

II. TINJAUAN PUSTAKA

2.1. Situs Sakral Alami

Kehidupan masyarakat tradisional telah banyak menggambarkan konsep kearifan yang mencerminkan kehidupan harmonis dengan alam. Manifestasi keselarasan hidup dengan alam juga tercermin dari adanya sejumlah Situs Sakral Alami (SSA) yang mempunyai koneksi kuat dengan agama, ritual, kepercayaan, hingga sikap arif dan konservasi terhadap alam. Secara umum, SSA adalah area tanah atau air yang mempunyai makna spiritual khusus bagi masyarakat dan komunitas (Oviedo & Jeanrenaud, 2007). Istilah ‘situs’ bisa berupa gunung, bukit, kebun, sungai, laguna, gua, pulau, hingga mata air (Byrne, 2012; Dudley et al., 2009; Gopal et al., 2018). Meskipun SSA pada umumnya berukuran kecil, mereka dapat membentuk sebuah jaringan yang terhubung dalam sebuah lanskap yang luas (Studley, 2018; Verschuuren, McNeely, et al., 2012). Arti ‘sakral’ mempunyai makna berbeda bagi setiap komunitas yang berbeda, namun pada dasarnya menunjukkan rasa hormat yang mendalam, sehingga dikhususkan untuk tujuan spiritual atau agama. Sementara istilah ‘alami’ digunakan untuk membedakan situs suci atau sakral dalam pemahaman umum di sebagian negara maju (seperti masjid, gereja atau kuil) (Verschuuren, McNeely, et al., 2012), meskipun itu mendukung pelestarian, elemen arkeologi atau arsitektur seperti itu tidak menjadi fokus dalam penelitian ini.

Nilai spiritual atau religius dari sebuah situs biasanya berasal dari pandangan dunia, kepercayaan serta *Traditional Ecological Knowledge* (TEK) yang terakumulasi selama turun temurun. TEK adalah 'kumpulan pengetahuan, praktik,

dan kepercayaan kumulatif, yang berkembang melalui proses adaptif dan diwariskan dari generasi ke generasi melalui transmisi budaya, tentang hubungan makhluk hidup (termasuk manusia) satu sama lain dan dengan lingkungannya' (Robbins & Berkes, 2000). Situs Sakral Alami tersebar di seluruh dunia, kecuali di benua Antartika yang tidak berpenghuni (S. A. Bhagwat & Rutte, 2006). Jika digabungkan, diperkirakan luasannya mencapai 12 juta km², atau 8 persen dari luas tanah di bumi (S. Bhagwat & Palmer, 2009). Semuanya dikelola dan terhubung dengan masyarakat adat, serta diyakini dihuni dewa atau secara umum disebut sebagai roh alam (Verschuuren et al., 2021). Penjaga situs sakral alami berperan untuk melaksanakan ritual sebagai bentuk konsultasi atau mendamaikan roh. Ritual-ritual mendukung terjaganya hubungan serta potensi SSA, sehingga berguna sebagai instrumen tata kelola sumber daya SSA (Sinthumule et al., 2021).

Beragam 'pantang larang' atau 'tabu' dan hukum adat, berperan penting dalam melestarikan serta mengelola SSA (Negi, 2017; Roba, 2019). Pantang larang adalah contoh sebuah norma yang muncul dari institusi informal, di luar hukum atau aturan yudisial pemerintah, yang membimbing perilaku manusia terhadap lingkungan (Colding & Folke, 2001). Seperti berbagai aturan ketat, terkait aktivitas memancing, berburu, atau menebang pohon, jika dilarang dapat menyebabkan penyakit, bencana alam, atau petaka lainnya (Coggins & Hutchinson, 2006; Negi, 2010). Semuanya telah berkontribusi dalam perlindungan dan pengeolaan berbagai SSA di dunia.

Namun, banyaknya intervensi atau pengaruh manusia, telah menyebabkan sejumlah SSA di dunia mengalami ancaman, beberapa di antaranya hilang, disusul oleh hilangnya nilai-nilai atau mekanisme adat yang melindunginya (S. A. Bhagwat

& Rutte, 2006). Dalam skala global, faktor-faktor penyebab di antaranya pembangunan tidak berkelanjutan, globalisasi, perluasan agama arus utama, hingga perubahan sosial budaya yang cukup signifikan (Berry, 2008; Blaser et al., 2004; MacDonald, 2011; Phillipson, 1996). Perlindungan terhadap situs-situs sakral alami di sebuah lanskap yang terdegradasi atau didominasi oleh pertanian menjadi sangat penting, mengingat hilangnya sejumlah habitat alami secara cepat. Bahkan sejumlah pakar konservasi sangat menyarankan situs-situs sakral ini dimasukkan dalam agenda konservasi (Higgins-Zogib et al., 2010; McNeely et al., 2010).

Melalui *Community Conserved Territories and Areas* (ICCAs) peran para penjaga situs-situs sakral ini, yang mana berasal dari masyarakat tradisional telah diakui di tingkat internasional (Corrigan & Hay-Edie, 2013; Ormsby, 2013). Bahkan jauh sebelumnya, hutan sakral sudah mendapat perhatian di Konvensi Keanekaragaman Hayati pada tahun 1992 lalu (Groombridge, 1992), dalam proposal Program Situs Suci dari *United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization*. (UNESCO) (Rössler, 2006), dan dalam pedoman pengelolaan Situs Sakral Alami yang diterbitkan oleh *International Union for Conservation of Nature* (IUCN) (Wild et al., 2008).

2.2. Masyarakat Adat

Situasi global yang terancam oleh berbagai persoalan lingkungan, menempatkan masyarakat adat dengan segala pengetahuan dan kearifannya sebagai tulang punggung untuk menyelamatkan planet bumi saat ini (Brondízio et al., 2021; Ford et al., 2020). Ada banyak definisi tentang masyarakat adat, namun istilah masyarakat adat mulai populer dan mendapat perhatian dunia sejak *International*

Labour Organization (ILO) memperkenalkan istilah ‘indigenous people’ yang merujuk pada entitas ‘penduduk asli’ sejak tahun 1920-an. Isu ‘indigenous people’ kemudian mulai menular pada *World Bank* setelah menjadi fokus isu oleh ILO dalam sidang Perserikatan Bangsa Bangsa (PBB). *World Bank* kemudian menterjemahkan isu masyarakat adat ke dalam sejumlah program pendanaan pembangunan di sejumlah negara, terutama di negara dunia ketiga seperti Amerika Latin, Afrika dan Asia Pasifik. *World Bank* mendefinisikan ‘*indigenous people*’ sebagai: “spektrum sosial kelompok sosial yang luas (meliputi *indigenous ethnic minorities*, *tribal groups*, dan *scheduled tribes*), yaitu kelompok yang memiliki sebuah identitas sosial dan kultural yang bisa dibedakan dari masyarakat umum atau dominan, yang membuat mereka tidak diuntungkan dalam proses pembangunan,” (Tampubolon, 2010).

