

# Resiliensi, Pengetahuan, dan Kedaulatan Pangan: Studi Peran Perempuan Adat Kasepuhan Citorek di Lebak, Jawa Barat dan Perempuan Adat Dayak Iban di Sungai Utik, Kapuas Hulu, Kalimantan Barat

## *Indigenous Women's Resilience, Knowledge, and Food Sovereignty: A Study of the Role of Indigenous Women from Kasepuhan Citorek in Lebak, West Java and Indigenous Women from Dayak Iban Menua Sungai Utik in Kapuas Hulu, West Kalimantan*

Yayan Hidayat

Aliansi Masyarakat Adat Nusantara (AMAN)

yayan.hidayat@aman.or.id

Kronologi Naskah: diterima 1 April 2026, direvisi 15 Mei 2026, diputuskan diterima 10 Juni 2026

### Abstract

This study aims to analyze the role of Indigenous Women in strengthening the resilience of Indigenous Communities in Kasepuhan Citorek (Lebak) and Dayak Iban Menua Sungai Utik (Kapuas Hulu). This study uses a critical paradigm with a multiple case study approach and qualitative analysis, data collected through in-depth interviews, observations, and document studies for 7 (seven) months. Data were analyzed using the framework of rights to self-determination and indigenous feminism. The results of the study indicate that the recognition of indigenous territories, strengthening the rights of Indigenous Women, food sovereignty, and the implementation of self-determination are interrelated in building the sustainability and resilience of Indigenous Communities amidst the climate crisis and extractive development. Indigenous Women play a central role as guardians of ecological knowledge, managers of food reserves, and decision-makers in the customary system. These findings confirm that strengthening the rights of Indigenous Women is inseparable from the original rights of Indigenous Communities, and is the foundation of the ecological, social, and political sustainability of Indigenous Communities amidst the pressures of extractive development and the climate crisis. The existence of Indigenous Women is often invisible and unrecognized. However, as with indigenous feminism, gender justice is an inseparable part of recognizing the sovereignty and self-determination of Indigenous Peoples. This means that recognizing Indigenous Peoples is an integral part of recognizing the rights of Indigenous Women.

Key words: self-determination, food sovereignty, indigenous women, indigenous territory

### Abstrak

Penelitian ini bertujuan menganalisis bagaimana peran Perempuan Adat dalam memperkuat resiliensi Masyarakat Adat di Kasepuhan Citorek (Lebak) dan Dayak Iban Menua Sungai Utik (Kapuas Hulu). Studi ini menggunakan paradigma kritis dengan pendekatan studi kasus jamak dan analisis kualitatif. Data dikumpulkan melalui wawancara mendalam, observasi, dan studi dokumen selama 7 (tujuh) bulan. Data dianalisis dengan kerangka hak untuk menentukan nasib sendiri (rights to self-determination) dan feminisme adat. Hasil penelitian menunjukkan bahwa pengakuan wilayah adat, penguatan hak perempuan adat, kedaulatan pangan, dan pelaksanaan self-determination saling berkaitan dalam membangun keberlanjutan dan resiliensi masyarakat adat di tengah krisis iklim dan pembangunan ekstraktif. Perempuan adat memegang peran sentral sebagai penjaga pengetahuan ekologis, pengelola cadangan pangan, serta pengambil keputusan dalam sistem adat. Temuan ini menegaskan bahwa penguatan hak perempuan adat tidak terpisah dari hak asal-usul masyarakat adat serta menjadi fondasi keberlanjutan ekologis, sosial, dan politik masyarakat adat di tengah himpitan pembangunan ekstraktif dan krisis iklim. Eksistensi perempuan adat sering kali tidak terlihat dan tidak mendapatkan pengakuan. Padahal, sebagaimana feminisme adat, keadilan gender merupakan bagian tak terpisahkan dari pengakuan terhadap kedaulatan dan hak menentukan nasib sendiri masyarakat adat. Artinya, pengakuan terhadap masyarakat adat adalah bagian integral dari rekognisi terhadap hak perempuan adat.

Kata kunci: self-determination, kedaulatan pangan, perempuan adat, wilayah adat

## Pendahuluan

Krisis iklim, minimnya pengakuan masyarakat adat hingga meningkatnya konflik perampasan wilayah adat di berbagai belahan dunia telah berdampak terhadap krisis pangan dan memengaruhi lebih dari 300 juta orang di dunia, 88 juta di antaranya berada di wilayah Asia-

Pasifik (Global Report on Food Crisis 2025). Indonesia menghadapi ancaman paling serius dari terjadinya krisis iklim, mulai dari deforestasi hingga kerentanan bencana alam. Terlebih, dampaknya langsung dirasakan oleh masyarakat adat yang menghadapi berbagai kehilangan dan kerusakan di wilayah adatnya akibat krisis iklim. Merujuk pada data Aliansi Masyarakat Adat

Nusantara (AMAN), sebanyak 40 hingga 70 juta jiwa dari 2.116 komunitas adat di Indonesia terancam sumber penghidupannya akibat deforestasi dan bencana alam (AMAN 2025). Ironisnya, perempuan adat sebagai pemilik pengetahuan serta penjaga wilayah adat dan keanekaragaman hayati justru termasuk yang paling lapar dan paling diabaikan (FAO 2015).

