni ‘*petani tukang gawe pangan, ojo nganti kantu*’ dan prinsip ‘*ojo sampe nempur, nek isoh ojo ngutang*’ (jangan sampai membeli beras dari luar, dan kalau bisa jangan sampai berhutang untuk mencukupi kebutuhan pangan).

Mengacu pada pendapat (Koentjaraningrat, 1996) nilai-nilai tradisional yang dimiliki masyarakat, termasuk masyarakat Samin bisa mendorong pembangunan. Nilai-nilai tersebut di-antaranya adalah; (1) tahan penderitaan, keuletan dalam penderitaan, nilai budaya yang beranggapan bahwa hidup itu sudah dari mula-mula harus kita terima sebagai suatu hal yang pada hakekatnya adalah penuh penderitaan (dari sisi negatifnya, nilai ini bisa mengembangkan paham kebatinan yang mengagungkan kenikmatan dalam penderitaan); (2) ihtiyar, mewajibkan kita untuk tetap berihktiyar walaupun pada hakekatnya hidup itu penuh penderitaan, agar penderitaan dapat diperbaiki; nilai ini akan membantu dalam mengembangkan sikap mental seperti; kemauan untuk berusaha atas kemampuan sendiri, rasa tanggungjawab sendiri, dan nilai berorientasi terhadap *achievement* dalam karya; (3) toleran terhadap pendirian atau sudut pandang orang lain; (4) nilai gotong-royong, yakni konsep bahwa manusia itu tidak hidup sendirian di dunia ini, tetapi

kita dikelilingi oleh sistem sosial dari komunitas dan masyarakat sekitarnya. Nilai sebenarnya. Kalau taksiran lebih rendah, masyarakat Samin tidak memperlmasalahkan, namun kalau taksiran lebih tinggi, mereka takut membuat pihak lain merugi. Prinsip mereka adalah tidak mau merugikan pihak lain.

Kearifan lokal juga tercermin di dalam mengelola hasil panen, di mana setelah sampai rumah hasil panen (gabah) langsung dibagi menjadi tiga wadah, yakni; (1) sebanyak sepertiga untuk kebutuhan konsumsi; (2) sebanyak sepertiga untuk pembiayaan pengelolaan usaha tani; dan (3) sebanyak sepertiga untuk biaya sosial. Masyarakat Samin tidak akan menghabiskan hasil panen tersebut sebelum musim panen tiba. yang telah terbukti mampu membangun ketahanan pangan lokal, apabila tidak ada upaya pengelolaan dana bantuan dalam bentuk lain akan berdampak pada hancurnya kemandirian masyarakat. Pemerintah sebaiknya berupaya melakukan penguatan kapasitas kelembagaan masyarakat tradisional untuk menjamin keberadaan masyarakat tradisional agar tetap eksis. Pemerintah harus mengkaji ulang tentang bentuk program bantuan, khususnya pada masyarakat tradisional yang selaras dengan nilai-nilai budaya tradisional agar kelestarian nilai-nilai modal sosial dan kearifan local pada masyarakat tradisional tetap terjaga.

D. KESIMPULAN

Samin adalah sekelompok masyarakat yang menganut ajaran Saminisme. Ajaran ini berasal dari seorang tokoh bernama Samin Surosentiko yang lahir pada tahun pada tahun 1859 di Desa Ploso Kedhiren, Klopodhuwur, Randublatung, Blora. Ajaran Saminisme muncul sebagai reaksi terhadap pemerintah Kolonial Belanda yang sewenang-wenang terhadap orang-orang pribumi. Masyarakat Samin dikenal memegang prinsip kejujuran dengan teguh, yang bertujuan mencegah menyakiti orang lain. Adapun tujuan penelitian ini adalah: (1) Mengetahui faktor-faktor apa yang menyebabkan Masyarakat Samin tetap bertahan pada nilai dan tradisinya, (2) Mengetahui nilai-nilai dan tradisi apa yang merupakan kearifan lokal Masyarakat Samin, (3) Mengetahui nilai-nilai dan tradisi Masyarakat Samin ditinjau dari ekonomi. Penelitian yang berjudul Kajian Historisitas dan Normativitas Masyarakat Samin di Blora dalam Perspektif Pendidikan Karakter menggunakan penelitian etnografi. Masyarakat Samin memahami betul bagaimana cara

memenuhi kebutuhan pangan dari hasil pertanian. Konsumsi pangan masyarakat Samin bervariasi, dengan makanan pokok beras dan melakukan diversifikasi pangan berupa tradisi makan umbi-umbian sebagai camilan, terutama pada saat kumpul-kumpul. Masyarakat Samin yang memiliki pandangan '*ojo sampe ora isoh mangan*' (jangan sampai tidak bisa makan) berimbas pada usaha keras mereka untuk berusahatani secara baik. Dalam memanfaatkan hasil, mereka akan menyimpan hasil panen sebagai cadangan pangan dan memanfaatkannya secara hati-hati. Sebagai petani, sudah seharusnya petani.

E. DAFTAR PUSTAKA

- Anwar, H. (Edisi VIII 10 Oktober 1979). Pola Pengasuhan Anak Samin Desa Margomulyo. 82-83.
- dkk, A. W. (2012). Strategi Komunikasi Masyarakat Samin dalam Membangun Ketahanan Pangan Lokal. *Jurnal Ilmu Komunikasi, Volume 10, No. 3*, 262-271.
- Kedaulatan Pangan Sebagai Basis Untuk Mewujudkan Pangan Indonesia. (2015). *Forum Penelitian Agro Ekonomi, Volume 33 No. 2*, 96.
- Koentjaraningrat. (1996). *Pengantar Antropologi 1*. Jakarta: PT. Rineka Cipta.
- Mumfangati, & Titi, d. (2004). *Kearifan Lokal di Lingkungan Masyarakat Samin, Kabupaten Blora, Propinsi Jawa Tengah*. Yogyakarta: Kementerian Kebudayaan dan Pariwisata.
- Munawaroh, S. (2015). *Etnografi Masyarakat Samin Bojonegoro (Potret Masyarakat Samin dalam Memaknai Hidup)*. Yogyakarta: Balai Pelestarian Nilai Budaya.
- Pangan, K. P. (2011). *Laporan Akuntabilitas Kinerja Instansi Pemerintah (LAKIP) Badan Ketahanan Pangan Tahun 2011*. Jakarta Selatan.
- Rasyid, M. (2009). *Samin Kudus : Bersahaja di Tengah Asketisme Lokal*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Sri, I., & Lestari, P. (September, 2017). Masyarakat Samin Ditinjau dari Sejarah dan Nilai-Nilai Pendidikan Karakter. *Jurnal Masyarakat Samin, Volume 13 No. 1*, 7.
- Supratiknya. (1995). *Komunikasi Antarpribadi, Tinjauan Psikologis*. Yogyakarta: Kanisius Universitas Sanata Darma.

KEARIFAN LOKAL MASYARAKAT HUKUM ADAT BALI DALAM MEWUJUDKAN KEDAULATAN PANGAN

Oleh

I Gusti Agung Mas Rwa Jayantiari

Bagian Hukum dan Masyarakat Fakultas Hukum Universitas Udayana

Jl. P. Bali Nomor 1 Denpasar, Bali

Email : mas_jayantiari@unud.ac.id

ABSTRAK

Eksistensi Subak sebagai kesatuan masyarakat hukum adat fungsional di Bali menjadi harapan dalam menjaga ketahanan pangan. Hal ini ditunjukkan dengan tatanan organisasi sosioreligius, ekologis dengan kearifan lokalnya yang kuat dan dijalankan dengan baik menjadi pedoman untuk mengelola subak. Ini dapat berkontribusi untuk kehidupan yang berkelanjutan. Dalam jangka panjang harapan bahwa subak dapat diandalkan tersebut karena kearifan lokalnya menyeluruh meliputi teks teologis, hubungan akan ketuhanan, kearifan hukum, kearifan budaya yang sudah secara turun temurun dilaksanakan. Baik abstrak ide, tata kelakuan serta aktivitas organisasi yang dilaksanakan prajuru dan krama subak dikuatkan oleh dasar keseimbangan dan harmoni Tri Hita Karana, senantiasa memperhatikan hubungan dengan Tuhan Hubungan antar manusia, dan hubungan dengan lingkungan. Kekuatan ini memberi energi yang secara abstrak namun juga secara konkrit dilaksanakan dalam tata irigasi, pola tanam bahkan hingga tetap dipertahankan meskipun dinamika globalisasi memberi pengaruhnya. ketersediaan hasil panen sebagai lumbung ketahanan pangan yang sangat besar manfaatnya terutama saat wabah virus Covid-19 memerlukan kekuatan tumpuan kesejahteraan bersama dan pembangunan berkelanjutan.

I. PENDAHULUAN

1.1. Latar Belakang, Tujuan dan Kegunaan

Kejutan terbesar yang melanda banyak negara hingga paruh tahun 2020 ini adalah hantaman wabah virus Corona yang menyebabkan situasi pandemi dan berbagai dampak ikutan hingga krisis multidimensi. Roda perekonomian yang melambat (bahkan nyaris tak berputar), hingga memberi pengaruh ke berbagai arah, berbagai sektor. Penting kemudian melihat bagaimana kehidupan dapat bertahan dalam situasi wabah ini. Ketahanan pangan (*food security*) menjadi kata kunci dalam menghadapi pandemi COVID-19 hingga tak boleh dikesampingkan bagaimana ketersediaan pangan tersebut menjamin perikehidupan yang nyaris lumpuh ini. Idealnya, ini dikelola dan

disediakan dengan baik pengelolaannya oleh negara yang hadir mengambil tanggung jawab akan pemenuhan kebutuhan seluruh rakyatnya.

Untuk persoalan pangan yang menyangkut kesejahteraan, kebutuhan pangan secara nasional sejalan dengan meningkatnya pertumbuhan penduduk, sehingga produksi pertanian juga harus terus ditingkatkan. Kebijakan ketahanan pangan berbasis sumber daya lokal berarti mengoptimalkan sektor pertanian sebagai tumpuan utama. Hal yang dapat kita lihat pada kehidupan masyarakat petani dan tradisi pertaniannya. Ini memberi kontribusi dalam memenuhi kesiapan pangan nasional supaya tidak ambruk terpuruk..(Moch Najib Imanulla ,2013 : 90)

Ketika pemerintah terlambat merespon situasi darurat, rakyatlah yang menjadi korban. Tanggap darurat wabah memang belum sepenuhnya dilakukan di awal penyebaran Covid 19 di Indonesia, karena prioritas pembangunan semua sektor tentu tidak dapat dihentikan seketika. Namun hal mendesak yang perlu diperhatikan secara serius oleh pemerintah adalah kondisi tanggap terhadap bencana wabah non alam ini. Ketika modernitas seluruhnya lumpuh bahkan seketika terhenti, pola-pola tradisi yang melekat sesungguhnya mampu menjadi alternatif penyelamat. Hal yang utama fokus pada ketersediaan pangan dan dikembalikan pada yang selama ini luput dari perhatian bahwa masyarakat dan tradisinya masih menyimpan potensi kekuatan untuk menyangga ketersediaan pangan. Kekuatan tersebut adalah tersebarnya kearifan lokal di berbagai wilayah nusantara dengan pelibatan utama kesatuan masyarakat hukum adat.

Tata organisasi dan komunitas pertanian di Bali misalnya sudah cukup banyak dikenal yaitu Subak. Menurut Windia, et.al (2018 : 120) sifat dasar sosio-kultural atau sosio-religius yang unik, unggul, dan kaya kearifan lokal menjadi identitas subak sebagai organisasi tradisional Bali. Berbagai kecerdasan yang dimiliki, merupakan bagian dari kebudayaan yang menjadi identitas kearifan lokal. Konsepsi Tri Hita Karana sebagai suatu bentuk kearifan lokal dalam organisasi subak memperoleh apresiasi univerval. Keunikan lokal sebagai basis dan tatanan nilai dasar terkait dengan kandungan filosofi kosmos, theos, antropos, dan logos. Komitmen yang tinggi terhadap kelestarian alam, rasa

relegiusitas, subyektivikasi manusia, dan konstruksi penalaran yang berempati pada persembahan, harmoni, kebersamaan, dan keseimbangan untuk jagadhita berkelanjutan menjadi esensinya.

Harapan terhadap kehidupan yang harmoni sangat terasa dengan nilai-nilai penghormatan dan keseimbangan yang dijaga pada unsur ketuhanan, kemanusiaan dan lingkungannya. Bila ada dalam suasana yang kurang harmonis misalnya dihadapkan pada gesekan interaksi sosial, maka warga Subak mendapat pengayoman melalui kearifan hukum yaitu awig-awig merupakan rujukan bagi pemimpin subak sehingga konflik terhindarkan. Kedamaian dapat diwujudkan dan meredam atau memberi penyelesaian atas konflik sosial, baik konflik horisontal, vertikal. Awig-awig yang tertata adalah sebagai kearifan hukum dalam organisasi subak. Hal ini sebagai refleksi kemandirian dan otonomi organisasi subak menjadi harapan bersama. (Windia, et.al, 2018 : 121)

Lebih lanjut sebagaimana yang dideskripsikan Wayan Windia seperti yang dilansir di www.republika.co.id, keyakinan bersama bagi komunitas anggota Subak sesuai penguatan kearifan lokal tampak dalam konteks kearifan kultural. Ini adalah energi budaya yang mencakup etika, logika, dan praktik yang secara turun temurun sudah dilaksanakan dalam organisasi Subak. Landasan filosofis dan tata nilai, secara konsisten mempertahankan konsepsi *Tri Hita Karana*. Dalam aspek ketuhanan tampak jelas melalui keyakinan warga subak yang mengkonsepkan tanah sebagai *ibu pertiwi*, air sebagai Dewa Wisnu, dan padi sebagai simbol Dewi Sri. Adanya keyakinan pada Tuhan dalam berbagai manifestasinya yang menjaga tata kelola pertanian dan irigasinya sehingga Subak dan kramanya merasa terlindungi. Aspek ini sangat substansial menjaga dan memberi harapan bagi ketahanan pangan. Selain aspek ketuhanan, adanya keyakinan untuk selalu melaksanakan siklus ritual terhadap tanaman padi yang sejalan dengan upacara siklus hidup manusia adalah refleksi humanisasi dan penghormatan petani terhadap semesta alam. Keseimbangan pada perikehidupan dan peradaban menyakuti tanaman, hewan, dan aneka sumber daya alam (hutan, sumber air), bersifat simbiosis-mutualistik dan simbol dari relasi isi alam.

Subak memang dapat dilihat sebagai tatanan komunitas yang sangat kuat keberadaannya, ikatan keanggotaan yang baik dan tetap dengan kearifan hukumnya, ritual yang secara materiil dan immaterial akhirnya memang menunjukkan jati dirinya sebagai kesatuan masyarakat hukum adat fungsional yang fungsional. Pernyataan pengakuan ini bila dirunut dari konstitusi tentu dapat dilihat melalui apa yang ditentukan Pasal 18B ayat (2) UUD NRI Tahun 1945 yaitu “Negara mengakui menghormati dan mengakui kesatuan-kesatuan masyarakat hukum adat beserta hak-hak tradisionalnya sepanjang masih hidup dan sesuai dengan perkembangan masyarakat dan prinsip Negara Kesatuan Republik Indonesia yang diatur dalam undang-undang.”

Bila dengan melihat eksistensinya yang erat kaitan dengan pengakuan dalam konstitusi, Subak sendiri sebagai kesatuan masyarakat hukum adat fungsional dinyatakan dalam Putusan Mahkamah Konstitusi dalam Putusan Nomor 31/PUU-V/2007 tentang Pengujian Undang-Undang Nomor 31 Tahun 2007 tentang Pembentukan Kota Tual di Provinsi Maluku. Subak didasarkan atas fungsi-fungsi tertentu yang menyangkut kepentingan bersama sangat strategis adalah dalam melaksanakan fungsi-fungsinya. Sehingga dari apa yang diputuskan secara progresif oleh Mahkamah Konstitusi dapat dilihat sebagai penguatan atas eksistensi Subak.

Deskripsi yang melihat sedemikian kuatnya Subak sebagai organisasi yang menjadi harapan bagi kehidupan berkelanjutan tentu menjadi relevan untuk kembali dikuatkan sebagai penyangga ketahanan pangan di tengah krisis akibat wabah Covid -19 yang belum dapat dipastikan kapan berakhir. Kearifan lokalnya yang memberi dasar kekuatan bagi kesatuan masyarakat hukum adat ini dalam kaitan mempertahankan lingkungan yang ajeg dan harmoni menjadi fokus yang akan banyak diuraikan dalam penelitian ini.

1.2. Rumusan Masalah

Berdasarkan apa yang telah dipaparkan di atas, rumusan masalah dalam penelitian ini dapat dirinci sebagai berikut :

1. Bagaimana kearifan lokal Subak dalam mewujudkan ketahanan pangan ?
2. Bagaimana eksistensi Subak dalam mewujudkan ketahanan pangan?

1.3. Tujuan dan Kegunaan

Tujuan dan kegunaan dari penelitian ini adalah untuk mengetahui kearifan lokal dan eksistensi subak dalam mewujudkan ketahanan pangan. Kegunaan tentu bermanfaat bagi semua elemen dalam tatatan teoritik akademik dan praktik untuk mengembangkan pengetahuan tentang potensi-potensi dan kekuatan kearifan lokal dalam masyarakat dan dapat sebagai petunjuk bagi perumus undang-undang dalam menentukan pengaturan dan arah kebijakan yang memperhatikan eksistensi subak, kesatuan masyarakat hukum adat fungsional yang ada di Bali.

II. TINJAUAN PUSTAKA

Dalam dunia filsafat, Robert Sibarani (2012:109) melihat bahwa secara akar keilmuan, kearifan (*wisdom*) telah lama menjadi kajian filosofis. Sejak abad ke-5 SM kaum sofis memberi penamaan dengan mendekati pada julukan “*sophists*” yang ditujukan orang-orang bijaksana atau kaum arif. Sesuatu yang sangatlah penting dalam kehidupan sosial yaitu kajian kearifan/kebijaksanaan dan bagi kehidupan. Hal ini untuk mengatur kemajemukan tata kehidupan manusia. Pengetahuan yang asli dan bersifat mengakar menjadi suatu kebijaksanaan yang mengarahkan kehidupan sebagai kearifan lokal. Hal ini itu dapat bermanfaat bagi tata menata kehidupan manusia.

Aspek yang menyeluruh dalam hidup manusia tersebut diuraikan dalam beberapa konteks yaitu:

- a. konteks hubungan antarmanusia dalam masyarakat,
- b. konteks hubungan antarmanusia dalam kelompok,
- c. konteks hubungan antarmanusia dalam keluarga.

Konteks hubungan tersebut ada yang bahkan terumuskan sebagai pengetahuan asli dipedomani dan diwariskan secara turun-temurun, terus-menerus kepada generasi-generasi selanjutnya. (Robert Sibarani, 2012:109)

Hasil Penelitian Kebayantini,et.al (2018 :10) yang mengkaitkan beberapa aspek dalam demokrasi dan pemerintahan dengan berlandaskan kearifan lokal menguraikan beberapa realitas kekuatan bentuk kearifan lokal tersebut yaitu:

- a. Bentuk pola pikir : Berbudi pekerti yang baik
- b. Bentuk perasaan mendalam terhadap daerah kelahiran
- c. Bentuk perangai/tabiati masyarakat: kebanyakan pada daerah tertentu yang akan tetap melekat dan dibawa saat berbaur dengan kelompok masyarakat/lingkungan yang berbeda
- d. Bentuk filosofi hidup masyarakat yang melekat
- e. Bentuk keinginan besar untuk tetap menjalankan adat secara turun temurun

Bila diarahkan kepada tatanan kehidupan kesatuan masyarakat adat di Bali dan yang fungsional yaitu Subak, Ida Bagus Putu Purwita(1993:37) menguraikan seperangkat nilai kemasyarakatan pada kehidupan masyarakat Bali dengan orientasi dan arahan serta pola tindakan dalam kehidupan bersama. Bila didalami seluruh nilai-nilai kemasyarakatan yang implisit ini dijiwai oleh ajaran agama Hindu. Sesuatu yang terwujud tatanan kehidupan masyarakat Bali yang bercorak sosio-religius. Purwita secara lugas menyebut konsep tersebut dikenal dengan '*menyama braya*' yang artinya persaudaraan dan kebersamaan bila dikaitkan dengan sistem dan organisasi kemasyarakatan Bali dan hubungan antar manusia, maka dalam kehidupannya manusia yang hidup berkelompok dituntut untuk dapat hidup bersama dalam suatu tatanan kemasyarakatan. pentingnya hidup harmonis di dalam hidup bersama yang memunculkan rasa aman, tenteram dan sejahtera.

Adanya harmonisasi ini melahirkan perasaan aman, tenteram dan sejahtera sebagai suatu nilai ajaran '*tat twam asi*' yaitu sifat yang muncul dalam asas kekeluargaan dan kebersamaan sebagai perwujudan nilai solidaritas bersama, bekerja bersama yang bertujuan untuk mewujudkan kehidupan yang selaras, serasi, seimbang. (Purwita, 1993:47). Kearifan lokal lain dalam bentuk sikap tenggang rasa yang dapat memberi dan menerima dikenal *paras paros* merupakan nilai yang menuju persatuan dan kesatuan.

Tenggang rasa dapat juga berarti satu sama lain saling menghormati dan menjaga serta memikirkan kepentingan orang lain. (Purwita, 1993 : 39).

Menurut Windia dan Sudantra (2016 :195), dalam tata hidup yang diikat dalam hukum adat Bali yang bisa dilihat sebagai salah satu kearifan lokal pula yaitu prinsip musyawarah mufakat selalu mempertimbangkan pada *Tri Pramana* yaitu *bukti, salsi, ilikita*. Artinya didasarkan pada bukti, saksi, kenyataan sehingga keadilan dan kebenaran yang dipergunakan dapat dipegang teguh sesuai rukun laras patut. Ketika terjadi permasalahan yang berkait dengan para pihak, menyangkut benar salah, dapat dijunjung saat dilakukan pertemuan atau paruman *krama* (anggota masyarakat).

Kearifan lokal yang berwujud tradisi dan tata krama menjadi identitas desa adat oleh Sirtha (2008 : 34) (Sirtha, 2008 : 34). diamati sebagai tata pergaulan yang dapat tetap bertahan meskipun dalam kehidupan masyarakat modern dewasa ini. Tradisi dan tata krama pergaulan hidup masyarakat adat Bali masih kuat. Asas kebersamaan dalam tata pergaulan ini tampak jelas pada saat melaksanakan kegiatan agama yang menjadi dasar seluruh aspek kehidupan.

Berdasar tinjauan pustaka tentang kearifan lokal tersebut secara nyata akan dikaitkan dengan apa yang menjadi rumusan masalah dalam studi ini. Utamanya dalam situasi wabah non alam Covid-19 yang menyebabkan perhatian lebih tertuju untuk mengatasi problemnya dengan melihat pada tradisi, peran dan fungsi Subak dengan kearifan lokalnya dalam mewujudkan ketahanan.

III. HASIL DAN PEMBAHASAN

Makna kearifan ini terfokus pada keyakinan adanya nilai spritual yang merupakan roh kehidupan organisasi subak. Kearifan lokal sebagai bagian dari kebudayaan, secara konkrit melekat dalam organisasi subak dapat dilihat dalam bentuk kearifan religius. Melalui teks teologis, sistem simbol, dan aktivitas ritual, dalam ranah *Tri Hita Karana*, dengan konsep *suci* dan *leteh*. Ada kewajiban yang diemban komunitas subak untuk memelihara dan menjaga kesucian seluruh kesucian subak dan mencegah terjadinya *keletahan*. Hal baik dan seimbang yang menyangkut tanah, sumber daya air, sampai pada perilaku krama subak dipertahankan sedemikian rupa menyangkut titik pangkal keharmonisan, yang menguatkan *jagadhita*, dan *keletahan* dapat mengganggu *jagadhita*. (Wayan Windia, dan Alit Artha Wiguna, 2013: 71)

Lebih lanjut dalam wujud kearifan lokalnya yang menjadi semakin optimalnya subak ini mampu bertahan yaitu pura subak (*parahyangan*) merupakan simbol dan media sakral kearifan religius. Pura Subak menjadi pengikat yang dipercaya komunitas subak sebagai media mempertahankan hal yang bersifat ketuhanan, dan seluruh aspek sosio-religius sehingga subak tidak mudah dibubarkan. Harapan subak ada dan tetap ajeg dalam suasana keyakinan akan keseimbangan alam ini menjadi hal yang pokok, kearifan lokal yang terjaga berkesinambungan.

Dalam realitasnya, organisasi sosial memiliki struktur yang amat sederhana, biasanya struktur organisasinya terdiri dari seorang pemimpin yang dibantu oleh satu atau dua orang staf. Pada areal yang tidak begitu luas, satu *empalan* atau bendung bersama jumlah anggota yang tidak banyak serta luas areal sawah yang tidak begitu luas dapat melaksanakan kegiatan pola tanam dan irigasinya yang baik. Namun demikian untuk skala yang lebih luas, didapat dari pengamatan langsung penulis di Subak Jatiluwih Tabanan Bali, bentang sawah yang lebih luas dengan pola yang lebih besar, susunan organisasi lebih kompleks. Pengurus subak disebut *prajuru subak*, dan tata organisasi tersebut dapat diuraikan sebagai berikut:

- a. *Pakaseh* (ketua subak),
- b. *petajuh* (wakil),
- c. *penyarikan* (sekretaris)
- d. *petengan* atau *jururaksa* (bendahara).
- e. *Saya* atau *juru arah* atau *kesinoman*
- f. *Tempek* atau *munduk*.

Struktur organisasi tersebut dapat dijelaskan yaitu bahwa seluruh anggota komunitas subak melaksanakan paruman yaitu pertemuan bersama untuk memusyawarahkan struktur organisasinya. Anggota memilih pengurus subak untuk masa jabatan tertentu. Pengurus inti ditambah *Saya* atau *juru arah* atau *kesinoman* merupakan jabatan yang dipegang secara bergilir oleh krama subak dengan masa tugas 35 hari atau 210 hari. Berikutnya ada *tempek* atau *munduk secara khusus* pada organisasi subak memiliki lahan sawah yang terpisah oleh jurang, tebing, bukit dan kawasan pemukiman. Prajuru dan

krama subak termasuk krama tempek dalam hal pengelolaan air irigasi, maupun dalam penentuan musim tanam selalu bekerja dengan baik. Hal yang lebih menarik lagi adalah adanya kerjasama antar subak dan bahkan melalui bendung sumber air yang sama dapat dikelola bersama dengan sebutan subak gede.

I Nengah Artha (2016: 8) menguraikan adanya keberagaman struktur kepengurusan dapat terjadi karena perbedaan inovasi/kreasi dalam mengembangkan subak agar dapat lebih mensejahterakan para anggota subak. Disamping tentunya kondisi dan problem yang dihadapi satu komunitas subak dan lainnya tidak sama. Namun keutamaan tujuan untuk mewujudkan kesejahteraan anggotanya adalah prioritas dan ini tercermin dari penataan organisasi yang disesuaikan kondisi yang dihadapi. Keanggotaan yang diatur sesuai luas wilayah dan fisiografi wilayah, sumber air untuk pengairan dan memperhatikan kebijakan pemerintah adalah sebagai pertimbangan bagaimana struktur kepengurusan suatu subak dan organisasi tersebut dijalankan.

Lebih lanjut Artha menjelaskan bahwa faktor-faktor yang dapat menentukan dalam tata struktur dan keanggotaan subak adalah secara umum pembagian yang telah diatur sedemikian rupa untuk keanggotaan. Keanggotaan subak terdiri dari anggota aktif dan anggota tidak aktif sekalipun ada petani penggarap lahan sawah dan bukan berstatus memiliki lahan tersebut, subak tetap membuka keanggotannya. Baik yang menggarap lahan sawah milik sendiri atau menggarap lahan sawah yang bukan miliknya sendiri dapat sebagai anggota aktif dalam suatu subak. Namun ada kesepakatan pula antara pemilik sawah dengan penggarap untuk menentukan siapa yang menjadi anggota subak, sehingga bisa saja pemilik sawah sekalipun tidak menggarap sawahnya, namun sebagai anggota subak.

Uraian yang jelas dari realitas pengamatan dan beberapa pendapat di atas dapat menunjukkan bagaimana kearifan lokal di Bali ini dalam menjaga keharmonisan dalam segala aspek kehidupan. Sangkep atau pertemuan dalam paruman/pertemuan yang melibatkan semua komunitas subak menunjukkan cerminan hidup rukun bersama (menyama braya) dan tidak berkeinginan

untuk mencari keuntungannya sendiri dalam keanggotaan. Ini menguatkan tata organisasi untuk berfokus pada pola tanam dan irigasi yang baik dalam menghasilkan produk padi yang baik. Utamanya tentu untuk menjaga ketersediaan padi dan beras sebagai lumbung pangan yang kemudian didistribusikan pada konsumen.

Kearifan lokal yang sudah membudaya sebagai penjaga hubungan harmoni dalam humanitas adalah *segilik seguluk salunglung sabahayantaka*. Ini dapat diartikan perasaan kebersamaan, kerjasama, tolong-menolong serta kepedulian untuk berbagi untuk keseimbangan. Energi budaya dalam konteks kemanusiaan dapat pula dilihat dengan terjaganya tatanan organisasi subak yang berdinamika dalam beragam yang dapat disebut *paras paras sarpanaya*. Windia, et.al (2018: 129) melihat kearifan lokal ini dalam Tri Hita Karana yaitu dijaga dalam tata hubungan yang seimbang dengan antar petani, maka secara rutin diadakan kegiatan gotong royong oleh subak. Kebersamaan dan pola pembagian kerja dalam gotong royong krama ini dilakukan untuk kegiatan yang berkait dengan pengelolaan saluran irigasi, maupun dalam hubungan dengan kegiatan ritual. Hubungan kemanusiaan yang baik sangat tampak dari aktivitas ini karena menjadi media bertemu dan berkomunikasi sehingga kekuatan ikatan saling percaya antar mereka dapat terjaga. Harmoni antar sesama anggota subak dengan saling percaya adalah bagian dari modal sosial yang paling penting dalam rangka membangun dan mempertahankan keutuhan komunitas subak.

Dimensi yang berbeda namun tetap berkaitan penyangga keutuhan organisasi subak yaitu adanya kearifan hukum, *awig-awig* subak. Tata laksana organisasi diatur dengan aturan dan tata nilai yang melekat sebagai unsur hukum yang tumbuh di tengah-tengah masyarakat, mampu mengatur sedemikian rupa sehingga satu dengan yang lain dalam berinteraksi tidak ada benturan. Istilah tata hukum adat Bali yang refleksinya dapat dilihat dalam subak antara lain dikenal dengan sebutan beragam yaitu: *pasuwara, simadresta, awig-awig*, dan *perarem*. Ini menjadi kekuatan kultural dari waktu ke waktu yang dipatuhi karena diyakini kebenarannya. Hal lain yang menjadi keunggulan tata nilai yaitu sesuai denganantisipasi perkembangan masyarakat. Dinamika dalam kearifan hukum dalam kesatuan masyarakat

hukum adat Bali tampak pada pararem (keputusan hasil kesepakatan anggota desa adat yang menjadi aturan pelaksana ketentuan *awig-awig*).

Kekuatan kearifan lokal dalam konteks pengelolaan sumber daya alam, menurut I Nyoman Nurjaya (2008 : 180) adalah sebagai modal sosial menuju terwujudnya pembangunan berkelanjutan. Kapasitas budaya kearifan lokal dalam rangka mewujudkan merupakan modal yang tidak ternilai, dalam wujud etika, religi, kearifan lingkungan, dan norma-norma hukum lokal (*folk/custamary/adat law*) merupakan kekayaan budaya yang harus diperhitungkan, didayagunakan, dan diakomodasi dalam rangka pemuatan hukum negara mengenai pengelolaan sumber daya alam.

Putu Budi Adnyana, (2016:141) menguraikan secara langsung pengelolaan sumber daya alam dengan kearifan lokal subak. Tampak bahwa yang menjadi dasar etika penuntun perilaku masyarakat melekat dalam tata organisasi subak yang diikuti prajuru dan kramanya. Interaksi antar sesama dan terjaganya lingkungan adalah kearifan ekologi. Lebih lanjut kearifan ekologi subak dapat dirinci sebagai berikut :

- a. sistem irigasi dan landskap sawah,
- b. sistem pola tanam, dan pengendalian hama lewat ritual
- c. Sistem irigasi subak berserta landskap sawah berundak-undak yang indah dibuat mengikuti garis kontur.
- d. Landskap sawah yang berundak-undak (terasering)

Sistem pola tanam yang sering diterapkan dalam subak, yaitu: sistem kertamasa, sistem nyorog, dan sistem tulak sumur dan disesuaikan dengan ketersediaan air. Sistem kertamasa yaitu apabila persediaan air mencukupi untuk mengairi seluruh sawah, pelaksanaan pola tanam secara teratur dan serempak, mulai mengolah lahan sampai menanam padi. Sistem nyorog yaitu penanaman padi secara bertahap mulai hulu, tengah, dan hilir menyesuaikan dengan kondisi ketersediaan air. Selanjutnya sistem tulak sumur yaitu saat persediaan air kurang memadai sehingga pola tanam tidak menurut aturan tertentu. Selain pola tanam, ritual pengendalian hama juga dilakukan dengan upacara misalnya dikenal *ngusabe ngerarung bikul* yaitu supaya terhindar dari serangan ikus.

Kearifan lokal yang beragam baik langsung maupun tidak langsung berkaitan dengan tata kelola pertanian sesungguhnya semakin menjaga subak dari berbagai aspek. Untuk dapat bertahan karena berbagai keadaan. Faktanya jauh sebelum dunia dihantam pandemi Covid-19 memang modernisasi, globalisasi memberi pengaruhnya, misalnya ketersediaan air akibat alih fungsi lahan sekitar subak, laju pertumbuhan pariwisata dan lain sebagainya. Namun tetap eksisnya subak menunjukkan kearifan lokalnya menjadi pondasi kekuatan dan sangat dapat diharapkan, apalagi dalam situasi darurat akibat pandemi Covid-19 yang belum tahu pasti kapan akan berakhir.

IV. PENUTUP

Simpulan dan Saran

Simpulan

Subak sebagai kesatuan masyarakat hukum adat fungsional di Bali memiliki sifat dasar sosio-agraris dan kultural-religius dan sangat kuat dengan nilai keunggulan dalam tata organisasi dan tata nilai kebersamaan dalam keanggotaan subak. Kearifan lokal yang beragam meliputi kearifan dengan nilai ketuhanan, ritual, kearifan dalam tata interaksi kemanusiaan, kearifan hukum dengan adanya ikatan *awig-awig* dan kearifan ekologis, terjaganya lingkungan. Pondasi utama seluruh kearifan lokal tersebut adalah konsepsi *Tri Hita Karana* yang esensinya terwujud sebagai ikatan kesatuan komitmen atas rasa religiusitas, relasi keseimbangan harmonis nilai kemanusiaan dan keseimbangan alam untuk demi terwujudnya kesejahteraan. Dalam konteks ini kearifan lokal yang diwujudkan dalam tata kelola subak memberikan kontribusinya pada ketersediaan pangan. Hal ini menjadi kekuatan dan harapan atas ketahanan pangan yang bersumber langsung dari rakyat.

Saran

Potensi, fungsi dan kontribusi subak adalah suatu realitas keniscayaan yang menjadi kekuatan subak yang didasari oleh kearifan lokal dalam mewujudkan ketahanan pangan menuju kesejahteraan bersama. Untuk itu dapat disarankan pada perumus aturan dan kebijakan dalam skala nasional dan lokal untuk memberi porsi yang baik bagi modal-modal sosial pembangunan ini. *Quo vadis* pembangunan berkelanjutan nasional dan di daerah memberi

prioritasnya secara seimbang sehingga subak mendapat perlindungan hukum yang maksimal.

DAFTAR ACUAN

- Purwita, IBP. (1993). *Desa Adat Pusat Pembinaan Kebudayaan Bali*. Denpasar: Upada Sastra.
- Artha, I.N. (2016). *Bahan Ajar Subak*, Denpasar : Program Studi Agroekoteknologi Fakultas Pertanian Universitas Udayana.
- Budi Adnyana, P. (2016). *Subak sebagai Media Pembelajaran Berbasis Kearifan Lokal, Prosiding Seminar Nasional MIPA Undiksa*.
- Dinas Kebudayaan Provinsi Bali.(2003).*Tuntunan Pembinaan dan Kreteria Penilaian Desa Pakraman*.
- Moch Najib Imanullah, (2013, April). *Politik Hukum Ketahanan Pangan Nasional (Kajian Sinkronisasi Politik Hukum Undang-Undang Hak PVT Dan Undang-Undang Hak PVT Dan Undang-Undang Ketahanan Pangan)*. *Yustisia*,2 (1).
- Nurjaya, IN.(2008). *Pengelolaan Sumber Daya Alam Dalam Perspektif Antropologi Hukum*, Prestasi Pusaka Publisher.
- Sibarani, Robert. (2012). *Kearifan Lokal, Hakikat, Peran, dan Metode-Metode Tradisi Lisan*, Jakarta : Asosiasi Tradisi Lisan.
- Sirtha, IN (2008). *Aspek Hukum Dalam Konflik Adat di Bali*. Denpasar: Udayana University Press.
- Windia,W, et.al. (2018, Desember). *Sistem Subak Untuk Pengembangan Lingkungan Yang Berandaskan Tri Hita Karana*. *Journal on Socio-Economics of Agriculture and Agribusiness*, 12(1).
- Windia, W dan Alit Artha Wiguna.(2013). *Subak Warisan Budaya Dunia*, Denpasar : Udayana University Press.
- Windia, Wayan P dan Sudantra,IK. (2016). *Pengantar Hukum Adat Bali*. Denpasar: Swasta Nulus bekerjasama dengan Bali Shanti Pusat Pelayanan Konsultasi Adat dan Budaya Bali dan Puslit Hukum Adat LPPM Unud.

PERSPEKTIF MELINDUNGI MASYARAKAT ADAT BALI ATAS VARIETAS LOKAL DALAM MEWUJUDKAN KEDAULATAN PANGAN

Simona Bustani

Dosen Fakultas Hukum Universitas Trisakti

(simona.bustani@trisakti.ac.id/simoni.funny@gmail.com)

ABSTRAK

Indonesia sebagai negara agraris memiliki berbagai jenis varietas lokal yang dapat dijadikan potensi ekonomi untuk dapat mewujudkan kedaulatan pangan. Bali merupakan salah satu daerah yang kaya varietas lokal, yang memiliki sekitar 150 jenis varietas. Varietas lokal umumnya dikembangkan oleh masyarakat adat yang berprofesi petani. Bagaimana perspektif melindungi masyarakat adat Bali atas varietas lokalnya dalam mewujudkan kedaulatan pangan? Secara nasional perlindungan varietas lokal diatur dalam Pasal 7 Undang-Undang Nomor 29 Tahun 2000 PVT. Selanjutnya peraturan pelaksanaannya adalah Pasal 9 Peraturan Pemerintah Nomor Pertanian Nomor: 37 /Permentan /Ot.140/8/2006 yang isinya: Varietas lokal menjadi milik masyarakat dan dikuasai oleh Negara. Varietas lokal sebagai bagian sumber daya genetic diatur juga pada Pasal 26 Undang-Undang Nomor 13 Tahun 2016 Tentang Paten. Pemerintah Bali memiliki perhatian yang cukup besar dalam melindungi varietas local hal ini bisa dilihat dari peraturan yang dihasilkan, diantaranya Peraturan Daerah Provinsi Bali Nomor 2 Tahun 2012 tentang Kepariwisata Budaya Bali dan Peraturan Pemerintah Daerah Propinsi Bali Nomor 3 Tahun 2013 Tentang Perlindungan Buah Bali. Selain itu, pemerintah Bali juga telah mendaftarkan cukup banyak varietas lokalnya. Berkaitan dengan kedaulatan pangan Propinsi Bali telah berhasil. Namun, untuk optimalkan perlingkungannya masih dibutuhkan keterlibatan beberapa Lembaga pemerintah termasuk Pemerintah Pusat terkait dengan hak masyarakat adat Bali terhadap acces benefit sharing atas pemanfaatan sumber daya genetik termasuk varietas lokalnya.

Kata Kunci: Perlindungan Varietas Lokal Bali, Masyarakat Adat Bali

I. PENDAHULUAN

A. Latar Belakang.

Bangsa Indonesia sebagai bangsa yang unggul di bidang pertanian dan dikenal dengan negara agraris, karena didukung oleh kesuburan tanah dan pengetahuan tradisional masyarakat adatnya. Selayaknya menjadikan pertanian sebagai program unggulan dalam pembangunan ekonomi.

Potensi yang dimiliki Indonesia seharusnya mendapat perhatian yang serius dari pemerintah untuk menghindari terjadinya pencurian benih varietas yang dikembangkan sepihak oleh negara industri melalui rezim hukum

modern baik itu dalam rezim hukum paten maupun rezim hukum pemuliaan varietas tanaman.

Di era globalisasi saat ini, posisi negara maju yang umumnya negara industri mulai merambah bidang pertanian dan mengembangkan industri pertanian baik melalui proses rekayasa genetik yang dilindungi dengan paten maupun proses pemuliaan tanaman yang dilindungi dengan perlindungan varietas tanaman. Pengembangan teknologi melalui paten maupun pemuliaan seringkali mengambil berbagai varietas lokal yang hidup di negara-negara agraris seperti Indonesia.

Perubahan arah politik global yang menggeser Teknologi di bidang industri ke teknologi pertanian dilakukan negara maju karena berkurangnya minyak bumi. Sehingga negara maju mulai menggunakan senjata baru dengan cara menguasai sektor pangan. Akibat penguasaan sektor pangan menimbulkan ketergantungan negara-negara berkembang yang tidak terlalu menguasai teknologi dan telah meninggalkan pertanian, sehingga akhirnya tidak berdaulat secara pangan dan terpaksa mengekspor pangan dari negara maju.

Hal ini terbukti, dengan meningkatnya perhatian negara maju terhadap bidang pertanian terlihat dari upaya memasukkan sektor pertanian dalam Pasal 27 ayat (3) huruf b TRIPs. Indonesia sebagai anggota *World Trade Organization* berkewajiban meratifikasi TRIPs dan menuangkannya dalam Undang-Undang Nomor 29 Tahun 2000 Tentang Perlindungan Varietas Tanaman, disingkat dengan UU PVT

Keberadaan UU PVT menjadi langkah awal negara maju untuk mendesak Pemerintah Indonesia melindungi pemulia yang melakukan pemuliaan dengan perlindungan varietas tanamann ataupun melakukan invensi pertanian melalui rekayasa genetik dengan perlindungan paten. Namun, hanya 1 pasal yang mengatur perlindungan varietas lokal yaitu Pasal 7 UU PVT.

Pembajakan varietas lokal diawali dari berubahnya varietas lokal diawali dengan menjadikannya varietas asal yang digunakan sebagai bahan bagi pengembangan varietas turunan dan varietas esensial. Sehingga terjadi hilangnya varietas lokal yang menjadi aset bagi bangsa Indonesia, karena

varietas lokal tersebut adalah varietas yang memiliki karakter khusus dan hanya tumbuh di wilayah Indonesia.

Apabila varietas lokal dikembangkan menjadi varietas turunan esensial, maka mengakibatkan hilangnya varietas lokal Indonesia, karena terjadi perubahan secara karakteristik yang berdampak pada kerugian pada hak komunal petani yang umumnya adalah masyarakat adat.

Kondisi ini jangan sampai terjadi dengan Indonesia yang merupakan negara agraris dan menggunakan kemampuannya secara optimal untuk memberdayakan pertanian dan melindungi varietas lokalnya.

Pada saat ini, Pemerintah Pusat dan Pemerintah Daerah telah berupaya untuk mendaftarkan varietas lokalnya. Berdasarkan data yang diperoleh pada 2005 hingga Februari 2017 tercatat ada 1.845 varietas lokal yang telah terdaftar di PVTPP, di antaranya adalah tanaman hortikultura (1.144 varietas) yang terdiri dari buah-buahan (429 varietas), sayur (394), tanaman hias (289), tanaman rempah/obat (32). Serta tanaman pangan (457), dan tanaman perkebunan (240). Untuk Bali sendiri pada tahun 2018 telah terdaftar sekitar 350 varietas lokal. (Peni Widarti, 2020: 1). Namun, belum semua daerah mendaftarkan varietas lokal. Bali merupakan daerah yang cukup aktif dalam mendaftarkan varietas lokalnya diantaranya salak bali, manggis, jeruk siam, anggur, durian dan mangga. Saat ini memiliki prospeknya ekspor ke mancanegara seperti Cina, Eropa, Timur Tengah, dan beberapa negara di kawasan Asia.(Ni Luh Martini, Rindang Dwiyani, dan Ni Luh Made Pradnyawati, 2015:3) Melihat potensi ini, maka sudah seharusnya Pemerintah Daerah Bali mengkualifikasi varietas unggulan yang berkategori varietas lokalnya.

Varietas lokal merupakan varietas yang hanya tumbuh di wilayah Bali, karena faktor lingkungan yang terkait dengan unsur tanah, udara, dan ketinggian diatas laut. Apabila varietas tersebut ditanam diluar Bali, maka hasilnya berbeda saat varietas tersebut yang ditanam di luar daerah Bali. Berdasarkan ketentuan Pasal 7 UU PVT ini varietas lokal ini di pegang haknya oleh Pemerintah Daerah, bertujuan menghindari tindakan eksploitasi sebagai bahan baku untuk mengembangkan varietas esensial atau varietas turunan. Namun, sampai saat ini keberadaan Pasal 7 tentang varietas lokal belum mampu melindungi secara optimal hak komunal petani yang memproduksi varietas lokal. Untuk menentukan varietas yang masuk dalam kategori varietas

lokal adalah varietas tersebut terkait erat dengan struktur wilayah dan faktor lingkungan yang terkait dengan unsur tanah, udara, dan ketinggian di atas laut. Apabila varietas tersebut ditanam diluar Bali, maka hasilnya berbeda dengan yang ditanam di daerah Bali.