Menurut Soekanto (2001) dalam Haba (2010), “Masyarakat merupakan suatu bentuk kehidupan bersama, yang warga-warganya hidup bersama untuk jangka waktu yang cukup lama, sehingga menghasilkan kebudayaan”. Sementara menurut Soekanto (2001) dalam Hazirin (1970). Masyarakat adat didefinisikan sebagai “Sebuah kesatuan hukum, kesatuan penguasa dan kesatuan lingkungan hidup berdasarkan hak bersama atas tanah dan air bagi semua warganya”. Dari kedua definisi mengenai ‘masyarakat’ dan ‘masyarakat adat’, masyarakat adat memiliki hak atas organisasi sosial, hukum adat, lingkungan hidup, tanah, dan air. Untuk memperkuat pemahaman dan melindungi hak-hak tersebut, diperlukan justifikasi terhadap unsur-unsur ini, baik di antara masyarakat adat sendiri maupun dengan pihak-pihak terkait. Justifikasi ini dapat dilakukan melalui dialog, penelitian, pemetaan wilayah adat, dan dokumentasi budaya. Dengan demikian, hak-hak

masyarakat adat dapat terjamin, budaya dan tradisi mereka terlestarikan, dan konflik terkait sumber daya alam dapat terselesaikan (Haba, 2010).

Aliansi Masyarakat Adat Nusantara (AMAN) dalam Kongres Masyarakat Adat Nusantara 1999, mendefinisikan masyarakat adat sebagai “Komunitas-komunitas yang hidup berdasarkan asal-usul secara turun temurun di atas suatu wilayah adat, yang memiliki kedaulatan atas tanah dan kekayaan alam, kehidupan sosial budaya yang diatur oleh hukum adat dan lembaga adat yang mengelola keberlangsungan kehidupan masyarakatnya” (Acciaioli, 2007). Mirip dengan definisi AMAN, Dahi dan Parrellada (2001) dalam mendefinisikan masyarakat adat sebagai “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” (Haba, 2010).

Namun, dari semua definisi tersebut, yang dianggap lebih jelas dalam mendefinisikan identitas utuh dari masyarakat adat ada dalam International Labor Convention No. 169 tahun 1989, yaitu “Bangsa, suku, dan masyarakat adat adalah sekelompok orang yang memiliki jejak sejarah dengan masyarakat sebelum masa invasi dan penjajahan, yang berkembang di daerah mereka, menganggap diri mereka berbeda dengan komunitas lain yang sekarang berada di daerah mereka atau bukan bagian dari komunitas tersebut. Mereka bukan merupakan bagian yang dominan, melainkan masyarakat yang bertekad untuk memelihara, mengembangkan, dan mewariskan daerah leluhur dan identitas etnik mereka kepada generasi selanjutnya; sebagai dasar bagi kelangsungan keberadaan mereka selaku suatu suku bangsa, sesuai dengan pola budaya, lembaga sosial dan sistem hukum mereka” (Haba, 2010).

Sebenarnya, Konvensi 107 tahun 1957 dan 169 tahun 1989 dari ILO telah menekankan sejumlah permasalahan penting yang harus segera diselesaikan terkait masyarakat adat atau “indigenous peoples”. Pertama, mengidentifikasi dan melindungi masyarakat adat. Kedua, mengakui hak-hak sosial, budaya dan ekonomi masyarakat adat. Ketiga, Mengkonsultasikan dengan masyarakat adat tentang hukum yang mereka anut/akui. Keempat, menghormati adat masyarakat adat. Kelima, melindungi sumberdaya alam masyarakat adat (Haba, 2010).

2.2.1. Hak Masyarakat Adat

Masyarakat adat di Indonesia sudah ada sebelum negara Indonesia lahir, bahkan jauh sebelum kerajaan-kerajaan muncul dan menguasai wilayah-wilayah Kepulauan Indonesia. Namun, eksistensi dan pengakuan hak-hak masyarakat adat atas identitas, hukum, dan segala praktik pengelolaan alamnya di Indonesia, masih mengalami pasang surut hingga saat ini. Sejumlah kebijakan pemerintah Indonesia bahkan mendorong marginalisasi masyarakat adat melalui sejumlah kebijakan yang memberikan stigma negative bagi masyarakat adat, seperti terbelakang, terasing, peladang berpindah, perambah hutan, dan sebagainya. Meskipun, hal ini tergantikan dengan istilah yang lebih halus seperti masyarakat terpencil atau masyarakat hukum adat (Tampubolon, 2010). Di Indonesia, istilah masyarakat (hukum) adat (MHA) berasal dari istilah-istilah hukum dalam Bahasa Belanda, yaitu *rechtgemeenschap*, *volkgemeenschap* dan *recht gemeenschappen*. Istilah ini mengarah pada kelompok masyarakat yang memiliki seperangkat sistem hukum, budaya, pranata dan sejarah yang khas jika dibandingkan dengan kelompok (mayoritas) lainnya.

Terhambatnya pengakuan atas hak-hak ulayat masyarakat adat di Indonesia, disebabkan beberapa faktor, diantaranya “dimarginalkan dengan sengaja/berencana, pengaruh agama-agama dunia yang merubah kepercayaan dan cara hidup mereka, kapital global dan nasional yang mengeksploitasi sumberdaya alam di mana mereka hidup, dan politik sentralistik sejak zaman pemerintahan Soeharto (Orde Baru), yang menganeksasi wilayah adat dan kekayaan alam di wilayah masyarakat adat,” (Haba, 2010). Padahal, dalam Undang-Undang Dasar Negara Kesatuan Republik Indonesia Tahun 1945 Pasal 18B ayat (2) dinyatakan 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 di atur dalam undang-undang.” Hal ini mengindikasikan bahwa Masyarakat hukum adat merupakan subyek hukum khusus, dan harus diakui oleh negara Indonesia (Ernawati, 2019).