Istilah masyarakat adat dalam tulisan ini merujuk pada kelompok sosial yang memiliki hubungan historis, kultural, dan spiritual yang melekat pada wilayah adatnya serta memiliki sistem pengetahuan, hukum, dan tata kelola kehidupan yang tumbuh secara turun-temurun dan tidak bergantung pada konstruksi negara modern (UNDRIP 2007). Berbeda dengan masyarakat umum yang relasi sosial-ekonominya cenderung dibentuk oleh sistem negara dan pasar, masyarakat adat hidup dalam kerangka kolektif yang menempatkan wilayah, alam, dan komunitas sebagai satu kesatuan yang tidak terpisahkan (Escobar 2015). Sementara itu, istilah perempuan adat tidak dapat dipahami hanya sebagai kategori perempuan secara biologis atau sosial semata, melainkan sebagai subjek yang posisinya dibentuk oleh relasi dengan sistem adat, wilayah, dan komunitasnya (Kuokkanen 2019). Berbeda dengan perempuan dalam kerangka masyarakat umum yang sering diposisikan sebagai individu dalam sistem negara, perempuan adat memiliki peran kolektif yang melekat dalam struktur sosial komunitas, terutama dalam pengelolaan pengetahuan ekologis, sistem pangan, serta reproduksi sosial-budaya (Shiva 1988).

Krisis yang dihadapi oleh perempuan adat bukan hanya masalah ketersediaan dan akses atas makanan semata, tetapi juga mencerminkan hubungan kekuasaan yang tidak setara dalam mengatur sistem pangan di Indonesia (FAO 2023). Keadaan darurat iklim, krisis ekonomi, dan konflik kekerasan memperdalam kerusakan sistem pangan perempuan adat (Robert 2021). Ketika ekosistem dan sistem pangan rusak, perempuan adat kehilangan mata pencaharian dan akses ke sumber makanan yang aman dan berkelanjutan (Tauli-Corpuz 2015). Perempuan adat di Indonesia menghadapi tantangan yang kompleks, termasuk akibat konflik, marginalisasi ekonomi, dan diskriminasi gender secara sistemik (Barume 2025). Di tengah dampak tersebut, mereka sering kali tidak diakui keberadaannya, pengalamannya, dan suaranya dalam proses pengambilan keputusan di berbagai ruang sehingga situasi ini menandakan krisis multidimensi yang dialami perempuan adat.

Dalam konteks adat, ikatan perempuan adat dengan wilayah adat dan sumber pangan tidak dapat dipahami semata sebagai hubungan material atau ekonomi saja. Relasi tersebut terbentuk dari pengetahuan, praktik hidup, nilai budaya, dan tanggung jawab antargenerasi yang menjadikan wilayah adat sebagai ruang hidup yang menentukan eksistensi perempuan adat, bukan sekadar aset produksi. Artinya, relasi antara wilayah adat dan perempuan adat adalah fondasi eksistensial yang menopang identitas, peran sosial, dan kedaulatan. Ketika wilayah adat dirampas atau dihilangkan, yang turut lenyap bukan hanya ruang kelola pangan, tetapi juga eksistensi perempuan adat itu sendiri (Nadya 2020).

Kedaulatan pangan masyarakat adat, khususnya perempuan adat lahir dari relasi panjang dengan wilayah adat, pengetahuan, dan praktik produksi yang berkelanjutan. Kedaulatan pangan didefinisikan sebagai hak masyarakat adat, termasuk perempuan adat untuk memiliki otonomi atas sistem pangan, mencakup berbagai inisiatif sesuai dengan pengetahuan adat yang telah eksis secara turun-temurun di wilayah adat (IWGIA 2015). Dalam konteks kedaulatan pangan, perempuan adat adalah pusat penting dari peran masyarakat adat secara kolektif. Mereka menjaga benih, menentukan pola tanam, mengelola sumber pangan hutan dan ladang, sekaligus memastikan keberlanjutan lintas generasi. Sepanjang masa krisis, masyarakat adat, khususnya perempuan adat, mampu bertahan di tengah krisis dengan memperkuat sistem pangan, pengetahuan, dan praktik pengelolaan wilayah adat yang berkelanjutan (Shrinkhal 2015).

Tulisan ini bertujuan untuk memahami bagaimana Perempuan Adat berperan sebagai aktor kunci dalam memperkuat kedaulatan pangan Masyarakat Adat di Kasepuhan Citorek di Lebak, Jawa Barat dan Dayak Iban di Sungai Utik, Kapuas Hulu, Kalimantan Barat. Kasepuhan Citorek dan Dayak Iban dipilih menjadi studi kasus dalam penelitian karena telah menunjukkan praktik kedaulatan pangan berbasis adat. Dalam konteks Kasepuhan Citorek, berdasarkan peta ketahanan dan kerentanan pangan (*Food Security and Vulnerability Atlas/FSVA*), indeks FSVA Kabupaten Lebak pada tahun 2022 termasuk dalam kategori 'Tahan' (prioritas 5) sebesar 36,02. Ketahanan dan kerentanan pangan tersebut terkait dengan ketersediaan, akses pangan, dan pemanfaatan pangan (FSVA 2022). Berdasarkan kajian AMAN menunjukkan bahwa Perempuan Adat Dayak Iban Menua Sungai Utik, memiliki peran yang sangat besar dalam menjaga dan merawat benih hingga

mengatur siklus tanam sesuai dengan tanda-tanda alam dan perhitungan adat (AMAN 2021). Dengan demikian, tulisan ini hendak memahami dan menunjukkan bagaimana peran perempuan adat dalam konteks kedaulatan pangan.

## Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan paradigma kritis yang menempatkan isu ketidakadilan sosial, diskriminasi, dan penindasan sebagai titik berangkat analisis (Neuman 2014). Dalam penelitian ini, paradigma kritis digunakan untuk memahami pengalaman perempuan adat yang terdampak pembangunan ekstraktif sekaligus melihat mereka sebagai aktor penting dalam menjaga dan memperkuat kedaulatan pangan komunitas. Pendekatan ini juga menempatkan penelitian tidak sekadar sebagai proses pengumpulan data, tetapi sebagai ruang yang reflektif, berpihak, dan dialogis bersama partisipan (Mertens 2009; Neuman 2014). Penelitian menggunakan pendekatan kualitatif dengan studi kasus jamak di dua komunitas Masyarakat Adat, yaitu Kasepuhan Citorek dan Dayak Iban Menua Sungai Utik. Fokus penelitian adalah memahami peran perempuan adat dalam memperkuat kedaulatan pangan komunitas di tengah perubahan sosial dan tekanan pembangunan. Pendekatan kualitatif dipilih untuk menggali pengalaman, pengetahuan, dan praktik sehari-hari perempuan adat secara mendalam.