Thailand merupakan negara yang sukses mengembangkan varietas turunannya dan termasuk negara yang sudah berdaulat pangan karena pertaniannya mendapat perhatian yang serius dari pemerintah. Ada juga beberapa bibit Indonesia seperti durian telah dikembangkan dan dikenal sebagai durian Bangkok.

Posisi Indonesia saat ini sudah saatnya menjadikan sektor pertanian sebagai potensi unggulan. Sehingga selayaknya hukum yang melindungi petani yang umumnya adalah masyarakat adat disetiap daerah termasuk di Bali harusnya dikaji secara lebih mendalam agar efektif melindungi masyarakat adat yang bergerak di bidang pertanian.

B. Perumusan Masalah

Bagaimana kesiapan Pemerintah Daerah Bali dalam melindungi hak komunal masyarakat adat Bali atas Varietas lokalnya untuk mewujudkan kedaulatan pangan?

C. Tujuan Penelitian

Menggambarkan kesiapan Pemerintah Daerah Bali dalam melindungi masyarakat adat Bali atas kekayaan Varietas lokalnya untuk mewujudkan kedaulatan pangan

II. TINJAUAN UMUM PERLINDUNGAN VARIETAS LOKAL

A. Karakter Masyarakat Adat di Indonesia

Masyarakat adat merupakan komunitas sosial yang bisa terikat pada kesamaan leluhur ataupun wilayah. Komunitas tersebut mendiami suatu wilayah, memiliki kekayaan, pemimpin dan memiliki tata nilai yang dianut sebagai pedoman dalam menjalankan kehidupannya. (Domikus Rato, 2009: 107).

Dalam menjalankan kehidupannya masyarakat adat bersangkutan menurut FD Holleman menyebutkan ada 4 sifat yang melekat dalam kehidupan masyarakat adat tersebut, yaitu religio-magis, komunal, kontan dan kongrit. (Domikus Rato, 2009: 82-90).

Nilai yang terwujud dalam sifat masyarakat adat menjadikan masyarakat adat memiliki kehidupan bersama yang saling terintegrasi satu dengan lainnya. Sehingga dalam menjalankan kehidupannya karakter komunitas yang menonjol dengan bentuk gotong royong dan kerjasama.

Nilai komunal yang melekat pada masyarakat adat menjadikan benturan yang cukup berarti dikala diterapkannya konsep hak kekayaan intelektual seperti perlindungan paten ataupun perlindungan varietas tanaman. Oleh karena itu, sikap komunal menjadikannya masyarakat adat memiliki sifat yang terbuka dan saling berbagi sebagai agar hidup setiap manusia dapat selaras dan harmonis dengan alam semesta.

Kondisi ini berbanding terbalik dengan konsep yang berkembang pada konsep individual dalam hak kekayaan intelektual. Dalam konsep individual hal yang wajar kalau terjadi persaingan dan hanya bertujuan untuk mencapai kepentingan pribadi dengan menggunakan segala cara.

B. Pengaturan Perlindungan Varietas Lokal dan Sumber Daya Genetik di Indonesia

Perlindungan Varietas tanaman tidak dapat dipisahkan dari bahan dasar pemuliaannya yang berasal dari varietas asal yang diatur pada Pasal 1 angka 11 Peraturan Pemerintah Nomor Pertanian Nomor: 37 /Permentan /Ot.140/8/2006 Tentang Pengujian, Penilaian, Pelepasan dan Penarikan Varietas yang mendefinisikan *Varietas asal adalah varietas yang digunakan sebagai bahan dasar untuk pembuatan Varietas Turunan Esensial yang meliputi varietas yang mendapat PVT dan varietas yang tidak mendapat PVT tetapi telah diberi nama dan didaftar oleh Pemerintah*. Sedangkan varietas esensial merupakan hasil pemuliaan yang diatur pada Pasal 1 angka 12 Peraturan Pemerintah Nomor Pertanian Nomor: 37 /Permentan /Ot.140/8/2006 Tentang Pengujian, Penilaian, Pelepasan dan Penarikan Varietas, yaitu Varietas Turunan Esensial adalah varietas hasil perakitan dari Varietas Asal dengan menggunakan seleksi tertentu sedemikian rupa sehingga varietas tersebut mempertahankan ekspresi sifat-sifat Esensial dari Varietas Asalnya tetapi dapat dibedakan secara jelas dengan Varietas Asalnya dari sifat-sifat yang timbul dari tindakan penurunan itu sendiri.

Apabila melihat posisi varietas turunan, dan varietas esensial maka dapat dikatakan kedua varietas tersebut merupakan varietas tanaman yang dilindungi dengan hak eksklusif yang dapat dimanfaatkan seluas luasnya oleh pemulia.

Sedangkan varietas lokal yang menjadi varietas unggulan merupakan milik masyarakat yang melekat hak komunal. Sehingga sudah selayaknya pemerintah mendukung pendaftaran varietas tersebut.

Undang-Undang Nomor 29 Tahun 2000 Tentang Perlindungan Varietas Tanaman yang diatur Pasal 7 ayat (1) juga mengatur ketentuan yang memberikan Pemerintah wewenang untuk menguasai varietas lokal yang merupakan varietas yang telah ada dan dibudidayakan secara turun temurun oleh petani, serta menjadi milik masyarakat. Yang penting diperhatikan dalam pelaksanaannya adalah penamaan varietas lokal yang ini harus bersifat spesifik lokasi, yang berkaitan dengan deskripsi, asal usul dan lokasinya, sehingga kepemilikan dan pemanfaatan secara ekonomi diserahkan kepada pemilik varietas lokal.

Selain itu, UUPVT dilengkapi dengan Peraturan Pemerintah Nomor 13 Tahun 2004 Tentang Penamaan, Pendaftaran dan Penggunaan Varietas Asal untuk Pembuatan Varietas Turunan Esensial dan Peraturan Pemerintah Nomor 14 Tahun 2004 Tentang Syarat dan Tata Cara Pengalihan Perlindungan Varietas Tanaman dan Penggunaan Varietas yang dilindungi oleh Pemerintah. Disamping itu ada Keputusan Menteri Pertanian dan satu Peraturan Menteri Pertanian yang dikeluarkan untuk mendukung pelaksanaan Undang-Undang Nomor 29 Tahun 2000 Tentang Perlindungan Varietas Tanaman yaitu : (Muhammad Ahkam Subroto, & Suprapedi, 2008:34)

Dalam Peraturan Peraturan Pemerintah Nomor Pertanian Nomor: 37 /Permentan /Ot.140/8/2006 Tentang Pengujian, Penilaian, Pelepasan dan Penarikan Varietas, juga diatur secara khusus mengenai varietas lokal. Ketentuan varietas lokal dapat dilihat pada Pasal 1 angka 7, yang isinya: "*Varietas lokal adalah varietas yang telah ada dan dibudidayakan secara turun - temurun oleh petani, serta menjadi milik masyarakat dan dikuasai oleh Negara.*" Dalam ketentuan ini juga diatur bahwa Negara berkewajiban mendaftarkan varietas lokalnya.

Obyek perlindungan dari hak Perlindungan Varietas Tanaman adalah Varietas tanaman yang merupakan sekelompok tanaman dari suatu jenis atau spesies yang ditandai oleh bentuk tanaman, pertumbuhan tanaman, daun, bunga, buah, biji, dan ekspresi karakteristik genotipe atau kombinasi genotipe yang dapat membedakan dari jenis atau spesies yang sama oleh sekurang-

kurangnya satu sifat yang menentukan dan apabila diperbanyak tidak mengalami perubahan.

Dalam Peraturan Pemerintah Nomor 13 Tahun 2004 Tentang Penamaan Pendaftaran dan Penggunaan Varietas Asal untuk Pembuatan Varietas Turunan Esensial dikenal beberapa jenis varietas tanaman, yaitu varietas turunan esensial yang merupakan varietas hasil perakitan dari varietas asal dengan menggunakan seleksi tertentu sedemikian rupa sehingga varietas tersebut dapat mempertahankan sifat-sifat esensial dari varietas asal. Dalam proses pemuliaan dihasilkan varietas turunan esensial yang bersumber dari varietas asal dan varietas lokal.

Varietas asal dan varietas lokal memiliki perbedaan. Dapat dikatakan bahwa varietas asal merupakan bahan baku dasar pengembangan varietas esensial, sedangkan varietas lokal merupakan varietas yang telah lama ada dan dibudi dayakan secara turun temurun oleh petani serta menjadi milik masyarakat dan dikuasai oleh negara.

Berdasarkan ketiga jenis varietas yang diatur dalam UU PVT, maka varietas yang memiliki nilai komunal adalah varietas lokal. Pengaturan varietas lokal dalam Pasal 7 ayat (1) sampai ayat (4) UUPVT yang isinya; varietas lokal milik masyarakat yang dikuasai oleh negara dan penguasaan oleh negara sebagaimana dimaksud dilaksanakan oleh Pemerintah. Untuk lebih jelasnya definisi varietas lokal dapat dilihat dalam Penjelasan Pasal 10 PP Nomor 13 Tahun 2004 dikatakan bahwa varietas lokal adalah plasma nutfah yang perlu dikelola dan dijaga kelestariannya.

Lebih lanjut ketentuan Peraturan Menteri Pertanian Menteri Pertanian Nomor 01/ Pert/ SR. 120/2/2006 secara khusus dalam Pasal 1 angka 4 menyatakan bahwa "Varietas lokal merupakan varietas yang telah ada dan dibudidayakan secara turun temurun oleh petani, serta menjadi milik masyarakat".

Untuk mendaftarkan varietas lokal tersebut, maka perlu adanya penamaan varietas lokal yang ini harus bersifat spesifik lokasi, yang berkaitan dengan deskripsi, asal usul dan lokasinya, sehingga kepemilikan dan pemanfaatan secara ekonomi diserahkan kepada masyarakat pemilik varietas lokal. Namun, dalam sisi individual juga terdapat sisi sosial yang ditujukan bagi kepentingan masyarakat luas. Hal ini berarti semua pihak khususnya petani

dapat memanfaatkan penggunaan varietas yang dilindungi sebagai hasil panen sepanjang tidak untuk tujuan komersial. Selain itu penggunaan varietas juga dapat digunakan dengan bebas untuk kepentingan penelitian dan perakitan varietas baru. Di sisi lain pemerintah juga dapat menggunakan varietas tersebut untuk pengadaan pangan ataupun obat-obatan untuk kepentingan masyarakat luas.

Varietas lokal merupakan varietas yang telah ada dan dibudidayakan secara turun-temurun oleh petani, serta menjadi milik masyarakat. Pentingnya varietas lokal bagi masyarakat di daerahnya menjadi tanggungjawab Pemerintah Daerah yang berfungsi sebagai wakil masyarakat. Ketentuan ini sesuai dengan Pasal 1 angka 5 Undang-Undang Nomor 32 Tahun 2004 Tentang Pemerintahan Daerah. Oleh karenanya, sebagai wakil masyarakat, maka Pemerintah Daerah berkewajiban untuk memberikan nama dan mendaftarkan varietas lokal tersebut. Berkaitan dengan tata cara pendaftaran varietas lokal ke kantor PVT, maka menggunakan Permenpert Nomor 01/Pert/SR.120/2/2006 tentang Syarat Penamaan Dan Tata Cara Pendaftaran Varietas Tanaman.

. Peraturan tentang varietas lokal ini diharapkan melindungi hak-hak ekonomi dari masyarakat yang memilikinya. Oleh karena itu, dalam Pasal 9 ayat (1) Pemerintah Nomor 13 Tahun 2004 Tentang Penamaan Pendaftaran dan Penggunaan Varietas Asal untuk Pembuatan Varietas Turunan Esensial bagi pemulia atau badan hukum yang ingin memanfaatkan varietas lokal sebagai varietas asal untuk membuat varietas turunan esensial, wajib membuat perjanjian terlebih dahulu dengan Pemerintah Daerah asal varietas lokal tersebut sebagai wakil masyarakat pemilik varietas lokal tersebut untuk kepentingan masyarakat di daerahnya.

Oleh karena itu, perlindungan varietas lokal berbeda dengan perlindungan hak kekayaan intelektual lainnya, karena perlindungan varietas lokal bersifat komunal dan kolektif. Namun, saat ini perlindungan varietas lokal terlihat sumir pengaturannya dalam UUPVT. Oleh karena itu, tujuan perlindungan hukum varietas lokal adalah mengurangi ketidakadilan pada masyarakat lokal akibat eksploitasi varietas lokalnya oleh pihak asing dan mencegah penggunaan varietas lokal secara merugikan masyarakat lokal, misalnya melalui pemuliaan.

Oleh karena itu, perlindungan varietas lokal merupakan pengakuan dan penghormatan terhadap masyarakat lokal yang memiliki varietas lokal tersebut, menjaga sumber daya secara optimal, memanfaatkan varietas lokal untuk meningkatkan kesejahteraan masyarakat serta memelihara gaya hidup tradisional yang berbasis pada perlindungan kelestarian lingkungan. Selama ini keuntungan menjaga varietas lokal belum mendapat perhatian yang serius. Kepemilikan varietas lokal pada suatu masyarakat daerah selalu diarahkan menjadi *public domein* yang berakibat merugikan banyak masyarakat lokal, karena terjadinya eksploitasi secara berlebihan oleh pihak asing tanpa pemberian kompensasi, bahkan merugikan kehidupan masyarakat lokal tersebut. (Andriana Krisnawati & Gazalba Saleh, . h.41-43

Peraturan lain yang terkait adalah Undang-undang No 13 Tahun 2016 Tentang Paten, disingkat UU Paten yang terkait dengan perlindungan keanekaragaman hayati khususnya sumber daya genetic. Hal ini diatur dalam Pasal 26 ayat 1 sampai ayat 3, yaitu;

(1)“Jika Invensi berkaitan dengan dan/atau berasal dari sumber daya genetik dan/atau pengetahuan tradisional, harus disebutkan dengan jelas dan benar asal sumber daya genetik dan/atau pengetahuan tradisional tersebut dalam deskripsi.

Berdasarkan Pasal 26 ayat 1 UU Paten ditegaskan bahwa sumber daya genetic merupakan hak negara yang memilikinya. Oleh karena itu, siapapun yang membuat paten dari sumber daya genetic wajib untuk menulisnya pada deskripsi pendaftaran paten. Apabila kewajiban ini tidak dipenuhi, maka hak patennya akan dibatalkan.

Pada Pasal 26 ayat 2 dikatakan bahwa kewajiban pemerintah untuk membuat atau menetapkan Lembaga resmi yang menginventarisasi sumber daya genetik dan pengetahuan tradisional yang ada pada suatu masyarakat adat. Selanjutnya pada ayat 3 UU paten dikatakan bahwa bagi inventor yang mendaftarkan paten menggunakan sumber daya genetic dan pengetahuan tradisional memiliki kewajiban untuk membagi keuntungan dari hasil pemanfaatan patennya kepada masyarakat adat dimana sumber daya genetik itu berasal.

Dalam Pasal 26 ayat 1, ayat 2 dan ayat 3 ini dapat dikatakan bahwa suatu invensi di bidang varietas tanaman tidak dapat melanggar sumber daya genetik suatu negara. Invensi di bidang varietas tanaman merupakan invensi yang

penting, karena hasil rekayasa genetika merupakan salah satu aspek yang dapat dilindungi paten. Namun, dalam Pasal 9 huruf d dan e yang terkait dengan pengembangan invensi yang bertujuan sebagai invensi baru tidak dapat diberikan paten apabila melanggar : d. *“makhluk hidup, kecuali jasad renik; atau e. proses biologis yang esensial untuk memproduksi tanaman atau hewan, kecuali proses nonbiologis atau proses mikrobiologis”*

Sehingga dapat dikatakan bahwa invensi di bidang varietas tanaman yang hasil rekayasa genetika dapat diberikan paten, sedangkan yang merupakan proses biologi esensial tidak dapat diberikan paten hanya dapat dilindungi dalam kerangka hukum perlindungan varietas tanaman.

C. Ruang Lingkup Perlindungan Varietas Tanaman

Proses menghasilkan suatu varietas baru dilakukan melalui kegiatan pemuliaan tanaman. Pada dasarnya pemuliaan tanaman merupakan suatu metode yang secara sistematis merakit keragaman genetik menjadi suatu bentuk yang bermanfaat bagi kehidupan manusia. Tujuan utama dari pemuliaan tanaman adalah untuk mendapatkan varietas yang lebih baik. Namun hal ini baru tercapai apabila varietas baru yang dihasilkan oleh pemulia tanaman itu betul-betul dapat dimanfaatkan oleh petani. Dengan demikian, subyek dari Pemulia adalah orang yang melaksanakan pemuliaan tanaman. Pemulia mendapat perlindungan hukum dalam bentuk hak Perlindungan Varietas tanaman yang merupakan hak khusus yang diberikan negara kepada Pemulia dan/atau pemegang hak Perlindungan Varietas Tanaman untuk menggunakan sendiri varietas hasil pemuliannya atau memberikan persetujuan kepada orang atau badan hukum lain untuk menggunakan selama waktu tertentu.

Proses menghasilkan suatu varietas baru dilakukan melalui kegiatan pemuliaan tanaman. Pada dasarnya pemuliaan tanaman merupakan suatu metode yang secara sistematis merakit keragaman genetik menjadi suatu bentuk yang bermanfaat bagi kehidupan manusia. Tujuan utama dari pemuliaan tanaman adalah untuk mendapatkan varietas yang lebih baik. Namun hal ini baru tercapai apabila varietas baru yang dihasilkan oleh pemulia tanaman itu betul-betul dapat dimanfaatkan oleh petani. Dengan demikian, subyek dari Pemulia adalah orang yang melaksanakan pemuliaan tanaman. Pemulia mendapat perlindungan hukum dalam bentuk hak Perlindungan Varietas

tanaman yang merupakan hak khusus yang diberikan negara kepada Pemulia dan/atau pemegang hak Perlindungan Varietas Tanaman untuk menggunakan sendiri varietas hasil pemuliannya atau memberikan persetujuan kepada orang atau badan hukum lain untuk menggunakan selama waktu tertentu. Untuk melindungi Pemulia, maka Indonesia diatur Pasal 1 angka 1 Undang-Undang Nomor 29 Tahun 2000 Tentang Perlindungan Varietas Tanaman. terdapat definisi varietas tanaman sebagai berikut:

"Varietas tanaman yang selanjutnya disebut varietas adalah sekelompok tanaman dari suatu jenis atau spesies yang ditandai oleh bentuk tanaman, pertumbuhan tanaman, daun, bunga, buah biji dan ekspresi karakteristik genotipe atau kombinasi genotipe yang dapat membedakan dari jenis atau spesies yang sama oleh sekurang-kurangnya satu sifat yang menentukan dan apabila diperbanyak tidak mengalami perubahan."

Sedangkan yang dimaksud dengan tindakan Pemuliaan menurut Pasal 1 angka 4 Undang – Undang Nomor 29 Tahun 2000 Tentang perlindungan Varietas Tanaman adalah sebagai berikut :

"Pemuliaan tanaman adalah rangkaian kegiatan penelitian dan pengujian atau kegiatan penemuan dan pengembangan suatu varietas, sesuai dengan metode baku untuk menghasilkan varietas baru dan mempertahankan kemurnian benih varietas yang dihasilkan."

Varietas tanaman dapat diperoleh melalui kegiatan penelitian dan pengujian atau kegiatan penemuan dan pengembangan suatu varietas, sesuai dengan metode baku untuk mnghasilkan varietas baru dan mempertahankan kemurnian benih varietas yang dihasilkan. Kegiatan ini dapat dilakukan dengan cara generatif maupun vegetatif. Untuk selanjutnya yang dimaksud dengan kegiatan generatif adalah perbanyakan tanaman melalui perkawinan sel-sel produksi, sedangkan perbanyakan vegetatif adalah perbanyakan tanaman tidak melalui sel-sel reproduksi.

Proses menghasilkan suatu varietas baru dilakukan melalui kegiatan pemuliaan tanaman. Pada dasarnya pemuliaan tanaman merupakan suatu metode yang secara sistematis merakit keragaman genetik menjadi suatu bentuk yang bermanfaat bagi kehidupan manusia. Tujuan utama dari pemuliaan tanaman adalah untuk mendapatkan varietas yang lebih baik. Namun hal ini baru tercapai apabila varietas baru yang dihasilkan oleh pemulia tanaman itu betul-betul dapat dimanfaatkan oleh petani.

Undang-Undang Nomor 29 Tahun 2000 Tentang Perlindungan Varietas Tanaman juga mengatur ketentuan yang memberikan Pemerintah wewenang untuk menguasai varietas lokal yang merupakan varietas yang telah ada dan dibudidayakan secara turun temurun oleh petani, serta menjadi milik masyarakat. Dalam Pasal 10 ayat 1 huruf a, b dan c yang disebut penamaan varietas lokal yang ini harus bersifat spesifik lokasi, yang berkaitan dengan deskripsi, asal usul dan lokasinya, sehingga kepemilikan dan pemanfaatan secara ekonomi diserahkan kepada pemilik varietas lokal.

Selain itu, Undang Undang Nomor 12 Tahun 1992 Tentang Sistem Budidaya Tanaman juga dapat dijadikan acuan bagi kegiatan pemuliaan, sebagaimana dimaksud Pasal 55 Undang-Undang Nomor 12 Tahun 1992 Tentang Sistem Budidaya Tanaman dan Pasal 45 Peraturan Pemerintah Nomor 44 Tahun 1995 Tentang Perbenihan. Kedua peraturan itu pada intinya mengatur pemberian penghargaan bagi invensi teknologi di bidang budidaya tanaman baik perorangan maupun badan hukum. Namun penghargaan kedua ketentuan ini hanya bersifat sosiologis saja, yaitu berupa kewenangan untuk memberikan nama atas hasil invensinya dan pemberian sejumlah uang yang dimaksud sebagai pengganti atas biaya yang telah dikeluarkan dalam kegiatan pemuliaan. (Ni Luh Martini, Rindang Dwiyani, dan Ni Luh Made Pradnyawati, 2015:7)

III. Perspektif Melindungi Masyarakat Adat Bali Atas Varietas Lokal Dalam Mewujudkan Kedaulatan Pangan

Wilayah Daerah Bali merupakan salah satu wilayah di Indonesia yang subur dan tidak sedikit tanaman buah-buahan maupun tanaman obat yang tumbuh di sana. Oleh karena itu, seharusnya adanya perlindungan hukum yang memadai dalam melindungi varietas asli Bali yang dalam Undang-Undang PVT disebut dengan varietas lokal.

Untuk mengantisipasi hal ini langkah awal yang dilakukan Indonesia adalah membuat Undang-Undang Nomor 29 Tahun 2000 Tentang Perlindungan Varietas Tanaman yang isinya disesuaikan dengan ketentuan Pasal 27 ayat (3) huruf b TRIPs. Pembentukan Undang-Undang Nomor 29 Tahun 2000 Tentang Perlindungan Varietas tanaman yang memiliki sistem liberal dan mengutamakan pemanfaatan ekonomi secara individual membawa pengaruh terjadinya benturan budaya hukum antara negara industri dengan negara

berkembang termasuk Indonesia. Namun, perlindungan sumber daya genetik diatur secara khusus dalam Pasal 7 Undang-Undang PVT yaitu : “*Varietas lokal milik masyarakat dikuasai oleh Negara dan Penguasaan oleh Negara dalam hal ini dilaksanakan oleh pemerintah.*”.

Berdasarkan Pasal 7 UU PVT ini yang memberikan ruang bagi negara untuk melindungi varietas lokal setiap daerah termasuk daerah Bali. Untuk melengkapi UU PVT khususnya Pasal 7nya yang mewajibkan Pemerintah mengeluarkan Peraturan Pemerintah dengan **Peraturan Pemerintah Nomor Pertanian Nomor: 37 /Permentan /Ot.140/8/2006** Tentang Pengujian, Penilaian, Pelepasan Dan Penarikan Varietas. Berkaitan dengan varietas lokal diatur dalam Pasal 9 yang isinya: *Varietas lokal menjadi milik masyarakat dan dikuasai oleh Negara*. Selanjutnya perlindungan varietas lokal yang merupakan bagian sumber daya genetic diatur lebih lanjut dalam Undang-Undang Nomor 13 Tahun 2016 Tentang Paten, yang secara khusus diatur dala Pasal 26 UU Paten. Selain ada kewajiban mengungkapkan bahan baku paten. Hal ini bertujuan agar adanya *access benefic sharing* sebagai upaya melindungi sumber daya genetic pengetahuan tradisional, sesuai dengan ketentuan *Nagoya Protocol* (Razilu, 2016:4)

Varietas lokal, dan perlindungan sumber daya genetic merupakan hak-hak yang dikuasai oleh negara, dalam hal ini diatur secara langsung oleh pemerintah daerah di mulai dari tingkat gubernur, bupati ataupun walikota. Sehingga perlindungan varietas lokal, indikasi geografis dan sumber daya genetic merupakan hak komunal yang dimiliki bangsa Indonesia dan digunakan sebanyak-banyaknya untuk kepentingnya bangsa Indonesia.

Selama ini Pemerintah belum melakukan kegiatan yang diamanatkan Undang-Undang Paten yaitu dengan membentuk lembaga resmi yang diakui oleh pemerintah agar mampu melakukan identifikasi dan pendataan tentang varietas lokal pada dua tingkat yaitu pertama tingkat daerah yang diklasifikasi dan di verifikasi oleh Bupati, Walikota dan Gubernur. untuk disampaikan ke lembaga yang tunjuk Pemerinah Pusat. Peran kepala daerah dapat dilihat dalam Pasal 6 Peraturan Menteri Pertanian Nomor 01/Pert/Sr.120/2/2006 Tentang Syarat Penamaan Dan Tata Cara Pendaftaran Varietas Tanaman,

(1)” *Bupati/Walikota atau Gubernur bertindak untuk dan atas nama serta mewakili kepentingan masyarakat pemilik Varietas Lokal di wilayahnya*

memberikan nama Varietas Lokal berdasarkan persyaratan penamaan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 4.

(2) Bupati/Walikota atau Gubernur dalam memberikan nama dan mendaftarkan Varietas Lokal kepada PPVT, dapat menunjuk suatu lembaga/institusi atau membentuk suatu tim yang menyiapkan bahan pemberian nama dan pendaftaran Varietas Lokal.

(3) Lembaga/institusi atau tim sebagaimana dimaksud pada ayat (2) mempunyai tugas, antara lain melakukan kegiatan eksplorasi, inventarisasi, karakterisasi, penilaian, dan penyusunan deskripsi terhadap Varietas Lokal sesuai dengan sebaran geografisnya.

(4) Lembaga/institusi atau tim sebagaimana dimaksud pada ayat (2) menyampaikan bahan pemberian nama dan pendaftaran Varietas Lokal kepada Bupati/Walikota dan Gubernur untuk memperoleh persetujuan.”

Berdasarkan ketentuan Pasal 6 Peraturan Menteri Pertanian Nomor 01/Pert/Sr.120/2/2006 Tentang Syarat Penamaan Dan Tata Cara Pendaftaran Varietas Tanaman, maka dapat dilihat peran kepala Daerah. Namun, untuk dapat menindak lanjuti perlindungan varietas lokal sesuai amanat Pasal 26 Undang-Undang Nomor 13 Tahun 2016 Tentang Paten, maka Kepala Daerah perlu membuat suatu lembaga di bawah koordinasi Kepala Daerah agar dapat melakukan pendataan, identifikasi untuk setiap varietas lokal di daerahnya.

Salah satu aspek yang penting dalam melindungi varietas lokal adalah perlunya penamaan yang diatur dalam syarat Penamaan Pasal 4 (1) Peraturan Menteri Pertanian Nomor 01/Pert/Sr.120/2/2006 Tentang Syarat Penamaan Dan Tata Cara Pendaftaran Varietas Tanaman. Untuk melakukan Penamaan Varietas Lokal harus memenuhi persyaratan sebagai berikut : (1)” *Mencerminkan identitas Varietas Lokal; b. Tidak menimbulkan kerancuan karakteristik, nilai atau identitas suatu Varietas Lokal; c. Tidak telah digunakan untuk nama varietas yang sudah ada untuk jenis tanaman yang sama, kecuali untuk jenis tanaman yang berbeda; d. Tidak menggunakan nama orang terkenal, kecuali telah mendapatkan persetujuan dari orang yang bersangkutan; e. Tidak menggunakan nama alam; f. Tidak menggunakan lambang negara; dan g. Tidak menggunakan merek dagang untuk barang dan jasa yang dihasilkan dari bahan propagasi seperti: benih atau bibit, atau bahan yang dihasilkan dari varietas lain, jasa transportasi atau penyewaan tanaman”.*

Persyaratan ini harus dipenuhi bagi kepala daerah yang ingin mendaftarkan varietas lokalnya. Oleh karena itu, perlu adanya peran Pemerintah Daerah bersama-sama dengan Kementerian Pertanian untuk menjalankan peraturan terkait varietas lokal tersebut. Selain itu, perlu adanya

peraturan daerah sesuai keadaan daerah masing-masing. Selanjutnya perlu dikaji peraturan perlindungan varietas lokal yang ada di wilayah Bali. Dalam hal ini dapat dilihat pada tabel di bawah ini:

TABEL 2

Peraturan Daerah Bali Tentang Pemanfaatan Varietas Lokal Di Bali

| Peraturan Daerah | Uraian | Analisis |
|---|---|---|
| Peraturan Daerah Provinsi Bali Nomor 16 tahun 2009 tentang Rencana Tata Ruang Wilayah Provinsi Bali | Pasal 60 ayat 2 Perda mencantumkan bahwa rencana kawasan peruntukan pertanian ditetapkan seluas 298.214 ha atau 52,9% dari luas Daerah Provinsi Bali Pasal 62 ayat 1 dan Lampiran XIV Perda tersebut disebutkan bahwa kawasan peruntukan pertanian budidaya hortikultura seluas 108.510,66 ha atau 19,25% dari luas wilayah provinsi Bali. | Di wilayah Provinsi Bali dalam rangka pelaksanaan pembangunan perlu dikelola, dimanfaatkan, dan dilindungi untuk sebesar-besarnya kemakmuran dan kesejahteraan masyarakat. |
| Peraturan Daerah Provinsi Bali Nomor 2 Tahun 2012 tentang Kepariwisata Budaya Bali | Pasal 11 butir c, bahwa pembangunan destinasi pariwisata harus dilakukan dengan memperhatikan potensi ekonomi masyarakat seperti memberikan kesempatan pada usaha-usaha lokal baik dibidang kerajinan maupun produk-produk pertanian untuk memamerkan karya-karyanya pada hotel-hotel, restoran maupun tempat wisata lainnya Pasal 27 ayat 3 butir h bahwa setiap pengusaha pariwisata wajib | Penyelenggaraan Pariwisata budaya Bali dilaksanakan berdasarkan pada asas manfaat, kekeluargaan, kemandirian, keseimbangan, kelestarian, partisipatif, berkelanjutan, adil dan merata, demokratis, kesetaraan dan kesatuan yang dijiwai oleh nilai agama Hindu dengan menerapkan falsafah Tri Hita Karana. Kaitan antara pembangunan pariwisata Bali dengan pertanian Perda Nomor 2 tersebut sehingga produknya dapat diserap pasar |

| | | |
|---|--|--|
| | <p>mengutamakan penggunaan produk masyarakat setempat terutama hasil komoditas pertanian dan produk dalam negeri.</p> | <p>pariwisata yang selama ini dikeluhkan banyak pihak bahwa pelaku pariwisata lebih mementingkan produk pertanian impor atau luar daerah.</p> |
| <p>Peraturan Daerah Propinsi Bali Nomor 3 Tahun 2013 Tentang Perlindungan Buah Lokal.</p> | <p>Pasal 1 angka 6 Buah lokal adalah semua jenis buah-buahan yang dikembangkan dan dibudidayakan di Bali</p> <p>Pasal 1 angka 8 Perlindungan buah lokal adalah keseluruhan kegiatan perencanaan, arahan kawasan, usaha dan produk, Informasi, penelitian dan pengembangan, pemberdayaan, pembiayaan, pengawasan dan peran serta masyarakat.</p> <p>Pasal 4 Perencanaan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 3 ayat (1) mencakup:</p> <p>a. sumber daya manusia; b. sumber daya alam; dan c. sumber daya buatan.</p> <p>Pasal 10 Pelaku usaha mengutamakan pemanfaatan sumber daya manusia lokal.</p> <p>Pasal 14 ayat 3 Gubernur dalam melakukan inventarisasi, pendaftaran, pendokumentasian, dan pemeliharaan sumber daya genetik buah lokal sebagaimana dimaksud pada ayat (2) dapat bekerjasama dengan masyarakat.</p> | <p>Dalam peraturan ini sudah cukup memadai dalam melindungi hak komunal masyarakat adat Bali terkait varietas lokal khususnya buah dan yang memperoleh indikasi geografis. Hanya pidana yang jatuhkan masih terlalu ringan</p> <p>Terkait dengan <i>access benefit sharing</i> perlu ada kerja sama dengan Pemerintah Pusat yang dibarkan lebih lanjut dalam kebijakan public ditingkat daerah.</p> <p>Untuk dapat diimplementasikan secara maksimal membutuhkan Surat Keputusan Bersama antar Lembaga termasuk Direktorat Jenderal Kekayaan Intelektual dan Kemenlu untuk dapat mengatur pemanfaatan varietas lokal termasuk sumber daya genetic yang dimanfaatkan dalam rezim paten atau pemuliaan oleh pihak asing.</p> |

| | | |
|--|--|--|
| | <p>Pasal 15 Gubernur menetapkan varietas yang langka dan pemanfaatan harus ijin Gubernur</p> <p>Pasal 18 Setiap orang dilarang memanfaatkan, menebang atau merusak sumber daya genetic dan indikasi geografis di wilayah Bali</p> <p>Pasal 29 Gubernur menetapkan Kawasan kabupaten dan kota bagi lokasi buah lokal</p> <p>Pasal 68 Gubernur mengawasi mutu/kualitas buah lokal</p> <p>Pasal 69 peran serta masyarakat dalam melindungi buah lokal.</p> <p>Pasal 72 bagi orang yang melanggar ketentuan Pasal 18 dapat di pidana kurungan maksimal 3 bulan atau denda 50 juta rupiah</p> | |
|--|--|--|

Apabila dilihat dari kelengkapan peraturan daerah di Bali, maka dapat dikatakan bahwa Pemerintah Daerah Bali telah siap menghadapi era global dan dapat mengantisipasi dengan baik perlindungan varietas lokal Bali dari semua dimensi. Hal ini dapat dilihat pada Peraturan Daerah Bali diatas ini meliputi Peraturan Daerah Provinsi Bali Nomor 2 Tahun 2012 tentang Kepariwisata Budaya Bali dan Peraturan Daerah Provinsi Bali Nomor 16 tahun 2009 tentang Rencana Tata Ruang Wilayah Provinsi Bali. Peraturan lainnya yang langsung terkait dengan varietas lokal adalah Peraturan Daerah Propinsi Bali Nomor 3 Tahun 2013 Tentang Perlindungan Buah Lokal. terlihat jelas bahwa pelestarian itu buah-buahan baik yang varietas lokal ataupun varietas asal digunakan terbesar untuk tujuan pariwisata. Oleh karena itu peraturan Daerah ini lebih menekankan kebutuhan pariwisata.

Bali merupakan daerah yang kaya akan sumber daya buah lokal, namun kekayaan tersebut belum diberdayakan secara optimal. Bagi masyarakat Bali buah-buahan lokal Bali tidak hanya digunakan untuk konsumsi penduduk lokal, namun di gunakan juga untuk mendukung kebutuhan pariwisata. Di sisi lain masyarakat Bali yang mendasari kehidupannya berdasarkan agama Hindu, maka keberadaan buah lokal digunakan sebagai salah satu kepentingan upacara. Oleh karena itu, masyarakat Bali menganggap penting untuk melestarikan keberadaan varietas di Bali bagi masyarakat Bali, baik bagi kebutuhan pangan, pariwisata dan perdagangan khususnya ekspor ke luar negeri maupun untuk mendukung kebutuhan upacara agama. Bagi kepentingan upacara agama di Bali yang menggunakan varietas langka. Selain itu, varietas langka umumnya merupakan varietas unggulan yang merupakan varietas lokal bagi daerah Bali. Di Bali ditemukan 41 jenis dan 149 sub jenis buah.yang terdiri dari 41 jenis dan diidentifikasi yang sebanyak 31 jenis merupakan varietas yang dibudidayakan dan 10 jenis lainnya tumbuh liar. Berdasarkan data ini diklasifikasi hanya 7 jenis yang tergolong langka dan sangat langka. Varietas lokal merupakan varietas yang langka yang umumnya menjadi varietas unggulan.

Tabel 3
Klasifikasi Wilayah Bali dan Varietas Lokal

| Wilayah Bali | Varietas Lokal | Analisis Sementara |
|--------------|--|--|
| Bangli | Alpukat (<i>Persea americana</i> P. Mill), Berri/ Arbei/Gung-gung (<i>Fragaria vespa</i> L.), Belimbing (<i>Averrhoa carambola</i> L), Buni (<i>Antidesma Bunius</i> L.), Bidara/Bidara (<i>Ziziphus mauritiana</i>), Bisbul (<i>Diospyros blancoi</i>), Ceremai (<i>Phyllanthus acidus</i> L), Durian Kani (<i>Durio zibethinus</i> Murr), Durian Bangkok (<i>Durio zibethinus</i> Murr), Delima Merah (<i>Punica granatum</i> L.), Delima Putih (<i>Punica granatum</i> L.), Duku (<i>Lansium</i> | Di wilayah Bangli ada 68 jenis sub jenis varietas dan 28 sub jenis varietas yang langka. Saat ini telah di data namun, belum adanya upaya maksimal untuk menindak lanjuti dalam bentuk peraturan hukum Keberadaan buah-buahan langka ini sudah seharusnya dilindungi agar keberadaannya tetap lestari. |

| | | |
|--|--|--|
| | <p> <i>domesticum</i>), Langsung (<i>Lansium domesticum</i>), Dewandaru (<i>Eugenia uniflora</i> L.), Jambu Biji varigata (<i>Psidium guajava</i> L.), Jambu Biji Kristal (<i>Psidium guajava</i> L.), Jambu Biji Merah (<i>Psidium guajava</i> L.), Jambu Biji Putih (<i>Psidium guajava</i> L.), Jambu Air Hicancou (<i>Syzygium aquea</i>), Jambu Air hijau (<i>Syzygium aquea</i>), Gowok/Kaliasem (<i>Syzygium polycephalum</i>), Jeruk Siem (<i>Citrus nobilis</i>), Jeruk Keprok batu 55 (<i>Citrus reticulata</i> Blanco), Jeruk manis brastagi (<i>Citrus reticulata</i>), Jeruk Manis Valensia (<i>Citrus reticulata</i>), Jeruk Slayer (<i>Citrus reticulata</i>), Jeruk Bali merah dan putih (<i>Citrus maxima</i> (Burm.) Merr), Jeruk manis varigata (<i>Citrus reticulata</i>), Jeruk Keprok besakih (<i>Citrus reticulata</i>), Kenitu/Kenitu (<i>Chrysophyllum Cainito</i> L.), Kelengkeng (<i>Dimocarpus longana</i>), Kedondong (<i>Spondias dulcis</i> L.), Kepel (<i>Stelechocarpus burahol</i>), Kecapi/Kecapi. <i>Sandoricum koetjape</i>), Leci (<i>Litchi chinensis</i>), Lontar (<i>Borassus flabellifer</i> L.), Manggis (<i>Garcinia mangostana</i>), Mundu (<i>Garcinia dulcis</i>), Markisa (<i>Passiflora edulis</i> var. <i>flavicarpa</i> Degener), Anggur besar (<i>Passiflora quadrangularis</i> L.), Markisa konyal (<i>Passiflora lingularis</i>), Menteng/kepundung putih dan merah </p> | |
|--|--|--|

| | | |
|--|---|--|
| | <p>(<i>Baccaurea racemosa</i> M.A), Mangga Harum manis (<i>Mangifera indica</i> L), Mangga Lalijiwa (<i>Mangifera lalijiwa</i>), Mangga bacang (<i>Mangifera foetida</i>), Wani (<i>Mangifera caesia</i> Jack.), Nangka (<i>Artocarpus heterophyllus</i>), Nanas (<i>Ananas</i> <i>comosus</i> L. Merr), Naga (<i>Hylocereus</i> <i>polyhizus</i>), Pisang mas (<i>Musa</i> <i>aromatica</i>), Pisang Sudamala (<i>Musa</i> sp), Pisang kepok (<i>Musa acuminata</i> L), Pisang kayu (<i>Musa</i> sp), Pisang susu (<i>Musa</i> sp), Pisang sasih (<i>Musa</i> sp), Pisang buah (<i>Musa</i> sp), Pisang Tembaga (<i>Musa</i> sp), Pisang agung (<i>Musa</i> <i>brachycarpa</i>), Pepaya gunung (<i>Carica</i> <i>papaya</i> L.), Pepaya Renteng (<i>Carica papaya</i> L.), Pepaya (<i>Carica papaya</i> L.), Rambutan (<i>Nephelium lappaceum</i> L.), Rukem/Kem (<i>Flacaurtia rukam</i>), Salak Bali (<i>Salacca</i> <i>zalacca</i> (Gaertn) Voss), Sawo manila (<i>Achras zapota</i> L.), Srikaya (<i>Annona</i> <i>muricata</i> L.), Nona (<i>Annona</i> <i>reticulate</i> L.), Terong/Terong Belanda (<i>Solanum betaceau</i>)</p> <p>Varietas yang sangat langka 28 sub-jenis buah di antaranya Buni, Kenitu, Menteng Merah, Gowok, Mundu, Markisa, Kecapi, Ceremai, Kepel, Rukem, Kedondong, Bisbul, Pisang</p> | |
|--|---|--|

| | | |
|------------|---|---|
| | Tembaga, Wani, Leci, Menteng Putih, Duku, Markisa Besar, Jambu Biji Varigata, Terong Welanda, Langsung, Bidara, Lontar, Markisa Konyal, Jeruk Manis Valensia, Pepaya Gunung, Pepaya Renteng, dan Pisang Agung | |
| Badung, | Manggis Bali | Saat ini baru sampai pendataan tapi belum ditindak lanjuti dengan peraturan hukum, walaupun daerah ini ada varietas lain yang juga tumbuh di wilayah Badung |
| Karangasem | Salak Bali, Manggis Bali | Saat ini baru sampai pendataan tapi belum ditindak lanjuti dengan peraturan hukum. walaupun daerah ini ada varietas lain yang juga tumbuh di wilayah Badung |
| Buleleng | Anggur Bali, Mangga Bali | Idem |
| Kintamani | Jeruk Bali | Salah satu tanaman andalan, karena tanaman lain juga tumbuh di Kintamani |
| Tabanan | Beras Merah, stoberi | Kedua varietas ini merupakan varietas unggulan, khusus beras merah tidak tumbuh di daerah lain |
| Jembrana | Kawista | Varietas yang langka dan menjadi kebutuhan upacara agama |
| Kuta Utara | Kecapi | Varietas yang langka dan menjadi kebutuhan upacara agama |
| Bedugul | Stoberi, Wani Ngumpen | Khusus varietas wani ngumpen merupakan tanaman upacara |
| Klungkung | stoberi | Varietas unggulan selain varietas lain. |

Apabila dilihat banyaknya varietas lokal yang ada di Bali, maka saat ini sangat sedikit varietas yang didaftarkan ke Kementerian Pertanian. Kondisi ini belum terlalu disadari bahwa varietas lokal merupakan sumber daya genetic yang menjadi kekayaan di Indonesia. Apabila tidak dilindunginya varietas lokal, maka akan terjadi pencurian varietas lokal melalui pemuliaan dalam varietas esensial.

Hal ini terjadi karena varietas lokal menjadi bahan baku yang disebut varietas asal bagi pengembangan varietas esensial. Kondisi ini perlu diantisipasi karena varietas lokal merupakan hak komunal yang dilindungi atas nama daerah dan dipegang haknya oleh kepala daerah, sedangkan varietas esensial merupakan hak individual yang dikuasai dengan hak monopoli oleh industry besar dengan hak individual.

Tabel 4
Varietas Lokal Di Daftar Di HKI

| Jenis Varietas | Lingkup HKI | Dasar Hukum | Analisis Sementara |
|------------------|--------------------------------|--|---|
| Jeruk Bali Merah | varietas Lokal unggul nasional | Keputusan Menteri Pertanian No. 94/Kpts /TP.240/3/2000, | Jeruk besar Bali merah sudah dilepas sebagai varietas unggul nasional pada tahun 2000 |
| Jeruk Bali Putih | varietas Lokal unggul nasional | Keputusan Menteri Pertanian No. 2041/Kpts/SR.120/5/2010. | Jeruk besar Bali putih sudah dilepas sebagai varietas unggul nasional pada tahun 2010 |
| Durian Bestala | varietas Lokal unggul nasional | Keputusan Menteri Pertanian No. 178/Kpts/SR.120/3/2007, | Keunggulan durian Bestala yaitu rasanya manis dan legit, daging buah tebal, aroma buah tidak menyengat, |

| | | | |
|----------------|--------------------|-------------------------------|---|
| | | | tekstur daging buah lembut tidak berserat, bijinya kecil gepeng, dan warna daging buah kuning muda menarik. |
| Kopi Kintamani | Indikasi Geografis | UU Merek & Indikasi Geografis | Daerah Kintamani telah memiliki perlindungan Indikasi Geografis untuk kopi Kintamani. |

Keanekaragaman varietas jeruk besar di Indonesia cukup tinggi, terdapat beberapa macam varietas jeruk besar di Indonesia yang sudah dilepas sebagai varietas unggul nasional. Namun di Bali, ditemukan tiga jenis jeruk besar yang banyak dibudidayakan, yaitu jeruk besar dengan warna daging buah saat matang merah (Bali Merah), warna daging buah saat matang putih (Bali Putih), dan warna daging buah saat matang putih kemerahan.