Namun, dalam pratiknya, hambatan regulasi pemerintah terkait hak ulayat masyarakat adat atas tanah, air, dan semua aspek kehidupan dalam ruang teritori masyarakat adat, mulai terjadi sejak adanya Undang-Undang Pokok Agraria (UUPA) tahun 1960 Pasal 3, yang menyatakan hak menguasai wilayah masyarakat adat menjadi hak negara selaku ‘penguasa tertinggi’. Menurut Fauzi (2000:107) praktik itu disebut “negarasasi tanah-tanah adat”. Setelah lahir UUPA tahun 1960, terbitlah Undang-Undang Pokok Kehutanan (UUPK) No. 5 tahun 1967, Undang-Undang No. 5 tahun 1990 tentang Konservasi Sumberdaya Alam Hayati dan Ekosistemnya, dan sebagai pengganti UUPK tahun 1967 adalah Undang-Undang No. 41 tahun 1999 tentang Kehutanan yang semakin menghilangkan hak-hak masyarakat adat atas wilayah adatnya. Pasal 1 angka 6 menurut Undang-Undang

Kehutanan disebutkan “Hutan adat adalah hutan negara yang berada dalam wilayah masyarakat adat” (Ernawati, 2019; Haba, 2010; Tampubolon, 2010).

Namun, saat ini, berbagai produk hukum Indonesia telah membuka ruang bagi masyarakat adat untuk kembali memiliki hak-hak milik atas wilayah adat mereka. Ini berasal dari sejumlah putusan Mahkamah Konstitusi (MK) yang menjadi tonggak sejarah dalam pengakuan hak milik atas wilayah adat di Indonesia. Seperti, Putusan MK 001-21-22/PUU-I/2003 dan Nomor Perkara 3/PUU-VIII/2010 (memperjelas tolak ukur frasa “sebesar-besar kemakmuran rakyat”), Putusan MK 10/PUU-I/2003 (memperjelas empat syarat MHA), Putusan MK 006/PUU-III/2005 dan 11/PUU-V/2007 (dasar kerugian konstitusional), dan terakhir Putusan MK 35/PUU-X/2012 (yang membedakan hutan adat dan hutan negara) (Zakaria, 2016). Seharusnya putusan ini berimplikasi terhadap lancarnya pengakuan dan perlindungan MHA, dan meluruskan posisi dalam mewujudkan negara kesejahteraan. Melalui Putusan Putusan MK 35/PUU-X/2012, pemerintah seharusnya meresponnya secara cepat, termasuk pemisahan hutan adat dari hutan negara, pemberdayaan masyarakat adat, pengaturan jenis tumbuhan dan satwa liar yang dilindungi, dan pembinaan masyarakat adat. Tujuan dari langkah-langkah ini adalah untuk melindungi hak-hak masyarakat adat dan memastikan kelestarian hutan adat (Sulaiman et al., 2019).

Namun, kurangnya pemahaman pemerintah daerah terhadap Putusan MK 35/PUU-X/2012, pelaksanaan Peraturan Menteri Dalam Negeri No. 52 Tahun 2014 tentang pengakuan dan perlindungan masyarakat hukum adat dan mandat UU Kehutanan No. 41 Tahun 1999 yang mensyaratkan pengakuan melalui Peraturan Daerah menghambat jalannya pengakuan wilayah adat di Indonesia. Gagal paham,

serta berbagai benturan regulasi pemerintah daerah hingga pusat, dan segala kerumitan birokrasinya, serta definisi yang rumit, dapat menghambat pengakuan hak masyarakat adat atas wilayah atau hutan adat mereka (J. Gunawan & Supriyadi, 2023; Sulaiman et al., 2019; Zakaria, 2016). Hal ini kemudian berdampak pada masih adanya 2,5 juta hektare lahan masyarakat adat yang dirampas (AMAN, 2023). Selain itu, menurut laporan Badan registrasi Wilayah Adat (BRWA) per 18 Maret 2024, luas wilayah adat yang sudah diakui dan ditetapkan oleh negara hanya 13,8 persen dari total 28, 2 juta hektare wilayah adat yang sudah diregistrasi. Mencakup 1.425 wilayah adat yang tersebar di 33 provinsi dan 161 kabupaten/kota di Indonesia. Sementara itu, Kementerian Lingkungan Hidup dan Kehutanan baru menetapkan 244.195 hektare wilayah adat. Tidak adanya Undang-Undang Masyarakat Adat, masifnya investasi, dan implementasi Proyek Strategis Nasional pemerintah menjadi faktor kuat terhadap perampasan wilayah adat serta tersisihnya masyarakat adat atas ruang hidupnya (Katadata, 2024).

2.3. Jasa Ekosistem Hutan

Hutan tropis merupakan salah satu ekosistem paling kaya sekaligus rentan di bumi. Jenis hutan ini telah diakui sebagai penyedia utama jasa ekosistem global dan mendukung keanekaragaman hayati global. Hutan tropis sedikit berkontribusi terhadap seperempat penyimpanan karbon terestrial global, mendukung lebih dari dua pertiga keanekaragaman hayati global, dan mengatur perubahan iklim di seluruh dunia melalui curah hujan dan suhu (Bonan, 2008; Grogan et al., 2019; Lawrence & Vandecar, 2015). Hutan juga berkontribusi besar dalam mempertahankan siklus air, menjaga kelestarian daerah aliran sungai terhadap

berbagai ancaman bencana. Hutan juga mendukung mata pencaharian masyarakat lokal, mulai dari sektor pertanian, perburuan, dan ekowisata . Hutan juga dimaknai memiliki nilai budaya dan spiritual bagi masyarakat global (Fischer et al., 2021; Zeng et al., 2018). Namun, hutan tropis juga merupakan titik sentral deforestasi global. Kawasan hutan ini menjadi incaran perluasan perkebunan minyak sawit hingga karet. Perluasan kawasan perkebunan industri di hutan tropis sebelumnya, baik di dataran rendah maupun dataran tinggi, telah menurunkan keanekaragaman hayati lokal secara signifikan dan menurunkan jasa ekosistem di Asia Tenggara (Zeng et al., 2018).