Penelitian lapangan di kedua lokasi: Kasepuhan Citorek dan Dayak Iban Menua Sungai Utik dilakukan selama 7 (tujuh) bulan dari 5 Agustus 2025 sampai dengan 14 Februari 2026. Subjek penelitian ini adalah 8 (delapan) Perempuan Adat di dua lokasi dari berbagai unsur peran dan 5 (lima) pemimpin adat dari unsur laki-laki. *Focus Group Discussion* (FGD) juga dilakukan 1 (satu) kali pada 7-8 Agustus 2025 di Kasepuhan Guradog dengan total peserta dari Perempuan Adat sebanyak 70 orang berdasarkan peran yang berbeda-beda. Latar belakang subjek penelitian adalah Perempuan Adat di Pemerintahan Adat, Perempuan Adat di Sekolah Adat, Perempuan Adat pemimpin ritual, dan Perempuan Adat penggerak kedaulatan pangan komunitas. Selain itu, data-data sekunder yang digunakan dalam penelitian ini berbentuk dokumen, khususnya seperti dokumen hasil monitoring dan evaluasi program kedaulatan pangan di Komunitas Masyarakat Adat anggota AMAN. Dalam penelitian ini, subjek penelitian yang diwawancarai dituliskan sebagai nama samaran untuk melindungi privasi sebagai etika dalam penelitian.

Posisi penulis dalam penelitian ini sebagai Masyarakat Adat dari komunitas adat Talang Mamak Simarantihan sekaligus bagian dari gerakan Masyarakat Adat yakni Aliansi Masyarakat Adat Nusantara (AMAN). Data yang terkumpul dianalisis dalam tulisan ini dengan kerangka hak menentukan nasib sendiri (*rights to self-determination*) dan kerangka pemikiran feminisme adat.

## Hak Menentukan Nasib Sendiri, Kedaulatan Pangan, dan Hak Perempuan Adat

Hak menentukan nasib sendiri (*right to self-determination*) merupakan fondasi normatif yang menjelaskan keberadaan dan legitimasi politik masyarakat adat dalam konstruksi sistem negara. Prinsip ini berangkat dari pengakuan bahwa masyarakat adat tidak dapat dilihat hanya dari konstruksi administratif negara. Mereka adalah entitas sosial-politik yang telah eksis sebelum terbentuknya negara-bangsa (Panzironi 2006). Hak asal-usul menjadi penanda bahwa tata kelola, hukum, kelembagaan, serta sistem sosial masyarakat adat tidak lahir dari delegasi kekuasaan negara, tetapi tumbuh secara organik dari sejarah, kosmologi, dan pengalaman kolektif (Panzironi 2006). Dalam kerangka ini, penting ditegaskan bahwa hak perempuan adat tidak berdiri sebagai kategori hak yang terpisah dari hak asal-usul maupun hak menentukan nasib sendiri. Hak perempuan adat justru melekat secara inheren di dalam kedua konsep tersebut.

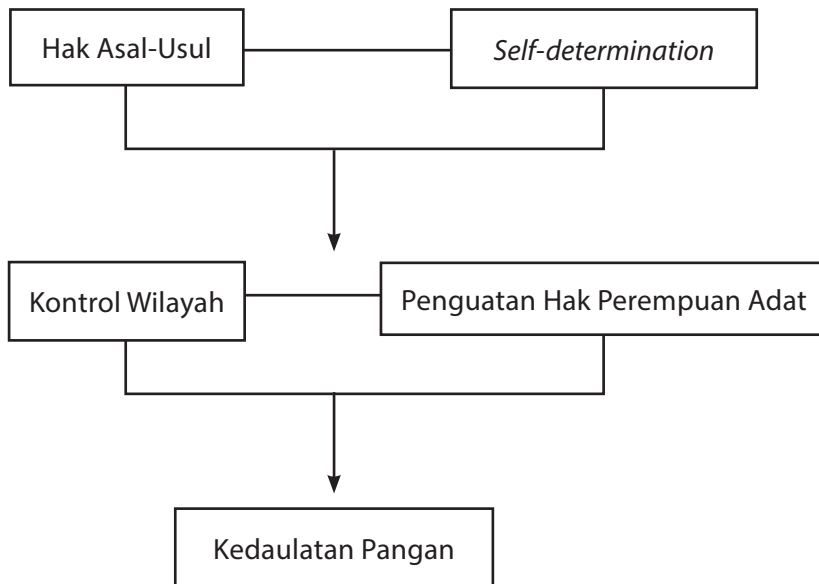
Hak asal-usul, sebagai hak bawaan yang lahir dari eksistensi historis dan kosmologis masyarakat adat, mencakup seluruh perangkat sosial yang melekat pada masyarakat adat, termasuk relasi gender, sistem pewarisan pengetahuan, dan pembagian peran dalam tata kelola kehidupan bersama (Anaya 2009). Dengan demikian, ketika hak asal-usul diakui, yang diakui bukan hanya struktur kelembagaan adat atau kewenangan atas wilayah, tetapi juga sistem relasi sosial internal yang menopang keberlangsungan komunitas, termasuk peran dan otoritas perempuan adat di dalamnya.

Demikian pula dalam konteks hak menentukan nasib sendiri. *Self-determination* bukan sekadar hak kolektif yang abstrak. Ia adalah hak yang dijalankan melalui praktik sosial konkret dalam kehidupan sehari-hari masyarakat adat. Hak ini mencakup kemampuan untuk menentukan arah pembangunan, mengelola sumber daya, mempertahankan sistem hukum dan budaya, serta menyusun mekanisme pengambilan keputusan yang sesuai dengan nilai-nilai kolektifnya (Panzironi 2006). Dalam praktik tersebut, Perempuan Adat

bukanlah pihak eksternal yang kemudian “dilibatkan”, melainkan subjek politik yang sejak awal menjadi bagian dari masyarakat adat pemegang hak itu sendiri.