Sumber daya genetik buah-buahan lokal merupakan salah satu potensi besar yang belum digarap dalam rangka mewujudkan integrasi pertanian dengan pariwisata. Bali kaya akan sumberdaya genetik buah lokal yang tersebar di seluruh kabupaten/ kota, dan musim panennya beragam sehingga berbagai jenis buah bisa tersedia sepanjang tahun, namun kekayaan tersebut belum diberdayakan secara optimal.

Berdasarkan data di atas Pemerintah Daerah Bali sudah mendaftarkan beberapa varietas lokal dan 2 (dua) untuk indikasi geografis hasil alam. Namun, Dibutuhkannya peran aktif pemerintah untuk melakukan inventarisasi dan pendaftaran varietas lokal sebanyak mungkin.

Aspek lain yang juga menjadi kendala adalah belum tersosialisasinya ketentuan Pasal 26 ayat 2 Undang-Undang paten yang mewajibkan Pemerintah Pusat maupun Pemerintah Daerah untuk menginventarisasi berbagai

“Informasi tentang sumber daya genetik dan/atau pengetahuan tradisional sebagaimana dimaksud pada ayat (1) ditetapkan oleh lembaga resmi yang diakui oleh pemerintah.” Sehingga dalam pasal ini memberikan amanat bagi Pemerintah untuk mengadakan lembaga khusus yang bertanggungjawab mengumpulkan dan menginventarisasi berbagai informasi tentang varietas lokal yang dimiliki Indonesia baik itu tanaman obat maupun pangan agar Pemerintah mampu melindungi dari upaya pembajakan sumber daya genetik oleh asing. Namun, upaya ini bermanfaat bagi Indonesia agar pemanfaatan sumber daya genetik oleh pihak asing tersebut dapat memberikan manfaat secara ekonomi bagi bangsa Indonesia. Hal ini sesuai dengan ketentuan Pasal 26 ayat 3 Undang-Undang paten, yang menyatakan; adanya *“pembagian hasil dan/atau akses pemanfaatan sumber daya genetik dan/atau pengetahuan tradisional sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dilaksanakan sesuai dengan peraturan perundang-undangan.”* Secara struktur perundang-undangan dapat dikatakan bahwa pasal ini, masih merupakan pasal karet karena pelaksanaan akses benefit sharing tersebut masih membutuhkan peraturan perundang-undangan.

Di satu sisi, tugas yang dibebankan Undang-Undang paten pada Pemerintah tidak dapat hanya dilaksanakan oleh Pemerintah Pusat, tetapi masih dibutuhkan peran aktif pemerintah Daerah berikut lembaga masyarakat dan perguruan tinggi untuk membantu mengumpulkan informasi dan inventarisasi varietas lokal.

Kondisi ini menjadi tantangan tersendiri bagi Pemerintah Daerah Bali agar berperan aktif bersama sama Pemerintah Pusat untuk mendorong dibentuknya lembaga khusus yang dapat mengumpulkan dan menginventarisasi informasi tentang varietas lokal yang ada di Bali dengan bantuan banjar-banjar di Bali. Selain itu, juga berupaya agar kepala-kepala Daerah di Bali untuk mendaftarkan varietas lokal di daerahnya. Selain itu, perlu adanya peraturan tersendiri mengenai pengelolaan *aces benefit sharing* yang bermanfaat bagi pendapatan masyarakat adat Bali.

Dana yang diperoleh ini dapat digunakan untuk pelestarian dan pengembangan varietas lokal pada setiap daerah. Hanya saja perlu dikaji lebih mendalam mengenai kolerasi antara perlindungan indikasi geografis dan varietas lokal. Alasannya kedua jenis perlindungan tersebut terkait erat dengan varietas unik yang terdapat di satu daerah. Walaupun demikian kedua perlindungan

hukumnya memiliki perbedaan, misalnya perlindungan indikasi geografis merupakan perlindungan terhadap asal-usul suatu tanaman yang hanya tumbuh didaerah tersebut, sedangkan perlindungan varietas lokal merupakan perlindungan yang diberikan kepada daerah yang memiliki tumbuhan langka yang hanya dapat ditanam pada daerah bersangkutan.

Berdasarkan pemahaman ini maka sudah sepatutnya varietas yang langka dan unik disuatu daerah dapat dilindungi dalam dua sisi. Di sisi asal-usul tanaman tersebut dilindungi di ranah indikasi geografis, sedangkan di sisi langkanya varietas tersebut dapat dilindungi oleh varietas lokal.

Di lain pihak perlindungan hukum terhadap indikasi geografis dan perlindungan varietas lokal sama-sama menganut perlindungan hukum yang bernuansa komunal. Dimana perlindungan indikasi geografis pemeganghanya adalah produsen, petani, konsumen dan kepala daerah sedangkan varietas lokal pemegang haknya adalah kepala daerah.

Untuk tidak menimbulkan tumpang tindihnya aturan hukum maka diperlukan dibuat aturan main agar varietas yang langka dapat dilindungi di ranah indikasi geografis dan ranah varietas lokal. Selama ini, varietas tanaman yang langka hanya dilindungi pada satu ranah hukum saja yaitu pada ranah indikasi geografis atau ranah hukum varietas lokal. Tentunya kondisi ini dapat merugikan bangsa Indonesia akibat tidak optimalnya perlindungan hukum yang dapat diberikan.

Posisi Indonesia saat ini sudah saatnya menjadikan sektor pertanian sebagai potensi unggulan. Sehingga selayaknya hukum yang melindungi petani yang umumnya adalah masyarakat adat di setiap daerah termasuk di Bali harusnya dikaji secara lebih mendalam agar efektif melindungi masyarakat adat yang bergerak di bidang pertanian.

V. PENUTUP

A. Kesimpulan

Untuk mewujudkan kedaulatan pangan, maka dilakukan dengan melindungi hak komunal masyarakat adat Bali, melalui Pasal 7 Undang-Undang Nomor 29 Tahun 2000 Tentang Perlindungan Varietas Tanaman. Untuk melengkapi UU PVT dikeluarkan Peraturan Pemerintah Nomor

Pertanian Nomor: 37 /Permentan /Ot.140/8/2006 Tentang Pengujian, Penilaian, Pelepasan Dan Penarikan Varietas. Berkaitan dengan varietas lokal diatur dalam Pasal 9 yang isinya: “*Varietas lokal menjadi milik masyarakat dan dikuasai oleh Negara*”. Varietas lokal menjadi bagian sumber daya genetic hak-nya dikuasai oleh negara. Selain itu, sumber daya genetic juga diatur pada Pasal 26 Undang-Undang Nomor 13 Tahun 2016 Tentang Paten. Khusus untuk daerah Bali varietas lokal diatur dalam Peraturan Pemerintah Daerah Propinsi Bali Nomor 3 Tahun 2013 Tentang Perlindungan Buah Bali.

B. Rekomendasi

1. Peran aktif Pemerintah Bali sudah cukup memadai, namun dengan adanya Kerjasama dengan Pemerintah Pusat dan para pihak termasuk Perguruan Tinggi agar dapat mengembangkan dan membudidayakan serta menginventarisir varietas lokal Bali untuk mewujudkan kedaulatan pangan.
2. Perlu dibentuk Lembaga resmi yang mengatur, inventarisir dan melakukan pembagian keuntungan bagi sumber daya genetic dan pengetahuan tradisional yang dimanfaatkan melalui rezim paten atau pemuliaan varietas tanaman.

DAFTAR ACUAN

A. Buku

- Adriana Krisnawati & Gazalba Saleh, (2004), *Perlindungan Hukum Varietas Baru Tanaman dalam Prespektif Hak Paten dan Hak Pemulia*, Jakarta : P.T. RajaGrafindo Persada
- Domikus Rato, (2009) *Pengantar Hukum Adat*, Yogyakarta, LaksBang PRESSindo,
- Muhammad Ahkam Subroto, & Suprapedi, (2008), *Pengenalan HKI (Hak Kekayaan Intelektual) Konsep Dasar Kekayaan Intelektual untuk Penumbuhan Inovasi* Jakarta: PT. Indeks,

B. Jurnal

- Ni Luh Martini, Rindang Dwiyani, dan Ni Luh Made Pradnyawati (2015, Bali), “Identifikasi dan karakterisasi Sumber Daya Genetik Buah-buahan Lokal di kabupaten Bangli,” *Agrotrop, Fakultas Pertanian Universitas Udayana Denpasar Bali*, Vol (2)
- Razilu, (2016, 2 Agustus, Bandung), Pemanfaatan Sistem Ki dan Paten *Makalah*, Dalam Kegiatan KI Serta Komersialisasi KI, *Pelatihan Pemanfaatan Hasil*

Penelitian, Pengabdian kepada Masyarakat, dan Kreativitas Mahasiswa yang Berpotensi Paten, Bandung

Peni Widarti, (2017, April) pvtpp-gandeng-pemda-guna-inventarisir-varietas-lokal-PVTPP Gandeng Pemda Guna Inventarisir Varietas Lokal diakses dari [https://surabaya.bisnis.com/read/20170429/532/761845/pvtpp-gandeng-pemda-guna-inventarisir Varietas Lokal](https://surabaya.bisnis.com/read/20170429/532/761845/pvtpp-gandeng-pemda-guna-inventarisir-Varietas-Lokal).

C.Peraturan

Undang-Undang Nomor 29 Tahun 2000 Tentang Perlindungan Varietas Tanaman

Undang-Undang No 13 Tahun 2016 Tentang Paten,

Peraturan Pemerintah Nomor Pertanian Nomor: 37 /Permentan /Ot.140/8/2006

Tentang Pengujian, Penilaian, Pelepasan dan Penarikan Varietas

Peraturan Pemerintah Nomor 13 Tahun 2004 Tentang Penamaan, Pendaftaran dan

Penggunaan Varietas Asal untuk Pembuatan Varietas Turunan Esensial

Peraturan Pemerintah Nomor 14 Tahun 2004 Tentang Syarat dan Tata Cara

Pengalihan Perlindungan Varietas Tanaman dan Penggunaan Varietas yang dilindungi oleh Pemerintah.

Peraturan Menteri Pertanian Nomor 01/Pert/Sr.120/2/2006 Tentang Syarat

Penamaan Dan Tata Cara Pendaftaran Varietas Tanaman

Peraturan Menteri Pertanian Nomor 01/Pert/Sr.120/2/2006 Tentang Syarat

Penamaan Dan Tata Cara Pendaftaran Varietas Tanaman:

Peraturan Daerah Provinsi Bali Nomor 2 Tahun 2012 tentang Kepariwisataaan

Budaya Bali

Peraturan Pemerintah Bali Nomor 3 Tahun 2013 Tentang Perlindungan Buah Lokal.

Peraturan Daerah Provinsi Bali Nomor 16 tahun 2009 tentang Rencana Tata Ruang Wilayah Provinsi Bali

KEARIFAN LOKAL MASYARAKAT HUKUM ADAT LUNDAYEH KRAYAN KALIMANTAN UTARA DALAM MEWUJUDKAN KEDAULATAN PANGAN

Marthin

Fakultas Hukum Universitas Borneo Tarakan (UBT)

Jl. Amal Lama Tarakan

Email: marthin@borneo.ac.id / marthin.fhub@gmail.com,

Abstrak

Masyarakat hukum adat Lundayeh dan hampir semua sub suku dayak diwilayah perbatasan dengan Malaysia mungkin tidak jauh berbeda, karena mereka menempati wilayah yang terisolasi dan umumnya ditengah hutan. Pembangunan telah membuka akses hubungan dengan dunia luar dan ketergantungan dengan pasar, bagi generasi baru diperhadapkan dengan keadaan pandemi dengan aturan yang harus dipatuhi membuat masyarakat kelabakan. Isu hukum yang menjadi fokus penelitian ini adalah: 1. Perkembangan budaya pangan masyarakat hukum adat Lundayeh dalam era globalisasi. 2. Kearifan lokal dalam memenuhi kebutuhan hidup, dan 3. Hubungan masyarakat hukum adat Lundayeh dengan tanah mendukung kedaulatan pangan. Menggunakan pendekatan yuridis normatif dan pendekatan hukum adat untuk menjawab isu hukum yang menjadi tujuan penelitian ini. Kedaulatan pangan menunjukkan kemampuan bertahan hidup yang alami melibatkan seluruh masyarakat dalam menegakannya. Pada masyarakat yang terisolasi telah membina kehidupan yang mandiri artinya memenuhi kebutuhan hidup sendiri. Namun perkembangan oleh kemajuan ilmu dan teknologi masyarakat dimudahkan dalam hidup oleh perputaran bahan kebutuhan hidup secara ekonomis, sehingga menggantungkan pada pihak lain di luar masyarakat hukum adat yang berujung di era Covic 19 ini menghempas kehidupan masyarakat hukum adat, menyadarkan agar kembali mempertahankan kedaulatan pangan berdasarkan kearifan lokal berdampak dengan ekonomi pasar.

Kata Kunci: menegakan kearifan lokal, kedaulatan pangan, Lundayeh

A. Pendahuluan

Covid 19 membawa masyarakat dalam suatu tatanan hidup yang tidak normal, sehingga wajib mematuhi himbauan pemerintah tentang apa yang boleh dan tidak boleh dilakukan selama pandemi Corona. Hal ini membawa dampak khususnya dalam hal pangan kebutuhan primer umat manusia untuk kelangsungan hidup. Masyarakat hukum adat Lundayeh yang mendiami wilayah perbatasan Indonesia dan Malaysia di Kecamatan-kecamatan Krayan, Kabupaten Nunukan Provinsi Kalimantan Utara, tidak terkecuali diperhadapkan dengan masalah tersebut.

Selama ini selalu dikatakan ketergantungan masyarakat Krayan terhadap Malaysia memang tidak dapat disangkal, terbukti pada masa pandemi Corona yang menghentikan semua moda transportasi, mengakibatkan teriakan masyarakat Krayan akan kebutuhan hidup yang selama ini dimudahkan oleh perdagangan, khususnya dari Malaysia, terhenti. Apakah masyarakat Krayan kolaps karenanya? Masih untung karena di perbatasan, hubungan ke daerah pedalaman Kalimantan Utara nyaris lumpuh total, bila tidak dibantu oleh Penerbangan dari Angkatan, disamping melakukan tugas utama patroli dan melayani penjaga perbatasan diijinkan melayani kebutuhan transportasi barang bagi masyarakat perbatasan.

Kecamatan Krayan dimana masyarakat hukum adat Lundayeh bermukim, kini dimekarkan dua kali menjadi 5 (lima) kecamatan yaitu: Krayan, Krayan Timur, Krayan Barat, Krayan Selatan, dan Krayan Tengah, merupakan wilayah terisolir. Hubungan dengan kota-kota di Indonesia hanya dengan jalur udara, atau jalan kaki melalui jalan setapak berhari-hari kini tidak lagi digunakan, dan dengan Malaysia ke Serawak dan Sabah dengan jalan darat. Walaupun merupakan wilayah pedalaman sudah terjangkau dalam perdagangan antar negara.

Masyarakat hukum adat Lundayeh pada umumnya bertani. Pertanian padi merupakan hasil utama yang ditanam di ladang dan sawah. Namun kini padi ladang sudah sulit didapat karena tidak banyak lagi yang mengusahakannya. Termasuk rumpun dayak yang dikenal hidup dari berladang, pada masyarakat Lundayeh sudah lama mengenal sawah dan karena perkembangan, ladang sudah mulai ditinggalkan. Wilayah cukup terisolasi namun sudah sangat tergantung pada makanan siap saji, sehingga generasi kini makanannya sudah berbeda dengan sebelumnya.

Selanjutnya produk utama Kecamatan Krayan mulai terfokus pada 'beras adan' yang diperkenalkan oleh Malaysia dan Brunei Darusalam ke pasar internasional dan menempatkannya pada produk pertanian organik dengan nilai jual yang cukup tinggi. Berbagai produk lain yang unik pun turut diperkenalkan seperti garam Krayan, beras merah dan beras hitam. Hal ini turut mempengaruhi pola hidup masyarakat yang dahulunya memenuhi kebutuhan sendiri, telah menjadi bagian dari masyarakat yang sangat tergantung pada pasar. Penduduk yang tipis dan jumlah yang sedikit

memungkinkan masyarakat lebih leluasa memproduksi namun untuk membawanya ke pasar memerlukan waktu dan biaya yang cukup lama dan mahal. Ke kota di Malaysia dengan kendaraan roda empat memerlukan waktu sekitar 6 (enam) jam, ke kota Indonesia hanya sekitar 1 jam tetapi naik pesawat perintis dengan harga tiket lebih mahal dibandingkan Tarakan Surabaya yang 2 jam terbang menggunakan pesawat besar. Hanya dengan penerbangan subsidi memungkinkan masyarakat dapat bergerak leluasa.

Berkaitan dengan uraian di atas, isu hukum yang hendak diteliti adalah mengenai perkembangan budaya pangan masyarakat hukum adat Lundayeh dalam era globalisasi, kearifan lokal dalam memenuhi kebutuhan hidup, dan hubungan masyarakat hukum adat Lundayeh dengan tanah mendukung kedaulatan pangan.

B. Tinjauan Pustaka

Masyarakat hukum adat (*adatrechtsgemeenschap*) adalah sekelompok orang yang terikat oleh tatanan hukum adatnya sebagai warga bersama suatu persekutuan hukum karena kesamaan tempat tinggal ataupun atas dasar keturunan. (Pasal 1:8 Perda Kab. Nunukan No 04 Tahun 2004 tentang Hak Ulayat Masyarakat hukum adat Lundayeh Kabupaten Nunukan). Masyarakat hukum adat Lundayeh adalah kesatuan masyarakat yang bersifat genealogis-teritorial yang mendiami wilayah Kecamatan Krayan.(9).

Hak ulayat dan yang serupa itu dari masyarakat hukum adat (untuk selanjutnya disebut hak ulayat), adalah kewenangan yang menurut hukum adat dipunyai oleh masyarakat hukum adat tertentu atas wilayah tertentu yang merupakan lingkungan hidup para warganya untuk mengambil manfaat dari sumber daya alam, termasuk tanah, dalam wilayah tersebut, bagi kelangsungan hidup dan kehidupannya, yang timbul dari hubungan secara lahiriah dan batiniah turun menurun dan tidak terputus antara masyarakat hukum adat tersebut dengan wilayah yang bersangkutan. (Pasal 1:1 Permen Agraria no 5 tahun 1999).

Kearifan lokal menurut Edi Widodo dan Hastuti (2015) adalah kebijaksanaan manusia yang bersandar pada filosofi nilai-nilai, etika, cara-cara dan perilaku yang melembaga secara tradisional berupa nilai, norma, etika, kepercayaan, adat-istiadat, hukum adat, dan aturan-aturan khusus.

Selanjutnya dikemukakan Nasruddin, dkk. (2011. h. ix.) pengertian kearifan lokal adalah jawaban kreatif terhadap situasi geografis-politis, historis, dan situasional yang bersifat lokal yang mengandung sikap, pandangan, dan kemampuan suatu masyarakat di dalam mengelola lingkungan rohani dan jasmaninya. Semua itu, sebagai upaya untuk dapat memberikan kepada warga masyarakatnya suatu daya tahan dan daya tumbuh di wilayah di mana masyarakat itu berada.

Kearifan lokal oleh UU RI No.32 Tahun 2009 tentang Perlindungan dan Pengelolaan Lingkungan Hidup diartikan sebagai nilai-nilai luhur yang berlaku dalam tata kehidupan masyarakat yang antara lain dipakai untuk melindungi dan mengelola lingkungan hidup secara lestari.

Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 18 Tahun 2012 Tentang Pangan dalam Pasal 1: 2 dan 4 menyebutkan: Kedaulatan Pangan adalah hak negara dan bangsa yang secara mandiri menentukan kebijakan Pangan yang menjamin hak atas Pangan bagi rakyat dan yang memberikan hak bagi masyarakat untuk menentukan sistem Pangan yang sesuai dengan potensi sumber daya lokal. Ketahanan Pangan adalah kondisi terpenuhinya Pangan bagi negara sampai dengan perseorangan, yang tercermin dari tersedianya Pangan yang cukup, baik jumlah maupun mutunya, aman, beragam, bergizi, merata, dan terjangkau serta tidak bertentangan dengan agama, keyakinan, dan budaya masyarakat, untuk dapat hidup sehat, aktif, dan produktif secara berkelanjutan.

Menurut Syahyuti dkk. (2015 Desember) Kedaulatan pangan dapat diposisikan sebagai strategi pokok untuk mencapai tujuan pembangunan pangan nasional, yakni ketahanan pangan. Kedaulatan pangan tidak menggantikan, namun menjadi pelengkap atau pendukung bahkan menjadi basis untuk tercapainya ketahanan pangan yang sejati. Dengan mengimplementasikan spirit kedaulatan pangan, maka ketahanan pangan di Indonesia akan lebih mampu dicapai secara kokoh dan berkeadilan.

C. Hasil dan Pembahasan

1. Perkembangan budaya pangan masyarakat hukum adat Lundayeh dalam era globalisasi

Kehidupan bertani merupakan turunan, untuk dapat bertahan hidup di daerah terisolir. Sehingga pola pertanian adalah untuk memenuhi kebutuhan hidup keluarga. Disamping itu memelihara ternak selain untuk mendukung pertanian juga komoditi awal yang memasuki pasar di luar daerah. Mengumpul hasil hutan untuk keperluan hidup dan sebagai komoditi untuk dibarter dengan kebutuhan sandang dan lainnya ke kota.

Kini masyarakat sangat tergantung pada pasar karena transportasi mendukung. Hasil pertanian mendapat pasar yang baik. Promosi 'beras adan' oleh pihak Malaysia dan Brunei mendongkrak permintaan pasar sehingga tidak dapat dipenuhi oleh daerah Ba Kelalan dan Ba' Rio Malaysia, yang mematenkan beras organik tersebut, mau tidak mau membeli ke Krayan yang menghasilkan jauh lebih banyak. Kemudian 'beras adan Krayan' dipatenkan juga dengan paten wilayah penghasil atau Sertifikat Identifikasi Geografi, (Martin 2018), namun belum memberikan nilai lebih bagi masyarakat karena bersaing dengan paten beras adanya sendiri.

Kini penanaman padi 'beras adan' hampir dilakukan semua petani, sebelumnya hanya ditanam oleh beberapa petani pada sawah petak kecil atau di ladang pun untuk sebagian kecil. Diperlukan apabila ada pesta, sedangkan untuk makan sehari-hari lebih disukai beras biasa cocok untuk *luba laya* atau *luba tinga* (nasi lembek semacam lontong) sampai sekarang. Beras adan Krayan dijual habis ke pasar di luar daerah atau luar negeri. Masyarakat kebanyakan membeli beras dari kota yang lebih murah untuk makan sehari-hari. Selain beras adan diikuti dengan beras adan merah, beras hitam, dan garam Krayan merupakan komoditi organik yang harganya mahal dan selalu tidak cukup memenuhi permintaan pasar. Umur tanaman padi adan 6 (enam) bulan, sehingga musim tanam hanya sekali setahun. Upaya mempersingkat umur tanam dilakukan bersama IPB namun sampai kini belum berhasil.

Hal ini membawa perubahan dalam penyediaan pangan masyarakat. Dahulu setiap tahun menyisakan padi berlambung-lambung tak habis dikonsumsi dan dijual, berujung jadi makanan ternak. Kini sering terjadi musim lapar alias kehabisan beras bila transportasi ke kota mengalami

hambatan, misalnya perbatasan ditutup oleh pihak Malaysia dengan alasannya sendiri. Sedangkan beras adan sudah habis dikirim ke kota setelah selesai panen.

Munculnya pandemi corona disikapi masyarakat hukum adat Lundayeh secara serius. Pemerintah belum bertindak, masyarakat adat sudah mengambil keputusan *Lock Down*. Hal itu dikarenakan *memory collective* masyarakat terhadap wabah *butui (smallpox)* atau cacar yang pernah terjadi dahulu. Karena yang selamat hanyalah mereka yang lari ke hutan (meninggalkan kampung mengisolasi diri di pondok sawah atau ladang) sampai wabahnya lewat.

Penerbangan diminta oleh kepala-kepala adat untuk tidak lagi beroperasi dan mengangkut penumpang. Anak-anak atau mahasiswa yang terlanjur pulang dari zona merah diisolasi di pondok, sampai ada beberapa mahasiswi yang menagis meraung-raung diisolasi dipondok. Keputusan pemerintah daerah kecamatan untuk tidak lagi menerima kedatangan penumpang selain barang, menjadikan Krayan terisolasi. Sedangkan perbatasan sudah lebih dahulu ditutup oleh pihak Malaysia.

Berton-ton barang dipesan masuk Krayan, namun juga berton-ton beras adan keluar dari Krayan dan harga pun turun drastis sehingga disebut harga subsidi. Nenas, petai, beras merah, hitam dan garam meluap keluar. Bantuan kepada keluarga prasejahtera, pemerintah sulit mengirim dari kota, sehingga beras adan yang siap dijual dibeli untuk diberikan untuk program tersebut. Covic-19 mengembalikan Krayan seperti dulu, masyarakat menikmati beras organik, mie instan sulit masuk. Bila keadaan ini masih berlanjut masyarakat hukum adat Lundayeh Krayan mungkin yang tetap aman dengan pangan yang masih berlimpah, karena tak bisa menjual keluar.

2. Kearifan lokal dalam memenuhi kebutuhan hidup

Pertanian padi merupakan warisan nenek moyang yang dapat ditanam di sawah dan ladang, pilihan sangat tergantung pada wilayah dimana mereka tinggal. Hal ini yang kemudian memberikan nama sub suku Lundayeh terbagi sesuai dengan keadaan wilayah dan pilihan pertanian tersebut yaitu Lun Funeng Krayan, Lun Nan Ba', dan Lun Tana' Luun, sedangkan Yansen TP dan Ricky Yakub Ganang, (2018:78) menamakan tiga kelompok atau sub suku yaitu

Lengilo', Lun Ba'a, dan Tana Lun. Lengilo' atau Lun Funeng Krayan menempati wilayah sepanjang sungai Krayan ke hulu, Lun Ba'a menempati wilayah berawa sehingga dapat membuat sawah, dan Lun Tana' Luun menempati pinggir sungai yang diapit pegunungan sehingga hanya dapat membuat ladang.

Sawah di Krayan tidak luas seperti di Jawa, namun masih menempati dataran pinggir sungai dan tidak naik ke gunung seperti di Bali. Lembah seluas, 1 - 5 Km lebar dari kaki gunung ke kaki gunung yang lain merupakan areal persawahan dan perkampungan. Dipinggir hutan selalu ditanam bambu Betung untuk pagar sawah. Dahulu bila mulai menanam padi maka sawah harus dipagar, karena banyak berkeliaran ternak kerbau. Menjadi omelan pelintas karena jalanan diatas jalan setapak yaitu di pematang, maka bersiapkan memanjat pagar dan menurunnya, apalagi membawa beban gendongan berat. Menjadi joke juga dapat merupakan nasehat, bahwa seorang pemuda yang hendak melamar seorang gadis, diajak calon mertuanya untuk membuat pagar sawah. Menggunakan kayu sebagai tiang dan bambu betung dibelah dua dengan panjang sekitar sepuluh meter sebagai palang diikat dengan akar yang telah disiapkan. Namun sang mertua meninggalkannya untuk mengerjakan sendiri karena ada urusan lain yang juga cukup penting. Sang pemuda yang tidak tahu cara mengikat pagar mencoba mengangkat bilah bambu dan mulai mengikat dari bawah, ternyata sangat sulit. Setengah hari berlalu baru dua bilah saja yang mampu diikat. Dalam hati sang pemuda merintih, dari pada melakukan pekerjaan sesulit ini lebih baik tinggalkan saja, sudah tak perlu lagi lanjut melamar, pulang kampung tanpa permisi. Padahal mengikat dari bagian atas dan berat bambu akan mengencangkan ikatan. Ketrampilan orang bersawah tidak sama dengan orang berladang. Sawah tak perlu dibajak, umur ikatan pagar sekitar enam bulan dan jabuk jatuh sendiri sehingga kerbau leluasa masuk sawah dengan demikian membajaknya. Kerbau menjadi gemuk dan sawah menjadi bersih dan gembur kembali siap untuk memasuki musim tanam tahun berikutnya. Kini adat memperhatikan anjuran pemerintah mengubah kebiasaan tersebut, kerbau harus dikandang, artinya kerbau dipagar dan sawah bebas. Namun ada keinginan untuk mengembalikannya dengan alasan sawah tidak lagi subur seperti dahulu, karena kerbau dikandang disawah pemiliknya.

Kerbau merupakan ternak peliharaan yang multi guna. Bagi masyarakat Lundayeh, kerbau memegang peran penting dalam pertanian, membersihkan rumput, kotorannya menjadi pupuk. Juga sebagai komoditi yang nilainya sebagai ukuran dalam hal perkawinan menjadi jujuran atau mas kawin, lembaga adat bahkan pemerintah desa atau kecamatan turut campur menentukan batas jujuran tertinggi misal 3 ekor kerbau. Menentukan denda atau hukuman bagi pelanggar adat yang berat ukurannya kerbau dengan jumlah, jenis dan keadaannya. Semasih kerbau bebas, mereka bercampur. Mengenalinya hanya dengan membawa garam atau air garam untuk memanggilnya. Seseorang akan memberi makan garam kepada kerbau miliknya. Tentu tidak baik hati memberikan kepada kerbau milik orang lain. Sehingga kebiasaan itu dikenali oleh kerbau. Membawa kerbau ke pasar (biasanya dijual di Malaysia atau Brunei) lebih mudah, hanya dengan menarik seekor kerbau yang diikat pada hidungnya puluhan bahkan ratusan yang lainnya mengikuti. Apabila 5 atau 10 orang membawa kerbau misalkan masing-masing membawa sepuluh, tinggal urunan saja mengupah satu diantara mereka untuk membawa kerbau. Kerbau punya jalannya sendiri pada jembatan yang kecil terpaksa dibawa berenang menyeberangi sungai, memasuki kampung harus melewati jalan yang disediakan sendiri. Ternak sapi tidak dapat dibawa seperti kerbau, masing-masing harus diikat sehingga merepotkan, karena itu masyarakat lebih suka memelihara kerbau karena mudah dibawa ke pasar. Babi lebih parah lagi harus digendong, walaupun dituntun biasanya dengan mengikat kaki, maka seekor babi akan mencari jalan suka-sukanya. Sehingga pasarnya hanya lokal.

Pemuda mau menikah siapkan kerbau, dihukum karena pelanggaran adat berat ya kerbau, untuk melanjutkan sekolah ke kota jual kerbau. Dahulu populasi kerbau lebih banyak dari manusia. Kini terancam punah, harga di Kabupaten Malinau dapat mencapai 2 sampai 4 kali lipat harga di Krayan, ternyata diminati pembeli dari Tana Toraja. Kepala Adat Lundayeh Brunei memohon agar tidak menghentikan pengiriman kerbau ke Brunei, disampaikan dalam pertemuan adat di Malinau beberapa tahun yang lalu. Kerbau Krayan mulai menipis, apakah beras adan Krayan masih tetap aman atau subur bila kerbau pergi? Menjadi tantangan bagi masyarakat Krayan.

Mengerjakan sawah merupakan tanggung jawab masing-masing keluarga. Mengerjakan sawah atau ladang bersama dikenal sebagai budaya petani, Samuel Tuwi dan Labo Otnel Surang sebagai anggota lembaga Adat Dayak Lundayeh Tarakan, menjelaskan seperti *feruyud*, *feruyung*, *ngerufen*, *musang* dan sebagainya merupakan cara masyarakat mengerjakan sawah atau ladang. Pengertian menurut Kamus Lundayeh-Inggris, oleh Ricky Ganang, *Feruyud* (91) *working turn-by-turn on a farm*, bekerja di sawah atau ladang secara bersama dan bergilir sampai selesai giliran pesertanya. Pada saat seperti ini lah hiburan cerita seperti *ngimumuh* (231) (*'mumuh' a tale of the 'buek' type about legendary people with a specialized and archaic vocabulary. buek=rhythmic rhyme chanted by men or women containing funny meanings or stories. 'ngimumuh'= sing a 'mumuh'*). dan sebagainya ditampilkan. Dalam pengertian yang sama *feruyung* (91) *community work or working together*, bekerja bersama namun tidak harus bergilir. *Ngerufen* atau *musang*; *ngerufen* (270) *do community work*, dan *musang* (232) *sponsor community work where a group of farmers do agricultural work, such as harvesting, while the farm owner provides food and drinks as feast for all those attending. Ngerufen* atau *musang* sebenarnya tidak cukup hanya menyediakan makan ditempat, *ebpul* (66) *a share of cooked meat pierced with a bamboo stick* untuk dibawa pulang merupakan ciri utamanya. Luasnya sawah atau ladang menentukan berapa orang yang diundang untuk membantu, sekelompok sajakah, sekampung atau juga sampai kampung tetangga.

Masa menanam padi pun ada waktunya, bila terlambat atau lebih cepat dari waktu biasanya, akan menjadi sasaran hama. Padi yang rata-rata umur tanam 6 bulan tersebut diperhadapkan berbagai macam hama. Jefrai Apug (Marthin, 2018) mengungkapkan, hal ini berkenaan dengan daur hidup hama tersebut. Sehingga, tak mentaati kebiasaan itu mengakibatkan hasil padi tak mencukupi bagi kehidupan keluarga setahun berikut.

Hama seperti Tikus padi dimasak dalam bambu (*minun*) sebagai suatu lauk dimusim panen, merupakan salah satu cara menghadapi hama padi. Dikeluhkan tetapi tidak sangat dibenci, karenanya tidak perlu harus diracun, pada saatnya nanti akan dipanen juga, (Marthin, 2018)

Ladang merupakan tanah pertanian di pegunungan, lereng gunung merupakan tempat yang tepat tidak dekat sungai dan tidak diatas puncak.

Mereka yang hidup dari berladang dinamakan sub suku Lun Tana' Luun, dan kini daerahnya sudah ditunjuk sebagai hutan lindung dan oleh TNKM bahkan menjadi Zona Inti Taman nasional tersebut.(Marthin, 2018 Oktober). Menunjukkan perladangan berpindah dari nenek moyangnya tidak merusak hutan, Kristian Radang (2018 September) bahkan mengatakan bahwa peladangan berpindah berdampak positif terhadap fisik tanah, tingkat produksi pertanian, dan kondisi sosial ekonomi masyarakat setempat jika di dalam prakteknya menerapkan nilai-nilai kearifan lokal. Pilihan tempat sangat penting, demikian selanjutnya untuk periode berikutnya.

Diakui hasil padi dari ladang lebih nikmat dibandingkan padi dari sawah, hasil ladangpun selain padi, ikutannya pun beragam. Umbut-umbutan diperoleh ketika menebas, menumbangkan pohon-pohon besar (*land clearing*), menjemur dan membakar kemudian menanam berbagai bibit tanaman bersama padi. Awal dipanen sayuran, kemudian timun, jagung, dan lainnya. Sayuran bila berlebih dijemur dikeringkan untuk *kireng (161) (dried vegetable stored for future consumptions)*, kemudian dapat dicampur bubur. Setelah panen, memanen buah labu kuning yang tua untuk disimpan dapat bertahan sampai 2 tahun bila tangkainya tak dilepas. Ubi kayu juga dapat dipanen pada musim ladang berikutnya.

Ladang dapat dilakukan pada hutan perawan, sekunder, (*fulung karaa, amug karaa dan amug darii*), pada tempat itu masyarakat memiliki aturan adat tentang pemanfaatannya.

Kini tempat membuat ladang bagi masyarakat Tana' Luun yang pindah cenderung ke pinggir rawa dengan tujuan akhir membuat sawah. Masih harus belajar banyak untuk keberhasilan bertani sawah.

Masa Covic-19 ini masyarakat hukum adat Krayan menunjukkan keadaan pangan yang stabil bahkan dapat bertahan membuktikan kearifan lokal masyarakat hukum adat sangat mendukung tercapainya ketahanan pangan dan kedaulatan pangan.

3. Hubungan masyarakat hukum adat Lundayeh dengan tanah mendukung kedaulatan pangan

Wilayah Krayan merupakan pegunungan dan lembahnya dialiri sungai-sungai dan yang terbesar adalah sungai Krayan. Sebuah kecamatan yaitu

Kecamatan Krayan dikenal karena menjadi salah satu basis pertahanan pada masa konfrontasi dengan Malaysia masa Dwikora, berbatas di Selatan dengan Kabupaten Malinau, Barat dengan Serawak dan Utara dengan Sabah Malaysia, Timur dengan Kecamatan Lumbis Kabupaten Nunukan.

Tahun 2004 memperoleh pengakuan dari Pemerintah dengan Peraturan Daerah Kabupaten Nunukan No. 04 Tahun 2004 tentang Hak Ulayat Masyarakat Hukum Adat Lundayeh Kabupaten Nunukan. Pasal 3 merinci (1) Masyarakat hukum adat Lundayeh di Kecamatan Krayan dibagi atas : a. Masyarakat Hukum Adat Krayan Hulu; b. Masyarakat Hukum Adat Krayan Tengah; c. Masyarakat Hukum Adat Krayan Darat; d. Masyarakat Hukum Adat Krayan Hilir.

Pemerakaran kecamatan mengikuti wilayah adat namun ada perubahan pembagian dan penamaan. Krayan Hulu menjadi Kecamatan Krayan Selatan, Krayan Tengah tetap dinamakan kecamatan Krayan Tengah, Krayan Darat dibagi menjadi dua kecamatan yaitu Krayan dan Krayan Barat, dan Krayan Hilir menjadi Kecamatan Krayan Timur.

Hukum Adat yang berlaku pada masyarakat hukum adat tersebut ada tiga kelompok yaitu: Hukum adat Lon Taw berlaku di Krayan Hulu dan Krayan Tengah, Hukum adat Krayan Darat berlaku di Krayan Darat (Kecamatan Krayan dan Krayan Barat), dan Hukum adat Krayan Hilir berlaku di Krayan Hilir atau kecamatan Krayan Timur. Hukum adat berkembang dari kelompok sub suku Lundayeh: Lengilo' atau Lun Puneng Krayan, Lun nan Ba' dan Lun Tana Luun.

Tana' tefun dan *bawang* merupakan hak ulayat masyarakat hukum adat Lundayeh Krayan. *Tana' tefun* atau tanah leluhur atau nenek moyang terbagi dua ada yang disebut untuk kampung tersebut atau sub suku tertentu, dan dalam arti yang lain sebagai tanah warisan dan warisan dari orang tua yang masih dikuasai dan dimanfaatkan atau milik perorangan. Sedangkan *bawang* (kampung) biasanya ada penambahan penghuni yang bukan dari keluarga atau keturunan, bersama berhak atas wilayah kampung tersebut. Pembuktian hanya menggunakan kesaksian dari tetua kampung. Dan akhir-akhir ini karena banyaknya perpindahan dibuktikan dengan kesaksian dan surat dari pejabat baik itu kepala desa, camat atau kepala adat. Apabila ada perselisihan mengenai tanah maka menjadi kewenangan dari Kepala Adat baik desa

maupun Kepala Adat Besar wilayah. Melalui Pengadilan Negeri pun sering dilakukan, namun selalu putusan kepala adat menjadi patokan.

Tujuan pokok dari reforma agraria menurut Muhammad Ilham Arisaputra,(2015 Juni), adalah penciptaan keadilan sosial yang ditandai dengan adanya keadilan agraria (*agrarian justice*), peningkatan produktivitas, dan peningkatan kesejahteraan rakyat. Karena itu dengan pengakuan hak ulayat memberikan keadilan agraria bagi masyarakat hukum adat Lundayeh Krayan. Sehingga dapat meningkatkan produktivitas dengan tetap mempertahankan pengelolaan sumber daya alam secara berkelanjutan, diharapkan tidak menjadi beban negara tetapi turut mendukung pencapaian kebijakan kedaulatan pangan.

C. Penutup

Simpulan:

1. Masyarakat hukum adat Lundayeh hidup terisolir, mandiri dalam memenuhi kebutuhan hidup keluarga, dengan pembangunan berkembang memasuki pasar melakukan hubungan dengan pihak luar yang akhirnya menjadi tergantung pada pasar.
2. Kearifan lokal masyarakat hukum adat Lundayeh menunjukkan kedaulatan pangan dan ketahanan pangan dalam menghadapi situasi sesulit apapun yang dibuktikan pada era Covid-19.
3. Pengakuan masyarakat hukum adat dan hak ulayatnya oleh Pemerintah dengan Perda mendukung kedaulatan pangan dan ketahanan pangan, sehingga tidak menjadi beban bagi negara dimasa covid-19.

Saran

Mengakui masyarakat hukum adat menempatkan masyarakat hukum adat sebagai subjek yang bertanggungjawab dan mandiri sehingga tidak menjadi beban negara.

Daftar Bacaan

Edi Widodo, Hastuti, *Kearifan Lokal Dalam Mengelola Sumberdaya Lahan Pertanian Di Lembah Sungai Sileng Purba Kecamatan Borobudur*. Makalah.
Hastuti. 2015. *Kearifan Lokal Sebagai Penjaga Lingkungan di Lereng Merapi Daerah Istimewa Yogyakarta*. Yogyakarta : CV Primaprint.

- Kristian Radang, (2019), *Ladang Berpindah Sebagai Pertanian Berbasis Kearifan Lokal*, Makalah disampaikan pada Munas IV Pesekutuan Dayak Lundayeh di Pulau Sapi, Malinau tanggal 24-29 September.
- Marthin, (2019), *Pengelolaan Hutan Lingkungan Hidup Masyarakat Hukum Adat Dayak Di Kalimantan Utara*, Makalah Seminar Nasional Di STIH Sumpah Pemuda Palembang, 29-30 Oktober.
- Marthin, (2018) *Adat Dan Hukum Adat Lundayeh Menunjang Pembangunan Pertanian Berkelanjutan Di Krayan*, Makalah Seminar Nasional UBT
- Muhammad Ilham Arisaputra, 2015, *Reforma Agraria Untuk Mewujudkan Kedaulatan Pangan*, *RechtIdee Jurnal Hukum*, Vol. 10. No. 1, Juni.
- Nasruddin, dkk. (2011), *Buku Kearifan Lokal Di Tengah Modernisasi*, Pusat Penelitian dan Pengembangan Kebudayaan Badan Pengembangan Sumber Daya Kebudayaan dan Pariwisata Kementerian Kebudayaan dan Pariwisata Republik Indonesia,
- Ricky Ganang, (2009), *Lundayeh Dictionary: Lundayeh - English Dictionary*, Publisher : National Departement For Culture an Arts, Kuala Lumpur Malayasia.
- Syahyuti, dkk. 2015. *Kedaulatan Pangan Sebagai Basis Untuk Mewujudkan Ketahanan Pangan Nasional. (Food Sovereignty as the Basis to Realize National Food Security)*, *Forum Penelitian Agro Ekonomi*, Vol. 33 No. 2, Desember:
- Yansen TP dan Ricky Yakub Ganang, (2018), *Dayak Lundayeh Idi Lun Bawang, Budaya serumpun di Dataran Tinggi Borneo*, Penerbit Lembaga Literasi Dayak (LLD), Cet. 1, Tangerang,

KETAHANAN PANGAN MASYARAKAT SULAWESI BARAT DALAM MENGHADAPI COVID 19 BERDASARKAN UNDANG-UNDANG PANGAN

Dr. Elfrida Ratnawati Gultom, S.H.,M.Hum.,M.Kn
Universitas Trisakti, Fakultas Hukum
elfrida.r@trisakti.ac.id

Abstract

The World Health Organization (WHO) on March 11, 2020 officially announced that COVID-19 has become a pandemic because it is expanding throughout the world. The impact of this epidemic has damaged a variety of arrangements ranging from social, health, and economy of most countries in the world, including Indonesia. West Sulawesi in dealing with the corona virus must prepare for food security. The purpose of this study was to determine and analyze food security and challenges based on the food law, and to know and analyze the food security of the people of West Sulawesi in facing Covid 19. The results of this study indicate, firstly that food security and challenges based on the food law will see the realization of food security at the macro (national and global) level in the future will be increasingly difficult because of the tendency of movement of food supply and demand in the opposite direction. Food production or supply growth will be increasingly difficult because it faces various physical, economic, and environmental constraints, while demand food will grow in line with population growth, economic development, and strategic environmental dynamics. There are four challenges faced in terms of food needs and utilization, namely related to increasing income per capita, increasing population and dynamics of demographic characteristics, changing tastes due to access to information or promotion of global food that is very high, and competition for the use of food. Second, the food security of the people of West Sulawesi in facing Covid 19 must be prepared properly, in accordance with applicable regulations that must be submitted to the people of West Sulawesi. The West Sulawesi government must also be more responsive and repressive to the community.

Keywords: Food Security, Covid 19, West Sulawesi.