Hutan hujan tropis menampung lebih banyak spesies hewan dibandingkan jenis ekosistem darat lainnya. Hutan-hutan ini terdapat di lima blok utama, termasuk kawasan Neotropis, Afrika, Asia, Australopapuan, dan Madagaskar (Adler, 2024). Dengan demikian hutan di Indonesia termasuk dalam tipe hutan tropis, atau lebih sering disebut sebagai hutan hujan tropis karena berada di garis khatulistiwa dengan ciri iklim yang khas dimana temperatur dan kelembaban tinggi yang konstan dengan rata-rata curah hujan tahunan lebih dari 2000 milimeter atau lebih dan curah hujan bulanan tidak kurang dari 100 milimeter. Berdasarkan karakter habitat yang dimiliki hutan tropika Indonesia seperti tanah, iklim, ketinggian tempat, topografi, geologi dan curah hujan, maka hutan tropika Indonesia dapat dikelompokkan ke dalam beberapa formasi hutan. Formasi hutan tersebut adalah: hutan mangrove, hutan pantai, hutan rawa air tawar, hutan rawa gambut, hutan hujan dataran rendah, hutan hujan pegunungan bawah, hutan hujan pegunungan atas, hutan musim bawah, hutan musim tengah dan atas, hutan kerangas, hutan savana, hutan pada tanah kapur, hutan pada batuan ultra basa, hutan

riparian atau tepi sungai (Mahfudz, 2012). Hutan Indonesia juga terkenal sebagai sumber daya tropis penting karena menampung sebagian besar keanekaragaman hayati global hingga mitigasi perubahan iklim.

Hutan di Indonesia terdapat di dalam kawasan hutan yang telah ditetapkan dan di luar kawasan hutan. Kawasan hutan yang ditetapkan tersebut tidak selalu memiliki tutupan hutan, namun secara hukum akan dipertahankan sebagai hutan permanen (Raharja et al., 2018). Berdasarkan Undang undang No. 41 tahun 1999 tentang Kehutanan, kawasan hutan dibagi dalam kelompok hutan konservasi, hutan lindung dan hutan produksi sebagai berikut:

- a. Hutan Konservasi merupakan kawasan hutan dengan ciri khas tertentu yang mempunyai fungsi pokok pengawetan keanekaragaman hayati serta ekosistemnya. Hutan Konservasi terdiri atas Kawasan Suaka Alam (berupa Cagar Alam (CA) dan Suaka Margasatwa (SM) dan Kawasan Pelestarian Alam berupa Taman Nasional (TN), Taman Hutan Raya (THR) dan Taman Wisata Alam (TWA), serta Taman Buru;
- b. Hutan Lindung adalah kawasan hutan yang mempunyai fungsi pokok sebagai perlindungan sistem penyangga kehidupan untuk mengatur tata air, mencegah banjir, mengendalikan erosi, mencegah intrusi air laut dan memelihara kesuburan tanah;
- c. Hutan Produksi adalah kawasan hutan yang mempunyai fungsi pokok memproduksi hasil hutan. Hutan Produksi terdiri atas Hutan Produksi Tetap (HP), Hutan Produksi Terbatas (HPT) dan Hutan Produksi yang Dapat Dikonversi (HPK).

Namun, seperti hutan tropis di daerah lain, Indonesia juga sedang berjibaku dengan degradasi hutan. Sejumlah faktor yang menyebabkan hilangnya hutan di Indonesia seperti transmigrasi, urbanisasi, pemukiman pedesaan, ekspansi pertanian (termasuk perkebunan sawit dan pangan), pembangunan infrastruktur, pembalakan legal dan ilegal, penambangan terbuka, desentralisasi/pembangunan daerah, kemiskinan, krisis ekonomi, pandemi COVID-19, dan pemahaman yang terbatas mengenai dampaknya (H. Gunawan et al., 2024). Lebih lanjut, aktor-faktor ini mendorong permintaan lahan, menyebabkan konversi dan fragmentasi hutan . Beragam faktor ini telah menyebabkan Indonesi hanya memiliki lahan berhutan seluas 86,9 juta hektar yang terdiri dari hutan primer 45,3 juta hektar, hutan sekunder 37,3 juta hektar, dan hutan tanaman 4,3 juta hektar (KEMEN LHK, 2020). Selain itu, 33,4 juta hektar kawasan hutan tidak mempunyai tutupan hutan (tidak berhutan), yang tersebar pada hutan konservasi (4,5 juta hektar), hutan lindung (5,6 hektar), dan hutan produksi terbatas (5,4 juta hektar), hutan produksi biasa (11,4 juta hektar), dan hutan produksi yang dapat dikonversi (6,5 juta hektar) (Susetyo, 2022). Temuan-temuan ini menekankan kebutuhan mendesak akan strategi konservasi adaptif yang mengatasi akar permasalahan fragmentasi. Adapun yang di usulkan meliputi konservasi keanekaragaman hayati yang komprehensif untuk lanskap yang terfragmentasi, yang mencakup perencanaan penggunaan lahan terpadu, konektivitas habitat, restorasi, infrastruktur ramah satwa liar, agroekologi, konservasi berbasis masyarakat, zona penyangga, pengelolaan spesies invasif, pendidikan, penjangkauan, kerja sama lintas batas, translokasi, pemantauan, penelitian, dan inovasi (H. Gunawan et al., 2024).

2.4. Konservasi Nilai Lokal

Konservasi lahir karena adanya kebutuhan untuk melestarikan sumber daya alam yang terus mengalami degradasi secara drastis. Dalam Undang Undang (UU) No. 5 Tahun 1990 tentang Konservasi Sumberdaya Alam Hayati dan Ekosistemnya, konservasi sumber daya alam hayati adalah pengelolaan sumber daya alam hayati yang pemanfaatannya dilakukan secara bijaksana untuk menjamin kesinambungan persediaannya, dengan tetap memelihara dan meningkatkan kualitas keanekaragaman dan nilainya. Aktivitas konservasi meliputi pengawetan, perlindungan, dan pemanfaatan Sumber Daya Alam (SDA) atau keanekaragaman hayati ('kehati'), agar menghasilkan manfaat serta melindungi potensinya untuk memenuhi kebutuhan serta cita-cita generasi saat ini maupun generasi mendatang (Alikodra, 2021).