Hak perempuan adat harus dipahami sebagai dimensi internal dari hak asal-usul dan hak menentukan nasib sendiri. Ia bukan hak tambahan, bukan pula hak turunan yang muncul kemudian akibat perkembangan wacana hak asasi manusia. Hak Perempuan Adat merupakan bagian integral dari struktur sosial dan politik Masyarakat Adat itu sendiri. Menguatkan hak perempuan adat berarti memperkuat pelaksanaan *self-determination*. Sebaliknya, mengabaikan perempuan adat berarti melemahkan fondasi hak asal-usul dan mereduksi makna penentuan nasib sendiri sebagai

demokrasi komunitas yang substantif. Selain itu, dalam hukum internasional, hak menentukan nasib sendiri ditegaskan dalam *International Covenant on Civil and Political Rights* (ICCPR) dan *International Covenant on Economic, Social, and Cultural Rights* (ICESCR) melalui Pasal 1 yang menyatakan bahwa semua bangsa memiliki hak untuk secara bebas menentukan status politik masyarakat adat serta mengembangkan kehidupan ekonomi, sosial, dan budaya. Prinsip ini diperluas secara eksplisit dalam *United Nations Declaration on the Rights of Indigenous Peoples* (UNDRIP), yang menegaskan bahwa masyarakat adat memiliki hak untuk menentukan nasib sendiri, termasuk hak atas otonomi dan pemerintahan sendiri.



**Bagan 1. Kerangka Konseptual Hak Menentukan Nasib Sendiri, Kedaulatan Pangan, dan Hak Perempuan Adat**

Sumber: Diolah penulis (2026)

Premis dasar dari kerangka ini berangkat dari tiga asumsi utama. Pertama, masyarakat adat memiliki hak asal-usul yang bersifat bawaan (*inheren*), bukan pemberian negara. Kedua, hak asal-usul tersebut termanifestasi dalam hak menentukan nasib sendiri (*self-determination*). Ketiga, pelaksanaan *self-determination* dalam konteks masyarakat adat terwujud secara konkret melalui pengelolaan wilayah, sumber daya alam, dan sistem pangan, yang di dalamnya perempuan adat memegang peran sentral. Kerangka konsep ini dapat dipahami sebagai hubungan bertingkat (hierarkis dan kausal) serta level normatif hak asal-usul. Selain itu, dasar legitimasi politik dan hukum bagi eksistensi

masyarakat adat adalah level politik *self-determination* yang melandasi hak untuk mengatur tata kelola internal, mengelola wilayah adat dan sumber daya alam, serta mempertahankan sistem hukum dan budaya. Selain itu, level ekonomi-ekologis kedaulatan pangan terwujud dalam kontrol atas tanah dan hutan, pengelolaan benih lokal, sistem produksi pangan berbasis adat, serta distribusi dan konsumsi sesuai nilai komunitas. Terakhir, level sosial-gender yang meliputi hak atas partisipasi dalam pengambilan keputusan, otoritas atas benih dan sistem pangan, pengakuan pengetahuan ekologis berbasis adat, hingga perlindungan terhadap marginalisasi struktural.

## Feminisme Adat (*Indigenous Feminism*)

Cheryl Suzack (2010) menjelaskan bahwa feminisme adat (*Indigenous Feminism*) merupakan pendekatan feminisme yang berangkat dari pengalaman, nilai, dan sistem pengetahuan masyarakat adat, bukan dari kerangka Barat semata. Berbeda dengan feminisme arus utama yang sering dianggap berpusat pada kepentingan kelas, feminisme adat lahir dari pengalaman unik perempuan adat dalam menghadapi penghapusan peran gender tradisional akibat kebijakan kolonial. Terdapat beberapa proposisi penting dalam memahami konstruksi gagasan feminisme adat. Pertama, keterkaitan kolonialisme dan patriarki. Proposisi utama feminisme adat adalah kolonisasi bukan sekadar perampasan tanah, melainkan proses yang memaksakan struktur patriarki Barat ke dalam komunitas adat. Hal ini mengakibatkan penghapusan peran gender tradisional yang sebelumnya memberikan kekuasaan atau status tertentu kepada perempuan serta menggantinya dengan praktik-praktik yang memarginalkan perempuan adat.

Kedua, keadilan gender sebagai bagian integral kedaulatan masyarakat adat. Berbeda dengan pandangan yang memisahkan isu perempuan dengan perjuangan masyarakat adat, pandangan ini justru mengajukan tesis bahwa keadilan gender adalah bagian tak terpisahkan dari pengakuan terhadap kedaulatan dan *self-determination* masyarakat adat. Kedaulatan sejati tidak dapat dicapai jika perempuan dalam komunitas tersebut masih mengalami penindasan atau kekerasan (Suzack 2010).

Ketiga, interseksionalitas yang luas. Feminisme adat berupaya mencapai keadilan sosial yang melintasi berbagai batas, termasuk gender, ras, dan kelas. Pendekatan ini mengakui bahwa posisi unik perempuan adat dibentuk oleh penindasan rasial dan seksis secara bersamaan, yang sering kali diabaikan oleh feminisme arus utama.