Abstrak

Organisasi Kesehatan Dunia (WHO) pada 11 Maret 2020 secara resmi mengumumkan bahwa COVID-19 telah menjadi pandemi karena semakin meluas ke seluruh penjuru dunia. Dampak dari wabah ini telah merusak berbagai tatanan mulai dari sosial, kesehatan, dan ekonomi sebagian besar negara di dunia, tidak terkecuali Indonesia. Sulawesi Barat dalam menghadapi virus corona ini harus bersiap dalam menghadapi ketahanan pangan. Tujuan penelitian ini untuk mengetahui dan menganalisis ketahanan dan tantangan pangan berdasarkan undang-undang pangan, dan untuk mengetahui dan menganalisis ketahanan pangan masyarakat Sulawesi Barat dalam menghadapi Covid 19. Hasil penelitian ini menunjukkan, pertama bahwa ketahanan dan tantangan pangan berdasarkan undang-undang pangan akan melihat perwujudan atas ketahanan pangan pada tingkat makro (nasional dan global) ke depan akan semakin sulit karena kecenderungan pergerakan penawaran dan permintaan pangan menuju ke arah yang berlawanan. Produksi atau pasokan pangan pertumbuhannya akan semakin sulit karena menghadapiberbagai kendala fisik, ekonomi, dan lingkungan, sementara permintaan pangan akan terustumbuh sejalan dengan pertumbuhan

penduduk, perkembangan ekonomi, dan dinamika lingkungan strategis. Ada empat tantangan yang dihadapi dari sisi kebutuhan dan pemanfaatan pangan, yaitu terkait dengan peningkatan pendapatan perkapita, peningkatan penduduk dan dinamika karakteristik demografis, perubahan selera karena akses terhadap informasi atau promosi pangan global yang sangat tinggi, dan persaingan pemanfaatan bahan pangan. Kedua, ketahanan pangan masyarakat Sulawesi Barat dalam menghadapi Covid 19 harus dipersiapkan dengan benar, sesuai dengan aturan yang berlaku yang harus disampaikan kepada masyarakat Sulawesi Barat. Pemerintah Sulawesi Barat juga harus lebih responsif dan represif kepada masyarakat.

Kata Kunci: Ketahanan Pangan, Covid 19, Sulawesi Barat.

A. PENDAHULUAN

1. Latar Belakang Masalah

Organisasi Pangan Dunia atau *Food and Agriculture Organization* (FAO) menyampaikan akan adanya ancaman kelangkaan pangan di masa pandemi COVID-19. Menanggapi peringatan dari FAO, Presiden Jokowi telah memerintahkan jajarannya untuk terus mengontrol ketersediaan bahan pokok hingga ke daerah-daerah, serta memerintahkan jajarannya dalam Musyawarah Perencanaan Pembangunan Nasional (Musrenbangnas) agar meninjau kesiapan ketahanan pangan mulai dari produksi hingga tahap distribusi. Kementerian Pertanian selaku lembaga yang memiliki tanggungjawab dalam bidang pertanian dan pangan juga telah menyiapkan berbagai strategi untuk menghadapi tantangan ketahanan pangan di tengah pandemi corona ini.

Organisasi Kesehatan Dunia (WHO) pada 11 Maret 2020 secara resmi mengumumkan bahwa COVID-19 telah menjadi pandemi karena semakin meluas ke seluruh penjuru dunia. Dampak dari wabah ini telah merusak berbagai tatanan mulai dari sosial, kesehatan, dan ekonomi sebagian besar negara di dunia, tidak terkecuali Indonesia. Ini adalah pandemi pertama yang disebabkan oleh Virus Corona dan setiap hari negara-negara di dunia harus mengambil tindakan yang mendesak dan agresif.

Tidak satu pun negara yang mengaku siap menghadapi wabah tersebut, kecuali dengan cepat dan tepat mengambil kebijakan untuk memperkecil kerugian dari sisi kehilangan nyawa penduduk maupun dari sisi keterpurukan ekonomi. Selain isu kesehatan, pangan menjadi salah satu persoalan utama. Tidak hanya ketika wabah Corona, tetapi juga penting diantisipasi adalah kelangsungan perekonomian suatu negara setelah pandemi itu berakhir.

Seluruh negara berlomba mengamankan ketahanan pangan agar mampu menghadapi masa krisis yang diperkirakan masih akan panjang. Untuk mencegah semakin meluasnya wabah, sejumlah negara menerapkan *lockdown* atau pun karantina beberapa wilayah. Opsi ini mengharuskan ketersediaan pangan dalam jumlah besar di setiap negara, yang ujungnya dapat mengganggu pasokan pangan global. Banyak negara produsen bahan pangan langsung membatasi atau bahkan menutup pasar ekspor komoditi tertentu untuk memastikan agar stok dalam negerinya tercukupi.

Negara produsen gandum terbesar di dunia seperti Rusia, Kazakhstan, dan Ukraina, terang-terangan mengumumkan pembatasan ekspor biji gandum. Sama halnya dengan beras, Vietnam, Thailand, meskipun selama ini disebut sebagai lumbung beras di Asia Tenggara tetap memikirkan dan mengamankan pasokan untuk dalam negerinya. Organisasi Pangan dan Pertanian Dunia (*Food and Agriculture Organization/FAO*) mengingatkan bahwa pandemi COVID-19 ini bisa menyebabkan krisis pangan dunia.

Jika berbagai negara tidak mengantisipasi sejak dini, krisis pangan diperkirakan mulai terasa pada Mei-Juni 2020, bahkan kemungkinan berlanjut hingga dua tahun ke depan menjelang situasi global kembali normal. Krisis pangan bisa dipicu antara lain terbatasnya jumlah pekerja di sektor pertanian akibat kebijakan karantina, produksi ternak pun berpotensi menurun karena gangguan logistik pakan.

Untuk itu, setiap negara agar menjaga kelancaran rantai pasokan makanan, yang melibatkan interaksi di sektor pertanian mulai dari petani, benih, pupuk, anti-hama, pabrik pengolahan, pengiriman, hingga pedagang. Demikian juga di sektor peternakan dan perikanan, memiliki interaksi yang hampir sama. Ketahanan pangan masing-masing negara berbeda-beda. China, dikenal dapat melipat gandakan produksi komoditas pertanian karena memanfaatkan teknologi sangat baik. Dengan investasi yang besar, Negeri Tirai Bambu itu bahkan telah menjadi negara pengekspor terbesar sejumlah bahan pangan ke mancanegara.

Australia, negara yang sekitar 65 persen produk pertaniannya dikelola secara modern menjadi pemasok utama bahan pangan di Kawasan Asia Pasifik, sedangkan Thailand terkenal inovatif pada tanaman pangan. Sebaliknya, di tengah pandemi Covid-19 ada sejumlah wilayah berpotensi krisis pangan, terutama negara-negara yang mengandalkan pendapatan dari sektor pariwisata, industri, dan perdagangan, selain tidak memiliki alternatif pangan negara-negara ini harus mengandalkan

impor. Menurut catatan, selain gandum komoditas utama pangan global adalah beras, kedelai, jagung dan tanaman hortikultura.

Serangan wabah Covid-19 semakin parah. Sejumlah negara merespon dengan meluncurkan paket-paket stimulus agar terhindar dari penurunan ekonomi global yang diperkirakan bisa masuk dalam jurang resesi paling dalam. Amerika Serikat mengalokasikan dana sekitar 2 triliun dolar AS atau sekitar Rp32.800 triliun, Jerman 750 miliar euro atau Rp13.125 triliun, Jepang 108 triliun yen (Rp16.308 triliun), Singapura 59,9 miliar dolar AS atau sekitar Rp688,85 triliun. Sementara Indonesia menyiapkan anggaran sebesar Rp405,1 triliun untuk penanggulangan Covid -19 yang digunakan untuk kesehatan Rp75 triliun, tambahan jaring pengaman sosial Rp110 triliun, dukungan bagi industri Rp70,1 triliun dan program pemulihan ekonomi Rp150 triliun (Antara, 2020).

Berdasarkan data BPS, rumah tangga miskin tersebar di daerah perkotaan 6,56 persen atau 9,86 juta dan daerah perdesaan 12,60 persen atau 14,93 juta, yang mayoritas bekerja di sektor pertanian. Sedangkan menurut Badan Ketahanan Pangan, setidaknya 76 kabupaten/kota masuk kategori daerah rawan pangan. Entah terlambat atau tidak, Pemerintah Indonesia akhirnya memilih opsi Pembatasan Sosial Berskala Besar (PSBB) ketimbang *lockdown* maupun karantina wilayah. Sesuai Pasal 4 ayat (3) UU Kerantinaan Kesehatan ini bahwa konsekuensi dari penerapan PSBB adalah pemenuhan kebutuhan dasar penduduk, atau dengan kata lain jaminan ketersediaan kebutuhan pokok bagi masyarakat selama PSBB berlangsung.

Krisis pangan akan menyadarkan masyarakat bahwa Indonesia belum mampu memenuhi kebutuhannya sendiri. Faktanya, pertanian Indonesia memiliki banyak tantangan, seperti lahan yang tidak mencukupi, iklim yang tidak tepat untuk menanam beberapa komoditas, dan berbagai macam tantangan pertanian lain. Jangan sampai stok bahan makanan di pasar tidak mencukupi yang dapat menambah keresahan masyarakat, dan melihat detail sehingga tidak mengganggu produksi rantai pasok maupun distribusi bahan makanan (Purwaningsih, 2019).

Berdasarkan data Kementerian Pertanian, perkiraan ketersediaan pangan strategis nasional untuk Maret hingga Agustus 2020, yakni untuk beras tersedia 25,6 juta ton dari kebutuhan 15 juta ton. Sementara itu, jagung sebanyak 13,7 juta ton dari kebutuhan 9,1 juta ton, bawang merah tersedia 1,06 juta ton dari kebutuhan 701.482 ton, cabai besar tersedia 657.467 ton dari kebutuhan 551.261 ton. Selanjutnya,

daging kerbau/sapi tersedia 517.872 ton (290.000 ton di antaranya berasal dari impor) dari kebutuhan 376.035 ton; daging ayam ras 2 juta ton dari kebutuhan 1,7 juta ton dan minyak goreng 23,4 juta ton dari kebutuhan 4,4 juta ton. Persediaan jagung sebanyak 580.000 ton dan produksinya diperkirakan mencapai 13 juta ton, sedangkan stok bawang putih segera diimpor 34.000 ton, cabai merah, panen akan dimulai pada Maret hingga Mei 2020. Adapun stok gula di gudang distributor diperkirakan mencapai 159.000 ton, sementara stok daging sapi 14.000 ton dan akan ditambah sebanyak 170.000 ton, stok minyak goreng mencapai 8,2 juta ton, bawang bombai dalam proses impor sebanyak 14.000 ton.

Sulawesi Barat sebagai salah satu Propinsi yang berimbas Covid-19 harus pandai-pandai dalam menjaga ketahanan pangannya. Potensi ketahanan pangan di Sulawesi Barat tidak terganggu merebaknya wabah virus Corona atau Covid-19 yang akhir-akhir ini mencemaskan warga masyarakat. Stok beras yang dikuasai Bulog sebanyak 5.000 ton, cukup untuk memenuhi kebutuhan enam bulan ke depan, Terutama segala aktivitas dikurangi menyusul Kepres Nomor 7 Tahun 2020 tentang percepatan pencegahan wabah Covid-19 namun tidak melumpuhkan aktivitas ekonomi masyarakat.

2. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang diatas, maka yang menjadi permasalahan dalam penulisan ini adalah :

1. Bagaimana ketahanan dan tantangan pangan berdasarkan undang-undang pangan?
2. Bagaimana ketahanan pangan masyarakat Sulawesi Barat dalam menghadapi Covid 19?

3. Tujuan dan Kegunaan

Adapun tujuan penelitian dan kegunaan ini secara garis besar dapat dikemukakan sebagai berikut :

1. Untuk mengetahui dan menganalisis ketahanan dan tantangan pangan berdasarkan undang-undang pangan.
2. Untuk mengetahui dan menganalisis ketahanan pangan masyarakat Sulawesi Barat dalam menghadapi Covid 19.

B. TINJAUAN PUSTAKA

1. Ketahanan Pangan

Menurut Undang-undang Nomor 18 Tahun 2012 Tentang Pangan (UU Pangan), dijelaskan bahwa pangan adalah segala sesuatu yang berasal dari sumber hayati produksi pertanian, perkebunan, kehutanan, perikanan, peternakan, perairan, dan air baik yang diolah maupun tidak diolah yang diperuntukkan sebagai makanan dan minuman bagi konsumsi manusia termasuk bahan tambahan pangan, bahan baku pangan dan bahan lainnya yang digunakan dalam proses penyiapan, pengolahan dan/ atau pembuatan makanan atau minuman.

Gizi adalah zat atau senyawa yang terdapat dalam pangan yang terdiri atas karbohidrat, protein, lemak, vitamin dan mineral serta turunannya yang bermanfaat bagi pertumbuhan dan kesehatan manusia. Status gizi adalah keadaan kesehatan tubuh seseorang atau sekelompok orang yang diakibatkan oleh konsumsi, penyerapan (absorpsi) dan penggunaan zat gizi makanan (utilisasi) yang dapat dinilai dengan berbagai cara yaitu melalui antropometri, konsumsi makanan, biokimia dan penilaian klinis. Status gizi dipengaruhi oleh konsumsi pangan dan infeksi penyakit, yang mana antara status gizi kurang dan infeksi terdapat interaksi bolak-balik. Masih relatif tingginya masalah gizi masyarakat menunjukkan bahwa aspek kemampuan ekonomi atau daya beli berpengaruh paling dominan dalam timbulnya masalah gizi masyarakat, disamping faktor kurangnya kesadaran akan gizi, kondisi sanitasi lingkungan dan keterbatasan akses pelayanan kesehatan bagi masyarakat yang kurang mampu (Suharyanto, 2011).

Ketahanan Pangan menurut UU Pangan adalah kondisi terpenuhinya pangan bagi Negara sampai dengan perseorangan, yang tercermin dari tersedianya pangan yang cukup baik jumlah maupun mutunya, aman, beragam, bergizi, merata dan terjangkau serta tidak bertentangan dengan agama, keyakinan dan budaya masyarakat untuk dapat hidup sehat, aktif dan produktif secara berkelanjutan. Ada 3 komponen yang harus dipenuhi untuk mencapai kondisi ketahanan pangan rumah tangga yaitu: (1) Kecukupan ketersediaan pangan (2) Tercukupinya kebutuhan konsumsi (3) Distribusi pangan yang merata.

Fungsi subsistem ketersediaan ini menjamin pasokan pangan untuk memenuhi kebutuhan penduduk baik dari sisi jumlah, kualitas, keragaman maupun keamanan. Komponen ketersediaan mencakup pengaturan kestabilan dan kesinambungan penyediaan pangan. Ketersediaan pangan menyangkut masalah produksi, stok,

cadangan serta keseimbangan impor dan ekspor pangan, yang harus dikelola sedemikian rupa, sehingga walaupun produksi pangan sebagian bersifat musiman, terbatas dan tersebar antar wilayah, pangan yang tersedia bagi keluarga harus cukup volume dan jenisnya, serta stabil dari waktu ke waktu.

Komponen distribusi mencakup upaya memperlancar proses peredaran pangan antar wilayah dan antar waktu serta stabilitas pangan. Hal ini ditujukan untuk meningkatkan daya akses masyarakat terhadap pangan yang cukup. Surplus pangan tingkat wilayah, belum menjamin kecukupan pangan bagi individu/masyarakatnya. Subsistem ini menyangkut aspek aksesibilitas secara fisik, ekonomi maupun sosial atas pangan secara merata sepanjang waktu. Akses pangan didefinisikan sebagai kemampuan rumah tangga untuk secara periodik memenuhi sejumlah pangan yang cukup melalui berbagai sumber atau kombinasi cadangan pangan yang dimiliki, hasil produksi pangan dan bantuan pangan. Akses fisik berupa infrastruktur maupun kondisi sumber daya alam dan lingkungan.

Subsistem konsumsi pangan berfungsi mengarahkan agar pola pemanfaatan pangan memenuhi kaidah mutu, keragaman dan keseimbangan gizi, keamanan dan halal serta efisiensi untuk mencegah pemborosan. Komponen konsumsi menyangkut pendidikan masyarakat agar mempunyai pengetahuan gizi dan kesehatan yang baik, sehingga dapat mengelola konsumsi individu secara optimal sesuai dengan tingkat kebutuhannya. Konsumsi pangan tanpa memperhatikan asupan gizi yang cukup dan berimbang tidak efektif bagi pembentukan manusia yang sehat, daya tahan tubuh yang baik, cerdas dan produktif (Suryana, 2001).

Ketiga komponen tersebut akan digunakan untuk mengukur ketahanan pangan tingkat rumah tangga. Ukuran tingkat ketahanan pangan ditingkat rumah tangga dihitung bertahap dengan cara menggabungkan ketiga komponen indikator ketahanan pangan tersebut, untuk mendapatkan suatu indeks ketahanan pangan.

2. Virus Covid 19

Coronavirus merupakan virus RNA strain tunggal positif, berkapsul dan tidak bersegmen. Coronavirus tergolong *ordo Nidovirales*, keluarga *Coronaviridae*. *Coronaviridae* dibagi dua subkeluarga dibedakan berdasarkan *serotipe* dan karakteristik *genom*. Terdapat empat genus yaitu *alpha coronavirus*, *betacoronavirus*, *deltacoronavirus* dan *gamma coronavirus* (Sitorus, Gaban, & Munawar, 2020).

Coronavirus memiliki kapsul, partikel berbentuk bulat atau elips, deltacoronavirus dan gamma coronavirus. Karakteristik Nidovirales memiliki kapsul, tidak bersegmen, dan virus positif RNA sering pleimorfik dengan diameter sekitar 50-200m. Semua virus ordo serta memiliki genom RNA sangat panjang. Struktur coronavirus membentuk struktur seperti kubus dengan protein S berlokasi di permukaan virus (Sitorus et al., 2020). Protein S atau spike protein merupakan salah satu protein antigen utama virus dan merupakan struktur utama untuk penulisan gen. Protein S ini berperan dalam penempelan dan masuknya virus ke dalam sel host (interaksi protein S dengan reseptornya di sel inang).

Coronavirus bersifat sensitif terhadap panas dan secara efektif dapat dinaktifkan oleh desinfektan mengandung klorin, pelarut lipid dengan suhu 56°C selama 30 menit, eter, alkohol, asam perioksiasetat, detergen non-ionik, formalin, oxidizing agent dan kloroform. Klorheksidin tidak efektif dalam menonaktifkan virus (Sitorus et al., 2020).

Coronavirus terutama menginfeksi dewasa atau anak usia lebih tua, dengan gejala klinis ringan seperti common cold dan faringitis sampai berat seperti SARS atau MERS serta beberapa strain menyebabkan diare pada dewasa. Infeksi Coronavirus biasanya sering terjadi pada musim dingin dan semi. Hal tersebut terkait dengan faktor iklim dan pergerakan atau perpindahan populasi yang cenderung banyak perjalanan atau perpindahan. Selain itu, terkait dengan karakteristik Coronavirus yang lebih menyukai suhu dingin dan kelembaban tidak terlalu tinggi.

Semua orang secara umum rentan terinfeksi. Pneumonia Coronavirus jenis baru dapat terjadi pada pasien *immunocompromis* dan populasi normal, bergantung paparan jumlah virus. Jika kita terpapar virus dalam jumlah besar dalam satu waktu, dapat menimbulkan penyakit walaupun sistem imun tubuh berfungsi normal. Orang-orang dengan sistem imun lemah seperti orang tua, wanita hamil, dan kondisi lainnya, penyakit dapat secara progresif lebih cepat dan lebih parah. Infeksi *Coronavirus* menimbulkan sistem kekebalan tubuh yang lemah terhadap virus ini lagi sehingga dapat terjadi re-infeksi (Sitorus et al., 2020).

3. Letak Geografis Sulawesi Barat

Sulawesi Barat (disingkat Sulbar) adalah sebuah provinsi di Indonesia yang terletak di bagian barat Sulawesi. Pembentukan Provinsi Sulawesi Barat telah diperjuangkan sejak tahun 1960. Pada masa itu pulau Sulawesi terdapat 3 (tiga) Provinsi yakni

Provinsi Sulawesi Selatan, Provinsi Sulawesi Tengah dan Provinsi Sulawesi Utara. Namun, pada tahun 1963 Pemekaran Provinsi di pulau Sulawesi oleh pemerintah pusat adalah pembentukan Provinsi Sulawesi Tenggara. Usulan pembentukan Provinsi Sulawesi Barat tidak disetujui oleh Pemerintah Pusat (Sukardi, Anshar Anshar, 2020).

Perjuangan pembentukan Provinsi Sulawesi Barat kembali menemukan momentumnya pada tahun 1999 pasca gerakan reformasi. Pembentukan Provinsi Baru di Indonesia seperti Terbentuknya Provinsi Banten, Provinsi Bangka Belitung dan Provinsi Gorontalo menjadi semangat gerakan perjuangan pembentukan provinsi Sulawesi Barat. Perjuangan panjang pembentukan Provinsi Sulawesi Barat akhirnya terwujud melalui upaya massif rakyat Mandar dengan didukung oleh Anggota DPR RI melalui usulan Hak Inisiatif Anggota DPR RI tentang Undang-Undang Pembentukan Daerah Otonom Baru. Tanggal 5 Oktober 2004 Provinsi Sulawesi Barat Resmi terbentuk berdasarkan UU No. 26 Tahun 2004 (Ketut Indrayana, Nini Kusri, 2020).

Ibu kota Provinsi Sulawesi Barat terletak di kecamatan Mamuju, Kabupaten Mamuju. Luas wilayahnya sekitar 16,796.19 km². Suku-suku yang ada di provinsi ini terdiri dari Suku Mandar (49,15%), Toraja (13,95%), Bugis (10,79%), Kaili (5,50%), Jawa (5,38%), Makassar (1,59%) dan suku lainnya (13,65%). Bahasa resmi instansi pemerintahan di Sulawesi Barat adalah bahasa Indonesia. Hingga 2019, Badan Bahasa mencatat ada 9 bahasa daerah di Sulawesi Barat.[4] Kesembilan bahasa tersebut adalah: (1) Baras, (2) Benggaulu, (3) Budong-Budong, (4) Kone-Konee, (5) Mamasa, (6) Mamuju, (7) Mandar, (8) Pannei, dan (9) Topoiyo. Selain itu Sulawesi Barat dikenal memiliki banyak objek lokasi wisata. Selain kakao, daerah ini juga penghasil kopi robusta ataupun kopi arabika, kelapa dan cengkih. Di sektor pertambangan terdapat kandungan emas, batubara dan minyak bumi.

C. HASIL DAN PEMBAHASAN

1. Ketahanan dan Tantangan Pangan Berdasarkan Undang-undang Pangan

Ketahanan pangan merupakan isu multi-dimensi dan sangat kompleks, meliputi aspek sosial, ekonomi, politik, dan lingkungan. Aspek politik seringkali menjadi faktor dominan dalam proses pengambilan keputusan untuk menentukan kebijakan pangan. Mewujudkan ketahanan pangan berkelanjutan menjadi isuan

agenda prioritas dalam berbagai per-temuan yang diselenggarakan berbagai negara dan lembaga internasional (Suryana, 2014).

Definisi atau pengertian ketahanan pangan versi negara Republik Indonesia telah dirumuskan dalam UU Pangan. Dengan mengacu pada berbagai definisi yang berlaku di Indonesia dan dimasyarakat internasional, para penyusun UU Pangan merumuskan batasan ketahanan pangan yang di dalamnya merangkum beberapa butir penting sebagai berikut: (1) terpenuhinya kebutuhan pangan bagi negara sampai tingkat perseorangan; (2) tolok ukur terpenuhinya kebutuhan pangan meliputi berbagai aspek yaitu: (a) dari sisi kuantitas jumlahnya cukup, (b) dari sisi kualitas mutunya baik, aman dikonsumsi, jenis pangan tersedia beragam, memenuhi kecukupan gizi, (c) dari sisi keamanan pangan rohani, pangan harus tidak bertentangan dengan kaidah agama, keyakinan dan budaya masyarakat, serta (d) dari sisi keterjangkauan ekonomi, pangan tersedia merata ke seluruh pelosok Indonesia dengan harga terjangkau oleh seluruh komponen masyarakat; dan (3) penyediaan keterjangkauan pangan ini dimaksudkan agar masyarakat sampai perseorangan dapat hidup sehat, aktif, dan produktif secara berkelanjutan (Suryana, 2014).

Definisi ini belum mengindikasikan sumber pangan untuk memenuhi kebutuhan pangan seluruh masyarakat. Dengan masuknya konsep kedaulatan pangan dan kemandirian pangan, aspek sumber pangan menjadi salah satu hal yang penting dan strategis yang diatur dalam pasal-pasal pada UU Pangan tersebut, di antaranya pada Pasal 14 dan Pasal 15. Pasal tersebut mengatur bahwa sumber penyediaan pangan berasal dari produksi dalam negeri dan cadangan pangan nasional. Apabila dari kedua sumber tersebut tidak mencukupi, pangan dapat dipenuhi dari impor dengan jumlah sesuai kebutuhan. Dengan demikian, impor pangan merupakan variabel kebijakan yang sah untuk dimanfaatkan, tetapi harus dirancang dengan cermat melalui perhitungan yang tepat tentang ketersediaan pangan dari produksi dalam negeri, cadangan pangan, dan kebutuhan konsumsi pangan antarwilayah serta nasional. Selain itu, keputusan impor pangan harus benar-benar didasarkan dalam rangka menjaga kepentingan nasional. Dengan kata lain, impor pangan adalah kebijakan terakhir yang dapat diambil (*food import is the last resort*) (Suryana, 2014).

Semangat dari amanat UU Pangan tentang kebijakan impor pangan tersebut sudah dijadikan acuan. Sebagai contoh, kebijakan impor beras dibahas dalam beberapa

kali rapat tingkat menteri. Pengambilan keputusan tentang penentuan perlu tidaknya impor, kapan waktu impor, dan berapa besarnya impor dilakukan setelah mendiskusikan secara mendalam hasil kajian teknis perberasan terkait dampaknya bagi petani padi, upaya menjaga stabilitas harga beras sebagai pangan pokok, pengaruh terhadap inflasi dan kemiskinan, serta upaya menjaga insentif bagi petani (Suryana, 2014). Demikian juga, pada saat pemerintah memutuskan kebijakan impor kedelai karena produksi dalam negeri hanya mampu memenuhi sekitar 40 persen kebutuhan domestik, pertimbangan kontinuitas pasokan bahan baku bagi pengrajin tempe dan tahu serta penyediaan sumber protein yang relatif murah bagi masyarakat golongan pendapatan rendah menjadi aspek-aspek penting yang dipertimbangkan (Husodo, 2001).

Ada tiga hal yang membedakan definisi ketahanan pangan dalam UU Pangan yang baru ini dengan UU Pangan Nomor 7 Tahun 1996 (yang lama) yang dinyatakan sudah tidak berlaku. Pertama, dalam UU Pangan ini keterjangkauan pangan diatur sampai pada tingkat perseorangan, sedangkan dalam UU sebelumnya hanya sampai tingkat rumah tangga. Kedua, dalam UU Pangan baru aspek gizi mendapat porsi pengaturan yang cukup. Ketiga, UU Pangan baru mengakui perlunya aspek keamanan pangan rohani, dengan menambahkan frasa: "tidak bertentangan dengan agama, keyakinan, dan budaya masyarakat". UU Pangan ini mengakui bahwa bagi umat Islam pangan halal merupakan bagian yang tidak terpisahkan dari ketahanan dan keamanan pangan.

Sistem ketahanan pangan terdiri dari tiga subsistem, yaitu ketersediaan, keterjangkauan, dan pemanfaatan pangan. Berbagai parameter dapat dipakai untuk mengukur kinerja ketahanan pangan. Perkiraan volume konsumsi pangan nasional diperoleh dari perkalian antara total penduduk Indonesia dengan konsumsi pangan per kapita. Data konsumsi pangan per kapita dihitung dengan memanfaatkan data konsumsi per kapita pada tingkat rumah tangga dari Survey Sosial Ekonomi Nasional (Susenas) yang dilakukan BPS dan berbagai variabel lain, seperti konsumsi pangan di luar rumah tangga, pemanfaatan pangan oleh institusi khusus seperti lembaga pemasyarakatan, rumah sakit, serta sarana transportasi penumpang, dan sebagai bahan baku bagi industri pengolahan pangan, termasuk penggunaan oleh hotel, restoran, dan katering. Selain itu, diperhitungkan pula keperluan untuk benih, susut, dan tercecer (Suryana, 2014).

Keterjangkauan pangan di antaranya ditentukan oleh daya beli. Secara agregat, besarnya masyarakat yang mempunyai daya beli rendah dapat diukur oleh besarnya angka kemiskinan. Jumlah dan proporsi penduduk miskin selama lima tahun terakhir berdasarkan data dari BPS mengalami penurunan, namun penurunannya berjalan lambat. Pada tahun 2019 penduduk miskin di Indonesia sebanyak 28,07 juta jiwa atau sekitar 11,37 persen. Ketersediaan pangan yang memadai pada tingkat makro tidak serta merta dapat meningkatkan kualitas konsumsi dan status gizi masyarakat (Suryana, 2014). Beberapa hal yang dapat menjadi penyebabnya adalah hambatan distribusi, belum tertatanya sistem logistik pangan, rendahnya daya beli masyarakat, kurangnya pengetahuan masyarakat tentang pola pangan dan gizi yang beragam bergizi seimbang dan aman, dan terjadinya pemborosan pangan.

Tantangan untuk mewujudkan ketahanan pangan berkelanjutan dalam kurun waktu tertentu misalnya 10 tahun ke depan diharapkan dapat diprediksi dengan lebih akurat. Tantangan dapat dikelompokkan menjadi dua, yaitu tantangan dari sisi penawaran atau penyediaan pasokan pangan dan dari sisi permintaan atau kebutuhan dan pemanfaatan pangan (Suryana, 2014).

Dari sisi penyediaan pasokan, paling tidak ada lima hal yang perlu mendapat perhatian. Pertama, kendala sumber daya alam. Kompetisi pemanfaatan lahan termasuk perairan dan air akan semakin tajam karena adanya sasaran pertumbuhan ekonomi yang tinggi dan peningkatan penduduk dalam persentase dan jumlah yang besar. Pada saat ini angka konversi lahan pertanian yang sering dikemukakan kepada publik oleh para pejabat atau akademisi berkisar antara 60.000 sampai 100.000 ha per tahun. Kualitas lahan dan air juga makin terdegradasi karena dampak penggunaan pupuk kimia dan pestisida yang terus menerus digunakan. Dalam kurun waktu panjang dan limbah industri yang merembes ke lahan pertanian. Selain itu, prasarana pertanian yang sudah ada juga sebagian rusak (Suryana, 2014).

Selain itu dalam tiga tahun terakhir ini, kejadian iklim ekstrem di Indonesia terasa lebih nyata. Masyarakat mengalami kejadian fenomena iklim ekstrem yang frekuensinya makin sering. Pola dan intensitas curah hujan yang berbeda dari sebelumnya, kenaikan temperatur udara, banjir dan kekeringan yang semakin sering terjadi, dan intensitas serangan hama serta penyakit yang semakin tinggi, merupakan beberapa gejala perubahan iklim yang dapat berdampak pada penurunan produktivitas tanaman pangan. Oleh karena itu, diperlukan penyesuaian dalam proses usahatani pangan seperti penyesuaian waktu tanam,

pola tanam, penggunaan varietas yang lebih tahan terhadap cekaman iklim, dan pengelolaan air secara efisien (Yumarlis, 2013).

Selain itu adanya ketidakseimbangan produksi pangan antarwilayah. Hampir untuk semua komoditas, proporsi produksi pangan di Jawa lebih dari 50 persen dari produksi pangan nasional. Ketidakseimbangan ini akan meningkatkan permasalahan upaya pemerataan pangan dan ongkos distribusi pangan, sehingga mempersulit penyediaan pangan secara spasial merata ke seluruh daerah di Indonesia. Bila tidak dilakukan pembangunan infrastruktur dan sistem logistik pangan antar wilayah, akan sulit untuk mengatasi ketidak seimbangan produksi antar wilayah.

Dalam hal proporsi kehilangan hasil panen dan pemborosan pangan masih cukup tinggi. Kehilangan pangan (*food losses*) karena ketidaktepatan penanganan pangan mulai dari saat panen sampai dengan pengolahan dan berlanjut pada pemasaran, dipercaya masih sekitar 10 persen sampai 20 persen, bergantung pada komoditas, musim, dan teknologi yang digunakan. Sementara itu, pemborosan pangan (*food waste*) yang terjadi mulai dari pasar konsumen akhir sampai dibawa dan disimpan di rumah, lalu disajikan di meja makan namun tidak dimakan.

Walaupun sudah lama disadari adanya kehilangan hasil pangan pada saat penanganan dan distribusinya, namun belum ada program pemerintah yang berhasil mengatasinya secara tuntas. Sementara itu, untuk mengatasi persoalan pemborosan pangan diperlukan pemahaman dan kesadaran akan besarnya nilai ekonomi yang dibuang percuma dari para pelaku pada sistem distribusi dan pemasaran, anggota rumah tangga, maupun aparat pemerintah.

Ada empat tantangan yang dihadapi dari sisi kebutuhan dan pemanfaatan pangan, yaitu terkait dengan peningkatan pendapatan perkapita, peningkatan penduduk dan dinamika karakteristik demografis, perubahan selera karena akses terhadap informasi atau promosi pangan global yang sangat tinggi, dan persaingan pemanfaatan bahan pangan. Penjabaran lebih lanjut dari tantangan-tantangan dari sisi kebutuhan dan pemanfaatan pangan disajikan berikut ini.

Pertama, adanya pertumbuhan penduduk yang tinggi beserta dinamika karakteristik demografisnya, diantaranya urbanisasi dan peningkatan proporsi wanita masuk pasar tenaga kerja. Kuantitas atau jumlah kebutuhan pangan setiap tahun akan meningkat selaras dengan pertumbuhan penduduk yang cukup tinggi, yaitu 1,35 persen per tahun. Karena jumlah penduduk yang besar (tahun 2019

sebesar 252 juta jiwa), maka tambahan permintaan pangan per tahun juga akan sangat besar.

Urbanisasi yang merupakan salahsatu dinamika kependudukan masih akan terus berlanjut dengan alasan dorongan keluar (*push factor*) dari sektor pertanian, karena sektor ini tidak dapat menampung angkatan kerja baru atau tidak dapat memenuhi harapan terkait upah yang diterima atau kondisi kerjayang dinilai tidak nyaman. Selain urbanisasi,perubahan beberapa daerah yang sebelumnya berciri desa bertransformasi menjadi tempatyang mempunyai karakter kota kecil atau kota sedang akan terus berlangsung seiring dengan pertumbuhan ekonomi dan otonomi daerah. Kedua faktor ini akan mempercepat peningkatan penduduk kota atau daerah berciri kota. Pada saat ini penduduk kota sebesar 49,5 persen dan diperkirakan akan terus meningkat menjadi 60 persen pada tahun 2025. Hal ini akan membawa konsekuensi proporsi pola permintaan pangan berciri preferensi penduduk kota menjadi lebih besar. Pola permintaan tersebut pada umumnya akan lebih beragam, lebih memperhatikan kualitas dan keamanan pangan, serta proporsi pengeluaran makanan untuk makanan jadi dan makan di luar rumah yang lebih besar.

Kedua, pertumbuhan ekonomi 10 (sepuluh) tahun terakhir cukup tinggi rata-rata di atas 5 (lima) persen per tahun. Dalam 10 (sepuluh) tahun mendatang, sasaran pertumbuhan ekonomi tinggi tersebut akan terus dipertahankan karena memang negeri ini perlu mengejar ketertinggalan pembangunan ekonomi dari negara-negara yang sudah maju. Pertumbuhan ekonomi tinggi berdampak pada peningkatan pendapatan perkapita atau daya beli masyarakat, walaupun sebarannya tidak merata ke setiap individu. Situasi ini akan meningkatkan permintaan pangan dari sisi kualitas, keragaman, mutu, dan keamanannya. Salah satu upaya untuk menanganinya dan sekaligus memanfaatkan peluang bisnis pangan olahan adalah melalui penguasaan dan penerapan teknologi pangan agar dapat merespon perubahan permintaan pangan, sehingga mampu menyediakan pangan sesuai dinamika permintaan pasar dan preferensi konsumen dengan baik.

Ketiga, pada saat ini sedang berlangsung perubahan selera konsumsi pangan yang mulai meninggalkan pangan lokal dan makanan tradisional. Pola konsumsi pangan dipengaruhi oleh sumber daya pangandi sekitarnya, daya beli masyarakat, pengetahuan tentang pangan dan gizi, danselera konsumen. Perubahan selera pangan pada saat ini dibentuk dan dipengaruhi secara kuat oleh perkembangan

pesat teknologi informasi media yang dimanfaatkan oleh media promosi/periklanan, termasuk pengiklan yang menjajakan makanan dan minuman yang mencitrakan produknya berlabel tren masa kini, keren, dan global. Iklan televisi cenderung menawarkan produk yang mencerminkan budaya konsumerisme dan gaya hidup konsumtif (Suryana, 2014).

Dengan semakin tersebarnya jaringan televisi sampai ke pelosok negeri dengan isi iklan pangan bersifat persuasif untuk menarik minat dan selera pemirsa, yang menawarkan pangan bercitra keren dan global, maka pola konsumsi pangan masyarakat secara perlahan akan bergeser ke arah itu. Makanan berciri global yang disediakan di restoran, konsumsi makanan cepat saji, dan makan di luar rumah akan semakin diminati. Sebaliknya, makanan yang berlabel atau diidentikkan dengan makanan tradisional atau lokal secara perlahan akan ditinggalkan konsumen. Tren ini akan makin berakselerasi dalam 10 (sepuluh) tahun kedepan. Pemanfaatan teknologi pangan, teknologi informasi, dan kampanye gerakan cinta pangan lokal Nusantara diharapkan dapat mengimbangi tantangan perubahan selera pangan akibat iklan makanan tersebut (Moehammad Fauzi, Roni Kastaman, 2019).

Keempat, persaingan permintaan atas komoditas pangan untuk konsumsi manusia (*food*), pakan ternak (*feed*), bahan baku energibio (*biofuel*), dan bahan baku industri non-pangan akan terus berlangsung dan semakin ketat dalam 10 (sepuluh) tahun ke depan. Persaingan permintaan ini diturunkan dari peningkatan permintaan untuk produk ternak, semakin tingginya harga energi berbahan baku fosil, dan peningkatan permintaan produk industri yang memanfaatkan bahan pangan dalam proses produksinya (Moehammad Fauzi, Roni Kastaman, 2019). Permasalahan ini harus dapat diantisipasi secara arif melalui peningkatan produksi komoditas pangan yang tinggi dan pelibatan industri pangan.

Untuk menghadapi tantangan dan permasalahan seperti diuraikan di atas agar dapat dicapai ketahanan pangan berkelanjutan menuju 2025, perlu ada penyesuaian atau perubahan arah kebijakan yang saat ini diimplementasikan. Perubahan pendekatan arah kebijakan yang disarankan meliputi tujuan, cara, dan sasaran pembangunan ketahanan pangan (Damayanti, 2017).

Pertama, tujuan untuk mencapai swasembada pangan diubah menjadi mencapai kemandirian pangan. Dengan pendekatan swasembada, seringkali untuk pencapaiannya dilakukan dengan mengabaikan prinsip efisiensi usaha dan kelayakan teknis, ekonomi, ataupun sosial, sehingga dapat terjadi mis alokasi

sumber daya untuk pembangunan. Dengan pendekatan keman-dirian pangan, sesuai arahan UU Pangan, pencapaiannya dapat dilakukan dengan meningkatkan kemampuan negara dan bangsa dalam memproduksi pangan yang ber-anekaragam dengan memanfaatkan potensi sumber daya (alam, manusia, sosial, ekonomi, dan kearifan lokal) secara bermartabat. Praktik operasional pencapaiannya dapat dilakukan dengan menerapkan prinsip keunggulan komparatif atau kompetitif, dan prinsip efisiensi dan daya saing. Dengan pendekatan ini, dalam RPJMN harus sudah ditetapkan rancangan pengembangan produksi pangan ke dalam tiga kelompok komoditas, yaitu: (a) jenis komoditas pangan yang dapat dikembangkan tidak hanya mencapai swasembada tetapi juga mengisi pasar ekspor (promosi ekspor), (b) jenis pangan yang memiliki potensi untuk dikembangkan sehingga dapat memenuhi seluruh kebutuhan dalam negeri dengan pemanfaatan teknologi yang telah tersedia dan dapat diimplementasikan segera (substitusi impor), dan (c) beberapa jenis pangan yang memang sebagian atau seluruhnya terpaksa harus diimpor karena ada permintaan untuk pangan tersebut di dalam negeri, namun Indonesia belum memiliki daya saing untuk memproduksinya.

Kedua, cara pencapaian ketahanan pangan melalui peningkatan produksi pangan diubah menjadi peningkatan pendapatan petani dan masyarakat perdesaan. Untuk melaksanakan pendekatan ini, Undang-undang Nomor 19 Tahun 2013 tentang Perlindungan dan Pemberdayaan Petani telah memberikan tuntunan cara memberdayakan petani untuk meningkatkan produktivitas, efisiensi dan daya saing. Untuk para petani kecil yang mengusahakan lahan rata-rata kurang dari 1,0 ha, dalam upaya meningkatkan efisiensi dan keuntungan petani, rekayasa sosial-ekonomi seperti usaha tani korporasi (*corporate farming*), usaha tani koperasi (*cooperative farming*), atau pendekatan sekolah lapang (*field school approach*) dapat dipertimbangkan untuk diterapkan secara luas.

Ketiga, sasaran pemenuhan konsumsi pangan secara kuantitas diubah menjadi pemenuhan konsumsi pangan yang beragam bergizi seimbang dan aman. Untuk itu perlu dilakukan promosi panganekaragaman pangan dari sisi penyediaan dan sisi pemanfaatannya. Pengembangan sumber pangan dan jenis makanan baru yang mempunyai citarasa, citra, dan harga yang bersaing perlu dilakukan. Di sisi lain, kampanye diversifikasi konsumsi pangan dengan meningkatkan pemahaman masyarakat akan pentingnya mengkonsumsi pangan beragam bergizi seimbang dan aman perlu dijadikan gerakan nasional. Untuk itu, pemanfaatan teknologi pangan

dalam rangka pengembangan produk pangan baru atau memperkenalkan pola konsumsi dan pemanfaatan pangan berbasis sumber pangan lokal menjadi suatu keharusan (Asmara, 2005).

Dengan ketiga pendekatan baru untuk menuju ketahanan pangan Indonesia berkelanjutan 2025, strategi umum pembangunan ketahanan pangan adalah untuk: (1) mengembangkan kapasitas nasional dalam peningkatan produksi pangan secara mandiri dan berkelanjutan; (2) mempromosikan diversifikasi pangan berbasis sumber daya pangan lokal untuk mencapai pola konsumsi pangan beragam bergizi seimbang dan aman; (3) menyediakan pangan yang cukup dari sisi jumlah, keragaman, kualitas, dan keamanan, dengan tingkat harga terjangkau daya beli masyarakat luas, serta menjagastabilitas harga pangan pokok; dan (4) menyediakan pangan bagi kelompok masyarakat miskin dan rawan pangan melalui pendistribusian bantuan pangan atau pangan bersubsidi (Asmara, 2005).

Strategi menuju ketahanan pangan Indonesia berkelanjutan 2025 dikelompokkan menurut subsistem dalam sistem ketahanan pangan seperti diatur dalam UU Pangan, yaitu ketersediaan pangan, keterjangkauan pangan, dan pemanfaatan pangan. Seluruh strategi yang ditawarkan dalam artikel ini dirancang sejalan dengan arahan dari UU Pangan.

2. Ketahanan Pangan Masyarakat Sulawesi Barat Dalam Menghadapi Covid 19

Pada 14 April, *Centre for Strategic and International Studies* (CSIS) mempublikasi analisis baru buat kebijakan ketahanan pangan di masa pagebluk COVID-19 buat pemerintah. Ada beberapa hal, seperti perlu meningkatkan fasilitas produksi dan konsumsi sektor pangan, memastikan fasilitas dan bantuan di semua lini pangan, pengkajian ulang terhadap data pangan. Juga mengoptimalkan potensi produksi pangan domestik dan memperbaiki sistem logistik pangan nasional (Mawan, 2020). Sebelum Corona sampai Sulawesi Barat, terkait keterjangkauan pangan adalah omongan lama. Apalagi lemahnya jangkauan pangan bergizi. Kondisi ini, menyebabkan kasus stunting terus naik. Pada 2017, Sulawesi Barat menduduki posisi kedua tertinggi prevalensi stunting di Indonesia. Penyumbang kasus terbesar adalah Majene. Jangkauan pangan yang berat dialami kluster masyarakat bawah, seperti nelayan atau yang bekerja pada kondisi alam yang acap kali berubah. Khusus di Majene, Mamuju, dan Polman daerah pesisir, merupakan daerah yang susah mengaksesnya (Mawan, 2020).

Penghasilan masyarakat tidak seimbang dengan tuntutan kehidupan sehari-hari di zaman serba mahal. Selain untuk makan, mereka juga banting-tulang untuk sekolah, dan keperluan dasar lain bagi keluarga. Kondisi inilah yang membuat mereka sulit menjangkau pangan bergizi. Jadi, kebanyakan mereka hanya bertahan hidup. Persoalan untuk memenuhi gizi itu nomor dua, yang penting bisa makan dulu (Mawan, 2020).