Gerakan konservasi barat dimulai sekitar 150 tahun lalu, berakar pada rasa hormat yang mendalam dan bahkan penghormatan pada alam dan ciptaan. Namun, semuanya berubah ketika nilai-nilai alam dan keanekaragaman hayati yang diungkap secara ilmiah lebih diutamakan, daripada nilai-nilai budaya dan spiritual yang terkait dengan alam (Verschuuren, Wild, et al., 2012). Interaksi yang telah dijaga selama ratusan tahun, antara manusia dan alam akhirnya terputus, yang pada akhirnya menyisakan sedikit ruang bagi manusia. 'Hamparan Rimba' yang ingin dilindungi, hanya menyisakan sedikit ruang bagi manusia. Orang-orang dipindahkan dari 'rumah' leluhur mereka, sementara tanah dan situs alam suci dimasukkan ke dalam kawasan lindung (Adams & Hutton, 2007).

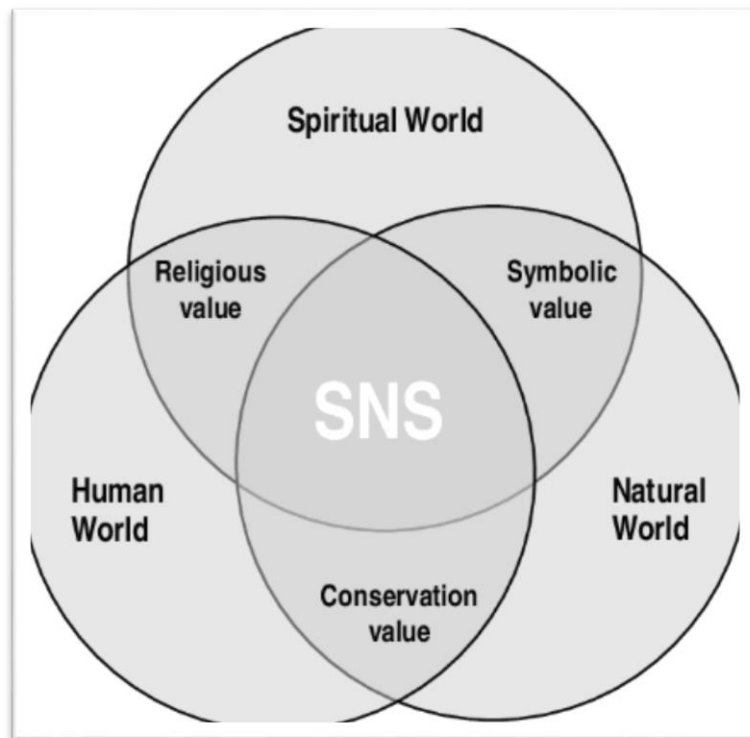
Hingga saat ini, memahami bagaimana masyarakat lokal menghormati tempat-tempat bernilai mereka, masih menjadi tantangan utama dalam pengelolaan

dan konservasi alam. Meskipun kemajuan telah dibuat dalam memprioritaskan masyarakat lokal ke dalam perencanaan konservasi dengan beberapa contoh penting (Berkes, 2007; Brooks, 2017; Mistry et al., 2016), mayoritas penetapan kawasan lindung oleh pemerintah atau organisasi konservasi hanya melakukan konsultasi singkat dengan masyarakat lokal (Brooks et al., 2012; Gavin et al., 2015).

Hal ini semakin memburuk, ketika nilai-nilai yang ada pada pemangku kepentingan lokal tidak selaras dengan pemerintah. Masyarakat hanya diberikan sedikit kesempatan untuk mempertahankan batas kawasan lindung mereka, atau sejumlah pantang larang terkait penggunaan kawasan tersebut. Padahal, nilai-nilai lokal ini sangat relevan dan berfungsi dengan baik, terutama di lahan yang dikelola oleh masyarakat, baik secara komunal maupun pribadi. Sayangnya, kawasan ini biasanya tidak masuk dalam peta pemerintah. Kawasan hutan atau lindung yang diidentifikasi oleh masyarakat lokal ini dapat menjadi sangat penting bagi mata pencaharian, ekosistem lokal, dan secara kolektif menjadi unsur utama kenakeragaman hayati dunia. Melalui berbagai alasan, seperti sosial, ekologi, budaya bahkan pribadi, masyarakat dapat membuat kawasan lindung atau semi-lindung mereka sendiri. Ini didukung oleh *The Intergovernmental Science-Policy Platform on Biodiversity and Ecosystem Services* (IPBES), dimana konteks-spesifik, perspektif berbasis tempat mencakup pandangan multidimensi pada semua kontribusi alam terhadap mata pencaharian lokal (Ryu et al., 2020).

Saat ini, nilai-nilai lokal yang beragam dapat melahirkan pelestarian jasa ekosistem yang lebih luas, dibandingkan dengan kawasan yang dilindungi oleh pemerintah atau unsur eksternal lainnya, yang memiliki syarat serta kriteria yang sempit dan seragam. Nilai-nilai lokal juga secara langsung sangat relevan dengan

upaya konservasi saat ini, dimana kepedulian untuk menjaga kelestarian lingkungan lahir secara pribadi, dan dapat berpengaruh besar jika dilakukan secara kolektif. Sebagai contoh, wilayah Ghats Barat di India, memiliki sedikit kawasan lindung, dengan banyak hutan sakral yang berdampak secara ekologis dan budaya untuk mendukung keanekaragaman hayati. Dalam kepercayaan mereka, roh hutan atau dewi-dewi telah melindungi mereka, beberapa spesies tumbuhan dan hewan, ada yang dimanfaatkan atau tidak sama sekali (S.A. Bhagwat et al., 2014; Godbole et al., 2012; Khan et al., 2008). Hubungan atau ikatan dengan tempat (Scannell & Gifford, 2010), terbukti dapat memberi pengaruh terhadap pengambilan keputusan pribadi serta mendorong tindakan konservasi positif bagi kawasan alami (Devine-Wright, 2020; Gosling & Williams, 2010). Hubungan ini dapat dibangun melalui berbagai pengalaman, seperti masa kecil, peristiwa acara khusus, hingga keuntungan materi, dan tentunya tidak tergantikan dengan tempat lain (Tuan, 1977). Keterikatan tempat alami ini juga dapat mendorong perasaan memiliki atau kebersamaan (Scannell & Gifford, 2017). Kepedulian dan perilaku arif terhadap lingkungan juga terbukti, terkait dengan pengetahuan tentang tempat tersebut, perasaan bertanggung jawab atas perlindungannya (Chan et al., 2016).