Keempat, pemeriksaan kritis terhadap tradisi yang dipengaruhi oleh kolonialisme. Feminisme adat menekankan bahwa tradisi dapat terpengaruh oleh warisan kolonialisme. Pemeriksaan kritis diperlukan untuk membedakan antara nilai adat yang asli dan "patriarki yang diwariskan" yang sering kali keliru dianggap sebagai sifat tradisional. Kelima, budaya sebagai alat kesadaran kritis. Produksi budaya dipandang sebagai alat teoretis dan praktis untuk melawan pembungkaman dan marginalisasi. Perempuan adat mengklaim kembali otoritas

budaya, menyuarakan sejarah yang terhapus, dan membayangkan kemungkinan politik baru di luar narasi patriarki kolonial. Kelima, basis aksi kolektif. Kolektivisme dalam feminisme adat adalah gagasan bahwa perjuangan perempuan tidak berdiri sendiri sebagai individu, tetapi melekat pada komunitas, relasi sosial, dan keberlangsungan budaya.

## Resiliensi Kasepuhan Citorek

Terminologi 'resiliensi' digunakan untuk menjelaskan kemampuan komunitas atau sistem untuk menahan, beradaptasi, dan pulih dari berbagai ancaman multidimensi—ini melibatkan kemampuan sistem sosial dan ekologis untuk menyerap gangguan dan beradaptasi dengan perubahan yang terjadi dengan cepat (Burnette 2014). Dalam konteks sejarah, Masyarakat Adat Kasepuhan telah menghadapi berbagai tantangan yang menguji resiliensinya terhadap wilayah adat. Berbagai konflik dengan kawasan hutan, kriminalisasi hingga intimidasi yang dihadapi oleh Masyarakat Adat Kasepuhan pada faktanya tidak mengganggu wilayah adat dan tatanan pemerintahan adat Kasepuhan. Justru, pada tahun 2015, Masyarakat Adat Kasepuhan berhasil mendorong pengesahan Peraturan Daerah (Perda) tentang pengakuan dan perlindungan Masyarakat Adat Kasepuhan. Selanjutnya, pada tahun 2019 Kasepuhan Citorek berhasil mendapatkan pengakuan hutan adat seluas 1.647 hektare.

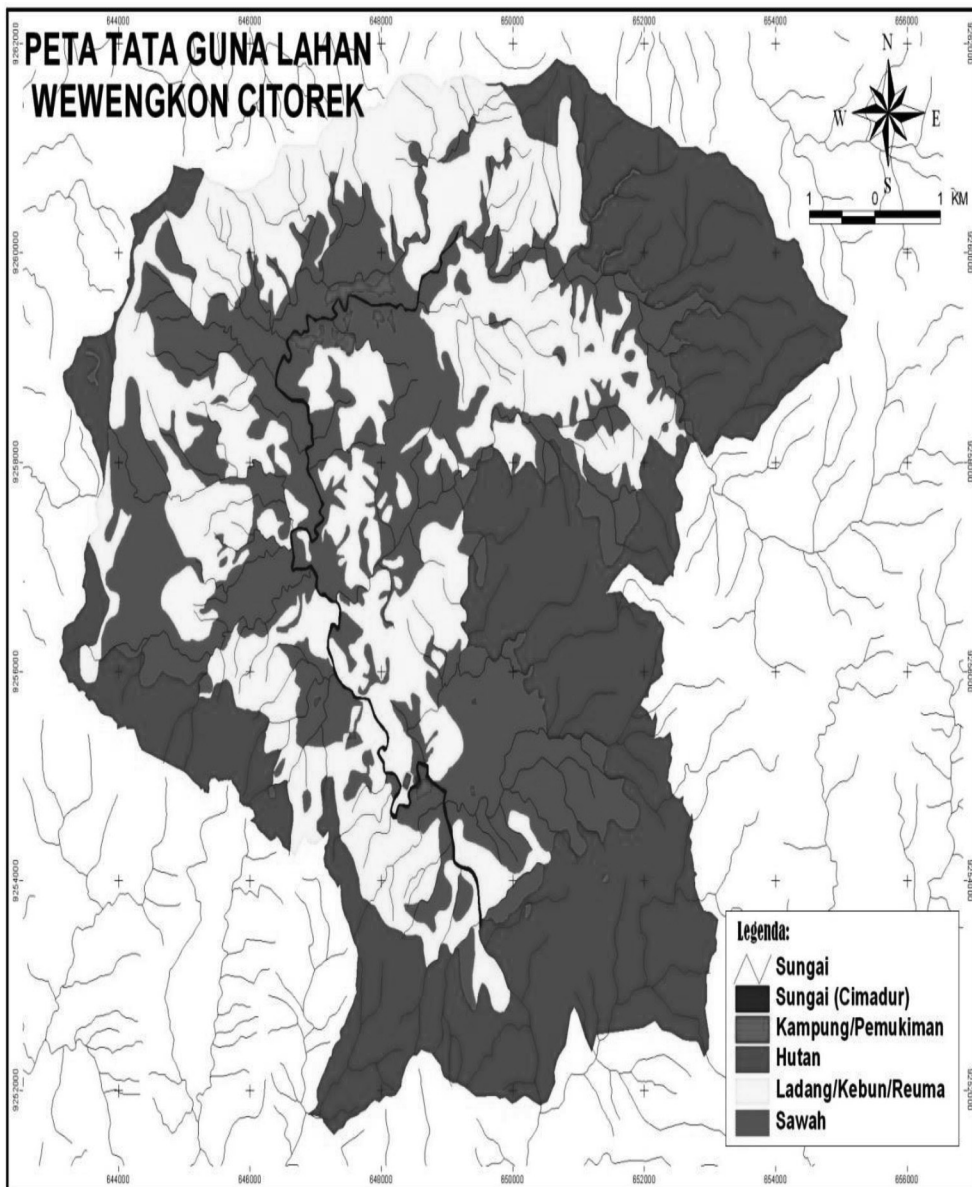
Soliditas struktur pemerintahan adat hingga pembagian peran yang adil dalam menjaga wilayah adat telah mampu memperkuat resiliensi Masyarakat Adat Kasepuhan. Mereka mempertahankan tradisi leluhur, seperti sistem adat, kearifan lokal, dan hubungan yang erat dengan alam sebagai legitimasi untuk memperkuat resiliensi. Masyarakat Adat Kasepuhan, khususnya Kasepuhan Citorek melaksanakan sistem sosial dalam menjaga dan melestarikan alam dengan berbagai cara, salah satunya dengan pembagian peran masing-masing Kasepuhan.