Corona, katanya, benar-benar menghantam sektor-subsektor perekonomian. Meski pasokan pangan bisa terjamin, tetapi kemampuan masyarakat belum tentu, hal ini perlu diperhatikan pemerintah, pemerintah harus segera mengambil sikap. Supaya masyarakat bisa mengakses kebutuhan dasar. Pemerintah juga harus berani menstrukturisasi perencanaan pembangunan tahun berjalan maupun jangka panjang, harus mengalokasikan persentase pembangunan infrastruktur, ke sektor pangan, kesehatan, dan pendidikan.

Pemerintah bisa saja menyuruh warga tetap di rumah tetapi perlu memastikan ketersediaan pangan untuk masyarakat miskin dan berpenghasilan rendah. Penyaluran bantuan salah satu cara, tapi mesti perlu pengawasan ketat saat penyampaian bantuan ini. Karena kadang bantuan itu tidak sampai pada masyarakat yang membutuhkan.

Atas hal tersebut harus ada strategi dalam mengatasi ketahanan pangan pada masa pandemic Covid 19 ini. Ketersediaan pangan merupakan subsistem pertama dari tiga subsistem dalam sistem ketahanan pangan dan pangkal dari upaya menwujudkan kemandirian dan kedaulatan pangan. Modal utama dalam mewujudkan ketersediaan pangan adalah kekayaan sumberdaya yang beragam, ketersediaan teknologi, dan pengembangan kemitraan strategis dengan berbagai komponen pemangku kepentingan. Empat strategi yang diajukan dalam membangun ketersediaan pangan adalah sebagai berikut: Pertama, membangun penyediaan pangan berasal dari produksi domestik dan cadangan pangan nasional. Bila dari kedua sumber pangan tersebut tidak dapat memenuhi atau mencukupi kebutuhan, pangan dapat diimpor dengan jumlah sesuai kebutuhan (UU Pangan Pasal 14 dan Pasal 15). Untuk itu perlu upaya: (a) meningkatkan produksi pangan penting secara ekonomi, sosial, dan politik dengan menggunakan sumber daya domestik secara optimal; (b) membangun cadangan pangan pokok pemerintah pusat dan daerah serta masyarakat yang kuat; dan (c) bila diperlukan, menetapkan kebijakan impor pangan yang dirancang secara cermat untuk memenuhi kebutuhan

pangan masyarakat, namun tidak berdampak negatif terhadap agribisnis pangan domestik (Sukardi, Anshar Anshar, 2020)..

Kedua, untuk memberdayakan usaha pangan skala kecil yang menjadi ciri dominan pada ekonomi pertanian Indonesia, perlu dilakukan: (a) menyelaraskan atau mengintegrasikan aktivitas usaha pangan skala kecil kedalam rantai pasok pangan (*food supplychain*) dan (b) upaya menghimpun usaha tani skala kecil sehingga mencapai skala ekonomidengan menerapkan rekayasa sosial-ekonomi seperti *corporate farming* atau *contract farming* dalam satu luasan skala tertentu, seperti telah disebutkan sebelumnya.

Ketiga, mempercepat diseminasi teknologi dan meningkatkan kapasitas petani dalam mengadopsi teknologi tepat-guna untuk peningkatan produktivitas tanaman dan efisiensi usaha. Salah satu langkah operasional yang dapat dilakukan adalah meningkatkan kapasitas penyuluh dan petani, baik dari aspek teknis maupun kapabilitas manajerial dalam mengelola usaha tani.

Keempat, mempromosikan pengurangan kehilangan pangan melalui pemanfaatan teknologi penanganan, pengolahan, dan distribusi pangan. Peningkatan aksesibilitas petani secara fisik dan ekonomi terhadap teknologi pengolahan pangan tersebut mutlak diperlukan. Selain itu, perlu upaya untuk mengurangi pemborosan pangan melalui gerakan pengurangan pemborosan pangan secara sistematis dan masif keberbagai lapisan masyarakat dengan pendekatan sosial budaya (Suryana, 2014).

Subsistem keterjangkauan pangan terkait dengan aksesibilitas perseorangan terhadap pangan baik dari aspek fisik ataupun aspek ekonomi. Aspek fisik terkait dengan kualitas kualitas prasarana dan sarana transportasi, sistem distribusi dan logistik pangan, dan kebijakan pemasaran dan perdagangan pangan. Aspek ekonomi terkait dengan daya beli perseorangan dan rumah tangga yang dicerminkan oleh pendapatan dan sistem kekerabatan dalam mengatasi masalah pangan dalam suatu keluarga besar (Simatupang P, 2009).

Dengan demikian, strategi keterjangkauan pangan meliputi (Rossi Prabowo, 2018): (1) memperkuat dan memfasilitasi pengembangan pemasaran dan perdagangan pangan yang efisien serta pengembangan pasar pangan di perdesaan; (2) menjaga stabilitas pasokan dan hargapangan pokok melalui pengelolaan cadangan pangan pokok pemerintah pusat dan daerah,dan memanfaatkan instrumen kebijakan perdagangan internasional pangan dengan mendahulukan pertimbangan

kepentingan nasional namun juga selaras dengan kesepakatan internasional; (3) merevitalisasi sistem kelembagaan lumbung pangan masyarakat menjadi sistem cadangan pangan masyarakat yang dikelola dengan prinsip efisiensi ekonomi, namun tetap mempunyai fungsi sosial; dan (4) menyalurkan bantuan pangan ataupun pangan bersubsidi sesuai pola konsumsi pangan setempat bagi yang masyarakat miskin dan kekurangan pangan (Ketut Indrayana, Nini Kusriani, 2020).

Kualitas pemanfaatan pangan dipengaruhi oleh daya beli, selera, pengetahuan dan kesadaran gizi masyarakat, dan ketersediaan pangan itu sendiri. Pemanfaatan pangan merupakan muara dari suatu sistem ketahanan pangan karena akan menentukan kualitas perseorangan untuk dapat hidup sehat, aktif dan produktif. Karena itu, strategi pemanfaatan pangan tidak kalah pentingnya dengan dua strategi sebelumnya dalam sistem ketahanan pangan (Suryana, 2014).

Strategi pemanfaatan pangan terdiri dari: (1) mempromosikan diversifikasi konsumsi pangan berdasarkan potensi sumberdaya pangan lokal, keragaman makanan daerah, dan kearifan lokal, dengan acuan polakonsumsi pangan beragam bergizi seimbang dan aman; (2) memperbaiki status gizi masyarakat melalui pengayaan atau fortifikasi untuk zat gizi tertentu pada pangan yang dikonsumsi sebagian besar masyarakat, seperti beras, minyak goreng, dan garam dan; (3) mengupayakan agar tercipta kemampuan untuk menjamin pangan yang diedarkan atau diperdagangkan kepada masyarakat mempunyai karakteristik aman, higienis, berkualitas, bergizi, dan tidak bertentangan dengan agama, keyakinan dan budaya masyarakat.

D. PENUTUP

Hasil penelitian ini menunjukkan, pertama bahwa ketahanan dan tantangan pangan berdasarkan undang-undang pangan akan melihat perwujudan atas ketahanan pangan pada tingkat makro (nasional dan global) ke depan akan semakin sulit karena kecenderungan pergerakan penawaran dan permintaan pangan menuju ke arah yang berlawanan. Produksi atau pasokan pangan pertumbuhannya akan semakin sulit karena menghadapi berbagai kendala fisik, ekonomi, dan lingkungan, sementara permintaan pangan akan terustumbuh sejalan dengan pertumbuhan penduduk, perkembangan ekonomi, dan dinamika lingkungan strategis. Ada empat tantangan yang dihadapi dari sisi kebutuhan dan pemanfaatan pangan, yaitu terkait dengan peningkatan pendapatan perkapita, peningkatan penduduk dan dinamika

karakteristik demografis, perubahan selera karena akses terhadap informasi atau promosi pangan global yang sangat tinggi, dan persaingan pemanfaatan bahan pangan. Kedua, ketahanan pangan masyarakat Sulawesi Barat dalam menghadapi Covid 19 harus dipersiapkan dengan benar, sesuai dengan aturan yang berlaku yang harus disampaikan kepada masyarakat Sulawesi Barat. Pemerintah Sulawesi Barat juga harus lebih responsif dan represif kepada masyarakat.

E. DAFTAR ACUAN

- Antara. (2020). Menguji Ketahanan Pangan Nasional Menghadapi Pandemi COVID-19. *Antara*.
- Asmara, T. T. dan R. (2005). Model Perencanaan Program Dan Investasi Pembangunan Pertanian Tanaman Pangan Nasional. *Jurnal Agrivita*, 27(3).
- Damayanti, L. (2017). Faktor Yang Mempengaruhi Tingkat Ketahanan Pangan Desa. *Jurnal Agroland*, 14(3).
- Husodo, S. Y. (2001). Kemandirian di Bidang Pangan, Kebutuhan Negara Kita. Semarang.
- Ketut Indrayana, Nini Kusriani, M. R. (2020). Kelayakan Usaha Minyak Kelapa Di Desa Lombong Timur, Malunda Sulawesi Barat. *Jurnal Ilmiah Maju*, 3(1).
- Mawan, A. (2020, April). Air Bersih dan Akses Pangan Warga Sulbar di Masa Corona. *Magoboy*.
- Moehammad Fauzi, Roni Kastaman, T. P. (2019). Pemetaan Ketahanan Pangan Pada Badan Koordinasi Wilayah I Jawa Barat. *Jurnal Industri Pertanian*, 1(1).
- Purwaningsih, Y. (2019). Ketahanan Pangan: Situasi, Permasalahan, Kebijakan, Dan Pemberdayaan Masyarakat. *Jurnal Ekonomi Pembangunan*, 3(2).
- Rossi Prabowo. (2018). Kebijakan Pemerintah Dalam Mewujudkan Ketahanan Pangan Di Indonesia. *Jurnal Ilmu – Ilmu Pertanian*, 3(2).
- Simatupang P. (2009). Kebijaksanaan Produksi dan Penyediaan Pangan Dalam Rangka Pemantapan Sistem Ketahanan Pangan pada Masa Pemulihan Perekonomian Nasional. Jakarta.
- Sitorus, K., Gaban, F., & Munawar, B. (2020). *Sains, Filsafat, Agama, Pandemi, Sebuah Diskursus Pemikiran*. Jakarta: Lembaga Biologi Molekular Eijkman.
- Suharyanto. (2011). Ketahanan Pangan. *Jurnal Sosial Humaniora*, 4(2).
- Sukardi, Anshar Anshar, D. B. (2020). Pembangunan Keluarga Melalui Pemahaman Dan Praktek Delapan Fungsi Keluarga Di Provinsi Sulawesi Bara. *Jurnal Ilmiah Maju*, 3(1).
- Suryana, A. (2001). Kebijakan Nasional Pemantapan Ketahanan Pangan. Semarang.

- Suryana, A. (2014). Menuju Ketahanan Pangan Indonesia Berkelanjutan 2025: Tantangan Dan Penanganannya. *Forum Penelitian Agro Ekonomi*, 32(2), 123 – 135.
- Yumarlis. (2013). Ketahanan Pangan Indonesia Dalam Ancaman. *Jurnal Analisis Kebijakan Pertanian*, 11(1).

FILOSOFI DAN KEBIJAKAN PERLINDUNGAN SAGU DALAM MEWUJUDKAN KEDAULATAN PANGAN BAGI MASYARAKAT ADAT TANA LUWU DI MASA PANDEMI COVID-19

Marlisa Ayu Trisia¹ dan Abdul Rahman Nur²

¹Applied Social System Institute of Asia (ASSIA)-Nagoya University, Furo-cho Chikusa-ku, Nagoya, Jepang, email: trisiayu@nuagr1.agr.nagoya-u.ac.jp

²Universitas Andi Djemma; Jalan Sultan Hasanuddin No 15 Kota Palopo, Sulawesi Selatan, email: mamanhukum.unanda@gmail.com

Abstrak

Wabah penyakit Corona virus yang baru (COVID-19) merupakan krisis kesehatan yang mengancam manusia di seluruh dunia. Pandemi COVID-19 ini telah berdampak besar terhadap pelambatan ekonomi serta berpotensi besar menimbulkan krisis pangan terutama di Indonesia. Hal ini terjadi karena COVID-19 membuat pergerakan distribusi logistik pangan tersendat akibat pembatasan lalu-lintas perhubungan dan perdagangan antar daerah. Selain itu, adanya kebijakan negara lain untuk membatasi ekspor sumber pangan karbohidrat perlu menjadi perhatian mengingat tingginya angka impor dan ketergantungan kita terhadap beras dan gandum. Oleh sebab itu, tidak ada salahnya jika pemerintah mulai menggerakkan peran serta masyarakat adat untuk mencegah krisis pangan sekaligus upaya mewujudkan kedaulatan pangan. Tulisan ini bertujuan untuk menganalisa filosofi sagu sebagai nilai dan identitas bagi masyarakat adat Tana Luwu dan serta kebijakan lokal perlindungan sagu dalam mewujudkan kedaulatan pangan di masa pandemi COVID-19.

Kata Kunci: COVID-19, Kearifan lokal, Kedaulatan pangan, Masyarakat adat, Sagu

A. PENDAHULUAN

Sejak akhir 2019 hingga pertengahan tahun 2020, COVID-19 telah menjadi penyakit menular yang cepat menyebar ke seluruh dunia termasuk Indonesia. Saat ini jumlah kasus orang yang terpapar COVID-19 di Indonesia terus meningkat dari hari ke hari. Gugus Tugas Percepatan Penanganan COVID-19 menginformasikan bahwa hingga tanggal 12 Juli 2020 ada sebanyak 75.699 kasus positif, 35.638 orang sembuh, dan sebanyak 3.606 orang telah meninggal dunia akibat COVID-19. Tingginya tingkat kematian COVID-19 menyebabkan memicu tindakan pengendalian dan mitigasi seperti *social distancing*, pembatasan lalu lintas perhubungan dan perdagangan antar wilayah. Pemerintah juga menetapkan wabah COVID-19 itu sebagai bencana non alam dengan status sebagai bencana nasional berdasarkan ketentuan Undang-Undang Nomor 24 Tahun 2007 tentang Bencana

Nasional dan pembentukan Gugus Tugas Percepatan Penanganan COVID-19 hingga tingkat daerah.

Selain krisis kesehatan, lemahnya ekonomi dunia dan daya beli masyarakat yang semakin menurun, ketahanan pangan juga merupakan topik yang ramai diperbincangkan sebagai konsekuensi dari dampak pandemi COVID-19 yang semakin meluas. Pangan perlu menjadi perhatian karena ini merupakan kebutuhan paling dasar manusia. Antropolog Melville J. Herkovitas menjelaskan bahwa pangan merupakan *the primary determinants of survival* bagi manusia. Oleh karena itu, pemenuhan pangan merupakan bagian dari hak asasi individu. Pemenuhan pangan juga menjadi sangat penting karena merupakan komponen dasar untuk mewujudkan sumber daya manusia yang berkualitas. Akan tetapi, pemenuhan pangan menjadi terkendala karena adanya COVID-19. Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB) bahkan menyatakan bahwa dengan terjadinya *panic buying* dan kebutuhan pangan yang meningkat ketika krisis COVID-19, beberapa negara memutuskan untuk melakukan langkah-langkah proteksi, termasuk larangan ekspor untuk melindungi permintaan domestik. Rusia dan Kazakhstan telah menghentikan ekspor gandum, produk biji-bijian, gula dan sayur sementara Vietnam, eksportir beras terbesar ketiga di dunia, untuk sementara waktu menangguhkan ekspor beras untuk menjaga pasokan domestik yang cukup dalam mengatasi selama wabah COVID-19. Hal ini menyebabkan pasokan pangan menjadi isu sentral yang perlu penanganan sesegera mungkin termasuk meninjau kembali posisi kedaulatan pangan negara dalam mengatasi COVID-19 mengingat tingginya angka impor dan ketergantungan kita terhadap beras dan gandum.

Disisi lain, pandemi COVID-19 membangkitkan kesadaran akan pentingnya pangan lokal untuk mengatasi krisis pangan. Salah satunya melalui pengembangan pangan lokal berbasis kearifan lokal masyarakat adat terutama di wilayah Sulawesi Selatan. Salah satu instrumen kearifan lokal masyarakat Tana Luwu yang bisa menjadi solusi untuk mencegah terjadinya krisis pangan ditengah pandemi COVID-19 adalah pemanfaatan tanaman sagu. Eksistensi tanaman sagu ini menjadi identitas budaya masyarakat adat Tana Luwu.

Tulisan ini bertujuan untuk menganalisa filosofi sagu sebagai nilai dan identitas bagi masyarakat adat Tana Luwu dan serta kebijakan lokal dalam mencegah krisis pangan sekaligus mewujudkan kedaulatan pangan. Hal ini menjadi sangat vital karena ketika pangan impor tidak tersedia akibat adanya hambatan

supply chain dan logistik, maka pangan lokal yang dikelola dengan kearifan lokal masyarakat adat dapat menjadi pilihan utama untuk melawan krisis pangan akibat COVID-19.

B. TINJUAN PUSTAKA

a. Kedaulatan pangan berbasis lokal

Pada tahun 2002, International Planning Committee (IPC) merumuskan bahwa kedaulatan pangan memiliki empat area prioritas atau pilar, yaitu (1) hak terhadap pangan, (2) akses terhadap sumber-sumber daya produktif, (3) pengarus-utamaan produksi yang ramah lingkungan serta (4) perdagangan dan pasar lokal (Syahyuti et al., 2015). Selanjutnya konsep kedaulatan pangan juga menjadi pendekatan dalam pembangunan pangan nasional yang tercantum pada UU No. 18 Tahun 2012 tentang pangan berdasarkan kedaulatan pangan, kemandirian pangan, dan ketahanan pangan.

Kedaulatan pangan, kemandirian pangan dan ketahanan pangan ini masing-masing dijelaskan pada BAB I (Ketentuan Umum), Pasal 1, ayat 2, 3 dan 4, sebagai berikut:

Ayat 2: Kedaulatan Pangan adalah hak negara dan bangsa yang secara mandiri menentukan kebijakan pangan menjamin hak atas pangan bagi rakyat dan yang memberikan hak bagi masyarakat untuk menentukan sistem pangan yang sesuai dengan potensi sumber daya lokal.

Ayat 3: Kemandirian Pangan adalah kemampuan negara dan bangsa dalam memproduksi pangan yang beraneka ragam dari dalam negeri yang dapat menjamin pemenuhan kebutuhan pangan yang cukup sampai di tingkat perseorangan dengan memanfaatkan potensi sumber daya alam, manusia, sosial, ekonomi, dan kearifan lokal secara bermartabat, dan

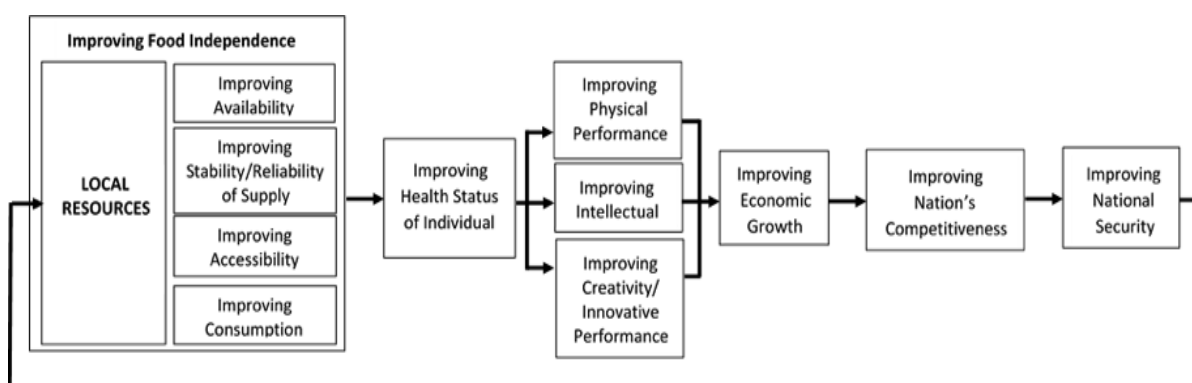
Ayat 4: Ketahanan Pangan adalah kondisi terpenuhinya pangan bagi negara sampai dengan perseorangan, yang tercermin dari tersedianya pangan yang cukup, baik jumlah maupun mutunya, aman, beragam, bergizi, merata, dan terjangkau serta tidak bertentangan dengan agama, keyakinan, dan budaya masyarakat untuk dapat hidup sehat, aktif, dan produktif secara berkelanjutan.

lebih lanjut Syahyuti et al. (2015) menjelaskan bahwa dengan adanya peraturan mengenai kedaulatan pangan, diharapkan tidak lagi dijumpai persoalan-persoalan

dasar tentang pangan, seperti gizi buruk, kelaparan dan rawan pangan. UU ini juga berupaya memberikan kewajiban kepada negara untuk menghormati, memenuhi, dan melindungi hak atas pangan warga negaranya termasuk pangan lokal.

Sistem pangan lokal yang sesuai dengan sumber daya lokal dapat menjadi salah satu penganekaragaman (diversifikasi) pangan yang merupakan indikator dari ketahanan, kemandirian dan kedaulatan pangan. Penganekaragaman pangan bisa dilihat dari dua sisi; yaitu sisi ketersediaan (produksi; baik produksi di pertanian, perikanan, peternakan maupun di pengolahan atau industri) dan sisi konsumsi (Hariyadi, 2014). Dalam tulisan *Beyond Food Security*, peningkatan ketahanan pangan dan kemandirian pangan melalui pangan lokal dapat juga meningkatkan ekonomi dan keamanan nasional (Gambar 1) (Hariyadi, 2011).

Gambar 1. Peningkatan ketahanan pangan melalui pangan lokal (Hariyadi, 2011)



b. Kearifan lokal

Kearifan lokal adalah pandangan hidup dan ilmu pengetahuan serta berbagai strategi kehidupan yang berwujud aktivitas yang dilakukan oleh masyarakat lokal dalam menjawab berbagai masalah dalam pemenuhan kebutuhan mereka. Secara etimologi, kearifan lokal (*local wisdom*) terdiri dari dua kata, yakni kearifan (*wisdom*) dan lokal (*local*). Sebutan lain untuk kearifan lokal adalah kebijakan setempat (*local wisdom*), pengetahuan setempat (*local knowledge*) dan kecerdasan setempat (*local genius*) (Njatrijani, 2018). Istilah kearifan lokal juga diambil dari hasil terjemahan dari *local genius* yang diperkenalkan pertama kali oleh Quaritch Wales pada tahun 1948-1949 yang berarti kemampuan kebudayaan setempat dalam menghadapi pengaruh kebudayaan asing pada waktu kedua kebudayaan itu berhubungan (Rosidi, 2011).

Kearifan lokal dipandang sangat bernilai dan mempunyai manfaat tersendiri dalam kehidupan masyarakat. Sistem tersebut dikembangkan karena adanya kebutuhan untuk menghayati, mempertahankan, dan melangsungkan hidup sesuai dengan situasi, kondisi, kemampuan, dan tata nilai yang dihayati di dalam masyarakat yang bersangkutan. Dengan kata lain, kearifan lokal tersebut kemudian menjadi bagian dari cara hidup mereka yang arif untuk memecahkan segala permasalahan hidup yang mereka hadapi (Njatrijani, 2018).

c. Tanaman sagu

Tanaman sagu (*Metroxylon sagu Rottb.*) merupakan salah satu potensi besar pangan lokal Indonesia. Sebanyak 51,3% dari 2,2 juta ha areal lahan sagu di dunia, terdapat di Indonesia. Daerah potensial penghasil sagu di Indonesia meliputi Riau, Sulawesi, Maluku dan Papua dan terdapat 90% areal sagu Indonesia berada di Papua (Sumaryono, 2007). Pohon sagu dapat memainkan peran penting dalam ketahanan pangan karena mengandung karbohidrat yang lebih tinggi dari beras; 84,7 per 100 mg untuk sagu dibandingkan dengan 80,0 per 100 mg untuk beras (Kementerian Kesehatan, 1979) dan sudah menjadi makanan pokok di beberapa daerah seperti di Sumatera Barat dan bagian Timur Indonesia sejak dulu (Ehara et al., 2000). Sagu juga menghasilkan empat kali lebih starch/pati (100-200 kilogram per pohon), yang cukup untuk memberi makan keluarga selama satu bulan (Loreto et al., 2004). Sagu juga merupakan tanaman alternatif yang menguntungkan karena produksinya tidak dipengaruhi oleh iklim (Bantacut, 2014). Oleh karena itu, sagu dapat berkontribusi untuk ketahanan pangan di Indonesia, terutama ketika pertanian berada di bawah tekanan dari meningkatnya perubahan iklim. Secara ekologi, sagu juga sangat baik untuk vegetasi *greenbelt* karena bertindak sebagai penyerapan karbon yang efektif untuk mencegah perubahan iklim. Sagu juga toleran terhadap tanah asam, mencegah erosi tanah melalui sistem akar yang kuat dan juga memiliki kemampuan untuk bertahan dari isolasi angin topan, kekeringan, dan banjir berkepanjangan. Sebuah studi kasus yang dilakukan di Filipina menunjukkan bahwa sagu hanya mengalami kerusakan kecil sebesar 12% akibat terjangan topan Haiyan yang terjadi ditahun 2013 (Nishiyama et al., 2014). Selain itu, sagu memiliki kemampuan untuk bertahan hidup dalam kondisi lingkungan yang ekstrim seperti di rawa, tanah bergambut, tanah asam dan air payau (Ehara, 2009). Tetapi, meskipun sagu merupakan tanaman yang berpotensi tinggi, hingga saat ini, perkembangan industri sagu masih konstan meskipun sagu telah dikenal sejak tahun 1970-an (Balitbangda,

2008). Hal ini disebabkan karena sagu tidak menjadi tanaman utama yang dipilih oleh pemerintah. Konsumsi sagu juga rendah karena popularitas beras sebagai makanan pokok utama dan pandangan orang mengenai sagu yang dianggap sebagai simbol kemiskinan.

C. HASIL DAN PEMBAHASAN

Masyarakat Adat Tana Luwu dan Filosofi Sagu

Berdasarkan studi partisipatif yang dilakukan oleh Aliansi Masyarakat Adat Nusantara (AMAN) di Tana Luwu, teridentifikasi ada kurang lebih 147 Komunitas Adat yang mendiami wilayah Tana Luwu. Sebagaimana keberadaan masyarakat adat pada umumnya yang mengandalkan sumber daya alam lokal, masyarakat adat Tana Luwu memanfaatkan tanaman sagu sebagai sumber penghidupan mereka. Tanaman sagu, biasa disebut *tawaro*, juga merupakan simbol budaya yang telah diwariskan turun-temurun dan menjadi bagian tak terpisahkan dari sejarah peradaban manusia di Tana Luwu.

Catatan sejarah yang ditulis oleh Gubernur Celebes Tahun 1888 D.F. Van Braam Morris menjelaskan bahwa penduduk Kedaduan Luwu sangat jarang menanam padi karena mereka mengandalkan pangan lokal yaitu tanaman sagu. "...tidak dihiraukannya menanam padi dan jagung karena negeri ini mempunyai tanaman sagu yang sangat banyak, sehingga penduduk tidak perlu bersusah payah untuk memenuhi kebutuhan hidup utamanya..." adalah sepenggal tulisan yang menjelaskan pentingnya sagu sebagai bahan pangan⁵². Bahkan di zaman itu, perdagangan atau ekspor sagu telah dilakukan dengan taksiran sagu ± 15.000 pikul lebih besar daripada rotan ± 10.000 pikul dan kopi 6.000 pikul. Tempat-tempat perdagangan yang terpenting pada saat itu adalah Suli, Larompong, Bua, Wotu, Burau dan Palopo. Eksistensi sagu kemudian secara filosofis membuat kawasan Tana Luwu dikenal dengan sebutan *Wanua Mappatuo Naewai Alena* (negeri yang menghidupi, mampu memberdayakan dirinya sendiri).

Sagu memiliki manfaat penting bagi kehidupan manusia. Pada masa lalu, bagian kulit luar batang sagu (*karurung*) digunakan sebagai dinding yang banyak dijumpai di rumah kebun (*lantang-lantang*). Daun sagu digunakan sebagai atap

⁵² Lihat D.F. Van Braam Morris, *Het Landschap Loehoe, Geetrokken uit een Rapport van den Gouverneur van Selebes, deen her* diterjemahkan oleh H. A. M Mappasanda dengan judul Kerajaan Luwu: Catatan Gubernur Celebes 1888 D.F. Van Braam Morris

rumah yang dikenal dengan atap rumbia. Selanjutnya, daun sagu juga digunakan pula sebagai anyaman atau wadah menyimpan barang terutama yang berkaitan dengan hasil kebun (*baka-baka*), tempat perbekalan (*baku*) untuk mencari madu alam dan keranjang untuk menyimpan sagu (*balabbal tumang*). Keberadaan pohon sagu di suatu areal tertentu juga mengindikasikan bahwa di daerah tersebut terdapat sumber air sehingga sagu juga berperan penting bagi keseimbangan ekologis (Sumiati, 2016). Selain itu, sagu juga berperan dalam mencukupi kebutuhan pangan, bahkan menjadi identitas tersendiri yang tidak dimiliki oleh masyarakat adat lainnya di Sulawesi Selatan. Sagu diolah menjadi *dange* (sagu panggang berbentuk pipih dimakan sebagai pengganti nasi), *sinole* (sagu dicampur kelapa parut yang disangrai), *lanya* (sagu dicampur gula merah atau gula pasir), *balla-balla* (sejenis pepes sagu), dan *kapurung*⁵³.

Menurut Sumiati (2016), beberapa nilai filosofis yang melekat pada sagu dalam kaitannya dengan kearifan lokal adalah sebagai berikut:

- a. Keteguhan dan Konsistensi (*getteng*): Pohon sagu tumbuh tinggi menjulang ini menunjukkan keteguhan dan tujuan serta harapan yang tinggi. Keteguhan masyarakat adat Tana Luwu terpancar dari ungkapan *Taro Ada Taro Gau, lyya Ada lyya gau* (kesatuan antara kata/niat dan perbuatan).
- b. Persatuan dan gaya hidup komunal (*Masseuwana Tauwe*): Sagu merupakan tanaman komunal yang hidup berkelompok dan bergerombol sehingga dianggap sebagai simbol dari nilai persatuan, kebersamaan dan kekeluargaan dalam kehidupan. Bahkan ada perumpamaan didalam masyarakat Tana Luwu bahwa perbedaan apapun nantinya akan bertemu dalam sepiring *kapurung* yang dinikmati dalam suasana penuh kekeluargaan.
- c. Kemampuan adaptasi dan *survival* (*Tau Makkiada*): Sagu merupakan tanaman yang memiliki beradaptasi tinggi, bahkan bisa bertahan hidup di lahan marginal sekalipun. Sagu juga tidak memerlukan perawatan, tahan terhadap gangguan gulma dan hama. Dari sini, dapat diketahui bahwa masyarakat Tana Luwu pandai beradaptasi dengan lingkungannya dan mempunyai sifat tidak mudah menyerah.

⁵³ Keteneran *Kapurung* bagi beberapa antropolog dipakai sebagai salah satu identitas untuk membedakan etnik Tana Luwu dengan suku Bugis (Lihat George Junus Aditjondro dalam tulisan Terlalu Bugis-Sentris, Kurang Perancis)

- d. Hati suci dan putih bersih (*Ati Mappaccing*): Sagu yang berwarna putih dianggap oleh masyarakat Tana Luwu sebagai warna kesucian dan mencerminkan kebersihan hati. Hati yang bersih akan melahirkan sikap hidup yang mulia, sesuai dengan norma budaya dan agama.

Kebijakan Lokal Tanaman Sagu

Adanya kebijakan politik pangan yang hanya berfokus pada *single staple food* seperti beras dan tingginya ketergantungan terhadap produk impor gandum menyebabkan pergeseran sosial-budaya pangan lokal. Ditambah lagi dengan adanya alihfungsi lahan secara massif areal menjadi perkebunan kakao, jagung, jeruk dan kelapa sawit. Fenomena ini mengakibatkan munculnya permasalahan sosial terkait ketersediaan pangan yang berkelanjutan bagi masyarakat setempat, termasuk rusaknya ekosistem lingkungan tanaman atau hutan sagu. Jika tak diintervensi maka Tana Luwu akan segera kehilangan identitas budaya sagu.

Alih fungsi lahan banyak sekali terjadi di salah satu wilayah adat Tana Luwu yaitu Malangke Barat, Kabupaten Luwu Utara, Provinsi Sulawesi Selatan. Keadaan tersebut menyebabkan upaya terwujudnya kemandirian, ketahanan, dan kedaulatan pangan menjadi terhambat. Terlebih lagi krisis pangan dapat terjadi kapanpun seperti keadaan darurat akibat bencana dan wabah penyakit seperti COVID-19. Permasalahan ini menuntut Negara yaitu Pemerintah, Pemerintah Daerah dan pemerintah desa mengambil kebijakan untuk melindungi lahan pertanian pangan agar ketersediaan lahan pertanian pangan dapat terus dipertahankan guna memenuhi kebutuhan hak atas pangan. Berdasarkan hal tersebut, pemerintah desa Pengkajoang, salah satu desa di Kabupaten Malangke Barat, menginisiasi pembentukan perdes tentang perlindungan dan pengelolaan tanaman sagu.

Kearifan lokal yang dibalut dengan kebijakan lokal dapat ikut berperan dalam mewujudkan kedaulatan pangan sekaligus menjadi alternatif untuk memerangi pandemi COVID-19. Pembentukan peraturan desa (perdes) dilakukan secara partisipatif dengan pelibatan masyarakat secara aktif, dan tetap memperhatikan keterlibatan beberapa pihak (stakeholders) di desa dan pihak lain, diantaranya pemerintah kecamatan, Desa, Badan Permusyawaratan Desa (BPD), tokoh agama, tokoh adat, kepala dusun, ketua rt/rw, masyarakat pemilik rumpun sagu, lembaga pemerhati (seperti lembaga kampung sagu di desa Pengkajoang), dan termasuk

pihak yang memanfaatkan tanaman sagu untuk kebutuhan usaha atau perdagangan. Hal ini dimaksudkan untuk menjadikan peraturan desa (perdes) sebagai sebuah alat komunikasi sosial dalam masyarakat, sehingga peraturan desa (perdes) juga mampu menjadi instrumen untuk menyelesaikan permasalahan di desa terkait pengembangan tanaman sagu kedepan. Pembentukan perdes kemudian dilakukan melalui beberapa tahap yaitu melakukan identifikasi masalah, merumuskan landasan filosofis dan sosiologis, identifikasi landasan hukum, perumusan draft, konsultasi publik, penyerahan draft perdes pada BPD dan Kepala Desa dan akhirnya dilakukan penetapan dan pengundangan dan penyebarluasan perdes. Perdes peraturan desa pengkajoang Tahun 2017 tentang perlindungan dan pengelolaan tanaman sagu kemudian disahkan.

Pemerintah daerah juga berpartisipasi dalam mewujudkan kemandirian, ketahanan, dan kedaulatan pangan melalui pelestarian tanaman sagu. Pada Tahun 2017, Peraturan Daerah (Perda) Luwu Utara Nomor 11 Tahun 2017 tentang pelestarian dan pengelolaan tanaman sagu disahkan dengan poin sebagai berikut:

- a. Tanaman sagu sebagai lambang daerah dan simbol kerukunan, kekokohan serta ketegaran masyarakat yang harus di kembangkan dan dilestarikan.
- b. Tanaman sagu merupakan tanaman khas sulawesi selatan termasuk kabupaten Luwu Utara karena mempunyai peran penting dalam menjaga keseimbangan ekosistem lahan, air, kebersihan udara, dan sumber bahan pangan lokal.

SIMPULAN DAN SARAN

Salah satu kelemahan dasar yang menjadi penyebab tidak terwujudnya ketahanan pangan nasional adalah pengabaian keanekaragaman hayati dan kearifan lokal masyarakat adat. Masyarakat adat justru sering kali tersisih dari alam dan sumber daya hidupnya yang sebenarnya merupakan hak mereka. Untuk itu, kebijakan penanganan COVID-19 sebenarnya harus mengacu pada prinsip-prinsip kedaulatan pangan dalam rangka mengatasi krisis pangan, salah satunya adalah peningkatan kesadaran akan pentingnya pangan lokal sagu. Dilain pihak, mempertahankan kearifan lokal adalah tugas penting sehingga kearifan lokal sebagai salah satu sumber ilmu pengetahuan dapat terdokumentasikan dengan baik dan digunakan sebagai dasar kebijakan lokal.

DAFTAR ACUAN

- Balitbangda. (2008). *Pengembangan komoditas sagu sebagai makanan alternatif di Sulawesi Selatan*.
- Bantacut, T. (2014). Indonesian staple food adaptations for sustainability in continuously changing climates. *Journal of Environment and Earth Science*, 4(21), 202–216.
- Ehara, H. (2009). Potency of sago palm as carbohydrate resource for strengthening food security program. *Jurnal Agronomi Indonesia*, 37(3), 209–219.
<https://doi.org/10.24831/jai.v37i3.1255>
- Ehara, H., Susanto, S., Mizota, C., Hirose, S., & Matsuno, T. (2000). Sago palm (Metroxylon sagu, Arecaceae) production in the eastern archipelago of Indonesia: Variation in morphological characteristics and pith dry-matter yield. *Economic Botany*, 54(2), 197–206. <https://doi.org/10.1007/BF02907823>
- Hariyadi, P. (2011). Beyond Food Security. In *The World of Food Science* (Vol. 24, Issue 1).
https://www.researchgate.net/publication/259254612_Beyond_Food_Security
- Hariyadi, P. (2014). Pengembangan Industri Pangan Sebagai Strategi Diversifikasi Dan Peningkatan. *Seminar Nasional Sains Dan Teknologi, September*, 9–17.
- Kementerian Kesehatan. (1979). *Direktori komposisi makanan*. Kementerian Kesehatan. Kementerian Kesehatan.
- Loreto, A. B., Quevedo, M. A., Mariscal, A. M., & Okazaki, M. (2004). Development of a village-level sago starch grater machine. *Regional Research and Development Symposium*.
- Nishiyama, S., Okazaki, M., Lina, S. B., Quevedo, M. A., & Loreto, A. B. (2014). Effect of typhoon on growth of sago palm (Mextroxylon sagu Rottb.) in Pangasugan of Leyte. *The 23rd Annual Meeting of the Society of Sago Palm Studies*.
- Njatrijani, R. (2018). Kearifan lokal dalam perspektif budaya Kota Semarang. *Gema Keadilan*, 5(1), 16–31.
- Rosidi, A. (2011). *Kearifan lokal dalam perspektif budaya Sunda*. Kiblat Buku Utama.
- Sumaryono. (2007). Tanaman sagu sebagai sumber energi alternatif. *Warta Penelitian Dan Pengembangan Pertanian*, 29(4), 3–1.
- Sumiati. (2016). Filosofi sagu (tabaro) sebagai nilai dan identitas lokal mendunia bagi etnik Luwu di Sulawesi Selatan. In *Sagu perekat Tana Luwu* (pp. 131–145).

Knator Perpustakaan Umum dan Arsip Daerah Kabupaten Luwu.

Syahyuti, Sunarsih, Wahyuni, S., Sejati, W. K., & Azis, M. (2015). Kedaulatan Pangan sebagai Basis untuk Mewujudkan Ketahanan Pangan Nasional. *Forum Penelitian Agro Ekonomi*, 33(2), 95–109.

SU'I UWI SEBAGAI AJARAN TENTANG KEDAULATAN PANGAN PADA MASYARAKAT NGADHU BHAGA DI KABUPATEN NGADA PROVINSI NUSA TENGGARA TIMUR.

Maria Theresia Geme
Fakultas Hukum Universitas Katolik Widya Mandira Kupang
JL. Merdeka No. 50-52 Kupang, NTT
gmariatheresia@yahoo.com

Abstrak

Tulisan ini bertujuan untuk mendeskripsikan su'i uwi dalam memperkuat gerakan kedaulatan pangan. Ritual pada masyarakat Ngadhu Bhaga berhubungan dengan kosmologi tanah yang mewakili identitas culture agraris. Ritual Su'i uwi berkaitan dengan pembagian hak atas sumber daya alam termasuk hak-hak non benda. Untuk itu ritual su'i uwi memerlukan relasi damai dan harmonis tiga dimensi dimensi vertikal antara dunia atas, dunia bawah dan dimensi horizontal. Namun kecenderungan untuk mengemas ritual su'i uwi ke dalam ekspresi baru tidak selalu efektif untuk menyampaikan pesan yang seharusnya. Dari penelitian ditemukan tiga hal pokok yang berkaitan dengan ritual Su'i uwi yakni Sili mempresentasikan manusia pertama, peletak dasar hukum dan etika kehidupan, Uwi mempresentasikan kemurahan Tuhan berupa kekayaan alam untuk menopang kehidupan manusia, serta su'a simbol bukti kewenangan untuk mengerjakan lahan, mengiris tuak (simbol air) dan sebagai sarana pengaman kampung halaman dari serangan musuh. Seorang manusia Ngadhu-Bhaga harus memahami tentang tiga hal ini. Ia harus hidup menurut cara yang diletakkan Sili, bekerja keras untuk dapat menikmati kekayaan alam dan selalu waspada dalam mewujudkan kedaulatan pangan ditengah pandemi.

Kata kunci : Sui Uwi, Kedaulatan Pangan, Masyarakat Ngadhu-Bhaga.

A. PENDAHULUAN

Teologi kristen dalam hal pangan mengingatkan bahwa manusia tidak hidup hanya dari roti saja. Secara sederhana dimaknai bahwa persoalan utama manusia bukan hanya soal materi kebutuhan raga tetapi juga soal firman yang menjadi makanan bagi jiwa. Tentang makan, firman mengingatkan, yang tidak bekerja hendaklah ia tidak makan. Hal ini bisa dimaknai bahwa makan adalah prestasi karena orang bekerja.

Orang harus berhenti untuk perdepatan ringan tentang makan dulu baru kerja atau kerja dulu baru makan karena di depan pintu bumi terpampang peringatan keras, kecukupan pangan adalah tema hulu dari semua isu. Ketersediaan pangan, jumlah dan kualitas pangan berkaitan dengan kualitas kehidupan. Keluhan panjang tentang kemiskinan, kesehatan yang buruk, malnutrisi, ketahanan terhadap

ancaman pandemic, kebodohan, kriminalitas, kekerasan adalah tumpukan persoalan turunan dari tema utama, kelaparan dan kegelisahan tentang kelaparan. Jika soal pangan tidak dikelola dengan benar maka kematian menjadi simpulan di hilir.

Kegelisahan tentang kehabisan pangan memicu kebangkitan perjuangan tentang kedaulatan pangan. Skop ruang kelola terbagi ketika politik pangan menyadarkan negara negara harus memulai dengan gerakan kedaulatan pangan. Kedaulatan pangan akan menghentikan penjajahan bangsa atas bangsa. Konsentrasi pembangunan dalam berbagai bidang diingatkan agar tidak berdampak pada musnahnya potensi sumber daya yang berkaitan dengan pemenuhan pangan. Semua Negara wajib memiliki kesadaran yang sama, termasuk Indonesia.

Indonesia, dari era ke era persoalan swa sembada pangan beras menjadi spirit utama. Pangkalannya ada pada petani, peternak, nelayan dan semua titik taut yang membawa pangan ke dalam rumah dan tersaji di meja makan anak bangsa. Pertanian menciptakan tawaran kerja, yang dapat memutuskan antrian panjang pelamar menjadi pegawai negeri. Ada kebanggaan menjadi petani, sebagai penggerak utama keberlanjutan dan keberlanjutan kedaulatan pangan. Harus dimulai dari kampung. Kesungguhan ini dapat terbaca pada visi misi sektor pertanian di Indonesia.

Kedaulatan pangan mengandung makna, hak negara dan bangsa yang secara mandiri menentukan kebijakan pangan yang menjamin hak atas pangan bagi rakyat dan yang memberikan hak bagi masyarakat untuk menentukan sistem pangan yang sesuai dengan potensi sumber daya local. Di samping itu ada konsep kemandirian pangan yang berarti Kemampuan Negara dan bangsa dalam memproduksi pangan yang beranekaragam dari dalam negeri yang dapat menjamin pemenuhan kebutuhan pangan yang cukup sampai di tingkat perseorangan dengan memanfaatkan potensi sumber daya alam, manusia, sosial, ekonomi dan kearifan lokal secara bermartabat.

Pemerintah Provinsi Nusa Tenggara Timur pada era kepemimpinan sekarang ini yaitu Viktor Bungtilu Laiskodat dan wakil gubernur Joseph A. Nae Soi mengusung visi dalam rumusan yang singkat “NTT bangkit menuju Masyarakat Sejahtera. Dari visi singkat ini dijabarkan lima misi yakni *pertama*, mewujudkan NTT bangkit menuju masyarakat sejahtera berlandaskan pendekatan

pembangunan yang inklusif, berkelanjutan dan berbasis sumber daya lokal. *Kedua*, membangun NTT sebagai salah satu gerbang dan pusat pengembangan pariwisata nasional. *Ketiga*, meningkatkan ketersediaan dan kualitas infrastruktur untuk mempercepat pembangunan inklusif, berkelanjutan dan berbasis sumber daya lokal di NTT. Keempat, meningkatkan kualitas sumber daya manusia. *Kelima*, mewujudkan reformasi birokrasi pemerintahan dan meningkatkan kualitas pelayanan public untuk memenuhi kebutuhan dasar masyarakat.