Gambar 1. Nilai-nilai penyusun utama Situs Sakral Alami (Verschuuren, 2006).

Di sisi lain, Verschuuren, (2006) juga menjelaskan bagaimana nilai-nilai penyusun utama situs alam yang sakral (Gambar 1) dapat mendukung upaya konservasi keanekaragaman hayati dan budaya hari ini, serta pendidikan untuk generasi yang akan datang. Situs Sakral Alami memiliki nilai religi, nilai konservasi, nilai simbolik, yang membentuk interaksi unik dan harmonis dalam dunia manusia, alam, dan spiritual.

2.5. Antroposen

Hubungan manusia dengan alam telah terjalin sejak jutaan tahun lalu, jauh sebelum munculnya manusia modern hingga zaman nenek moyang (hominid) mereka (Steffen et al., 2011). Selama masa itu, manusia dan leluhurnya, sejak awal

telah memengaruhi lingkungan dengan beragam cara. Mereka sejak awal selalu berusaha merekayasa alam demi mendapatkan keuntungan dalam mengumpulkan makanan hingga perburuan hewan untuk dikonsumsi. Pengetahuan ini diperoleh secara perlahan, melalui proses *trial and error*, namun belum mampu mengubah ekosistem di sekitar mereka secara utuh, apalagi mengubah susunan kimia atmosfer atau lautan di tingkat global.

Kemajuan pesat peradaban manusia yang luar biasa setidaknya harus menunggu hingga datangnya Revolusi Industri. Sejak itu, berbagai aktivitas manusia (antropogenik) terus mempengaruhi bumi, membawa kita semua kepada era antroposen yang sangat identik dengan fenomena deforestasi global. Era antroposen ini setidaknya dimulai sejak abad ke-18, dimana revolusi industri telah membawa peradaban manusia pada pesatnya kemajuan teknologi. Beragam inovasi teknologi ini telah mendorong gelombang baru pertumbuhan penduduk serta konversi hutan (Steffen et al., 2007). Api yang dikendalikan, pertanian, domestikasi hewan, penggunaan pupuk kandang dan pupuk kimia, hingga eksplorasi energi di perut bumi, semuanya mempercepat deforestasi (Flenley, 2007). Setelah sektor energi, emisi karbon dari deforestasi menjadi sumber emisi karbon antropogenik terbesar. Pada akhirnya, manusia di bumi harus menghadapi tugas mendesak untuk mengurangi deforestasi, sebagai salah satu upaya dalam mengurangi krisis iklim dan menjaga keanekaragaman hayati (Lewis et al., 2018).

Secara spesifik, saat ini mungkin ada dua penyebab perubahan iklim; 1) variabilitas alami dalam sistem laut-atmosfer; 2) penggerak eksternal yang mengubah keseimbangan radiatif atau karakteristik lainnya (Stott et al., 2010). Penggerak eksternal sering dikenal sebagai pemaksaan alami eksternal (seperti

letusan gunung berapi, dan perubahan radiasi matahari) dan aktivitas antropogenik (seperti emisi gas rumah kaca, perubahan penggunaan lahan, dan emisi aerosol) (Stott et al., 2010). Perubahan iklim yang dipengaruhi oleh antropogenik ini dikategorikan sebagai *Anthropogenic Climate Change* (ACC), yang mana telah menyebabkan perubahan dramatis dalam curah hujan dan suhu (Min et al., 2011). Berbagai akumulasi data yang diperoleh melalui kajian terhadap lingkaran pohon (tree wheels) mengkonfirmasi bahwa aktivitas manusia diperkirakan telah memengaruhi risiko kekeringan global sejak awal abad ke-20 (Marvel et al., 2019). Penelitian (Samaniego et al., 2018) menyatakan bahwa peningkatan pemanasan akibat aktivitas antropogenik telah memperparah kekeringan dan kelembaban tanah di Eropa.

Aktivitas antropogenik juga telah memberi pengaruh besar terhadap peristiwa banjir di sebagian besar wilayah Indonesia (Permana, 2020). Aktivitas antropogenik yang berkaitan dengan banjir diantaranya, perubahan bentang lahan seperti urbanisasi, deforestasi, dan kegiatan pertanian-perkebunan skala besar (Field et al., 2018). Jejak antropogenik hampir berkontribusi dalam setiap peristiwa kerusakan lingkungan besar di Indonesia, seperti kebakaran hutan dan gambut yang menjadi peristiwa rutin tahunan saat memasuki musim kemarau panjang (Wulandari & Fitriyanti, 2022). Tidak hanya itu, antropogenik (penebangan liar, alih fungsi lahan dan sebagainya) juga telah mengurangi keragaman genetik spesies *Rhizophora mucronata* Lamk. (Basyuni et al., 2012). Antropogenik memberi pengaruh terhadap sebagian besar ekosistem penting (Daulay, 2022; Suryono, 2016). Dalam hubungan manusia dan lingkungan, terdapat sejumlah tahap atau paham yang menjelaskan inti dari hubungan antara manusia dulu hingga saat ini, diantaranya;

- a. Kosmogini yang memaknai manusia harus adaptif atau bahkan tunduk pada alam, karena alam yang mengetahui tujuan dari kehidupan (Sarief et al., 2023). Dalam tahap ini, manusia masih memiliki ketakutan terhadap hal-hal yang tidak diketahui terhadap alam, serta memiliki ketergantungan yang tinggi dengan alam. Selanjutnya dalam Barlian & Iswandi, (2020) manusia mulai masuk dalam tahap;
- b. Determinisme, posisi alam disini dapat mempengaruhi manusia, atau dengan kata lain manusia dan perilakunya ditentukan oleh alam. Sebaliknya, dalam tahap; 3) Posibilisme, posisi manusia tidak lagi bersifat pasif atau pasrah menerima apapun yang diberikan oleh alam, tetapi mulai aktif dalam pemanfaatannya. Pada akhirnya, manusia masuk dalam tahap;
- c. Optimisme Teknologi, dimana melalui teknologi sebagian rahasia alam terungkap, sehingga memicu eksploitasi alam secara masif. Manusia menganggap teknologi mampu memenuhi semua kebutuhan manusia. Dengan demikian, hubungan manusia dengan alam mulai terpisah.