Sebagai contoh, peran dalam penjagaan *leuweung* (hutan) diserahkan ke Kasepuhan Urug, Citorek, dan Ciptagelar. Selanjutnya, Kasepuhan Citorek kental dengan ciri dan peran dalam menjaga kedaulatan pangan. Kasepuhan Ciptagelar berciri *nu ngagelarkeun* atau mengenalkan Kasepuhan kepada publik. Kasepuhan Cisungang-Cisitu bertugas sebagai pelopor dalam membuka kampung, sedangkan Kasepuhan lain secara alamiah menjadi *sempalan* yakni penjaga

keberadaan Kasepuhan di akar paling bawah. Sistem sosial tersebut menunjukkan bahwa Kasepuhan adalah kesatuan Masyarakat Adat yang secara menyejarah eksis jauh sebelum terbentuknya Indonesia, dengan segala pranata adat, norma, nilai, tradisi, budaya, kelembagaan dan wilayah adat sebagai kerangka hidup yang tak dapat dipisahkan satu sama lain.

Pembagian peran Kasepuhan Citorek sebagai penjaga kedaulatan pangan menuntut mereka untuk

selalu memperkuat resiliensi, termasuk kemampuan Perempuan Adat Citorek yang tidak hanya memenuhi kebutuhan pangan internal Kasepuhan Citorek, namun juga berkontribusi terhadap penguatan kedaulatan pangan Kasepuhan secara lebih luas. Berdasarkan data pemetaan partisipatif yang dilakukan oleh Masyarakat Adat dan difasilitasi oleh BRWA, Kasepuhan Citorek memiliki luas wilayah 7.416 hektare. Hamparan hutan dan persawahan mendominasi wilayah adat Kasepuhan Citorek (BRWA 2019).



Gambar 1. Peta *Wewengkon* (Wilayah Adat) Kasepuhan Citorek

Sumber: Pemetaan Partisipatif Wilayah Adat Citorek (2019)

Peta tata guna lahan *wewengkon* Kasepuhan Citorek ini memperlihatkan struktur ruang adat yang tersusun secara ekologis dan fungsional. Secara spasial, terlihat bahwa wilayah hutan mengelilingi wilayah produksi pangan (ladang dan sawah). Sementara, permukiman berada di titik-titik tertentu yang relatif terhubung dengan aliran sungai. Pola ini menunjukkan struktur ruang yang tidak terfragmentasi, melainkan membentuk sistem ekologis yang saling terhubung.

Dalam konteks kedaulatan pangan, tata ruang ini bukan sekadar pembagian fungsi lahan, tetapi mencerminkan sistem produksi pangan yang terintegrasi dengan ekologi adat. Hutan berperan sebagai penyangga kehidupan. Wilayah hutan yang luas berfungsi sebagai wilayah lindung dan sumber air. Hutan menjaga keseimbangan hidrologi, kesuburan tanah, dan keanekaragaman hayati. Dalam sistem adat Kasepuhan Citorek, hutan bukan ruang kosong, melainkan wilayah yang diatur oleh hukum adat tertentu, ada hutan titipan, hutan larangan, dan hutan garapan. Keberadaan hutan yang mengitari ladang dan sawah menunjukkan bahwa sistem pangan bergantung pada keberlanjutan ekosistem hutan.

Ladang atau *reuma* merupakan ruang produksi tradisional. Sistem ini mencerminkan pola perladangan tradisional yang berbasis siklus dan regenerasi tanah. Di sinilah praktik kedaulatan pangan berlangsung: masyarakat menentukan jenis tanaman, pola tanam, dan rotasi lahan berdasarkan pengetahuan adat, bukan logika pasar semata. Sawah juga berperan sebagai basis kedaulatan pangan masyarakat adat. Sawah menjadi sumber utama padi sebagai pangan pokok. Letaknya yang mengikuti aliran sungai menunjukkan ketergantungan pada sistem irigasi alami. Ini memperlihatkan keterhubungan antara tata ruang, sumber daya air, dan sistem pangan.

Peran perempuan adat menjadi elemen kunci resiliensi. Perempuan Adat Citorek tidak hanya menjalankan fungsi domestik, tetapi menjadi penjaga pengetahuan benih, pengatur lumbung, dan pengelola distribusi pangan keluarga. Mereka memastikan keberlanjutan varietas padi lokal, menjaga cadangan pangan untuk masa paceklik, dan mentransmisikan pengetahuan agraris kepada generasi berikutnya. Dalam FGD pada 8 Agustus 2025 di Kasepuhan Guradog, Neni (Perempuan Adat Kasepuhan Citorek) menyebutkan bahwa terdapat 25 varietas padi *gede* dan padi huma yang hingga saat ini masih dilestarikan oleh Perempuan Adat Kasepuhan Citorek. Baginya,

partisipasi perempuan adat di kampung tidak dapat disamakan dengan model di kota. Menurut Nani, dengan otoritas yang dimiliki oleh perempuan adat untuk mengatur dan melestarikan pengetahuan, sumber daya alam, mengelola sumber pangan hingga memastikan keberlanjutan lumbung. Hal tersebut sudah menguasai hampir 80 persen kewenangan dalam Pemerintahan Adat di Kasepuhan Citorek.

Dalam situasi krisis, baik akibat perubahan cuaca ekstrem maupun tekanan ekonomi, perempuan adat sering menjadi garda terdepan dalam menjaga keberlangsungan konsumsi keluarga dan komunitas. Hal ini ditunjukkan dari berbagai ritual adat kasepuhan saat masa paceklik atau ketika terjadi bencana alam yang hanya bisa dilakukan oleh perempuan adat. Ini dimulai dari ritual *neres* yang ditujukan untuk mensucikan dan menjaga keseimbangan alam, ritual *mapag pare nyiram* yang dilakukan saat pohon padi mulai berbunga (menjelang musim panen berikutnya), hingga ritual penyimpanan padi di *leuit* untuk memastikan resiliensi Masyarakat Adat Kasepuhan.