Reba berkaitan erat dengan identitas orang Bajawa Kabupaten Ngada yang secara adat disebut woe, masyarakat Ngadhu, atau lengkapnya masyarakat Ngadhu-Bhaga sebagai masyarakat dengan kultur bertani dengan berpegang pada ajaran leluhur tentang kedaulatan pangan. Isu tentang ini sedikit sekali mendapat tempat secara eksplisit dalam rumusan 29 program aksi yang ada, namun secara implisit dapat terbaca dalam aksi aksi penjabara visi kedua yakni membangun NTT sebagai salah satu gerbang dan pusat pengembangan pariwisata nasional. Hal ini berarti pemerintahan VBL-JNS mempercayakan masyarakat untuk mendayagunakan kearifan lokal sebagai instrument yang tepat guna mendukung kedaulatan pangan. Diskusi tentang ini harus dianggap selesai dan pemda mengarahkan perhatian masyarakat pada potensi tambang yang mulai dipercayakan untuk digarap para investor.

Indonesia sangat kaya dengan kearifan lokal yang berkaitan dengan kedaulatan pangan. Problematikanya adalah ketika kearifan lokal ini diterjemahkan ke dalam tindakan maka struktur politik yang lemah menjadi penyebab utama. Himbauan untuk kembali kearifan lokal hanya sebagai romantika sebuah himbauan. Belum lagi rebutan antar sector kedinasan OPD yang menjadikan masyarakat sebagai tumpukan berbagai standar kebijakan sektoral. Rasionalisasi sistem tradisi bertahan terhadap krisis pangan sedikit banyak menghilangkan sistem tradisi bertahan. Sesungguhnya pemanfaatan sumber daya lokal dibahasakan menurut citra lingkungan yakni tindakan keseharian masyarakat lokal merawat keharmonisan relasi multy dimensi.

Dari sekian ragam sumber daya lokal terdapat sumber daya sistem kedaulatan pangan pada masyarakat adat *Ngadhu Bhaga*. Masyarakat Ngada pada umumnya adalah masyarakat yang khas dengan culture agraris. Culutre agraris pada masyarakat ini dijiwai oleh ideologi ajaran *su, I uwi*. Su'i uwi adalah ritual dalam tradisi bereligi masyarakat adat Ngadhu-Bhaga yang menggambarkan relasi vertikal

maupun horizontal antara manusia dengan Dewa, Tuhan pencipta, antara manusia yang hidup dan leluhur, antara sesama manusia, antara manusia dengan ruang dan waktu.

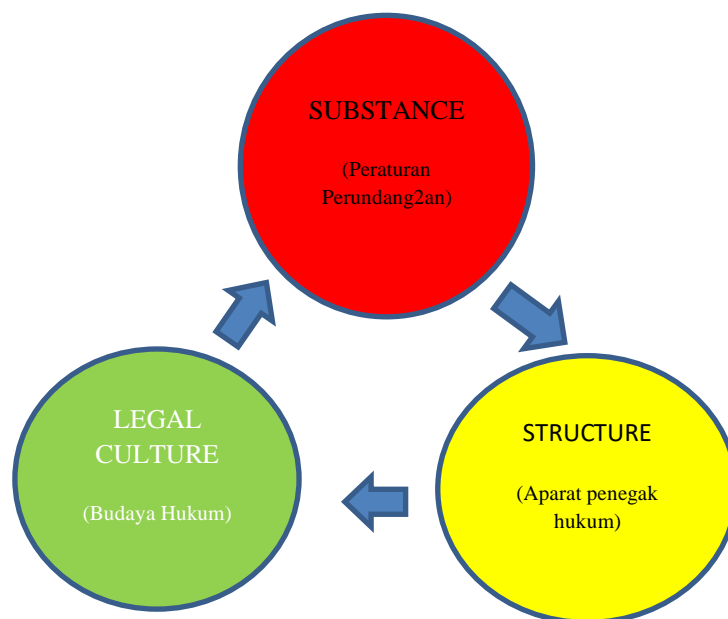
II. TINJAUAN PUSTAKA

Dalam definisi konsep kedaulatan pangan terdapat beberapa kata kunci yang menunjukkan adanya transfer wewenang dari Negara kepada masyarakat lokal untuk menentukan sistem pangan yang sesuai dengan sumber daya lokal. Kata transfer wewenang ini bisa saja tidak pas ketika bicara tentang keberadaan sistem pangan masyarakat lokal yang sebenarnya bersifat atributif sejajar dengan wewenang Negara. Namun kita tinggalkan pertentangan yang memperhadap-hadapkan Negara dan masyarakat lokal, tapi fokus pada persoalan bagaimana masyarakat lokal memunculkan identitas sebagai pemegang kedaulatan pangan. Negara memilih untuk menghemat lebih banyak biaya pembangunan (*high cost*) yang bertujuan menciptakan ketahanan, kedaulatan dan kemandirian pangan dengan mengembalikan kepada kemampuan sumber daya lokal. Sudah terbukti bahwa kedaulatan pangan tidak tergantung pada makna sebagai berian tetapi masyarakat memang telah lebih awal memiliki sistem kedaulatan pangan.

Ideologi yang menjadi jiwa sebuah sistem tercermin dalam wujud yang abstrak. Hoge De Groot mengingatkan bahwa sumber hukum adalah budi, sumber kekuatan mengingat adalah Tuhan. Di atas Pancasila terdapat bintang pemandu yang hanya bisa dibaca, dimengerti secara abstrak. Keabstrakan wujud tersebut adalah sarung jiwa yang menyelimuti nilai-nilai luhur yang tidak bisa serta merta dimaknai secara sangat sederhana, tidak selesai dipintaskan oleh berbagai tertib yang bersumbu padanya apa lagi membahasakannya dalam wujud tertulis. Di sanalah penggalian secara ilmu pengetahuan akan terus dituntut dan dituntun secara beretika untuk sampai pada temuan, jawaban bagi semua permasalahan hidup manusia. *Su, I uwi* memberikan pesan kerja lintas generasi untuk mengkaji, memanfaatkan, mengevaluasi, dan menterjemahkannya, ke dalam norma dan keseharian.

Teori hukum membantu untuk menelusuri dunia antah berantah yang sepertinya secara given atau berkemampuan berbenah diri sendiri, yang menghubungkan antara sesuatu yang mulia dalam keabstrakannya sampai pada

aksi perilaku nyata di dataran yang paling dekat dengan kebutuhan kontekstual manusia. Hukum adalah suatu norma bersistem.



Teori sistem hukum oleh Lawrence M. Friedman (1975:14-16) mengemukakan adanya 3 (tiga) subsistem hukum: Pertama struktur hukum (legal structure) yakni pola yang memperlihatkan bagaimana suatu institusi hukum bekerja dengan suatu bentuk yang tetap sebagai suatu bentuk yang tetap sebagai suatu sistem badan lembaga. Jika kita menggambarkan struktur sebuah pengadilan maka kita membicarakan tentang jumlah hakim, yurisdiksi pengadilan, bagaimana pengadilan yang lebih tinggi menangani pengadilan yang lebih rendah, bagaimana mereka memainkan peranannya. Kedua, substansi hukum (legal substance) yakni peraturan-peraturan yang terdiri dari peraturan substantive maupun peraturan-peraturan tentang bagaimana institusi-institusi bertindak yang oleh Hart disebut primary rules atau secondary rules. Peraturan-peraturan primer adalah norma tingkah laku sedangkan peraturan sekunder mengatur bagaimana norma pokok dilaksanakan. Ketiga, budaya hukum (legal culture) yakni sikap-sikap yang terpolakan, nilai-nilai, prinsip-prinsip, gagasan atau pendapat yang terstruktur sedemikian rupa sehingga dianut oleh setiap pribadi pada level individu dan kelompok di dalam masyarakat. Budaya hukum bisa dibaca dalam tampilan perilaku dan diskursus.

Lebih lanjut Shidarta (2004:281) dalam bukunya berjudul 'Karakteristik Penalaran hukum dalam konteks keindonesiaan' sebagai berikut :

Pertama, adalah struktur hukum yang dilambangkan dengan tiang-tiang pancang yang menopang tegaknya suatu sistem hukum. Badan-badan seperti DPR beserta Presiden dan birokrasi pemerintahan lainnya serta kepolisian dan kejaksaan, juga peradilan dan lembaga bantuan hukum, semuanya dilihat dari aspek kelmbagaan adalah apa yang dimaksud dengan struktur hukum. Kedua, adalah substansi hukum. Unsur ini dilambangkan dengan lapisan-lapisan yang secara hierarkis terdiri dari berbagai norma-norma hukum positif. Pada lapisan paling atas terdapat bintang pemandu: yakni cita hukum Pancasila. Cita hukum ini terdiri dari nilai-nilai, belum berwujud sebagai norma sehingga tidak disatukan dengan lapisan-lapisan tersebut. Ketiga, adalah budaya hukum. Unsur ini

menyediakan lingkungan yang berfungsinya struktur dan substansi hukum tersebut. Lingkungan kehidupan yang bernama budaya hukum ini dinamis, sama halnya dengan unsur-unsur sistem hukum.

Budaya hukum berisi respek budaya hukum masyarakat menjadi penentu keberhasilan diseminasi nilai maupun peraturan yang membawanya ke tengah kehidupan masyarakat. Pengabaian terhadap faktor budaya hukum masyarakat merupakan penyebab kegagalan. Teori tentang hukum yang hidup membimbing kita untuk menemukan muara kesukaan pilihan berpatuh pada sistem peraturan.

Selain teori Sistem hukum, digunakan pula heorie von stufenufbau der rechtsordnung dari Hans Nawiasky yang dikembangkan dari teori stufentheorie hasil pemikiran Hans Kelsen, memusatkan perhatian hierarki norma hukum dan rantai validitas yang membentuk piramida hukum. Teori ini bisa digunakan untuk menelusuri penjenjangan norma pada ajaran Su'luwi. Susunan norma menurut teori tersebut adalah

1. Norma fundamental negara
2. Aturan dasar negara
3. Undang-undang formal. dan
4. Peraturan pelaksanaan dan peraturan otonom.

Staatsfundamentalnorm adalah norma yang merupakan dasar bagi pembentukan konstitusi atau Undang-Undang Dasar (staatsverfassung) dari suatu negara. Posisi hukum dari suatu Staatsfundamentalnorm adalah sebagai syarat bagi berlakunya suatu konstitusi. Staatsfundamentalnorm ada terlebih dahulu dari konstitusi suatu negara. Menurut Nawiasky, norma tertinggi yang oleh Kelsen disebut sebagai norma dasar (basic norm), Staatsfundamentalnorm, atau norma fundamental negara. Grundnorm pada dasarnya tidak berubah-ubah, sedangkan norma tertinggi berubah misalnya dengan cara kudeta atau revolusi.

Hamid S. Attamimi menunjukkan struktur hierarki tata hukum Indonesia dengan menggunakan teori Nawiasky. Berdasarkan teori tersebut, struktur tata hukum Indonesia adalah:

- 1) Staatsfundamentalnorm: Pancasila
- 2) Staatsgrundgesetz: Batang Tubuh UUD 1945, Tap MPR, dan Konvensi Ketatanegaraan.
- 3) Formell gesetz: Undang-Undang.

4) *Verordnung en Autonome Satzung*: Secara hierarkis mulai dari Peraturan Pemerintah hingga Keputusan Gubernur, Bupati atau Walikota.

Pada rumusan Pancasila terkandung cita hukum (*rechtsidee*). Pancasila sebagai *Staatsfundamentalnorm* menjadi rujukan keabsahan pembentukan peraturan perundang-undangan pada jenjang dibawahnya pun dalam perilaku nyata bangsa Indonesia. pembentukan hukum, penerapan, dan pelaksanaannya tidak dapat dilepaskan dari apa yang tercantum dalam Pancasila.

Bagaimanakah tertib berpikir berdasarkan teori ini digunakan dalam menelusuri tertib alir tema kedaulatan pangan yang bersumber dari ajaran Su' I uwi sampai kepada perilaku yang paling dekat dengan keseharian masyarakat yakni tindakan kultur agraris yang merekomendasikan konservasi uwi sebagai pangan lokal yang bisa berkolaborasi dengan kebijakan kedaulatan pangan oleh Negara. Menelusuri norma primer dan sekunder yang tersebar dalam sistem peraturan hukum adat merupakan titipan pekerjaan yang juga penting sama pentingnya ketika pakar digugat untuk melakukannya pada peraturan perundang-undangan tertulis. Hukum itu harus nyata mengalir sampai pada tindakan nyata sebagai kongkretisasi rantai validitas dan keberpihakan hukum pada keadilan, kepastian dan kemanfaatannya.

Sebagai hukum yang baik (*what the law should* sebuah peraturan harus mengusung nilai, keadilan, kepastian dan kemanfaatan hukum. Ketiga nilai ini tidak bisa dianulir oleh bentuknya meski tidak tertulis. Teks teks hukum adat mempunyai otonomi untuk mengarahkan tujuan hukum pada keadilan, kepastian dan kemanfaatan. Kesesatan berpikir yang memisah-misahkan ketiga tujuan itu dalam peraturan hukum yang satu dan lainnya termasuk dalam hukum yang tidak tertulis harus segera diakhiri. Ketiga unsur tersebut mempunyai kemampuan untuk saling mengkonfirmasi dalam merespon kebutuhan hukum masyarakat.

Jika digunakan teori penjenjangan norma maka di atas semua lapisan norma terdapat Cita hukum. Cita inti menjadi penerang yang harus menjadi roh yang ikut dialirkan dari jenjang ke jenjang norma sampai ke pada perilaku. Stamler (*Titahelu, 1985:12; Rato, 2009:195*) memaknai cita hukum sebagai bentuk-bentuk kehendak rakyat yang bergantung pada pemikiran logis-transidental yang oleh Van Savignya disebut *Volkgeist* atau *cultuurfilosofie* oleh Julius Binder. *Cultuurfilosofie* yaitu bahwa cita hukum di dalam struktur, proses, maupun fungsi yang

mengandung latar belakang kultur. Oleh karena itu dapat dikatakan bahwa cita hukum melintasi aspek-aspek nilai, religi, harapan, pandangan dan sikap.

Anasir Cita hukum dikenal dalam sifatnya yang magis-religius, komunal, kontan, kongkrit. Wujud abstrak cita hukum terekspresi pada sikap dan tindakan dalam fenomena keseharian anggota masyarakat adat. Su'I uwi adalah sebuah ritual yang mengandung nilai-nilai ideal. Dominikus Rato (2009:187) menulis di bawah Bab tentang Ritual: Eksternalisasi nilai-nilai ideal, bahwa ritual memiliki makna tidak hanya makna magis relijius saja tetapi juga makna sosial dan hukum. Makna yang terakhir itulah yang penting dipahami sebab ritual sebagai bagian dari kepercayaan atau keyakinan suatu agama, sekaligus menjadi sarana sosialisasi nilai. Demikian juga kosmologi sebagai konteks budaya berlakunya hukum.

Pada masyarakat hukum adat cita hukum sangat berkaitan dengan sifat magis-religius, komunal, kontan, dan kongkrit. Magis-religius dikenal melalui anasir kultus kepada roh-roh leluhur, kepercayaan bahwa roh leluhur selalu berada bersama di manapun kita berada, bahkan menemani setiap perjalanan fisik maupun ziarah roh anak cucunya. Casutto (Rato 2009:195) mengatakan bahwa faham spiritisme itu Nampak dalam empat macam perilaku yaitu pemujaan terhadap roh-roh leluhur, percaya adanya roh jahat dan roh yang baik, ketakutan terhadap ancaman dari yang gaib, dan percaya terhadap kekuatan dan kecakapan perantara (dukun, syaman, pawing atau rimata).

Ritual pada masyarakat Ngadhu Bhaga berhubungan dengan kosmologi tanah yang mewakili identitas Culture Agraris. Sistem kekerabatan geneologis-territorial pada masyarakat ini berkaitan dengan pembagian ruang atau postur hak atas sumber daya alam terutama tanah. Dimulai dengan identitas territorial secara tersusun dari Toko Wolo, Fao bheto, nua, woe/Ngadhu-Bhaga, dan terakhir Sa'o. Unsur geneologis tersolid berada pada tataran Sa'o.

Toko wolo (Rato, 209:62) menulis, beberapa ulu eko membentuk kesatuan territorial yang lebih luas lagi yang disebut toko wolo (toko=tulang; wolo=gunung/bukit; toko wolo=tulang/punggung gunung). Kesatuan toko wolo hanya bersifat temporal artinya sewaktu-waktu dibutuhkan, maka akan membentuk kesatuan territorial ini. Misalnya ada perang antar suku, untuk mendamaikan diperlukan para mosa laki dari beberapa *ulu eko* dan *toko wolo*.

Menurut Geme, (2012:151-153) *Toko wolo* berkaitan dengan pengklaiman teritori yang disebut Ota Roja atau alam raya yang meliputi *ota ma'u* atau wilayah

laut dan pesisir dan *ota du'a* atau wilayah pegunungan. Pada wilayah darat pegunungan dibagi berdasarkan *dhegho wolo/toko wolo baka leko* yakni berdasarkan gugusan pegunungan dan aliran sungai. Selanjutnya dibagi lagi *se fao bheto/fao nio/fao kaju* yang dapat diterjemahkan sebagai hutan bamboo, hutan kelapa, hutan kayu. Dari penjelasan ini menunjukkan bagaimana cara orang Bajawa mengklaim identitas kebersamaan, persaudaraan.

Paul Arndt menulis tentang pengklaiman identitas woe Ngadha mengikuti bentangan alam. Woe Ngadha menurutnya disebut sebagai *Ata Du'a*. *Ata* artinya orang, *Du'a* artinya tanah pegunungan yang tinggi. *Ata du'a* artinya orang yang berdiam di pegunungan atau berasal dari gunung. *Juag* berarti orang-orang yang tidak mempunyai relasi dengan laut, tetapi mempunyai kemahiran berburuh dan bertani. Orang Ende (pantai) menyebut orang Ngadha dengan *Ata Roka* artinya orang-orang dari gunung Roka. Dahulu gunung yang tertinggi di Ngada. (lihat terjemahan Lukas Lege; Geme; 2012:152)

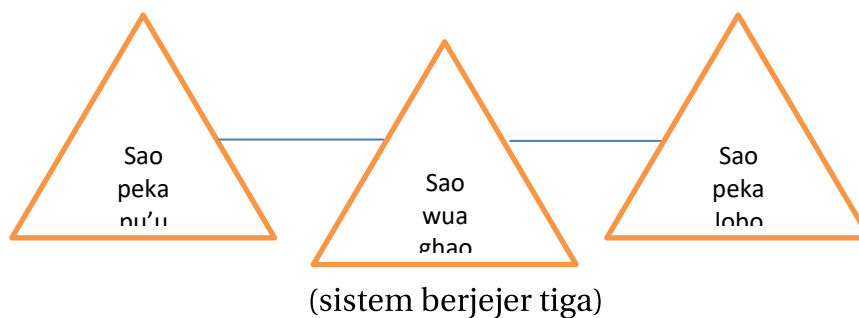
Pola pengklaiman ini juga dinyatakan dalam kesamaan totemisme, hubungan kosmis, potensi lahan yang sama. Mereka memiliki kalender tradisional yang sama yang disebut dengan *reti* (pada saatnya= saatnya tiba). Ada *reti wula gose tuza* (musim bertanam), *wula tuza mula*, *wula wasi wae* (membersihkan mata air) dan sebagainya.

Dalam satu *toko wolo* terdapat beberapa kampung yang disebut *Nua*. *Nua* atau kampung adalah kumpulan beberapa klan atau woe. Namun demikian ada pula satu kampung hanya dihuni oleh satu woe saja (Rato, 209:56); bersifat teritorial geneologis (Tua Demu, 2002:260) Di dalam *Nua* berdiri beberapa rumah yang disebut *Sa'o*.

Tata letak *sa'o* atau rumah mengikuti sistem berangkai tiga yang terdiri dari *Sa'o Saka Pu'u*, *Sa'o Saka Lobo* dan *Sa'o Kaka* atau *Wua Gha'o*. *Sao Saka Pu'u* adalah rumah pokok yang mempunyai kewenangan atas harta yang dibagi menurut Ngadhu-Bhaga. *Saka pu'u* menghaki kewenangan di bagian pangkal (*pu,u*) sedangkan *sao saka lobo* mendapat bagian pada hak di bagian pucuk (*lobo*). Rumah yang ke tiga adalah *Sa'o Wua Gha'o* atau *kaka* yang berfungsi sebagai penopang sekali gus sebagai penengah. Pemekarannya disebut *sa'o dhoru atau tede*. (Tua Demu, 2002:259). Ada beberapa variasi tentang struktur ini.

Semua rumah asal memiliki nama yang diambil dari nama leluhur. Saat pemberian nama dilakukan dengan pesta meriah yang disebut dengan *ka sa'o*. *Ka*

artinya makan, *sa'o* artinya rumah. *Ka Sa'o* adalah satu perayaan yang didalamnya terdapat ritual pemberian atau pengumuman kepada publik nama *Sa'o*. *Pu'u* dan *lobo* menunjukkan kewenangan bermitra dalam kaitannya dengan *Ngadhu-Bhaga*. *Pu'u* adalah bagian pangkal dari *Ngadhu* sedangkan *lobo* menunjuk bagian pucuk/puncak. Bagaimana *Ngadhu* dan *Bhaga* dibuat perlu dilanjutkan dengan tulisan yang lain. Masing-masing *sa'o*, *sao saka pu'u* maupun *sa'o saka lobo* memiliki kewenangan otonom atas bagian kawasan/tana *Ngadhu-Bhaga* yang menjadi bagiannya. Jika jumlah penghuni *sa'o* bertambah, maka bisa dilakukan pemekaran dengan mendirikan *sa'o dhoru*, begitu seterusnya. Meskipun jumlah *sa'o dhoru* bertambah, namun tetapa terikat pada sistem kekerabatan yang ditarik dari rumah pokok atau rumah asal muasal.



Pada masyarakat *Ngadhu-Bhaga* terdapat banyak ritual berkaitan dengan inisiasi seorang manusi baik secara biologis maupun secara sosial. Penulisan ini mengupas tentang ritual *Su'I uwi* dalam kedukannya sebagai ajaran hukum yang melegitimasi fenomena isu kedaulatan pangan dewasa ini. Ritual *Su'I uwi* dilakukan untuk mengekspresikan banyak nilai.

Hanya pada rumah pokok ritual *Su'I uwi* wajib dan boleh dilakukan pada saat syukuran tahunan yang disebut *reba*, atau *reba reti siwa*. Dirayakan oleh kerabat secara kekerabatan. Rato (2009:187) menguraikan bahwa Peran kekerabatan berkaitan dengan fungsinya sebagai wadah konstruksi makna tanah. Masyarakat mendefenisikan realitas, dan dengan gambaran realitas yang diberi oleh masyarakat itu, manusia berkomunikasi dan menjalankan kehidupannya di dunia ini. Pola masyarakat dengan sistem peran dan kekerabatan mendefenisikan identitas individu-individu dalam masyarakat itu serta totalitas kehidupannya. Totalitas kehidupan ini biasanya dikenal dengan kata *kosmos* dan pengetahuan masyarakat

tentangnya adalah kosmologi. Pengetahuan itu biasanya didasarkan dalam religi atau sistem kepercayaan masyarakat itu.

Seperti pada banyak ritual, *su'I uwi* hanya boleh dilakukan oleh laki-laki pertama dari kekerabatan serumah adat. Meskipun pewarisan pada masyarakat ngadhu-bhaga adalah matrilineal, namun dalam hal peran tradisional yang berkaitan dengan ritual menjadi porsi eksklusif laki-laki, diritualkan pada rumah asal, rumah bernama pada malam puncak reba.

Reba adalah syukuran tahunan yang pada dasarnya terdiri dari tiga hari berturut-turut, dan *Su'I uwi* dilakukan pada malam puncak reba yakni pada malam ke dua. Saat itu semua yang sekerabat dari garis ibu akan berkumpul, terlibat aktif untuk mengkondisikan persiapan ritual *Su'I Uwi*. Tokohnya adalah lelaki pertama dari kerabat itu, dan yang mempersiapkan sesajen dan sajian adalah ibu yang dipercayakan mendiami rumah asal. Sesajen (*ba'u*) dan sajian disebut *maki ebu*, nasi untuk nenek, untuk leluhur. Karena diperuntukan sebagai *ba'u ebu nusi*, untuk leluhur, maka semua anggota sekerabat akan termotifasi mengambil bagian dalam porsi itu.

Rangkaian reba secara pintas terdiri dari urutan ritual *bama ngaru*, *puy loka*, *kobe dheke reba*, *su'I Uwi*, *O Uwi*, *kobe dhoy* dan *Yre*. *Bama Ngaru* dan *Puy loka* adalah kegiatan persiapan, membersihkan tempat suci yang mereka sebut *loka oja*. Ibu yang tinggal di rumah pokok untuk atas nama kerabat *se woe* mempersiapkan diri lahir bathin untuk menerima semua anggota kerabat yang wajib datang untuk merayakan reba. Ia juga mempersiapkan makan minum untuk para lelaki melakukan ritual *ka maki loka*, Hanya para lelaki yang akan makan minum di loka. Malamnya adalah malam *dheke reba* (mulainya Reba). Semua anggota yang jauh akan datang berkumpul, termasuk mereka yang berada di sawah, ladang atau kebun. Semua harus berkumpul. Malam itu adalah malam penantian, termasuk menanti mereka yang sedang di perantauan untuk datang bersekutu bersama.

Dalam setahun, malam itulah yang disebut malam baik. Malam mengenangkan kedatangan leluhur masyarakat Ngadhu Bhaga. Malam memberi makan minum kepada leluhur agar pada tahun berikutnya anggota kerabat akan dilimpahkan hasil panen dan kesehatan yang baik; Malam penguatan identitas kekerabatan tradisional, malam evaluasi dan konsolidasi Mereka percaya bahwa dalam malam *su,I uwi* para leluhur akan datang menikmati jamuan bersama,

menyertai pembicaraan mereka, memediasi perdamaian dari silah pendapat yang terjadi selama setahun berjalan.

Dalam wadah yang berisi makanan nasi daging dan moke yang akan disajikan terdapat ubi (uwi). Selain umbi, harus pula disertakan stek panjang yang masih ada daun-daunnya. Dililitkan pada su'a atau tajak. *Sua* berkaitan erat dengan *Sa'o*. *Su'a* adalah simbol kewenangan yang dipunyai oleh kerabat dalam sebuah *sa'o*, lambang hak kerabat atas harta benda berwujud maupun tak berwujud. *Sua* dipepatahkan (Tua Demu, 2011:80) sebagai "*Wi su guru mata ni'a, 'se wunga wi kaza tua, se wunga wi rau uma, sewunga wi usu nua*, yang berarti ..agar kuat kokoh sebagai bukti kewenangan. *Sua* adalah sarana yang memiliki tiga fungsi utama yakni sebagai alat pengiris enau, sebagai alat berkebun dan sebagai alat untuk mengunci kampung. Tanpa *sua* dan *sa'o*, individu atau kerabat tidak dapat mengklaim identitas sebagai subyek hukum atas harta kerabat.

Bagian penting dalam ritual *su'I uwi* adalah *bura su'sua*, menyembuhkan luka-luka yang disebabkan oleh perilaku kerabat selama tahun berjalan. Tokoh menginang kemudian menyembur su'a sambil si imam menyampaikan syair doa. Setelah do'a tokoh/tetua/imam mulai memanggil leluhur, melitani perjalanan leluhur. Dimulai dengan menyebut asal mula mereka, dari dengan dari giu gema tempat asal di antah berantah entah di mana, kemudian menyebut tempat awal mereka datang yakni dari Cina one, Cina pedalaman. Beberapa persinggahan disebut dengan runut, namun sering dipersingka. Sekarang mereka hanya menyebut dari Cina one ke Jawa one, berlanjut ke Wio yakni Sumba, terus mendarat ke Aimere. Aimere adalah pelabuhan laut untuk Ngada dan Manggarai.

Dari pelabuhan Aimere terjadilah pembagian arah tujuan dan persinggahan di darat sesuai dengan pembagian kelompok untuk memilih melanjutkan perjalanan selanjutnya. Tokoh akan merunut menurut apa yang biasa disebut oleh leluhur mereka pada setiap *su'I uwi* setiap perayaan *reba* atau *reba reti siwa*. Litani perjalanan leluhur akan diakhiri dengan tibanya mereka di depan pintu *sa'o*. Seseorang harus sudah duduk didekat pintu untuk segera membukakan pintu bagi leluhur. Biasanya kehadiran leluhur ditandai dengan masuknya angin sejuk, serentak beberapa saat semua kerabat yang hadir akan diam. Cuma sekejap, suasana kembali riuh gembira ria. Tetua/tokoh yang sekaligus sebagai imam tersebut akan keluar menyapa bulan. Ritual *su'I uwi* hanya bisa dilakukan pada malam hari.

Setelah menyapa bulan dengan leher menengadah ke arah bulan, tokoh memaklumkan identitasnya dengan menyebut ubi sebagai simbol. Misalnya pada Woe Langa (woenya penulis), syairnya demikian “*Ja’o Soga Langa, Uwi ja’o meze go lewa laba, ladu way poso..;Sui moki-moki bhai moli, sui koe, koe ano ko’e, Su’I o uwi.*” Terjemahannya demikian, “saya lelaki suku Langa, Ubiku laksana besarnya gong dan panjangnya laksana gendang. Gunung adalah tiang rambutannya. Meski digali, dibongkar oleh babi hutan, ubi tak akan habis tersedia bagi manusia, bertumbuh-kembanglah/berkelanjutanlah keberadaanmu ubi. Setelah memaklumkan identitas kekerabatan melalui simbol uwi (ubi), Tokoh masuk dilanjutkan dengan *ka maki ebu* (makan bersama leluhur).

Sajian yang dipersembahkan untuk para leluhur harus terbagi habis bagi semua yang hadir, juga bagi yang jauh. Saat inilah kualitas keharmonisan relasi internal kerabat teruji. Tokoh yang membawa ritual su’I uwi tidak boleh lupa menyebut kerabat diaspora dari rumah asal. Biasanya jika perantau mengambil bagian dalam ritual reba, su’I uwi bersifat material misalnya beras, moke dan ayam atau babi, maka saat ritual do’a didaraskan, akan diingatkan oleh ibu yang mendiami rumah asal untuk menyebut nama.

Para ibu akan membagi wadah untuk menerima makanan dari bagian leluhur. Tokot/tetua akan mengiris daging dari bagian leluhur untuk dibagikan. Semua harus mendapatkan bagiannya. Moment ini adalah moment magis religious. Memakan nasi, daging serta meminum moke pada malam su’I uwi adalah pengakuan identitas individu sebagai bagian dari kelompok kekerabatan. *Se Sao, Se one Woe, se Ngadhu- Bhaga.* Tidak satu pun orang Bajawa yang tidak mempunyai *Sa’o, woe dan Ngadhu-Bhaga.* Keterikatan dimaksud bisa dijelaskan dengan menggunakan teori keberlakuan suatu hukum yakni kemampuan hukum untuk memaksa kepatuhan terhadap hukum. Baik dengan menggunakan *willenstheorie* maupun *dwangstheorie* bisa digunakan untuk menguji keberadaan hukum adat dengan segala kekayaannya. Kepatuhan terhadap Su’I Uwi atau pada paket reba itu sendiri merupakan konfirmasi antara kehendak individu maupun kerabat dan juga paksaan dalam bentuk sanksi moril dan material yang disegani oleh masyarakat adatnya. Pengujian kekuatan berlaku baik secara filosofis, yuridis dan sosiologis merupakan pisau analisa yang bisa melengkapi instrument lainnya.

Menurut Ter Haar (1960) sebagaimana dikutip kembali oleh Rato, (2009: 67) menulis bahwa kekuatan berlakunya sebuah hukum, dalam hal ini hukum adat

tergantung pada konteks. Konteks berlakunya hukum adat itu terdiri dari konteks sosial-budaya dimana hukum adat itu tumbuh, hidup, dan berkembang. Tebal tipisnya kekuatan material sesuatu peraturan hukum adat adalah tergantung pada faktor-faktor :

- a. Lebih atau kurang banyaknya (*frequentie*) penetapan yang serupa, yang memberikan stabilitas kepada peraturan hukum yang diwujudkan oleh penetapan-penetapan itu.
- b. Seberapa jauh keadaan sosial di dalam masyarakat yang bersangkutan mengalami perubahan.
- c. Seberapa jauh peraturan yang diwujudkan itu selaras dengan sistem hukum adat yang berlaku.
- d. Seberapa jauh peraturan itu selaras dengan syarat-syarat kemanusiaan.

Keberlakuan ritual *su'I uwi* dapat teruji dengan empat point dimaksud. Ia harus diritualkan setiap tahun sekali saja. Ia menjadi ajaran yang dianut, ajaran itu membentuk persepsi diri dan lingkungan dan membentuk perilaku pengemban. Nilai-nilai yang diusung ritual *su'I uwi* merupakan nilai-nilai yang terkandung dalam sila sila Pancasila.

C. HASIL DAN PEMBAHASAN

1. Ritual *Su'i Uwi* Pada Masyarakat Ngadhu Bhaga Mengajarkan Tentang Sistem Kedaulatan Pangan Secara Berkelanjutan.

Ritual *Su'I Uwi* mewakili pernyataan identitas masyarakat pengembannya sebagai masyarakat dengan kutur bertani. Seperti masyarakat dengan kultur bertani yang muncul di Mesopotamia dan Mesir, juga Cina dan India sekitar 5000 sampai 6000 tahun lalu, masyarakat Ngadhu-Bhaga mengalokasikan lebih banyak waktu untuk membersihkan lahan, menanam dan memanen hasilnya. Kemudian memulai lagi pengulangan yang sama. Pengulangan tersebut tergantung pada lamanya curah hujan untuk berpotensi dua sampai tiga kali aktivitas tanam dan panen. Sistem irigasi meningkatkan kemungkinan tersebut dengan hasil yang lebih baik.

Dalam narasi selanjutnya akan terbaca identitas orang Ngadha sebagai masyarakat dengan kultur agraris. *Su'I uwi* diritualkan sebagai bagian dari keseluruhan perayaan *Reba* yakni pada malam yang disebut sebagai *kobe su'I*. Ada beberapa variasi tentang *kobe su'I uwi*. Sepanjang hari sampai malam dalam 3 sampai 5 hari *Reba* orang wajib bertandak secara massal melingkar yang disebut

dengan *O uwi*, tarian menyapa uwi/ubi, memuja muji, memuliakannya sebagai sumber pangan yang paling bertahan bagi kelangsungan hidup masyarakat Ngadhu Bhaga. Tarian ini terbuka untuk siapa saja dengan kewajiban mengenakan pakaian adat. *O uwi e*, itulah refrain berulang-ulang dilantunkan sebagai jawaban merespon syair yang dilantunkan para solis di tengah lingkaran. Para solis ini menyampaikan pesan-pesan bijak yang disebut *pata dela*. Setelah beberapa bait sajak maka para solis, biasanya tiga laki-laki yang berjajar, mereka akan memekik menyapa tokoh pertama yakni Sili. *Sili e e e, Sili ana wunga da nuka pera gua, leka dhomi kobe zua*, dan direspon dengan *gerileli* yang riuh dari para penari perempuan. Itulah puncak untuk satu putaran. Setelah riuh rendah ini selalu ada situasi senyap sekejap, kemudian gerak tari dan sajak kembali dilantunkan, begitu seterusnya.

Para penari berganti-ganti, sebab harus ada yang terus menerima tamu di rumah masing-masing. Pintu sa'o tidak boleh ditutup, makanan minuman tidak boleh habis. Jika satu rumah kehabisan makanan maka ia boleh terus menerima tamu, sedangkan makanan dan minuman didatangkan dari rumah persekutuannya dalam tertib berangkai tiga. Biasanya jarang terjadi. Meskipun Reba dikelenderkan pada bulan Januari s.d Februari, saat angin topan dan hujan lebat yang disebut dengan "*wara tubu kebi*" angin menghantam dinding rumah, pesta Reba harus tetap menunjukkan kelimpahan pangan. Semua tamu yang datang harus dijamu sampai kenyang. Hal ini sesuai dengan *pata dela* (pesan leluhur), "*Bodha ne'e de rimo, bodha ne'e de rora*. Hidup perlu berhemat, tapi tetap harus ada yang dibagi-bagikan bahkan sampai berkelimpahan. Su'I uwi mengajarkan nilai keharmonisan relasi.

Pertama, Keharmonisan Relasi Dengan Yang Maha Pencipta Yang Disapanya Dewa

Allah, berdasarkan kategori kosmos ditatakan sebagai dunia atas, sepadan dengan sistem religi pada ritual *su'I uwi* yang menyapa "*Dewa zeta nitu zale, Mori su beo nee tada naa*" pengakuan akan keberadaan kekuatan Tuhan yang transcendental sekali gus imanen. Tuhan yang jauh tapi sekali gus dekat.

Ritual termasuk *su'I uwi* dilakukan oleh manusia mewakili rasa ketergantungannya pada kekuatan yang maha, terutama ketika manusia berhadapan dengan ketidakpastian ekosistem, iklim, tentang musim, hujan, panas, angin, badai, longsor, hama, kekuatan roh jahat. Ritual merupakan cara manusia menyiasati ketidak-pastian dan ketidakberdayaan tersebut. *Su'I uwi* adalah ritual yang kudus, suci, dilaksanakan dalam hening dan hikmat. Segala sesuatu yang

berkaitan dengan ibadat ini haruslah suci. Imam/tokoh/tetua/mori bahkan sekerabat harus suci dan bersedia untuk dibersihkan.

1. Tanaman ubi yang lengkap dengan batang, daun, buah, dan akar (ubi rambat)
2. Sau ga,e sejenis parang panjang tapi mirip pisau.
3. Heu, Seu, buah pinang yang masih lengkap dengan kulitnya
4. Nata, daun sirih
5. Su'a.
6. Moke yang dituangkan dalam tempurung kelapa yang sudah dibersihkan.

Sarana yang digunakan adalah bahan utama yang dianggap sebagai pemberian yang paling berharga. Mori Su'I uwi atau tokoh atau imam haruslah orang yang juga kudus perilakunya, menjadi panutan dalam kerabat. Jika ia merasa ada kesalahan yang dilakukannya maka ia bisa mewakilkan pada pengganti yang memang dipersiapkan untuk menjadi mori *Su'I Uwi*. Wadah yang digunakan juga harus bersih. Uwi yang dijadikan sarana juga harus yang berdaun subur dan dari kebun warga kerabat. Begitu juga sirih, pinang dan kapur harus hasil seleksi. Dalam konsep Tri Tunggal Maha Kudus, Satu Allah Tiga Diri mereka menggubahnya dalam sapaan *Dewa Ema, Dewa Ana, Dewa Ngaru Santo*.

Pada *su'I uwi* ada subyek dan obyek yang dimuliakan, Sili merepresentasikan manusia peletak dasar hukum, ala cara hidup. Dan Uwi sebagai representasi pangan juga mewakili alam makhluk hidup lainnya. Pengemban *Su'I uwi* percaya bahwa uwi adalah makanan pemberian dan disediakan sendiri oleh Tuhan. Tetap tumbuh meski tidak ditanam, berlindung dibawa rimbunan pohon, tersimpan dengan baik dalam lumbung tanah, dan selalu bertumbuh lagi dan lagi, tak pernah habis. Penerimaan yang berkelimpahan tersebut mewajibkan manusia untuk mengadakan ritual yang disebut *Su'I uwi*. *Su'I uwi* merupakan ibadat dalam tradisi agama leluhur yang syarat ajaran untuk memelihara relasi hidup yang harmony.

Ada tiga dimensi makna relasi yang harus selalu dijaga keharmonisannya yakni Manusia dengan Tuhan, manusia yang hidup dengan leluhur yang telah meninggal dan juga antara manusia dengan alam semesta. Uwi mewakili eksistensi mitra horizontal manusia dengan ciptaan lainnya yang menempati bumi. *Ooo uwi* adalah tandak dengan syair-syair memuji Uwi yang memungkinkan nenek moyang bisa bertahan dalam perjalanan dari Cina atau juga dikisahkan dengan menyebut India Belakang, Celo, *giu gema*, dari tempat yang tidak dikenal. Mereka telah membentangkan layar menuju tempat ini, berhari-hari, berbulan-bulan, bertahun-

tahun dengan tempat-tempat persinggahan yang wajib disebutkan yakni Jawa One, Wio dan seterusnya dan sampai berlabuh di Tiwa Lina atau pantai/danau yang jernih.

Kedua, Keharmonisan Relasi Dengan Leluhur Dan Kekuatan Tak Tertampak.

Ritual *su'I uwi* mengajarkan pengetahuan dan secara simbolis diajak untuk mengalami sendiri ceritera-ceritera yang dinyatakan dalam ritual tersebut. Bagi masyarakat Ngadhu Bhaga, ceritera ceritera yang dinyatakan dalam ritual *su'I uwi* nyata bersifat magis religious, komunal, kontan dan kongkrit. Pengetahuan lahir bathin ini dinyatakan dalam ungkapan '*tey gha be mera*' melihat/mengalami dulu baru mendefenisikan atau memberi makna tentang sesuatu. Pengetahuan ini juga mewakili nilai kejujuran. Orang tidak boleh asal-asalan dalam memaknai sesuatu.

Ritual *sui uwi* adalah pernyataan-pernyataan tentang mitos atau cerita tentang asal usul dari mana datangnya manusia *Ngadhu-Bhaga* dan menjadi bagian dari kesemestaan. Penganut ritual *su'I uwi* percaya bahwa roh-roh leluhur mereka tetap hadir dalam kehidupan, dan menjadi bagian dari peradaban. Jarak ruang dengan leluhur diibaratkan sebagai "*dhomi le bhapa ne, e go kawi kao*" hanya tersekat oleh jaringan serapuh jaringan laba-laba, yang berarti muda terhubung. Kehadirannya tanpa jarak, ruang dan waktu, *dhepo nono logo, day nono wa'I*, mengkawal dan menemani kemana saja mereka melangkah. Keyakinan inilah yang membuat masyarakat diaspora terpanggil untuk ritual *su'I uwi* di mana saja mereka merantau dan menetap.

Ketiga Keharmonisan Relasi Dengan Dunia Tengah/Dunia Ini.

Mitos tentang relasi manusia dengan sesama makhluk hidup pengisi bagian 'ruang dunia ini', digambarkan dalam dongeng, fabel dan legenda. Dalam filosofi penganut ajaran *su'I uwi*, sesungguhnya mitos selalu dibuktikan dengan kejadian senyatanya. Mitos yang diceritakan seakan-akan kejadian nyata, atau cerita nyata yang dimaknai sebagai mitos. Bagi masyarakat Ngadhu-Bhaga, ceritera ceritera yang dinyatakan dalam ritual *su'I uwi*, nyata, bersifat magis religious, komunal, kontan dan kongkrit. Pengetahuan lahir bathin ini dinyatakan dalam ungkapan '*tey gha be mera*' melihat/mengalami dulu baru mendefenisikan atau memberi makna tentang sesuatu. Pengetahuan berdasarkan kesaksian indrawi mengambil tempat

yang sangat penting ketika memaknai nilai di balik cerita-cerita tersebut. Penerusan mitos ini dilakukan melalui budaya tutur.

Ada kemitraan bersaling menghidupkan antara manusia dengan makhluk hidup lainnya, di dunia tengah. Ada “diri yang lain” walaupun tidak sekalian mewakili adanya “budi yang lain”. Pada dunia tengah terjadi dialog tentang saling ketegantungan, saling memberi identitas. Kekerabatan geneologis teritorial bisa terbaca dalam tradisi pemberian nama pada seseorang bayi yang lahir dalam masyarakat ini. Ada tradisi dalam pemberian nama pada seorang bayi. Mewakili alam ke dalam sa’o dengan cara mengambil nama tumbuhan atau pepohonan misalnya ada *kaju, ruto, maghi, waru, nio*, atau dari dunia hewan yakni *jara, meo, ngana, manu, lako*, kodhe, beke, atau dari tingkat inisiasi kehidupan manusia misalnya *meze, lewa, kedhi, bhoko*. Kesadaran akan kehadiran ‘diri yang lain’ akan memelihara spirit saling membagi ruang dan tidak saling meniadakan. Mereka percaya bahwa selalu ada pembalasan jika manusia berlebihan dalam mengeksploitasi kehidupan ‘diri yang lain’.

Dialog kehidupan di dunia tengah atau dunia ini, antara manusia dengan sesama manusia mengambil space memori terbanyak. Manusia adalah ego sentral dalam tata kategori kosmos. Ngai ngata go kita ata, sebagai makhluk berpikir dan bekerja. Sebelum berelasi dengan dunia atas dan dunia bawah, manusia harus menyelesaikan dulu persoalan relasi horisontal antara dirinya dengan sesama lainnya. Etika ini mengikat antar individu terhadap individu; antara individu dengan kerabat, antara kerabat yang satu dengan kerabat lainnya. Pata Dela, nasihat leluhur tentang kebaikan menuturkan “*modhe -modhe ne’e soga woe, meku meku ne’e doa delu. Ka papa fara, inu papa pinu*. Beramah-tamahlah denga sesame saudara, hendaklah bersikap lemah lembut kepada saudara sesama kerabat. Saling tolong menolong dalam semangat berbagi rejeki, agar semua bisa mendapatkan standar hidup yang sederajat.

Ubi disyairkan sebagai pemberian Tuhan melalui alam tumbuhan bagi masyarakat ngadhu-bhaga sebagai bahan makanan yang tidak akan punah sebagaimana diungkapkan sebagai “*uwi meze go lewa laba, kutu koe koe ano ko’e, sui moki moki bhai moli, lado way poso, koba rako lizu*. (“Ubi sebesar Gong, setinggi tambur,biarpun disungkur oleh babi hutan, ubi tak pernah habis, biarpun digali oleh babi landak, ubi tetap ada tonggaknya setinggi gunung, rambatannya sampai ke langit”).