Kerusakan lingkungan merupakan salah satu dampak dari hilangnya hubungan spiritual manusia dengan alam. Bukit, sungai, hingga laut hanya dipandangan sebagai objek eksploitasi dimana “akar permasalahan kerusakan lingkungan adalah manusia dan pertumbuhan dan segala perilaku yang serakah, mengabaikan kelestarian alam dan mengabaikan penghargaan kepada Tuhan yang menciptakannya” (Alikodra, 2021). Ada banyak faktor yang mendorong perilaku buruk manusia terhadap alam. Diantaranya adalah kemiskinan, yang dapat membuat manusia menghalalkan segala cara, sehingga mengabaikan etika dan moral lingkungan. Dengan demikian, masa depan bumi berada di tangan manusia

itu sendiri, gerakan kesadaran harus terus dilakukan dan masif. Harapannya, manusia bisa kembali menjadi manusia yang beretika dan bermoral lingkungan, menghargai semua nilai-nilai yang ada pada pohon, satwa, bukit, sungai, hingga laut.

2.6. Sistem Sosial Ekologi

Pendekatan dengan Sistem Sosial Ekologi (SSE) sangat cocok untuk menganalisis tata kelola dan praktik konservasi pada Situs-Situs Sakral Alami. SES merupakan bentuk atau hasil dari hubungan jangka panjang antara manusia dan proses alam. Konsep ini mengutamakan bahwa pemisahan antara sistem sosial dan ekologi bersifat semena-mena (Robbins & Berkes, 2000). Interaksi manusia dan alam tidak dapat dihindari, mereka telah membentuk sebuah interaksi timbal balik dan membentuk lingkaran umpan balik selama ratusan tahun (Liu et al., 2007). Dengan demikian, pendekatan SES menyisihkan konsep sistem alam murni (Gomez-Pompa & Kaus, 1992) dan sistem sosial tanpa alam. Sejumlah pakar berpendapat bahwa manusia, melalui proses ratusan tahun, telah memberi perubahan terhadap alam, begitupun sebaliknya, bahwa alam berperan dalam membentuk perkembangan peradaban manusia (Berkes et al., 2000; Robbins & Berkes, 2000).

SES terdapat di berbagai budaya lokal yang tersebar di seluruh dunia, dan berbagai jejak sejarah hubungan manusia dan lingkungan (Lansing, 2009; McKean, 1992). Dalam sebuah kawasan lindung, SES telah memberi pengaruh pada desain pengelolaannya, dimana manusia juga mempunyai peran penting dalam mendukung keberlanjutan hutan (Schwartzman et al., 2000). Berkembangnya pengakuan

terhadap SES berkontribusi dalam evolusi pendekatan konservasi tanpa manusia atau ‘benteng’, menjadi pendekatan konservasi yang lebih berfokus pada keselarasan antara manusia dan alam (Terborgh, 2000; Wilshusen et al., 2002). Selain itu, adanya integrasi dimensi sosial dan ekologi dalam SES mempunyai implikasi berbeda daripada analisis sistem sosial atau ekologi saja (Folke et al., 2005).

Adapun kerangka SES yang dikembangkan oleh Ostrom, mengakomodasi seperangkat variabel umum yang dapat digunakan dalam menganalisis bentuk interaksi dalam sistem yang kompleks. Rancangan multi-level dari kerangka kerja ini, membagi sistem yang diteliti menjadi serangkaian variabel penjelas dan sub variabel, sehingga memberi peluang bagi para peneliti untuk menanggulangi masalah pengorganisasian diri dan keberlanjutan tata kelola lembaga dalam pengelolaan CPRs (Common Pool Resource) (Ostrom, 2009a). Kerangka SES yang disediakan oleh Ostrom menyanggah anggapan model SES yang sederhana dan linier, dan mengakui keragaman metode penelitian yang digunakan oleh berbagai bidang keilmuan untuk memvisualkan SES (Ostrom, 2007). Kerangka SES ini telah berhasil digunakan untuk menjawab beragam pertanyaan terkait pengorganisasian diri dan keberlanjutan lembaga masyarakat dalam ekosistem hutan (Fleischman et al., 2010; Oberlack et al., 2015), laut (Schlüter & Madrigal, 2012), hingga kawasan lindung (Palomo & Hernández-Flores, 2019; Williams & Tai, 2016).

2.7. Common Pool Resources

Common-Pool Resources (CPRs) merupakan sumber daya bersama (misalnya perikanan dan hutan), yang dicirikan dengan aliran sumber daya yang terbatas, karena proses eksploitasi hanya dilakukan oleh satu pengguna, sehingga dapat mengurangi jumlah yang tersedia untuk pengguna lainnya (Ostrom, 1990). Namun, studi terkait CPR menyatakan bahwa pengguna dapat merancang aturan untuk mengatasi eksploitasi sumber daya yang berlebihan, menghindari runtuhnya ekonomi, serta menanggulangi scenario ‘the tragedy of the commons’ (Ostrom & Basurto, 2009). Dalam upaya untuk mencapai keberhasilan pengelolaan CPR, partisipasi atau pengguna harus mengambil keputusan secara kolektif, mulai dari aturan, pemantauan, sanksi berlapis, resolusi konflik, hingga pengakuan pemerintah atas lembaga CPR (Agrawal, 2001).

Pada akhirnya, teori CPR berkembang menjadi kerangka kerja komprehensif *Institutional Analysis and Development* (IAD). Ini memudahkan analisis kelembagaan dan lembaga kolektif terkait dengan berbagai interaksi dan beragam faktor eksternal. Melalui kerangka IAD, institusi dartikan sebagai “resep yang digunakan manusia untuk mengatur semua bentuk interaksi yang berulang dan terstruktur” (Ostrom, 2009b). Unit analisis inti dari kerangka IAD adalah action-situation yang berpatokan pada latar sosial “dimana individu (bertindak sendiri atau sebagai agen organisasi formal) berinteraksi satu sama lain dan dengan demikian secara bersama-sama mempengaruhi hasil yang dinilai berbeda oleh Lembaga mereka” (McGinnis & Ostrom, 2014). Hal ini kemudian dapat melayani kebutuhan untuk mengintegrasikan paradigma sosial ekologi, dan menempatkan action-situation dalam konteks sistem sosial ekologi (Ostrom, 2009a).