Di saat yang bersamaan, perempuan adat juga tetap menjalankan peran domestik seperti mengurus rumah tangga dan memastikan kebutuhan keluarga terpenuhi. Berdasarkan catatan AMAN (2025) berkaitan dengan keseharian Perempuan Adat Citorek, mereka biasanya memulai hari dengan pekerjaan domestik, seperti menyiapkan makanan keluarga dari hasil panen sendiri dan melanjutkan aktivitas di ladang atau sawah. Setelah kembali dari ladang, mereka kembali mengerjakan pekerjaan rumah tangga, termasuk mengolah hasil panen (menjemur padi, menumbuk, atau menyimpan di lumbung) serta memastikan distribusi pangan untuk anggota keluarga.

Kondisi ini menunjukkan bahwa kontribusi besar perempuan dalam sistem pangan tidak serta-merta diikuti dengan redistribusi kerja domestik sehingga menunjukkan adanya beban kerja berlapis yang ditanggung secara simultan. Dalam FGD pada 8 Agustus 2025, persoalan ini dibahas. Pada faktanya, dalam tata kelola adat Kasepuhan, tidak terdapat mekanisme redistribusi kerja domestik secara spesifik. Meski begitu, sebagai bentuk distribusi peran yang adil dalam hukum adat, Perempuan Adat ditempatkan pada peran sentral yang tidak dapat digantikan oleh laki-laki dan mendapatkan hak yang lebih sesuai dengan beban tanggung jawab yang dimilikinya. Hal ini disebut sebagai prinsip silih asah, silih asih, silih asuh— yakni hubungan timbal balik yang menekankan saling

menguatkan, saling mengasihi, dan saling menjaga dalam menjalankan peran sosial. Tak hanya itu, relasi gender yang terbentuk sebetulnya pun menunjukkan adanya pembagian peran yang saling melengkapi. Umumnya laki-laki terlibat dalam pembukaan lahan, pekerjaan fisik berat, serta peran dalam struktur kepemimpinan adat, sementara perempuan berperan dominan dalam pengelolaan pangan dan keberlanjutan rumah tangga.

Dengan demikian, resiliensi Kasepuhan Citorek memiliki dimensi gender yang kuat. Lebih jauh, resiliensi ini juga bersifat kolektif dan lintas kasepuhan. Kedaulatan pangan Citorek tidak hanya menopang komunitas internalnya, tetapi juga berkontribusi terhadap keberlanjutan jaringan kasepuhan secara keseluruhan. Dalam struktur sosial adat, kedaulatan satu kasepuhan memperkuat kedaulatan kesatuan yang lebih luas. Sistem ini menunjukkan bahwa resiliensi bukan sekadar kemampuan bertahan secara individual, melainkan kapasitas kolektif yang terbangun melalui tata kelola adat, solidaritas sosial, dan penghormatan terhadap alam.

### Perempuan Adat Kasepuhan Citorek dan *Leuit* (Lumbung Padi)

Hampir seluruh pranata adat Kasepuhan Citorek selalu berkaitan dengan pangan: mulai dari ritual adat hingga tatanan pemerintahan adat Kasepuhan Citorek. Mayoritas Masyarakat Adat Kasepuhan Citorek hidup dari bertani. Sistem pertanian dibedakan atas sistem pertanian huma dan sawah. Sistem pertanian huma adalah sistem pertanian yang dilakukan dengan bercocok tanam di huma atau ladang dengan masa tanam sekali dalam setahun. Adapun sistem pertanian sawah adalah sistem pertanian yang dilakukan dengan bercocok tanam di sawah dengan masa tanam sekali dalam setahun. Terdapat pula berbagai ritual adat yang mengedepankan aspek kedaulatan pangan Masyarakat Adat Kasepuhan Citorek, misalnya kegiatan *mendaras* doa untuk mencegah hama padi, membuat *sawen* sebagai tolak bala di *leuit*, serta praktik *tinggalan*, yang merupakan tradisi menyimpan padi di *leuit*. Artinya, mulai dari awal mulai masa tanam hingga panen selalu terdapat praktik ritual adat yang mencerminkan kedaulatan pangan Kasepuhan Citorek.



Gambar 2. *Leuit* Kasepuhan Citorek

Sumber: Dokumentasi Penulis (2025)

Kasepuhan Citorek menyimpan hasil panen di *leuit* (lumbung padi). Istilah lumbung sudah ada dalam Naskah *Sangyang Siksakandang Karesian* yang merupakan naskah Sunda kuno. Di dalamnya dijelaskan makna sumber kesejahteraan dalam kehidupan.

"Bersih jalan, subur tanaman, cukup sandang, bersih belakang rumah, bersih halaman. Pokoknya rumah terisi, lumbung terisi, kandang ayam terisi, ladang terurus, sadapan terpelihara, panjang umur, tetap sehat. Sumbernya terletak pada manusia sedunia. Pelengkap dalam kehidupan; rumput, pohon, rambut, perdu, hijau subur, tumbuh serbaneka buah-buahan, banyak hujan, pepohonan serba tinggi karena subur tumbuhnya" (Atja & Danasasmita 1981).