Dari uraian tersebut dapat dikatakan bahwa su'I uwi yang berpusat pada manusia bernama Sili, *Uwi atau* sebagai pangan yang paling diandalkan serta *suasebagai simbol kewenangan*, adalah ritual yang kaya nilai yang sepadan dengan Sila sila dalam Pancasila.

1. Ketuhanan Yang Maha Esa.

Dewa zeta, de milo me'a. De ko'e sea olo dhea, de ko'e pina olo bila; Allah yang satu, esa dalam kekudusaNya. Tak ada yang sebanding dengan Dia. Kekudusannya tidak perlu diuji.

2. Kemanusiaan yang Adil dan Beradab.

Nilai kemanusiaan yang adil ditemukan dalam syair doa sui uwi, saat pada pena, tokoh/tetua akan memberi nasihat sambil mengulang kembali pata dela (pesan leluhur), antara lain : *Bela ma'e deke, mote mae ngadho*; jangan membuat perhentian saat pulang menimba air hanya untuk menjelek-jelekan nama orang. Konde bergoyang-goyang karena berapi-api menyebarkan aib orang. *Modhe ne'e sogu woe, meku ne'e doa delu*, bersikap lemah lembut agar persaudaraan tetap terpelihara.

3. Persatuan Indonesia

Ingat kita adalah kerabat seibu dan seayah. Dipersonifikasikan sebagai dari satu induk ayam dan dari satu jantan. *Ine sesusu mite, ema selalu tara*. Manusia tidak bisa hidup dalam kesendirian, ia harus bersekutu dengan yang lain untuk tolong menolong, sebagaimana diungkapkan dalam pata dela "Bopo bodha ne'e go dho'o ngay bodha go day."

4. Kerakyatan yang dipimpin oleh hikmat kebijaksanaan dalam permusyawaratan Perwakilan.

Jangan menyelesaikan persoalan di pinggir jalan di medan umum. *Meda mazi ngia go sao meze ne'e teda lewa*. Ada rumah adat tempat menyelesaikan perselisihan, jangan diuar-uar di tempat umum. *Le Meda mazi*, duduk dan omong. *Tuku mumu numga lema*, ada perwakilan untuk membicarakan kepentingan orang banyak. Tidak perlu bergerombol/demo secara massal (*ru re*)

5. Keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia. *Ka papa fara, inu papa pinu*, hidup berbagi berkat dengan semua orang.

Sili, Uwi dan Su'a adalah 3 faktor yang saling terhubung untuk memperkokoh kedaulatan pangan masyarakat petani. Sili sebagai manusia yang memiliki kemampuan berpikir dan bekerja. Ia meletakkan dasar, juga mengajarkan cara berperilaku kehidupan, menjaga keharmonisan hidup dalam multi dimensi vertikal dan

horizontal. Ia yang menunjukkan pengalaman empirik tentang kebertahanan uwi yang selalu hadir menolong, membebaskan manusia dari ancaman kelaparan. Dalam makna inkulturasi, Sili digunakan untuk menyebut Kristus putera tunggal Allah. *Xtus ana wunga* yang datang ke bumi mengajarkan cara hidup yang benar. Sejak masuknya agama katolik, perayaan Reba dirayakan secara inkulturatif. Pada beberapa moment perayaan reba, didahulukan dengan perayaan ekaristi bahkan juga digelar su'I uwi.

Uwi dan gerakan kedaulatan pangan, dibahasakan sebagai bahan makanan yang paling aman, tersimpan dalam lumbung tanah, tangguh terhadap gangguan hama, dan menjadi bekal yang awet dalam perjalanan. Ritual su'I uwi dalam kelender reba dilakukan pada awal tahun yakni bulan januari sampai akhir Februari, saat musim hujan badai. Biasanya pada saat itu, tanaman jagung belum bisa dipanen. *Wara tubu kebi*. Orang harus mempersiapkan segala-galanya sehari sebelum kobe dheke reba. Dalam *Sa'o Sa'o* bernama, rumah asal tidak boleh memasak yang lain, hanya nasi dan daging saja. Dalam doa sajen didaraskan sebagai berikut: " *Dia ebunusi, kami be se ngaza may masa, kami bhe se mori may moli; May ka maki nari inu tua teme. Kami bau miu de mami, miu wado gami de ngeta. Setoko wi bo woso, se widha wi tara wira. Day si gami nono wai, dhuwu si gami nono logo. Ulu ma'e mu, kasa ma'e bana*". Haram untuk makan jagung, pisang apalagi hewan laut atau sungai, apalagi menjadikannya sebagai bagian dari sesajen. Reba yang merupakan perayaan yang berkelimpahan makanan dan minuman adalah bukti kecerdasan kearifan lokal dalam mencadangkan bahan makanan. Semua bahan makanan, harus berasal dari rumah sendiri.

Su'a dan tema kedaulatan pangan dapat dijelaskan bahwa su'a adalah simbol kewenangan kerabat, bukan presentasi kewenangan individual. Ada tiga fungsi yang melekat pada su'a. *Su'a, wi su guru mata ni'a, se wunga wi kema uma, sewunga wi kaza tua, se wunga wi usu nua*. Sebagai bukti yang kuat, untuk digunakan mengerjakan kebun (berarti ada kebunnya), mengiris moke (rumpun tuaknya ada) dan pengunci kampung (berarti pemegangnya adalah orang dalam. Menetap dan melindungi penduduk kampung dari gangguan apapun. Sua dalam wujud sebatang kayu yang panjangnya kira-kira satu depa lengan orang dewasa, menjadi simbol kewenangan yang besar. Orang boleh membangun sa'o hanya jika kepadanya akan diserahkan su'a dari rumah pokok. Kedudukannya sebagai sa'o dhoro atau hasil pemekaran dari Sa'o pu'u.

2. Faktor Yang Membatasi optimalisasi fungsi Su'i Uwi Sebagai Ajaran Tentang Kedaulatan Pangan.

Ritual su'I uwi berkaitan dengan struktur, substansi dan respek budaya. Teori sistem hukum dapat digunakan untuk mendeskripsikan hubungan dari subsistem hukum adat' yakni sistem ritual Su'I uwi. Sub sistem struktur menunjuk pada pada aparat. Ada dinamika transformasi yang luar biasa berkaitan dengan struktur. Ritual besar Reba yang menyelimuti beberapa *ritual tematis* di dalamnya antara lain ritual su'I uwi telah masuk sebagai agenda kerja kepala desa dan juga agenda tahunan liturgi gereja.

Rapat desa dilengkapi lembaga pemangku Adat menentukan tanggal terselenggaranya reba. Gereja turut mendobelkan legitimasi atas kelender dimaksud juga menginterfensi dengan kelender tahunan gereja. Tanggal reba perlu mempertimbangkan datangnya pembukaan bulan puasa. Meski hal ini menunjukkan hal positif, reba semakin terbuka dan menjadi milik masyarakat yang lebih luas, namun hal ini tercatat sebagai kebijakan yang secara sistemik menghilangkan peran-peran tradisional yang tersusun berjenjang sesuai dengan kewenangannya. Begitu pula penanggalannya.

Pada ajaran tradisi yang asli, penentuan reti tau buku Reba dilakukan dengan menandai terbitnya bulan. Para tetua memiliki kecerdasan untuk memperkirakan bulan yang pas, atau yang disebut sebagai reti siwa. Saat ini Reba didominasi oleh perayaan inkulturatif, yang secara perlahan-lahan meniadakan romantika kekerabatan yang pada dasarnya syarat nilai. Kiranya ritual su'I uwi sebagai roh perayaan reba tidak dirasionalisasikan. Pemerintah Desa dan pimpinan agama dapat membantu untuk mengembalikan esensi Reba pada porsi tradisionalnya, ritual tidak bergeser menjadi pentas tontonan semata.

Sub sistem substansi hukum juga mempunyai dinamika spesifik. Rasionalisasi tradisi ritual *ka maki nari, inu tua teme, se boge wi riu roe* yang bernuansa religious magis telah mengkerdulkan makna ritual su'I uwi dan tarian O uwi sebagai media atau sarana untuk menyampaikan pesan-pesan tentang ketangguhan, kebertahanan kolektif, kedamaian dan keharmonisan. Reba dan rangkaian ritual adalah sekolah nilai, media pembelajaran tentang ala cara/gua, pembentukan citra lingkungan sebagaimana menjadi roh perayaan semua ritual dalam kehidupan masyarakat Ngadhu Bhaga. Pintasan, pemangkasan, bonsainisasi rangkaian

tahapan ritual mereduksi makna reba sebagai satu bundle perayaan tradisi yang masih tetap dipertahankan eksistensinya.

Sub sistem budaya hukum bertalian dengan respek masyarakat terhadap eksistensi ritual su'i uwi. Meski dijejali kecenderungan rasionalisasi dengan berbagai kegiatan yang tidak merepresentasi keberadaan ritual su'I uwi, namun kerabat dalam tingkatan se rumah asal/sa'o pu'u/sa'o meze/ sa'o bernama tetap merasa terpanggil untuk hadir dalam upacara ritual Su'I uwi. Seperti berekaristi tanpa komuni, begitu juga makna reba tanpa mengambil bagian dalam ritual Su'I o uwi. Respek budaya masyarakat pengemban ritual-ritual dalam pekan reba merupakan cadangan rasa optimisme tentang pewarisan lintas generasi keberadaan harta kekayaan non benda ini di waktu yang akan datang.

Pemahaman yang baik tentang daya pikat tradisi, akan merangsang pembentukan persepsi positif yang terimplementasi ke dalam perilaku baik. Meski dunia kapitalis merasuk ke dalam ruang tradisi culture agraris, namun sampai saat ini masyarakat Ngadhu-Bhaga tetap dipelihara oleh keyakinan mereka tentang keajaiban yang diproduksi oleh keharmonisan hidup dalam tata krama tiga dimensi.

3. Upaya Yang Dapat Dilakukan Untuk Memperkaya Makna Su'i Uwi Sebagai Ajaran Tentang Kedaulatan Pangan.

Pada uraian tentang faktor penghambat terdapat potensi kekuatan yang bisa diberdayakan untuk memperkaya upaya alternatif dalam merawat kekhasan Reba sebagai sarung besar yang melindungi aneka ritus dan ritual didalamnya. Reba reti siwa menjadi bagian dari kelender kegiatan pemerintah desa dan keagamaan. Hal ini menunjukkan bahwa secara sosial ritual Reba mendapatkan respek yang menguat bahkan menyebar pada kelompok-kelompok penikmat. Pelibatan tokoh pemerintah, tokoh agama dan tokoh adat yang bekerja sama, (kolaboratif) memperkuat sistem di rana struktur.

Di rana substansi hukum, penyimpangan tradisi adalah catatan yang melukai jiwa pemiliknya. Modernisasi tampilan budaya Reba dalam wujud ekspresi baru bukan fakta yang seluruhnya mengembirakan. Transformasi nilai yang dikemas dalam kreasi baru di satu sisi merupakan dinamika yang positif, namun perlu dikawal agar tidak mengubah spritualitas menjadi provan, lebih mengutamakan daya pikat pentas dari pada pembelajaran, penguatan nilai.

Uwi, perlu diperkuat posisinya ke titik sentral. Menampilkan budaya makan uwi dapat memperlebar jalan untuk melakukan gerakan tanam uwi. Uwi menjadi

hidangan di meja tamu pengunjung/ partisipan bersamaan dengan hidangan lainnya pada perayaan reba menunjukkan adanya pergeseran melemahnya kewajiban tradisi *ka maki nari, inu tua teme*, kewajiban untuk tabu yang selain nasi daging dan moke. Fakta ini bisa diberdayakan sebagai potensi yang dapat memacu percepatan gerakan menanam ubi. Hal ini penting untuk mengakhiri anggapan tentang Uwi sebagai tanaman pangan yang selalu tersedia dengan sendirinya oleh alam, berubah ke pola konservasi, Uwi mendapat ruang pada lahan pertanian pada kultur agraris yang sedang dan terus eksis.

Beberapa pola bertani pada etnis ini dimunculkan dalam beberapa keunikan yakni:

- 1) Sistem terasering, sistem pembagian ruang, dalam perkesatuan bape, bale untuk menahan erosi. *Se nedha ne'e ngela*. Ngela adalah jenis tumbuhan; *se padhi ne'e maghi*. Maghi adalah tanaman pandan pembatas.
- 2) Sistem pertanian polikultur, satu lahan ditanam berbagai jenis tanaman.
- 3) Sistem salome. Kacang dan jagung dalam satu lobang tanam yang sama.
- 4) Adanya Nilai budaya pada makanan, ada yang wajib dikonsumsi, ada yang ditabukan.

Di rana budaya hukum, ada indikasi yang sangat kuat bahwa spirit reba reti siwa dalam pata dela "*se siwa sedeka ma'e peta, se siwa se wa'i ma'e kadhi* juga terpatri dalam semangat para pemelihara budaya ini di diaspora, yakni *ata we (merantau), ata loza (bepergian), gae kuru nguza ne'e wae lina* mencari rumput yang subur dan air yang jernih. Mereka mementaskannya dalam setiap tahun seturut kelender adat Reba di tanah Ngada. Pelibatan keluarga dan kaum milenial dalam moment ini, bahkan pejabat Negara, memperkuat harapan menguatnya tradisi ini di masa yang akan datang. Gerakan pulang ke rumah roh aneka ritual bahkan reba itu sendiri dalam beberapa hal perlu diambil tindakan cepat. Advokasi dalam tindakan afirmatif adalah mengadopsi Reba ke dalam regulasi pemerintahan Desa selanjutnya ke tingkat pemerintahan daerah dan sampai pada pengakuan internasional. Hal yang sama juga pada kelender tahunan liturgi gereja untuk meramu model inkulturasi yang memperkaya masyarakat dalam berekspresi tentang tradisi budaya juga membantu pencapaian kebahagiaan akhirnya.

j. PENUTUP

1. Simpulan

Narasi panjang tentang ritual su'I uwi merupakan latar yang mengungkapkan kebanggaan sekali gus juga keprihatinan terhadap dinamika berbagai ritual yang merupakan kekayaan non benda pada masyarakat hukum adat, khususnya ritual su'I uwi. Tanpa ritual su'I uwi maka reba hanyalah pepesan kosong. *Su'I uwi* sangat kaya nilai sebagaimana masyarakat menyapa Sili sebagai tokoh utama yang meletakkan dasar hukum bertata cara, memuja muji uwi sebagai simbol kedaulatan pangan masyarakat *ngadhu bhaga* serta ketika menyebut *su'a* yang mengandung tiga fungsi utama yakni sebagai bukti kewenangan atas tanah, sebagai alat untuk mengiris enau dan sebagai pengunci pintu kampung. Pata Dela (ajaran leluhur) yang berbentuk ungkapan atau syair atau bentuk eksperesi lainnya menunjukkan bahwa hukum adat mengandung nilai nilai sebagaimana terdapat dalam rumusan Pancasila.

Ritual su'I uwi memperkuat identitas kultur agaris pada masyarakat Ngadhu Bhaga yang memerlukan dukungan atmosfer pesona relasi damai dan harmonis dalam tiga dimensi dimensi vertikal dunia atas, dunia bawah dimensi horizontal. Meski mengalami transformasi bentuk ekspresi namun nilainya masih tetap dapat tersampaikan.

Sebagai sebuah sistem kekuatan di masing masing sub sistem juga menyisakannya sebagai faktor penghambat. Kecenderungan untuk mengemas ritual reba ke dalam ekspresi baru tidak selalu efektif untuk menyampaikan pesan yang seharusnya. Uwi tidak dipertanyakan keberadaannya

2. Saran

Beberapa hambatan membutuhkan tindakan nyata seperti :

- a) Mengintegrasikan pengetahuan tentang Reba dan berbagai ritual tahapan di dalamnya sebagai materi utama pendidikan di semua tingkatan, maupun sebagai materi pendidikan masal. Ini bisa dilakukan oleh institusi pemerintah dalam hal ini dinas pendidikan dan yang terkait di dalamnya.
- b) Memulai gerakan tanam uwi. Gerakan ini bisa dititipkan pada ritual puy loka, ka maki loka yang dilakukan sebagai kegiatan permulaan prosesi tahapan Reba. Gerakan ini perlu dirangkaikan dengan gerakan makan uwi. Di sini akan merangsang kreatifitas upara ibu ntuk menemukan menu-menu dengan bahan dasar uwi agar lebih menggugat penikmat ubi. Spirit

ini akan mentransformasi masyarakat dalam mengenal kultur yang lain, misalnya kultur industrialis.

- c) Peran pementasan reba di diaspora dapat memperkaya bentuk-bentuk promosi yang akan membawa kekayaan non benda ini mendapatkan pengakuan internasional. Pengakuan ini sangat penting untuk mencegah pengklaiman oleh kelompok lain bahkan oleh Negara lain. Selain itu gerakan pulang kampung, *dhuju kabu* perlu tetap menjadi kesadaran individu maupun kolektif agar makna rekonsiliasi, penguatan identitas kekerabatan dapat terus terpelihara.

k. DAFTAR ACUAN

- Arndt.P. Struktur Sosial Suku Bangsa Ngada. Terjemahan Lukas lege, Ende, Penerbit Nusa Indah.
- BAPPEDA NGADA. (2008). Ngada Membangun, Ngada. Maumere. Penerbit Ledalero.
- Hadi.Hardono. (1994). Episteologi. disadur dari Kenneth T.Gallagher.Yogyakarta, Penerbit Kanisius.
- Irianto .Sulistyowati. (2009) Hukum yang Bergerak, Tinjauan Antropologi Hukum, Jakarta. Yayasan Obor Indonesia.
- Lapmas. Ngada. Sloka Institut. VECO Indonesia. (2010). Mengubah Cagar Alam Watu Ata. Sebuah Pengalaman Advokasi kebijakan Publik. VECO Indonesia.
- Pemda NTT. (2018).NTT bangkit NTT Menuju masyarakat Sejahtera, Surabaya, CV Sejahtera Mandiri Teknik Indonesia.
- Pemda Ngada. (2002) Prosiding Seminar. Peranan Hukum Pertanahan Dalam Pembangunan masyarakat Daerah Otonom Ngada.
- Tanya B.L.(2006). Teori Hukum; Strategi Tertib Manusia, Lintas Ruang dan Generasi, Surabaya, CV.Kita.
- Rato.Dominikus. (2009).Pengantar Hukum Adat. Yogyakarta. Laksbang PRESSindo.
- Rato.Dominikus. (2009) HUKUM Dalam Perspektif Konstruksi Sosial, Kasus Ngada Flores NTT. Sleman Yogyakarta. Laksbang Mediatama.
- Rato.Dominikus. (2010) Filsafat Hukum;Mencari, Menemukan, dan Memahami Hukum. Surabaya. LaksBang Justitia.
- Rasjidi.Lili.,Rasjid. Ira T. (2012). Pengantar Filsafat Hukum, Bandung.Penerbit mandar maju.
- Tua.Demu. Yoseph. (2011) Mutiara-Mutiara Budaya Ngada yang Berceceran,Dalam Proses Pembangunan Masyarakat dan Gereja. Surabaya ,Ardent Publishing.
- Geme.Maria Theresia. (2012). Perlindungan Hukum Terhadap masyarakat Hukum Adat (*Woe*) Dalam Pengelolaan Cagar alam Watu Ata Kabupaten Ngada Provinsi Nusa Tenggara Timur, Malang, Universitas Brawijaya.

Geme. Maria Theresia. (2016). Pengelolaan Sumber daya Hutan kolaboratif Berbasis Masyarakat Adat. Kupang, LPPM Unwira.

Geme. maria Theresia. (2019) Sistem Hukum Masyarakat Boti. Kupang. LPPM UNWIRA.

(<http://bkp.pertanian.go.id/visi-dan-misi>).

<https://travel.kompas.com/image/2019/01/18/102200027/reba-ngada-tradisi-menghormati-makanan-tradisional-uwi?page=1>

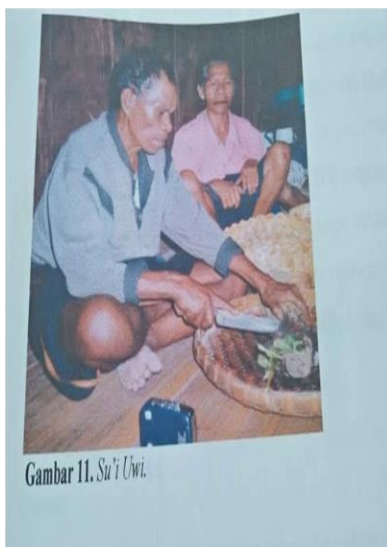
<https://leksbro.blogspot.com/2010/10/nilai-nilai-tuturan-sui-uwi-dan-o-uwi.html>

<https://www.kompasiana.com/fajarbaru/54f84cb7a3331163648b4dd6/makna-upacara-reba-masyarakat-ngada-narasinarasi-kemanusiaan>

Lampiran : gambar atau video.



Seorang perempuan Langa, Kecamatan Bajawa, Kabupaten Ngada, Flores, NTT, Selasa (15/1/2019) sedang mengantar makanan tradisional uwi atau ubi kepada masyarakat yang ikut Ritual Reba. (KOMPAS.com/MARKUS



Upacara Su'I uwi di Sao Milo Wali. (sumber: Veronika Ule Bhoga)

KEARIFAN LOKAL MASYARAKAT HUKUM ADAT DI PULAU AMBON (MALUKU) DALAM MEWUJUDKAN KEDAULATAN PANGAN DIMASA PANDEMI (Covid -19)

Oleh :

Dr. Aartje Tehupeiory, S.H.,M.H.

Dosen Fakultas Hukum Universitas Kristen Indonesia, Jakarta

Jln. Mayjen Sutoyo Nomor 2, Jakarta Timur

aartjeteheupeiory@gmail.com

Abstrak

Perluasan Sebaran Covid 19 tersebut telah berimplikasi terhadap berbagai aspek kehidupan masyarakat di bidang ekonomi (termasuk pangan), sosial, budaya, dan hukum. Bahkan Pemerintah Pusat dan aera -pun telah mulai menyalurkan bantuan sosial (bansos) yang berbentuk bantuan tunai dan sembako kepada masyarakat terdampak Covid 19. Ini berarti dalam menghadapi pandemi Covid 19 tersebut, salah satu hal pokok yang perlu menjadi perhatian pemerintah adalah mengenai kedaulatan pangan. Untuk mengatasinya pemerintah mulai menggerakkan peran serta masyarakat adat untu mencegah krisis pangan sebagai upaya mewujudkan kedaulatan pangan. Dengan menggunakan teknik pengumpulan data melalui dokumentasi. Guna mencegah terjadinya krisis pangan melalui pemberian peran kepada masyarakat adat dengan melahirkan The New paradigma yaitu paradigma ketahanan pangan berbasis pangan lokal sagu. Dengan membangun ketahanan pangan dengan mendorong paradigma baru yang berbasis pangan lokal dengan arahan dan kebijakan pembangunan ketahanan pangan serta penyerapan teknologi lahan kering untuk mendukung kemandirian pangan berkelanjutan melalui sumber pangan lokal yaitu Sagu dan umbi-umbian yang menjadi penyelamat gizi masyarakat dapat tetap hidup dengan mengelola sumber daya alam yang berkelanjutan. Agar pemerintah pusat dan pemerintah daerah tetap memperhatikan kebutuhan pangan masyarakat adat yang tinggal di pulau Ambon (Maluku) dengan kebijakan pro lahan kering sehingga tidak ada kesan kekurangan pangan di pulau Ambon (Maluku).

Kata Kunci : Kearifan Lokal, Ketahanan Pangan, dimasa Pandemi Covid-19.

A. Pendahuluan

Masalah Pandemi Covid-19 bukanlah masalah kesehatan saja, melainkan telah berdampak secara meluas pada berbagai aspek kehidupan, termasuk dalam bidang ekonomi, sosial, budaya dan hukum. Salah satunya lonjakan kasus Covid -19 ini ketidakpastian kebutuhan pangan dan ekonomi disetiap daerah. Bagi daerah yang menjadi zona merah pandemi Covid-19 pengawasan distribusi barang dan jasa, termasuk kebutuhan pangan, menjadi terbatas.

Setiap daerah yang dibatasi oleh wilayah administrasi pemerintah seperti Provinsi, Kabupaten, Kecamatan hingga Desa atau Kampung juga memiliki agenda mengontrol pergerakan orang yang keluar dan masuk di setiap daerah yang menjadi lumbung pangan mengalami gangguan pada hulu produksi masyarakat petani atau masyarakat hukum adat terganggu, gangguan pada distribusi pangan atas pembatasan orang dan gangguan pada konsumsi pangan mengakibatkan pasokan pangan yang menurun sehingga berpotensi besar menimbulkan krisis pangan, juga mengganggu pengolahan pangan yang padat karya, dan memutus, membatasi lalu lintas perhubungan dan perdagangan antar daerah. Untuk mengatasinya pemerintah mulai menggerakkan peran serta masyarakat adat untuk mencegah krisis pangan sebagai upaya mewujudkan kedaulatan pangan.

Indonesia masih cukup beruntung, dimana sumber pangan tidak hanya bergantung terhadap pertanian monokultur beras saja melainkan dapat berasal dari berbagai "Sumber pangan lokal yang tidak kalah bergizi dibandingkan beras seperti ubi, singkong, memiliki kandungan gizi untuk sehat 100 gramnya mengandung : energi 154 kilo kalori, karbohidrat 36,8 gram, vitamin C 31 miligram, besi 1,1 miligram, kalsium 77 miligram, dan protein 1 gram (Wilem Wadik, 2020 : 5).¹ Lebih lanjut Wilem Wadik menyatakan bahwa ubi jalar mengandung energi 151 kilo kalori, karbohidrat 35,4 gram, vitamin C 31 miligram, besi 0,7 miligram, kalsium 29 miligram dan protein 1,6 gram (Wilem Wadik, 2020 : 5).² Selanjutnya tanaman sagu mengandung energi 355 kilo kalori, fosfor 167 miligram, besi 2,2 miligram, kalsium 91 miligram dan protein 0,6 gram (Wilem Wadik, 2020 : 5).³

Ditengah pandemi Covid-19 pengembangan pangan local berbasis kearifan local masyarakat adat adalah solusi unsur mencegah terjadinya krisis pangan. Oleh sebab itu informasi gizi pangan lokal yang tumbuh subur dan tersedia cukup melimpah dikebun-kebun milik masyarakat adat, dapat ditanam dengan mudah, tanpa membutuhkan perawatan dan media tanaman yang harus dimodifikasi dengan teknologi pertanian yang canggih, menjadi kekuatan surplus pangan, jika diterapkan secara serius oleh pemerintah berdasarkan karakteristik wilayah dan budaya pangan nusantara. Ini menerapkan harta warisan para leluhur yang tak ternilai dalam pengembangan pertanian di tanah air.

Dengan kekuatan pangan lokal ini setiap daerah memiliki sumber pangan dan gizi yang tersedia dengan sangat mudah di alam. Melalui pangan lokal yang dikelola dengan kearifan lokal masyarakat adat menjadi bentang terakhir berperang

melawan krisis pangan akibat Covid -19. Oleh sebab itu melalui relasi antara peranan masyarakat adat dan kearifan lokalnya dalam ketahanan pangan masyarakat di masa pandemic Covid-19 merupakan isu menarik untuk dibahas dengan melahirkan paradigma baru yaitu paradigma ketahanan pangan berbasis lokal. Salah satunya sangat pentingnya dalam tradisi pangan masyarakat timur seperti Maluku dimana sumber pangan lokal seperti sagu dan umbi-umbian telah hidup bersama masyarakat lokal selama ribuan tahun lamanya dan akan terus menjadi penyelamat gizi masyarakat dimasa pandemi Covid-19.

Peranan masyarakat adat di Pulau Ambon dalam mewujudkan kedaulatan pangan penting untuk di bahas pada pandemi Covid-19 dengan mendorong paradigma ketahanan pangan nasional yang bergeser dari swasembada beras ke sumber pangan lokal yaitu sagu sebagai makanan khas dari provinsi Maluku (Pulau Ambon). Oleh sebab itu dalam mewujudkan kedaulatan pangan bagaimana ketahanan pangan masyarakat hukum adat di Pulau Ambon (Maluku) dimasa pandemi Covid-19? dengan menggunakan teknik pengumpulan data melalui dokumentasi cara ini dilakukan dengan mengumpulkan dokumen baik dalam laporan-laporan, atau peraturan-peraturan yang berhubungan dengan kearifan lokal masyarakat hukum adat dalam mewujudkan kedaulatan pangan dimasa pandemi Covid-19, hal ini bertujuan untuk mengetahui kearifan lokal masyarakat adat di Maluku secara khusus di pulau Ambon dibidang pertanian dan pangan dan untuk bahan masakan dan pertimbangan kepada pemerintah dan pemerintah daerah guna mencegah terjadinya krisis pangan melalui pemberian peran kepada masyarakat adat dengan melahirkan *The New paradigm* yaitu paradigma ketahanan pangan berbasis pangan lokal sagu dalam mewujudkan kedaulatan pangan dimasa pandemi Covid-19.

B. Tinjauan Pustaka

Pangan merupakan kebutuhan utama dan mendasar bagi manusia yang harus dipenuhi setiap saat. Pangan menjadi amat penting bagi pertanian karena Pangan merupakan satu kebutuhan paling dasar dalam pemenuhan keinginan manusia (Hanafie 2010).

Ketahanan Pangan, tidak terlepas dari WD No.18/2012 tentang Pangan. Ketahanan Pangan merupakan kondisi dimana terpenuhinya Pangan bagi negara sampai dengan perseorangan, yang tercermin dari tersedianya Pangan yang cukup, baik jumlah maupun mutunya, aman, beragam, bergizi, merata, dan terjangkau serta tidak bertentangan dengan agama, keyakinan, dan budaya masyarakat, untuk dapat hidup sehat, aktif, dan produktif secara berkelanjutan (Bulog 2012).

Bulog (2012) mengatakan bahwa ketahanan Pangan dapat tercapai dengan mewujudkan kedaulatan Pangan. (*food sovereignty*), kemandirian Pangan (*food resilience*) serta keamanan Pangan (*food safety*).

- a. Kedaulatan Pangan adalah hak Negara yang secara mandiri menentukan kebijakan Pangan yang menjamin hak atas Pangan bagi rakyat dan masyarakat untuk menentukan sistem Pangan yang sesuai dengan potensi sumber daya lokal.
- b. Kemandirian Pangan merupakan kemampuan Negara dalam memproduksi Pangan yang beraneka ragam dari dalam negeri yang dapat menjamin , pemenuhan kebutuhan yang cukup sampai perseorangan.
- c. Keamanan pangan merupakan kondisi dan upaya untuk mencegah pangan dari berbagai kemungkinan yang terjadi seperti cemaran biologis, kimia dan benda asing yang dapat mengganggu, merugikan dan membahayakan kesehatan manusia serta tidak bertentangan dengan agama, keyakinan dan budaya masyarakat sehingga aman untuk dikonsumsi.

Ini mempunyai makna bahwa ketahanan pangan akan tercapai apabila semua rumah tangga mempunyai akses, baik secara fisik maupun ekonomi untuk memperoleh pangan bagi seluruh anggota keluarganya dan rumah tangga tidak berisiko untuk mengalami kehilangan kedua akses tersebut. Konsep ketahanan pangan antara lain, mencakup ketersediaan pangan yang memadai, stabilitas, dan ada akses terhadap pangan. Ketersediaan pangan yang memadai mengandung arti bahwa secara rata-rata pangan harus tersedia dalam jumlah yang mampu memenuhi kebutuhan konsumsi. Stabilitas merujuk pada kemungkinan bahwa pada situasi yang sesulit apapun (misalnya, pada musim paceklik), konsumsi pangan tidak akan jatuh di bawah kebutuhan gizi yang dianjurkan. Sementara, akses mengacu pada fakta bahwa masyarakat yang mengalami kelaparan karena ketiadaan sumber daya untuk memproduksi pangan atau ketidakmampuan untuk membeli pangan sesuai kebutuhan (Hanafie 2010).

Selanjutnya kemandirian pangan adalah kemampuan negara dan bangsa dalam memproduksi pangan yang beraneka ragam pangan dari dalam negeri yang dapat menjamin pemenuhan kebutuhan pangan yang cukup sampai ditingkat perseorangan dengan memanfaatkan potensi sumber daya alam, manusia, sosial, ekonomi, dan kearifan lokal secara bermartabat. Sedangkan kedaulatan pangan yaitu hak negara dan bangsa yang secara mandiri menentukan kebijakan pangan yang menjamin hak atas pangan bagi rakyat dan yang memberikan hak bagi masyarakat untuk menentukan sistem pangan yang sesuai dengan potensi sumber daya lokal. Dengan demikian tiga pilar utama dari ketahanan pangan yaitu : pertama kesediaan pangan, kedua distribusi/akses pangan dan ketiga konsumsi pangan, (Kepala Dinas Pertanian Maluku : 5).⁴

Menurut Sierjono Soekanto, Hukum Adat Indonesia memberi pengertian bahwa masyarakat hukum adat di Indonesia dapat dibagi atas dua golongan menurut dasar susunannya, yaitu berdasarkan pertalian suatu keturunan (genealogi) dan berdasar lingkungan daerah (teritorial). Dengan pengertian diatas maka masyarakat adat adanya kesatuan masyarakat yang teratur menetap di suatu daerah tertentu mempunyai pemimpin dan mempunyai kekayaan yang berwujud dan tidak berwujud serta dapat memanfaatkan dan melestarikan sumber daya kearifan lokal yang dilakukan oleh masyarakat. Contohnya masyarakat adat Maluku dengan kearifan lokalnya adalah sagu sebagai sumber pangan lokal yang telah ada bersama masyarakat lokal selama ribuan tahun lamanya.

C. Hasil Dan Pembahasan

Provinsi Maluku mempunyai luas wilayah 712.479.65 km dengan luas laut 658.294.69 km² dan luas 54.185 km² dengan jumlah pulau 1.340 pulau yang terbagi atas pulau kecil 1.336 pulau, pulau besar 4 pulau dengan pulau di perbatasan 19 pulau panjang garis pantai 10.630.10 km, Kabupaten/Kota 9/2 Kabupaten/Kota dengan jumlah penduduk 1.829.228 jiwa, kepadatan : 32 jiwa/km (Kadis Pertanian, 2020,1).⁵

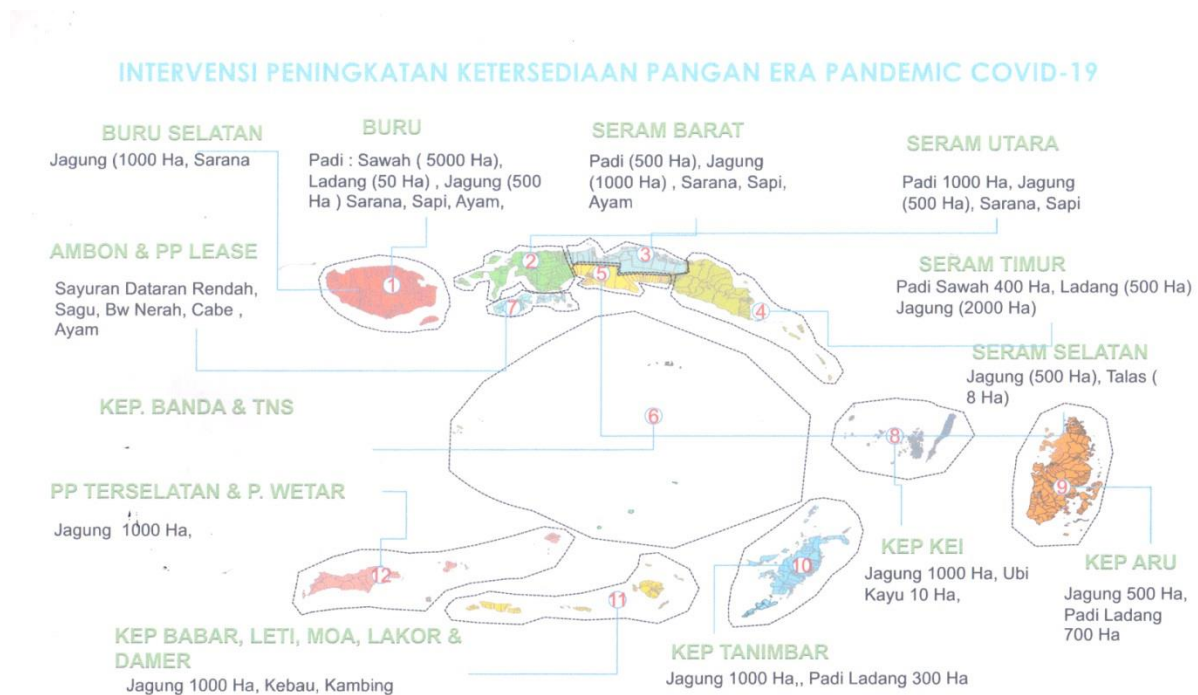
Melanjut Kadis Pertanian dengan menyatakan karakteristik wilayah terbagi atas Maluku Tengah yang terdiri dari kota Ambon, Seram Bagian Barat, Seram Bagian Timur, Buru Selatan, Laut Banda, Maluku Barat Daya, Maluku Tenggara (Kota Tual, Kep. Aru), dan Maluku Tenggara Barat.

Berkaitan dengan ketahanan pangan di provinsi Maluku maka isu pangan Maluku, antara lain yaitu masih membutuhkan pasokan pangan di luar wilayah yang tergolong 8 daerah deficit pangan). Selanjutnya terjadi perubahan pola konsumsi pangan sumber karbohidrat ke beras, hal ini dikarenakan praktis dalam pengolahannya serta mudah diperoleh, dan dapat disimpan lama serta bergengsi selain itu tersedia setiap waktu dan tempat. Dengan terjadinya perubahan pola konsumsi pangan ini mengakibatkan perubahan yang terjadinya 53% pengeluaran rumah tangga perbulan untuk beras sehingga terjadi 27,3% penyebab kemiskinan dari golongan makanan adalah beras. Dengan perbandingan kota : 27,65%, Desa ; 27,25% (Data Kabid Dinas Pertanian propinsi maluku, 2020 : 8).

Berdasarkan data tersebut diatas maka dalam pandemi, Covid-19 ini pada sector pertanian berlangsung dalam jangka pendek dan jangka panjang karena dapat berakumulasi dengan pengaruh lainnya seperti perubahan iklim antara lain produksi komoditas kerawanan pangan, inflasi serta rantai pasok pemasaran produk dan daya beli tani. Oleh karena itu rencana tindak peningkatan ketahanan pangan pada sector pertanian di provinsi Maluku dilakukan upaya-upaya sebagaimana disampaikan oleh Kadis pertanian provinsi Maluku yaitu dengan cara : *Pertama*, Peningkatan kapasitas produksi komoditas pangan strategis yang terdiri dari; percepatan tanam komoditas pangan strategi, yaitu padi sawah 700 Ha, padi Biofortifikasi 450 Ha, padi Biofortifikasi 450 Ha, padi ladang 1500 Ha, Jagung 10.000 Ha, Bawang merah 30 Ha dan Cabe 165 Ha. Selanjutnya penyaluran sarana pra panen dan pasca panen serta modifikasi iklim screen house tanaman sayuran. *Kedua*, Pengembangan dan pemanfaatan pangan lokal yang terbagi juga, mendorong dinas terkait menggerakkan penanaman dan pemanfaatan pangan lokal serta pengembangan pangan lokal sumber karbohidrat pengganti beras, ubi kayu (10 Ha), ubi talas (8 Ha), Sagu (50 Ha) terakhir pengembangan pangan Hewani (ungags-Ruminausia). *Ketiga*, Pengembangan SDM yaitu Cyber Extension kepada petani di wilayah BPP. Dengan melakukan sosialisasi dampak Covid-19, Demplot Forming, pemanfaatan media komunikasi (budidaya dan pemasaran). *Keempat*, Peningkatan pendapatan petani melalui padat karya yaitu Rehabilitasi jaringan tersier 1200 Ha dan Rehabilitasi Pola 200 Ha. Kearifan lokal masyarakat hukum adat di Maluku dalam mewujudkan kedaulatan pangan tergambar dari intervensi

peningkatan ketersediaan pangan era pandemi Covid-19 seperti Gambar dibawah ini :

Berdasarkan data gambar diatas maka menunjukkan bahwa terdapat isu strategi pembangunan pertanian yang dilakukan adalah dengan : *Pertama*, memproduksi dan produktifitas, kemudian, *Kedua*, Perubahan iklim global, *Ketiga*, Ketersediaan infrastruktur serta sarana prasarana, *Keempat*, Alih fungsi dan kepemilikan lahan, *Kelima*, Kapasitas petani, penyuluh dan kelembagaan, *Keenam*,



Kualitas dan daya saing komoditas dan terakhir *Ketujuh*, yaitu Perbaikan citra pertanian agar diminati generasi muda.

Berdasarkan hal diatas maka dengan merujuk pada Undanu-undang Nomor 18 Tahun 2020 tentang pangan ini mempunyai makna bahwa pangan dan kemandirian pangan merupakan spirit dan pondasi untuk ketahanan pangan nasional dan keamanan pangan merupakan juga ukuran kinerja sehingga ketahanan pangan nasional ini dengan outcome nya untuk individu dan masyarakat dapat hidup sehat, aktif, dan produktif secara berkelanjutan. Oleh karena itu arah dan kebijakan pembangunan ketahanan pangan di provinsi Mauku dalam RENSTRA DKP 2019-2024. Ketahanan pangan di provinsi Maluku mempunyai tujuan dan sasaran kegiatan sebagai berikut :

1. Mewujudkan ketersediaan pangan pertanian, perkebunan, peternakandan perikanan berbasis sumberdaya lokal dan akses pangan masyarakat.

2. Mewujudkan stabilitas harga dan pasokan pangan pokok serta penguatan cadangan pangan daerah.
3. Meningkatkan difersifikasi, inovasi dan teknologi olahan pangan berbasis pangan lokal.
4. Meningkatkan pengawasan pangan segar asal tumbuhan yang aman.

Dengan sarasannya yaitu :

1. Meningkatkan ketersediaan pangan yang beragam berbasis sumber daya lokal dan akses pangan masyarakat dengan indikatornya adalah diversifikasi pangan di daerah rawan pangan berdasarkan gugus pulau.
2. Tersedianya pangan dengan harga terjangkau dengan indikatornya adalah stabilitas harga pangan pokok di tingkat petani minimal sama dengan harga pembelian pemerintah dan terjaganya stabilitas harga komoditas pangan lokal yang terjangkau oleh masyarakat, serta penguatan cadangan pangan pemerintah.
3. meningkatkan penganekaragaman olahan dengan inovasi teknologi pangan olahan lokal berdasarkan gugus pulau sesuai komoditas lokal, serta mengurangi konsumsi pangan beras.
4. Terjaminnya kualitas dan keamanan pangan segar asal tumbuhan (RENSTRA DKP 2019-2024).⁶

Selanjutnya Dinas ketahanan pangan provinsi Maluku melakukan identifikasi daerah-daerah yang rentan rawan pangan dari hasil identifikasi tersebut diperoleh data bahwa daerah rentan rawan pangan yaitu dengan lokasi 7 kabupaten dan 35 kecamatan (Kepala Dinas Ketahanan pangan, 2020 :4).⁷ yang terdiri dari kabupaten Tanimbar, jumlah kecamatan 9; kabupaten Maluku Barat Daya, jumlah kecamatan 8; kabupaten Maluku Tenggara, jumlah kecamatan 5; kabupaten Maluku Tengah, jumlah kecamatan 4; kKep Aru, jumlah kecamatan 3; Seram Bagian Timur, jumlah kecamatan 3; dan Buru, jumlah kecamatan 3. Dengan teknik pengumpulan data ini yang dikemukakan oleh kepala Dinas ketahanan Pangan provinsi Maluku maka dilakukan langkah-langkah untuk mengatasi daerah-daerah rentan rawan pangan di provinsi Maluku dengan *Pertama*, melakukan identifikasi daerah rentan rawan pangan berbasis kecamatan. Selanjutnya *Kedua*, melakukan juga identifikasi aspek yang berpengaruh terhadap ketahanan dan kerentanan, setelah itu *Ketiga*, dilakukan intervensi dengan program dan kegiatan di daerah rentan rawan

pangan; kemudian *Keempat*, melakukan kerjasama lintas sektor dalam penanganan pentasan daerah rentan rawan pangan; terakhir yaitu *Kelima*, melakukan evaluasi tiap akhir tahun tentang perkembangan berkurangnya daerah rentan rawan pangan.

Melalui langkah-langkah mengatasi daerah rentan rawan pangan di provinsi Maluku maka dilakukan suatu upaya penanganan kerentanan pangan dengan upaya melakukan ketersediaan pangan, keterjangkauan pangan dan pemanfaatan pangan sebab dengan rentan rawan pangan ini maka dilakukanlah investigasi yang terdiri dari intervensi rawan kronis yang meliputi dengan melihat pada bagaimana masalah ketersediaan pangan dengan menilai kapasitas yang tidak mencukupi permintaan konsumsi penduduk. Yang terbagi bagaimana untuk meningkatkan kapasitas produksi. Kemudian juga penganekaragaman konsumsi pangan selanjutnya intervensi dengan melihat masalah akses pangan daya beli terbatas karena kemiskinan. Ini mempunyai korelasi dengan penyediaan lapangan kerja dan mempermudah akses pangan dan jarring pengaman sosial rumah tangga miskin. Kemudian juga masalah infrastruktur terbatasnya akses terhadap air bersih, listrik, ini berkaitan dengan pembangunan infrastruktur dasar (air bersih, listrik). Dan terakhir yaitu masalah kesehatan dan gizi. Hal ini berkaitan dengan tingginya balita stunting dan distribusi tenaga kesehatan yang tidak merata maka dilakukan dengan penyuluhan tentang gizi dan pola asuh anak, konsumsi pangan B2 SA, fasilitas sanitasi lingkungan dan penyediaan tenaga kesehatan.