Dalam kasus hutan larangan yang menjadi bagian dari situs sakral alami, pengaturan atau pembatasan akses ke situs dan eksploitasi sumber daya alam, diatur dalam bentuk tabu atau pantang larang (Higgins-Zogib et al., 2010). Aturan ini ditetapkan oleh berbagai institusi (lembaga adat atau para dukun dan penjaga), yang dapat berupa kelompok orang dan dapat diidentifikasi dengan struktur kekuasaan dan kepemimpinan yang jelas, dan dalam kasus lain dapat juga dalam kelompok besar yang tersebar (Wild et al., 2008). Landasan di balik pengaturan hutan seperti ini bersifat penghormatan (misalnya penghormatan kepada tokoh atau leluhur terdahulu dan fungsional (seperti untuk tujuan konservasi) (Byers et al., 2001). Dengan demikian, hutan larangan dan situs sakral lainnya diakui sebagai CPR, yaitu sebagai sumber daya alam dan buatan manusia yang aksesnya dibatasi dan diatur. Selain itu, wilayah larangan ini dapat dimanifestasikan sebagai CPR, yang dapat terancam oleh eksploitasi atau diabaikan, sehingga dapat merusak potensi sumber daya didalamnya (Rutte, 2011).

2.8. Etika Lingkungan

Etika dalam bahasa Yunani disebut *ethos*, yaitu adat istiadat atau kebiasaan (Keraf, 2010). Etika berisi tentang nilai-nilai dan prinsip-prinsip moral yang harus dijadikan pedoman dalam menuntun perilaku. Etika membahas tentang bagaimana manusia seharusnya berbuat atau bertindak secara benar, baik dan tepat. Sementara etika lingkungan berbicara mengenai nilai, norma dan kaidah moral yang mengatur perilaku manusia ketika berhubungan dengan alam. Imanuel Kant, sejak abad ke-18 sudah menjelaskan tentang teori moral itu sendiri (Sharpe, 2019). Teori moral ini meyakini asas teori politik liberal demokrasi yang menempatkan moralitasnya

pada otonomi individu, kebebasan untuk bersedia melakukan atau tidak etika konservasi dan lingkungan, sebagai ciri manusia bermoral. Karena adanya kebebasan, manusia sering melanggar ketentuan yang ditentukan etika lingkungan. Kerusakan SDA dan lingkungan yang terus berlanjut dan mengalami peningkatan, memperlihatkan etika dan moral lingkungan belum sepenuhnya dipahami dan dijadikan pedoman perilaku manusia dan pembangunan (Alikodra, 2021). Arne Naess menyebutnya sebagai etika lingkungan ekologi-dalam atau *Deep Ecology* (DE), yang lebih memusatkan perhatian kepada semua spesies, termasuk spesies yang bukan manusia (Naess, 1990). Filsafat DE disebut Naess sebagai ekосоfi, yang berarti kearifan mengatur hidup selaras dengan alam sebagai rumah tangga dalam arti luas. Etika lingkungan hidup yang dikembangkan oleh DE dirancang sebagai sebuah etika praktis, sebagai sebuah gerakan. Artinya, prinsip-prinsip moral etika lingkungan hidup harus diterjemahkan dalam aksi nyata dan konkret. Etika ini menyangkut suatu gerakan yang jauh lebih dalam dan komprehensif dari sekadar sesuatu yang instrumental dan ekspansionis sebagaimana ditemukan dalam antroposentrisme dan biosentrisme. DE lebih tepat disebut sebagai sebuah gerakan diantara orang-orang yang mempunyai sikap dan keyakinan yang sama, mendukung sebuah gaya hidup yang selaras dengan alam, dan sama-sama memperjuangkan isu lingkungan hidup.

Dalam Alikodra, (2021) ekologi-dalam membicarakan tentang lingkungan sebagai keseluruhan kehidupan yang saling menopang, sehingga semua unsur memiliki arti dan makna yang sama. Dalam penerapan sehari-hari, paham ini didukung oleh Agustian, (2001) yang mengkombinasikan antara kecerdasan

intelektual, spiritual, dan kecerdasan emosional. Ketiga harus dijalankan secara seimbang, sebagai sebuah kepercayaan menuju god spot (titik Tuhan), yaitu;

- a. Spiritual, merupakan keyakinan bahwa semua sumber kekayaan alam di semesta adalah ciptaan Tuhan;
- b. Intelektual, suatu pemahaman bahwa apa yang disampaikan harus berlandaskan kebenaran logika secara ilmiah;
- c. Buka hati, yang menggambarkan kemampuan untuk mengontrol emosi.

Norma ekologi-dalam dicirikan dengan adanya sikap menghargai semua ciptaan Tuhan, karena sama-sama diberikan nyawa dan hak untuk hidup. Sementara norma biologi menghargai semua kehidupan makhluknya. Keduanya berfokus melindungi semua komponen pembentuk sistem kehidupan, sehingga semua turan rantai dan jaringan makanan berjalan normal. Ekologi-dalam Arne Naess dipahami sebagai bentuk penghargaan hak hidup semua makhluk atas dasar kasih sayang, keseimbangan, dan perilaku yang bijak. Paham ekosofi, akhirnya dikenal sebagai konservasi yang mengusung keadilan dalam memperlakukan alam ciptaan Tuhan, yaitu melindungi, mempelajari, dan memanfaatkan (secara bijak).

Sejauh ini, kelompok masyarakat yang paling dekat dengan pemahaman ekosofi ini ada pada kelompok masyarakat adat. Masyarakat adat memahami nilai biologi dan ekologi lingkungannya, bahkan menjadi bagian dari spiritual mereka. Masyarakat hukum adat yang pola hidupnya mengikuti norma adat secara ketat, mampu merawat alam sekitarnya. Mereka memiliki keyakinan dan kesadaran yang kuat dan melekat sebagai budaya untuk melestarikan alam. Falsafah hidup masyarakat hukum adat sejalan dengan paham ekosentrisme yang memusatkan etika kepada seluruh komunitas ekologis, baik yang hidup maupun tidak. Paham mereka juga mendedahkan cara pandang antroposentrisme, yakni manusia sebagai pusat kehidupan atau membatasi keberlakuan etika hanya pada komunitas manusia.