Dari upaya penanganan kerentanan pangan yang dilakukan oleh Dinas Ketahanan pangan di provinsi Maluku secara nasional dengan memperbaiki sistim logistic nasional namun demikian ini membutuhkan waktu relative lama, oleh karena itu Kementrian Pertanian sebaiknya mendorong masyarakat di daerah-daerah yang rentan rawan pangan untuk mampu menyediakan pannya sendiri yang beragam bergizi seimbang dan aman melalui kegiatan. Pertanian keluarga /family farming berbasis kecamatan (keluarga petani) dengan melakukan pendampingan untuk pemanfaatan lahan dan pekarangan, demikian juga ditunjukkan pada kelompok pemuda dengan pendampingan yang dilakukan yaitu kebun bibit maka ini bisa dilakukan edukasi dan uji coba teknologi yaitu dengan edukasi pertanian masuk sekolah. Caranya dengan memilih lokasi-lokasi daerah yang rentan rawan pangan. Selanjutnya di lakukan kegiatan budidaya pertanian, perikanan dan akuakultur serta peternakan serta bagaimana strategis pemasarannya.

Meurut penulis sudah saatnya paradigma ketahanan pangan nasional dimasa pandemi Covid-19 bergeser pada kearifan lokal yaitu yang sesuai dengan kondisi alamiah setiap daerah secara khusus di provinsi Maluku di masa pandemi ini berbasis pangan lokal yang telah diwariskan oleh Tuhan “GIFT” secara “Gratis” (Willem Wandika, 2020 : 7).⁷ kepada setiap orang/masyarakat adat di provinsi Maluku berdasarkan kabupaten-kabupaten dan kecamatan-kecamatan yang ada di provinsi Maluku. Yang hidup diberbagai kabupaten dan kecamatan yang bertahan dengan sumber pangan lokal yang beragam, yaitu dengan melahirkan paradigma baru (The New Paradigm). Paradigma ketahanan pangan berbasisi lokal dikedepankan untuk masyarakat Maluku adat yaitu sagu dengan melakukan gerakan penanam sagu dengan mendorong komitmen pemerintah daerah dan melibatkan pemuda dan kesetaraan gander untuk menjadi petani dengan diberikan penyuluhan dengan tema swasembada sagu yang didukung dengan penyediaan pendidikan vokasi, pelatihan, pendampingan dan penerapan teknologi. Demikian juga penguatan akses keluarga petani terhadap permodalan, sarana-srana produksi dan asuransi usaha tani. Dengan pengembangan budidaya pangan yang beragam, pengolahan dan pemasaran hasil pertanian untuk keberlanjutan usaha tani dan menjaga biodiversitas. Hal ini harus didukung dengan anggaran, kebijakan, impor, dan sebaiknya yang sesuai dengan kondisi alamiah provinsi Maluku baik di kabupaten-kabupaten dan kecamatan-kecamatan dimana masyarakat tersebut berada, selain itu dibuat strateginya dan kebijakan untuk sagu di provinsi Maluku yaitu strategi kebudayaan sagu sebagai pangan lokal yang dipunyai masyarakat suku Maluku. Oleh sebab itu diperlukan juga pengembangan lumbung pangan masyarakat hukum Adat Maluku yang dilakukan dengan kegiatan-kegiatan pembangunan dan pengisian lumbung pangan masyarakat hukum adat, dengan dukungan pelaksanaan yaitu pemberdayaan pembinaan dan pendampingan serta bimbingn teknis pengelolaan lumbung pangan masyarakat dengan sumber pembiayaan dari APBN, APBN provinsi dan kabupaten/kota, swadaya masyarakat hukum adat, dan sumber lainnya yang tidak mengikat. Semuanya ini dengan tujuan meningkatkan ketersediaan dan keterjangkauan pangan di wilayah-wilayah di privinsi Maluku di masa pandemi Covid-19 ini.

Dengan kecukupan pangan ini merupakan hak asasi setiap manusia. Ini mempunyai makna bahwa setiap orang dan setiap masyarakat hukum adat yang ada setiap kabupaten dan kecamatan yang berada diprovinsi Maluku mempunyai hak

untuk tidak lapar dan mempunyai akses terhadap makanan yang cukup, bergizi dan aman bagi kesehatannya. Oleh karena ketahanan pangan adalah akses terhadap kecukupan bagi setiap orang pada setiap saat untuk memperoleh tubuh yang sehat dan kehidupan yang aktif (Johan Riry, 2020 :1). Itu selanjutnya hal ini harus didukung dengan penerapan teknologi lahan kering untuk mendukung dengan penerapan teknologi lahan kering untuk mendukung kemandirian pangan berkelanjutan bagi masyarakat hukum adat. pulau-pulau kecil di provinsi Maluku dalam masa pandemi Covid-19.

Secara geografis provinsi Maluku memiliki luas lahan , lahan kering seluas 829.727 Ha lebih besar dibandingkan dengan lahan basah yang luasnya hanya 24.422 Ha. (Johan Riry, 2020 :2)⁸ lebih lanjut dalam realitanya bahwa kenyataannya program pencetakan sawah lebih besar dari program pencetakan lahan kering. Hal ini disebabkan penurunan produksi bahan pangan nasional yang dirasakan saat ini oleh semakin sempitnya luas lahan pertanian yang produktif. Untuk dapat meningkatkan potensi produksi tanaman maka salah satu alternatif pilihan yang diharapkan dalam rangka memenuhi kebutuhan pangan adalah pendayagunaan lahan kering. Diperlukan strategi untuk peningkatan produksi dilahan kering ; mencetak lahan kering bukan lahan sawah saja hal ini bertujuan bahwa usaha tani lahan kering secara spesifik diperlukan untuk masyarakat adat yaitu masyarakat tani Maluku. Sebab ini sesuai dengan agroekologi dan sosial budaya setempat tentu dan didukung oleh *Indigenous Knowledge* dan kearifan lokal masyarakat hukum adat di provinsi Maluku. Dengan lahan usaha tani lahan kering sekarang atau seadanya, dan semampunya. Ini sangat tergantung pada iklim yang pada akhirnya akan menghasilkan hasil usaha dari tani tersebut. Begitu juga diperlukan komitmen yang kuat dari pemerintah pusat dan daerah. Ini dapat dilakukan secara bertahap, dengan perencanaan yang matang kemudian dilakukan perhitungan input, output secara teliti untuk jangka pendek, jangka menengah, dan jangka panjang. Serta bentuk keberpihakan pemerintah terhadap petani khususnya dalam lingkup masyarakat adat terhadap petani tradisional sagu di Maluku. Selanjutnya dengan menggunakan penerapan teknologi lahan kering yaitu :

1. Sistem LIESA (*Low input External Sustainable Agriculture*) dalam Pertanian
2. Bio-intensifikasi (penggunaan pupuk hayati)
3. *Bio-Intensif Gardening* (BIG) misalnya *Allery cropping*
4. Pertanian sistem Dukung (*Agroforestry*)

5. *Sloping Agricultural Land Technology* (SALT)
6. *Rounders Type* (rotasi tanaman)
7. *No Tillage or Minimum Tilage* (TOT atau OTM)
8. Teknologi Budidaya Lorong
9. Pengendalian guma yang bijak dengan sistem *Agropasture*
10. Perhitungan periode kritis
11. Irigasi Kendi
12. Irigasi Bambu
13. Menerapkan pertanian berkelanjutan
14. Penggunaan *Varietas* yang tahan kekeringan
15. Penentuan waktu yang tepat
16. Pemanfaatan Embung (tempat penampungan air)
17. Kebijakan pemerintah yang pro lahan kering

Dengan adanya strategi untuk meningkatkan produksi dilahan kering dapat memberikan kontribusi yang besar dalam pencapaian kemandirian pangan secara khusus diprivinsi maluku bagi masyarakat adat di pulau Ambon melalui penerapan teknologi lahan kering dengan melahirkan paradigma baru (*The New Paradigm*) yaitu Paradigma ketahanan pangan berbasis lokal dimana sumber pangan lokal yaitu sagu dan umbi-umbian menjadi penyelamat gizi di masa pandemi Covid-19.

D. Penutup

1. Simpulan

Berdasarkan pembahasan diatas maka dapat disimpulkan jawabanya yaitu bahwa ketahanan pangan masyarakat hukum adat di pulau Ambon (Maluku) dimasa pandemi Covid-19 yaitu dengan membangun ketahanan pangan dengan mendorong paradigma baru yang berbasis pangan lokal dengan arahan dan kebijakan pembangunan ketahanan pangan serta penyerapan teknologi lahan kering untuk mendukung kemandirian pangan berkelanjutan melalui sumber pangan lokal yaitu Sagu dan umbi-umbian yang menjadi penyelamat gizi masyarakat di masa pandemi Covid-19 serta masyarakat dapat tetap hidup dengan mengelola sumber daya alam yang berkelanjutan.

2. Saran

Agar pemerintah pusat maupun pemerintah daerah tetap memperhatikan kebutuhan pangan masyarakat adat yang tinggal di pulau Ambon dan Maluku pada umumnya dengan kebijakan pro lahan kering sehingga tidak ada kesan kekurangan pangan di pulau Ambon dan Maluku pada umumnya serta membuat strategi kebijakan negara untuk memproduksi sagu di provinsi Maluku dan strategi kebudayaan bertahap melalui sagu sebagai bahan pokok lokal masyarakat Maluku.

Daftar Pustaka

Buku

Bambang Daru Nugroho, 2018. *Hukum Adat* Bandung, Refika Aditama

St. Laksanto Utomo, 2017. *Hukum Adat* Depok, Rajawali Pers,

Praturan Perundang-Undangan

Undang-Undang Nomor 18 Tahun 2012. *Tentang Pangan*

Jurnal

Hanafie, 2010. *Peran pangan pokok lokal, tradisional dalam diversifikasi konsumsi pangan.*

JSEP (Journal of Social and Agricultural Economics)

Makalah

Willem Wandik, Juli 2020. *Ketahanan Pangan Dimasa Pandemi.*

Luthfi Rumbia, Juli 2020. *Arah Dan Kebijakan Pembangunan Letahanan pangan di Propinsi Maluku.*

Johan Riry, Juli 2020. *Penerapan Teknologi Lahan Kering Untuk mendukung Kemandirian pangan Berkelanjutan di Pulau Kecil.*

Kepala Dinas Pertanian Provinsi Maluku, Juli 2020. *Membangun Ketahanan pangan Dalam Pandemi Covid-19.*

Internet

Bulog. *Ketahanan Pangan, 2012. www.bulog.co.id*

KEARIFAN LOKAL MASYARAKAT HUKUM ADAT DI PAPUA BARAT DALAM MEWUJUDKAN KEDAULATAN PANGAN

Oleh:

Dr. ROBERTH KR HAMMAR, S.H.,M.HUM.,M.M.
Sekolah Tinggi Ilmu Hukum (STIH) Bintuni Manokwari
roberthhammar@yahoo.com

I. PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Negara Kesatuan Republik Indonesia yang merupakan negara kepulauan yang majemuk, yang terdiri dari berbagai suku bangsa, yang tersebar dari Sabang sampai Merauke, dari Miangas sampai ke Rote, dengan jumlah penduduk yang diprediksi tahun 2020 sebanyak 269,6 juta jiwa, dan memiliki kekayaan alam yang berlimpah bagaikan surga kecil jatuh ke bumi. Namun kekayaan alam yang luarbiasa tersebut belum sepenuhnya dirasakan oleh masyarakat yang Sebagian besar adalah petani, akibat kemiskinan, dan bencana yang kian melanda seperti kelaparan, pandemic covid 19, dan yang lainnya.

Undang-Undang Nomor 18 Tahun 2012 tentang Pangan, mengamanatkan bahwa penyelenggaraan pangan dilakukan untuk memenuhi kebutuhan dasar manusia yang memberikan manfaat secara adil, merata dan berkelanjutan berdasarkan kedaulatan pangan, kemandirian pangan dan ketahanan pangan.

Kondisi ketahanan pangan Indonesia pada saat ini⁵⁴ semakin memburuk, dikarenakan beralih fungsinya lahan pertanian di indonesia. Kondisi pertambahan penduduk, kerusakan lingkungan, konversi lahan, pemanasan iklim akan menjadi ancaman terhadap ketersediaan pangan, bahkan menurut FAO (*Food and Agriculture Organisation*), Indonesia berada di level serius dalam indeks kelaparan global. Menurut Herry Priyono⁵⁵, Konsensus Washington membuat Rakyat Indonesia tak leluasa bergerak dalam menentukan nasib produktivitas pertaniannya. Maka, tak heran jika ketahanan pangan Indonesia lemah. Tidak heran jika rakyat yang miskin di Indonesia malah semakin miskin dan akan ada banyak yang kehilangan pekerjaan. Menurut situs web resmi Serikat Petani Indonesia,

⁵⁴ <https://www.kompasiana.com> diakses 11 Agustus 2020

⁵⁵ <https://www.kompasiana.com> diakses 11 Agustus 2020

Kedaulatan pangan merupakan prasyarat dari ketahanan pangan (*food Security*). Mustahil tercipta ketahanan pangan kalau suatu bangsa dan rakyatnya tidak memiliki kedaulatan atas proses produksi dan konsumsi pangannya. Oleh karena itu merupakan suatu keharusan bagi setiap bangsa dan rakyat untuk dapat mempunyai hak dalam menentukan makanan yang dipilihnya dan kebijakan pertanian yang dijalankannya, kapasitas produksi makanan lokal di tingkat lokal dan perdagangan di tingkat wilayah. Pangan merupakan kebutuhan utama bagi manusia. Pangan merupakan kebutuhan yang harus dipenuhi agar kelangsungan hidup seseorang dapat terjamin.

Masyarakat Indonesia, termasuk Masyarakat Hukum Adat, sejak turun temurun telah mempraktekan berbagai kearifan lokal dalam ketersediaan pangan, mulai dari menjaga dan memelihara hutan, tanah dan air, melakukan rotasi perladangan guna menjaga kesuburan tanah, merupakan nilai-nilai kearifan lokal yang dapat dijadikan dasar pemenuhan dan ketahanan pangan Masyarakat Hukum Adat. Namun realitas menunjukkan bahwa Indonesia mengalami masalah pangan, seperti kelaparan, kurang gizi sebagaimana terungkap dalam pelbagai publikasi yakni peneliti FAO mengemukakan bahwa 19,4 juta Penduduk Indonesia masih alami kelaparan⁵⁶; Kelaparan tersembunyi: ancaman nyata beras terhadap pangan lokal Papua mulai tampak sejak dasawarsa 1979 an Ketika rezim Orde Baru mulai menggulirkan program swasembada beras⁵⁷; Di Agats Papua terjadi kelaparan dan wabah campak⁵⁸; anak-anak Papua mati kelaparan⁵⁹ Kelaparan Lingkaran setan sang cenderawasih⁶⁰; Selamatkan Papua dari gizi buruk dan kelaparan⁶¹; Masih banyak penduduk Indonesia yang tidak mampu memenuhi kebutuhan pangan mereka, khususnya di wilayah bagian timur Indonesia seperti Papua, NTT, Maluku⁶².

Metode untk memeperoleh data dengan cara menelaah data sekunder dan data primer dengan cara mewawancarai beberapa tokoh adat dari suku besar Arfak dan suku Maibrat khususnya sub suku Aifat yang bermukim di wilayah kepala burung Pulau Papua.

⁵⁶ <https://www.voaindonesia.com> diakses 8 Agustus 2020

⁵⁷ <https://m.detik.com/news/kolom/d-3850388/kelaparan> tersembunyi diakses 8 Agustus 2020

⁵⁸ <https://www.bbc.com> diakses 8 Agustus 2020

⁵⁹ <https://www.matamatapolitik.com> diakses 8 Agustus 2020

⁶⁰ <https://www.kompasiana.com> diakses 8 Agustus 2020

⁶¹ <https://jubi.co.id> berita papua diakses 8 Agustus 2020

⁶² <https://www.voaindonesia.com> diakses 8 Agustus 2020

B. Rumusan Masalah

Masalah diformulasikan sebagai berikut: sejauhmana kearifan lokal Masyarakat Hukum Adat dapat mewujudkan kedaulatan pangan di Papua Barat?

C. Tujuan dan Kegunaan

Untuk mengetahui kearifan lokal Masyarakat Hukum Adat yang berkontribusi pada perwujudan kedaulatan pangan di Papua Barat.

II. TINJAUAN PUSTAKA

A. Kearifan Lokal

Kearifan lokal merupakan gagasan yang arif dan bijaksana, bernilai baik, yang terpatut dalam diri anggota komunitas dan dijadikan solusi berbagai permasalahan kehidupan. Kearifan lokal yang dihasilkan dari interaksi dan produk budaya masa silam memiliki nilai-nilai keberlanjutan yang universal⁶³. Kearifan lokal merupakan bagian dari budaya suatu masyarakat yang tidak dapat dipisahkan dari Bahasa masyarakat itu sendiri. Kearifan lokal lazimnya diwariskan secara turun temurun dari generasi ke generasi melalui ceritera dari mulut ke mulut. Kearifan lokal (*local wisdom*) ada di dalam ceritera rakyat, peribahasa, lagu dan permainan rakyat. Kearifan lokal sebagai suatu pengetahuan yang ditemukan oleh masyarakat lokal tertentu melalui kumpulan pengalaman dalam mencoba dan diintegrasikan dengan pemahaman terhadap budaya dan keadaan alam suatu tempat⁶⁴.

Kearifan lokal pada esensinya dipandang sebagai landasan pembentukan jati diri bangsa secara nasional yang membuat suatu budaya bangsa memiliki akar⁶⁵.

Sulastriyono⁶⁶ mengemukakan bahwa ada tiga ranah sebagai tempat memetakan dan mengidentifikasi tiga ranah tempat berlakunya kearifan lokal yaitu

⁶³ Antarikasa, 2009. *Kearifan Lokal dalam Arsitektur Perkotaan dan Lingkungan Binaan*, Artikel pada seminar Nasional Kearifan Lokal (local wisdom) dalam perencanaan dan perancangan Lingkungan Binaan, dilaksanakan di Universitas Merdeka Malang 7 Agustus 2009.

⁶⁴ Kearifan lokal-id.m.wikipedia.org

⁶⁵ Sayuti, S.A 2005, *Menuju Situasi Sadar Budaya: Antara "Yang Lain" dan Kearifan Lokal*. <http://www.semipalar.net>. (Diakses 13 Mei 2011)

⁶⁶ Sulastriyono. 2009. Nilai-nilai Kearifan Lokal dalam Penegelolaan Sumber Air di Telaga Omang dan Ngloro kecamatan Saptosari Gunung Kidul Yogyakarta, *Mimbar Hukum Vol 21, Nomor 2 Juni 2009*. Hlm 248.

ranah hubungan manusia dengan manusia; ranah hubungan manusia dengan alam; dan ranah hubungan manusia dengan Tuhan. Kearifan lokal dalam ranah hubungan antar manusia tampak dalam ide/gagasan/norma pergaulan hidup manusia di masyarakat baik melalui pengalaman maupun pengamatan untuk menyelesaikan berbagai persoalan masyarakat. Kearifan lokal dalam ranah hubungan manusia dengan alam tampak dalam berbagai jenis kegiatan manusia dalam hidup bermasyarakat seperti, ritual budaya, gotong royong, dan musyawarah. Kearifan lokal dalam ranah ketiga yaitu hubungan manusia dengan Tuhan tampak dalam berbagai *piwulang* (ajaran), *pitutur* (nasihat), dan *wewaler* (larangan pantangan) yang ada dalam norma keagamaan dan moral.

Nilai-nilai kearifan lokal merupakan nilai yang mengajarkan tentang etika dan nilai moral untuk mencintai alam, tidak merusak alam yang diakui, dipahami, dihargai oleh masyarakat sebagai sesuatu yang menjadi landasan berperilaku dalam hubungan manusia dengan manusia, hubungan manusia dengan Tuhan dan hubungan manusia dengan alam. Nilai-nilai tersebut dapat berupa nilai keadilan, kejujuran, kebersamaan, keseimbangan, keberlanjutan, kerukunan, keselarasan, kepatutan dan lain-lain⁶⁷.

B. Masyarakat Hukum Adat

Masyarakat Hukum Adat (*rechts gemeenschap*), menurut Iman Sudiyat⁶⁸ sebagai satu kesatuan yang hidup dalam satu tata hukum, memiliki kekayaan yang diperuntukan demi kepentingan kemakmuran komunitasnya, melakukan hubungan dalam lalu lintas hukum serta memiliki otoritas untuk melaksanakan, memelihara dan mempertahankan tata hukumnya. Makna *recht gemeenschap* menurut

Kusumadi Pujosewojo, sebagai suatu kesatuan sosial, yang memiliki ikatan bathin antara anggotanya. Masyarakat hukum itu mulai dari yang paling kecil yakni kampung atau desa sampai yang paling besar yaitu negara⁶⁹.

Surojo Wignjodipero⁷⁰ menyatakan bahwa masyarakat hukum adalah sekelompok orang-orang atau manusia yang mengikatkan diri untuk hidup bersama

⁶⁷ Lihat Ade Saptomo. 2010. *Hukum dan Kearifan Lokal*, PT Gramedia Widayarsana Indonesia. Hlm 60-61

⁶⁸ Iman Sudiyat. *Op.Cit*, hlm. 52.

⁶⁹ Marthinus Salossa. 1995. *Eksistensi Hak Ulayat Atas Tanah di Irian Jaya setelah berlakunya Undang-Undang Pokok Agraria, Kasus Jayapura*. (PPS Universitas Hasanuddin Makassar., hlm. 14.

⁷⁰ Surojo Wignjodipuro. 1995. *Pengantar dan Asas-Asas Hukum Adat*. PT. Toko Gunung Mulia Jakarta, hlm. 78.

pada suatu wilayah karena yang didasarkan oleh faktor keturunan (*geneologis*) maupun faktor kewilayahan (*territorial*) dan mempunyai penguasa tertinggi yang diangkat berdasarkan kekuasaan atau kedaulatan dari atasannya yang tertinggi serta memiliki kekuasaan untuk menguasai wilayah dengan batas-batas yang ditetapkan sebelumnya. Maria S.W. Sumardjono mengemukakan bahwa susunan masyarakat hukum di Indonesia dapat dibagi menjadi 2 golongan yakni: (1) yang berdasarkan pertalian suatu keturunan (*genealogi*), dan (2) yang berdasarkan lingkungan daerah (*territorial*). Suatu masyarakat hukum bersifat *genealogi* apabila seseorang menjadi anggota persekutuan tersebut karena termasuk suatu keturunan yang sama⁷¹. Dalam hal ini ada tiga macam dasar pertalian tersebut yakni:

1. Pertalian menurut garis bapak (*patrilineal*) misalnya orang Batak, Nias, Sumba, Ambon, Kei, Ternate, Arfak, Maybrat, Byak.
2. Pertalian menurut garis ibu (*matrilineal*) misalnya faamili di Minangkabau.
3. Pertalian menurut garis bapak dan ibu, misalnya di Kalimantan⁷².

Sedangkan suatu masyarakat hukum bersifat territorial apabila anggota-anggotanya merasa terikat kepada daerah tempat tinggal tertentu.

Masyarakat hukum adat di Papua, menurut Gottfried⁷³ merupakan masyarakat majemuk yang bermukim di pantai utara, Teluk Cenderawasih seperti orang-orang Waropen, Biak, berbeda dengan orang Mimika, orang Asmat dan Marindanim di bagian Selatan berbeda pula dari orang-orang Moni atau orang Dani di pegunungan Jaya Wijaya. Bahkan di daerah berdekatan pun berbeda-beda seperti di kampung Nura-marew di daerah Sungai Mamberamo pantai utara, nampak perbedaan antara kelompok masyarakat yang berdiam di sebelah Barat Sungai Mamberamo, dengan penduduk di sebelah Timur Sungai Mamberamo pedalaman Barat Sarmi.

Masyarakat hukum adat Papua terbagi dalam lima kelompok besar berdasarkan penyebaran penduduk dan ciri-ciri kehidupannya yaitu: (1) pantai utara yang bermukim di Kabupaten Biak, Pesisir Pantai Yapen Waropen, Nabire, Manokwari, dan Sorong, (2) pantai timur di sebagian Yapen Waropen sampai Jayapura bahkan sampai sebagian penduduk Papua New Guinea, (3) pegunungan tengah di Kabupaten Jayawijaya, Nabire, Jayapura, Merauke, dan Fak-Fak, (4)

⁷¹ Maria S.W. Sumardjono. 1982. *Puspita Serangkum, Aneka Masalah Hukum Agraria*. Andi Offset, Yogyakarta, hlm. 3.

⁷² *Loc. Cit.*

⁷³ Marthinus Salosa. *Op.Cit.*, hlm. 19.

pegunungan barat (Wilayah pedalaman kepala burung) yang meliputi pedalaman Kabupaten Sorong dan Manokwari

C. Kedaulatan Pangan

Kedaulatan pangan merupakan konsep pemenuhan hak atas pangan yang berkualitas gizi baik dan sesuai secara budaya, diproduksi dengan system pertanian yang berkelanjutan dan ramah lingkungan. Artinya kedaulatan pangan sangat menjunjung tinggi prinsip diversifikasi pangan sesuai dengan budaya lokal.

Pembangunan nasional merupakan pencerminan kehendak seluruh rakyat untuk terus-menerus meningkatkan kemakmuran dan kesejahteraannya secara adil dan merata dalam segala aspek kehidupan yang dilakukan secara terpadu, terarah, dan berkelanjutan dalam rangka mewujudkan suatu masyarakat yang adil dan makmur, baik material maupun spiritual berdasarkan Pancasila dan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945. Pangan merupakan kebutuhan dasar manusia yang paling utama dan pemenuhannya merupakan bagian dari hak asasi setiap rakyat Indonesia. Pangan harus senantiasa tersedia secara cukup, aman, bermutu, bergizi, dan beragam dengan harga yang terjangkau oleh daya beli masyarakat, serta tidak bertentangan dengan agama, keyakinan, dan budaya masyarakat. Untuk mencapai semua itu, perlu diselenggarakan suatu sistem Pangan yang memberikan perlindungan, baik bagi pihak yang memproduksi maupun yang mengonsumsi pangan⁷⁴.

III. PEMBAHASAN

A. Masyarakat Hukum Adat di Papua Barat

Masyarakat Hukum Adat di Papua Barat terdiri dari suku-suku asli Papua di wilayah adat Doberay, wilayah adat Bomberay dan wilayah adat Saireri Provinsi Papua Barat yang tersebar di 12 (duabelas) kabupaten dan 1 (satu) kota, dengan jumlah penduduk pada tahun 2019 sebanyak 963.600 Jiwa. Dari jumlah tersebut, jumlah masyarakat Adat Asli Papua diperkirakan 60 persen dari jumlah penduduk Papua Barat.

Wilayah Adat Doberay meliputi Manokwari raya dan Sorong raya. Manokwari Raya yang terdiri atas Kabupaten Manokwari didiami oleh suku Arfak dan Doreri,

⁷⁴ Penjelasan Umum Undang-Undang Nomor 18 Tahun 2012 tentang Pangan

Kabupaten Manokwari Selatan didiami oleh suku Arfak, Sougb dan suku Wamesa dan Kabupaten Pegunungan Arfak didiami oleh Suku Arfak Hatam, Meyah, Sougb; dan Sorong Raya yang terdiri atas Kabupaten Sorong didiami oleh suku moi, Kota Sorong didiami suku moi, Kabupaten Tambrauw didiami oleh suku moi abun, kelim, maya, klabara, Kabupaten Sorong Selatan didiami oleh suku imeko, Kokoda, Kabupaten Maybrat didiami oleh suku Ayamaru, Aifat dan Aitinyo dan Kabupaten Raja Ampat didiami oleh suku Maya, wawiyai, kawae, laganyan, ambel (waren) Batanta, Tepin, fiat (domu, waili, dan butlih), moi-maya, biga, misool, matbat, biak.

Wilayah Adat Bomberay meliputi Kuri Wamesa yang terdiri atas Kabupaten Teluk Wondama (suku Kuri, Wamesa, Kabupaten Teluk Bintuni didiami oleh suku Arfak Sougb, Moskona, Sebyar, Kuri, Wamesa, Irrorotu, Sumuri, Kabupaten Fakfak didiami suku Mbahan, matta, mor, onin, irarrutu, kimbaran, arguni, dan Kabupaten Kaimana didiami oleh suku maerasi, madewana, miereh, koiway, irarotu, oburau, kuripasai.

B. Implementasi Kearifan Lokal dalam Ketahanan Pangan

Papua Barat selama dasarwa terakhir ini, belum pernah mengalami gizi buruk atau kelaparan. Hal ini disebabkan oleh adanya berbagai kearifan lokal yang mampu mendorong masyarakat adat dalam memenuhi pangan lokal, baik sebelum maupun selama pandemi covid 19 melanda Papua Barat sejak Maret 2020.

Masyarakat Hukum Adat yang bermukim di Provinsi Papua Barat sejak leluhur mereka bermukim di tanah ini hingga sekarang secara berkelanjutan mempraktekan cara bercocok tanam guna memenuhi pangan. Masyarakat Arfak yang terdiri atas sub suku Hatam, Sough, Meyah sejak leluhur sudah mengolah lahan kebun dengan menanam tanaman seperti: ubi jalar (batatas), keladi, kentang, wortel, kol, jagung⁷⁵. Menurut Mulyadi cs⁷⁶ pada umumnya bahan makanan yang dikonsumsi masyarakat Arfat sehari-hari adalah ubi jalar, keladi, kentang, jagung, kadangkala beras. Batatas dipilih yang besar untuk dijual atau dikonsumsi sendiri sedangkan yang kecil diberikan kepada ternak babi. Masyarakat Arfak tidak familiar dengan sagu, walaupun sagu merupakan salah satu makan pokok di Papua dan Papua Barat. Sagu lebih dikenal di daerah selatan Papua Barat seperti Teluk

⁷⁵ Wawancara 9 Agustus 2020 dengan April Indouw, Aleks Wonggor.

⁷⁶ Mulyadi Djaya cs. 2009. Kearifan Lokal dan Hambatan Inovasi Pertanian Suku Pedalaman Arfak di Kabupaten Manokwari Papua Barat. *Jurnal Penyuluhan*, Maret 2009 Vol.5 No.1 Hlm. 11

Wondama, Teluk Bintuni, Kaimana, Sorong Selatan. Bagi Masyarakat Maybrat yang terdiri atas sub suku Ayamaru, Aifat dan Aitinyo lebih mengenal tanaman pertanian seperti Keladi isi satu (*awiah ati*), ubi jalar (*sasu*), pisang (*apit*), jagung(*poseten*), tomat, rica (*sapia*), sagu atau rumbia(*aof*) yang ditanam dikebun(*ora*) pada areal yang memang diperuntukan untuk budidaya sesuai tata ruang masyarakat hukum adat⁷⁷, oleh perempuan (*kurano*) para ibu-ibu (*teme*) dan hasil kebun ternyata dapat memenuhi kebutuhan pangan masyarakat hukum adat.

Berkenaan dengan ketahanan pangan Mulyadi cs⁷⁸ mengemukakan bahwa petani Arfak mengenal tiga musim membuka lahan yaitu musim kecil: jatuh pada bulan Maret dengan estimasi tidak akan turun hujan tiga minggu kedepan, musim sedang: pada bulan Mei dan musim besar: selama bulan Agustus, September, Oktober. Pola tanam campuran dilakukan secara berurutan sesuai karakteristik tanaman yakni labu ditanam Ketika tanah masih hangat bekas pembakaran, sedangkan jagung, kacang buncis, kentang, dan terakhir ditanam batatas, sebagai makanan pokok. Sebagai lumbung alam, panen batatas sesuai dengan kebutuhan sehingga ada cadangan pangan 1-2 tahun. Pada hari pertama digali pada satu sisi dengan cara pelan-pelan dan menyisakan akar-akar, kemudian lubang bekas galian ditutup Kembali dengan tanah supaya akar membentuk umbi baru. Siklus panen pada hari berikutnya pada tiga sisi yang lain, dan seterusnya. Dengan demikian satu rumpun batatas bisa dipanen selama satu tahun: 4 sisi x 3 bulan=12 bulan.

Nilai-nilai kearifan lokal yang berkontribusi dalam ketahanan pangan yang mewujudkan kedaulatan pangan pada Masyarakat Hukum Adat Arfak Papua Barat adalah: (1) Prinsip *Mosu efen meng ofot* (Meyah), *Tabam To Mof* (Aifat) bermakna: hutan, tanah dan air sebagai “mama” perlu dijaga kelestariannya. Hutan, tanah dan air diidentikkan dengan Mama yang memberikan kehidupan kepada anaknya. Nilai kearifan lokal mengandung arti bahwa tanah, di atasnya ada hutan, hewan, tumbuh-tumbuhan lainnya, air dan hewan yang ada di dalamnya menyediakan kekayaan alam yang merupakan karunia dari Tuhan Yang Maha Kuasa. Untuk itu suatu kewajiban manusia untuk menjaga tanah, hutan dan air agar tetap secara berkelanjutan memberi kehidupan kepada Masyarakat Hukum Adat. Metaforanya mama harus dijaga, dirawat agar sehat sehingga dapat secara terus menghasilkan

⁷⁷ Abraham Yumteh dan Yosepha Faan Tokoh Intelektual Aifat Kabupaten Maibrat, Wawancara 11 Agustus 2020.

⁷⁸ Mulyadi Djaya cs. Opcit. Hlm. 12

susu untuk keberlangsungan kehidupan anak-anaknya; (2) Prinsip *Rifmekeni tina yutjoug isusk* (Meyah), *Ora Ro Nean* (Aifat) mengandung arti bahwa tanah senantiasa dimanfaatkan secara baik sesuai peruntukannya; (3) Prinsip *Mebi bera yutjoug isusk*; mengandung arti bahwa berkebun/berladang tidak menimbulkan kerusakan tanah yang telah memberikan keberlanjutan kehidupan. Contoh pertama: tanaman umbi umbian sebagai makanan pokok batatas, keladi yang ditanam diselingi dengan sayur-sayuran (pola usaha tani campuran); contoh kedua: kebun yang ditanam batatas, keladi dan tanaman lainnya diolah dalam satu lokasi oleh pemangku hak. Setiap kebun diolah selama 2,5-3 tahun atau lebih bahkan sampai 10 tahun⁷⁹. Karakteristik bekas kebun yang sudah bisa diolah adalah melihat pertumbuhan tanaman; alnov (*dodonea viscosa jack*), Bikiwom (*homolanthus populnius*) dan pohon Weimu (*Dodonea viscosa*) bila tinggi mencapai 2-4 meter, lumut-lumut sudah banyak menempel, maka lahan tersebut subur untuk digarap kembali⁸⁰.

Implementasi prinsip *Mebi bera yut joug isusk* teraktualisasi juga pada perladangan secara rotasi (dengan luasan relatif kecil, misalnya membuka lahan dan menanaminya sampai akhir panen tanaman yang ada lalu dibiarkan beberapa tahun menjadi hutan baru dapat di buka kembali untuk kebun) guna memperbaiki kesuburan tanah dan kehidupan satwa. Perladangan berpindah (rotasi kebun) bermakna sebagai kesuburan tanah, pelestarian hayati dan ketersediaan pangan. Alasan melakukan perladangan berpindah adalah: (1) bila tanah digarap terus menerus akan tandus dan menyebabkan longsor. Ketidaksuburan diakibatkan oleh penggerusan struktur fisik tanah oleh air yang menyebabkan unsur-unsur hara hanyut terbawa air; (2) tanah harus terus menerus digarap agar tidak diambil oleh orang lain.

Kearifan lokal yang dimiliki oleh Masyarakat Hukum Adat mengenai pola pemanfaatan lahan, dan penggunaan lahan untuk berkebun dengan menanam tanaman umbi-umbian seperti batatas, keladi, pisang, kentang, kol, sagu, ditambah dengan kearifan cara mengolah dan memanfaatkan tanah sesuai peruntukannya merupakan upaya awal yang baik dalam rangka ketahanan pangan guna mewujudkan kedaulatan pangan. Kejadian kelaparan yang pernah terjadi di

⁷⁹ Roberth K.R. Hammar. 2016. Penataan Ruang MHA berbasis kearifan lokal. Calpulis Yogyakarta Hlm.160

⁸⁰ Mulyadi Djaya. *Pengadopsian Inovasi Pertanian Suku Pedalam Arfak (Kasus di Kabupaten Manokwari Papua Barat)*, Disertasi Sekolah Pascasarjana Institut Pertanian Bogor. hlm. 86.

Kabupaten Maibrat tahun 1980-an diakibatkan oleh adanya kelalaian pemanfaatan tanah dan mengolah tanah yang tidak sesuai dengan kearifan lokal yang bersifat mistis, sehingga patut dilakukan upacara pengembalian keseimbangan kosmis dengan cara pelatihan dan ritual guna membersihkan kampung dan atau komunitas adat dari kemarahan atau kutukan sang penguasa jagat⁸¹

Berbagai nilai-nilai kearifan lokal yang berkontribusi pada ketahanan pangan perlu terus menerus didorong dan diwariskan kepada generasi muda agar memiliki penguasaan pengetahuan tradisional yang dipadukan dengan kemajuan ilmu dan teknologi modern sesuai dengan tantangan era industri 4.0 sekarang ini.

Terjadinya kelaparan di beberapa daerah di Tanah Papua disebabkan karena terjadi degradasi luasan lahan yang digarap, masuknya program penanaman pada sawah yang sebenarnya tidak sesuai dengan kearifan lokal, dipaksakannya petani beralih ke cara Bertani modern yang tidak proporsional, mengakibatkan produksi makanan lokal menjadi berkurang. Program pengentasan kemiskinan yang diluncurkan oleh Pemerintah untuk membantu petani yang adalah komunitas adat seperti beras miskin, dan sejenisnya menimbulkan dampak negatif terhadap ketahanan pangan. Menurut Dance Sangkek Tokoh Intelektual Suku Maibrat bahwa bantuan beras miskin dan bantuan sosial lainnya yang tidak proporsional mengakibatkan petani warga komunitas Masyarakat Hukum Adat tidak lagi menggarap kebun seluas sebelum mendapat bantuan sosial, bahkan para petani beralih mata pencaharian. Ini Ancaman besar terhadap ketahanan pangan di Papua Barat⁸².

Mencermati kondisi terjadinya ancaman kelaparan di masa datang, perlu upaya penyadaran masyarakat atas ketersediaan pangan lokal selain beras dalam bentuk penyuluhan, pendampingan, bantuan bibit, ketersediaan obat pemusnah hama tanaman, bantuan sarana produksi pertanian serta pembinaan manajemen dan pemasaran pangan lokal guna peningkatan produksi pertanian dan pendapatan petani akan berkontribusi terhadap ketahanan pangan Masyarakat Hukum Adat sekaligus ketahanan nasional sebagai perwujudan kedaulatan pangan. Hal tersebut sejalan dengan Undang-Undang 18 Tahun 2012 tentang Pangan, pada penjelasan umum mengamanatkan bahwa penyelenggaraan Pangan dilakukan untuk memenuhi kebutuhan dasar manusia yang memberikan manfaat secara adil,

⁸¹ Abraham Yumteh Tokoh Intelektual Sub Suku Aifat, Wawancara 10 Agustus 2020

⁸² Dance Sangkek Tokoh Intelektual Suku Maibrat, Wawancara 10 Agustus 2020

merata, dan berkelanjutan dengan berdasarkan pada Kedaulatan Pangan, Kemandirian Pangan, dan Ketahanan Pangan. Hal itu berarti bahwa dalam rangka memenuhi kebutuhan konsumsi Pangan masyarakat sampai pada tingkat perseorangan, negara mempunyai kebebasan untuk menentukan kebijakan Pangannya secara mandiri, dan para Pelaku Usaha Pangan mempunyai kebebasan untuk menetapkan dan melaksanakan usahanya sesuai dengan sumber daya yang dimilikinya. Pemenuhan konsumsi Pangan tersebut harus mengutamakan produksi dalam negeri dengan memanfaatkan sumber daya dan kearifan lokal secara optimal. Untuk itu patut diperhatikan tiga hal sebagai berikut (1) ketersediaan pangan yang berbasis pada pemanfaatan sumber daya lokal secara optimal, (2) keterjangkauan pangan dari aspek fisik dan ekonomi oleh seluruh masyarakat, serta (3) pemanfaatan pangan atau konsumsi Pangan dan Gizi untuk hidup sehat, aktif, dan produktif. Pewujudan ketersediaan pangan yang berbasis pada pemanfaatan sumber daya lokal secara optimal dilakukan dengan Penganekaragaman Pangan dan pengutamaan Produksi Pangan dalam negeri. Pewujudan keterjangkauan Pangan dari aspek fisik dan ekonomi dilakukan melalui pengelolaan stabilisasi pasokan dan harga Pangan Pokok, pengelolaan cadangan Pangan Pokok, dan pendistribusian Pangan Pokok. Pemanfaatan pangan atau konsumsi Pangan dan Gizi akan menghasilkan sumber daya manusia yang berkualitas sebagai salah satu faktor penentu keberhasilan pembangunan. Hal itu dilakukan melalui pemenuhan asupan Pangan yang beragam, bergizi seimbang, serta pemenuhan persyaratan Keamanan Pangan, Mutu Pangan, dan Gizi Pangan.

IV. PENUTUP

Kearifan lokal Masyarakat Hukum Adat di Papua Barat seperti *Mosu efen meng ofot*, Prinsip *Rifmekeni tina yutjoug isusk*, *Mebi bera yutjoug isusk*, rotasi berladang/berkebun, ritual adat, yang berkenaan dengan ketersediaan pangan lokal antara lain umbi-umbian seperti ubijalar (batatas), pisang, sagu, kentang dan tanaman lokal lainnya sebagai alternatif ketersediaan pangan selain beras, patut dipertahankan, diwariskan, dipadukan dengan ilmu dan teknologi modern, di samping pemberdayaan dari pemerintah untuk peningkatan kuantitas dan kualitas hasil produksi pangan lokal, dipadukan dengan berbagai kebijakan pemberdayaan masyarakat, akan berkontribusi terhadap pemenuhan kemandirian dan ketahanan pangan guna mewujudkan kedaulatan pangan di Papua Barat.

DAFTAR PUSTAKA

- Ade Saptomo. (2010). *Hukum dan Kearifan Lokal*. Jakarta: PT Gramedia Widayarsana Indonesia.
- Antarikasa. (2009). *Kearifan Lokal dalam Arsitektur Perkotaan dan Lingkungan Binaan*. Artikel pada seminar Nasional Kearifan Lokal (local wisdom) dalam perencanaan dan perancangan Lingkungan Binaan. Dilaksanakan di Universitas Merdeka Malang 7 Agustus 2009.
- Maria S.W. Sumardjono. (1982). *Puspita Serangkum, Aneka Masalah Hukum Agraria*. Yogyakarta: Andi Offset.
- Marthinus, Salossa. (1995). *Eksistensi Hak Ulayat Atas Tanah di Irian Jaya setelah berlakunya Undang-Undang Pokok Agraria, Kasus Jayapura*. Makassar: PPS Universitas Hasanuddin.
- Roberth K.R. Hammar. (2016). *Penataan Ruang MHA berbasis kearifan lokal*. Yogyakarta: Calpulis.
- Djaya, Mulyadi, 2007, *Pengadopsian Inovasi Pertanian Suku Pedalaman Arfak (Kasus di Kabupaten Manokwari Papua Barat)*, Disertasi Sekolah Pascasarjana Institut Pertanian Bogor.
- Mulyadi Djaya, Basita G. Sugihen, Pang S. Asngari, Djoko Susuanto. 2009. *Kearifan Lokal dan Hambatan Inovasi Pertanian Suku Pedalaman Arfak di Kabupaten Manokwari Papua Barat*. *Jurnal Penyuluhan*, Maret 2009 Vol.5 N0.1
- Sayuti, S.A. (2005). *Menuju Situasi Sadar Budaya: Antara "Yang Lain" dan Kearifan Lokal*. <http://www.semipalar.net>. (Diakses 13 Mei 2011)
- Sudiyat, Iman. (1981). *Hukum Adat Sketsa Asas*. Yogyakarta: Liberty.
- Sulastriyono. (2009). *Nilai-nilai Kearifan Lokal dalam Penegelolaan Sumber Air di Telaga Omang dan Ngloro kecamatan Saptosari Gunung Kidul Yogyakarta*, *Mimbar Hukum Vol 21, Nomor 2 Juni 2009*.
- Surojo Wignyodipuro. (1995). *Pengantar dan Asas-Asas Hukum Adat*. Jakarta: PT. Toko Gunung Mulia.
- <https://www.kompasiana.com> diakses 11 Agustus 2020
- <https://www.kompasiana.com> diakses 11 Agustus 2020
- <https://www.voaindonesia.com> diakses 8 Agustus 2020
- <https://m.detik.com/news/kolom/d-3850388/kelaparan-tersembunyi> diakses 8 Agustus 2020
- <https://www.bbc.com> diakses 8 Agustus 2020

<https://www.matamatapolitik.com> diakses 8 Agustus 2020

<https://www.kompasiana.com> diakses 8 Agustus 2020

<https://jubi.co.id> berita papua diakses 8 Agustus 2020

<https://www.voaindonesia.com> diakses 8 Agustus 2020

Kearifan lokal-id.m.wikipedia.org

ISBN 978-623-94988-1-8



9 786239 498818



PENERBIT
LEMBAGA STUDI HUKUM INDONESIA
2020