Pada masa Galuh Pakuan, kata *leuit* sudah dikenal sebagai tempat menyimpan padi yang tersurat dalam buku *Sastra Ritual Wawacan Batarakala Wawacan Sulanjana*. Menurut judul tulisan tersebut, ada tiga istilah yang perlu dijabarkan, yakni *leuit*, simbol, dan kearifan lokal. *Leuit* adalah tempat menyimpan hasil pertanian (lazimnya padi), berbentuk panggung dan berinding anyaman bambu. Menurut Koentjaraningrat (1990), artefak sebagai wujud budaya memuat nilai budaya berupa fungsi, makna, dan simbol. Demikian pula dengan *leuit* sebagai wujud budaya memuat ketiganya yakni fungsi untuk memenuhi kebutuhan Masyarakat Adat Kasepuhan Citorek. Selanjutnya, memiliki fungsi sosial sebagai bentuk solidaritas sosial dan berfungsi secara psikologis yakni memberikan rasa aman dan nyaman. *Leuit* mampu menyimpan padi bertahun-tahun sehingga Masyarakat Adat tidak kekurangan pangan.

Keberadaan *leuit* di Kasepuhan Citorek tidak dapat dipahami semata sebagai bangunan penyimpanan padi, melainkan sebagai institusi sosial dan simbol kedaulatan pangan yang hidup dalam kesadaran kolektif Masyarakat Adat. Makna *leuit* bersifat intersubjektif karena ia dihayati bersama sebagai ruang aman pangan, ruang keberlanjutan generasi, sekaligus ruang spiritual yang menghubungkan manusia dengan alam dan leluhur. Dalam setiap musim tanam dan panen, keberadaan *leuit* menjadi pengingat bahwa padi bukan sekadar komoditas, melainkan titipan kehidupan yang harus dijaga dengan penuh tanggung jawab. Penempatan *leuit* di area khusus yang terpisah dari rumah warga menunjukkan dimensi kolektifnya. Ia tidak dilebur ke dalam ruang domestik individual, tetapi ditempatkan dalam lanskap sosial yang memperlihatkan bahwa pangan adalah urusan bersama. Dengan demikian, *leuit* menjadi penanda bahwa kedaulatan

pangan tidak bersifat privat, melainkan sosial. Setiap keluarga memang memiliki *leuit* masing-masing yang jumlahnya pun berbeda, ada yang satu hingga empat unit. Namun, seluruhnya berada dalam satu kawasan yang sama, memperlihatkan kesetaraan dan solidaritas antar keluarga dalam menjaga cadangan pangan.

Di dalam struktur kewenangan terhadap *leuit*, perempuan adat memegang posisi sentral. Otoritas atas *leuit* bukan hanya simbolis, tetapi nyata dalam praktik. Perempuan adat menentukan kapan padi dalam *leuit* boleh diambil, berapa yang disimpan, serta bagaimana mengelola cadangan untuk memastikan keberlanjutan hingga musim berikutnya. Mereka menjadi penjaga keseimbangan antara konsumsi dan konservasi. Keputusan tersebut didasarkan pada pengetahuan turun-temurun tentang siklus musim, potensi gagal panen, serta kebutuhan sosial komunitas. Dengan demikian, *leuit* menjadi ruang otoritas perempuan adat diakui dan dijalankan secara konkret. Dalam kutipan wawancara dengan salah satu tokoh Perempuan Adat di Citorek pada 9 Januari 2026 dijelaskan secara langsung:

"*Leuit* bukan cuma sekadar tempat penyimpanan padi, itu (*leuit*) merupakan simbol penghormatan terhadap Perempuan Adat. *Leuit* adalah sumber kesuburan dan kehidupan, yang mana ritualnya selalu dikaitkan dengan penghormatan terhadap Dewi Sri sebagai dewi kesuburan, pelindung padi, dan sumber kemakmuran-representasi dari kekuatan feminin yang menjaga keseimbangan alam, dipuja sebagai figur ibu mitologis" (Yuyun 2026, Wawancara, 9 Januari).

Dalam berbagai pengambilan keputusan dalam Masyarakat Adat Kasepuhan Citorek mengenai ritual *seren taun* hingga penyimpanan pangan di *leuit*, selalu mendahulukan pendapat dari Perempuan Adat sebagai penjaga nilai, keseimbangan, dan keberlanjutan hidup komunitas. Hal ini menunjukkan bahwa terdapat pembagian peran yang egaliter dalam kepemimpinan Masyarakat Adat antara laki-laki dengan perempuan berdasarkan pada hukum adat yang berlaku, utamanya dalam tata kelola *leuit*.

*Leuit* menjadi representasi kedaulatan pangan kolektif Kasepuhan. Padi yang disimpan di *leuit* adat bukan sekadar cadangan, tetapi simbol keberlangsungan hukum adat dan legitimasi kepemimpinan kolot Kasepuhan. Ketika terjadi kebutuhan mendesak, bencana, atau kekurangan pangan di salah satu wilayah, *leuit* adat dapat menjadi sumber solidaritas yang menopang keseimbangan sosial antar Kasepuhan. Dalam konteks ini, Perempuan Adat tidak hanya menjaga kedaulatan pangan keluarga,

tetapi turut memastikan keberlanjutan solidaritas lintas komunitas.

Dalam kerangka resiliensi, keberadaan *leuit* di Kasepuhan Citorek sangat tergantung dengan eksistensi Perempuan Adat sebagai aktor utama pengelolaannya. Meskipun laki-laki terlibat dalam proses produksi padi, tetapi keputusan terkait penyimpanan, penggunaan, dan distribusi cadangan berada dalam otoritas perempuan. Dalam konteks krisis pun, pola kerja sama ini menjadi semakin penting. Ketika terjadi tekanan terhadap produksi, laki-laki dan perempuan menyesuaikan peran mereka secara adaptif. Laki-laki dapat memperluas atau mengintensifkan usaha produksi, sementara Perempuan Adat Kasepuhan Citorek melakukan berbagai siasat untuk menjaga ketersediaan pangan, seperti memperketat pengeluaran cadangan, memprioritaskan konsumsi keluarga, serta memadukan sumber pangan lain (umbi-umbian, hasil hutan) ketika stok menurun. Mereka juga mengatur ritme pemanfaatan hasil panen agar cadangan tidak habis sebelum musim berikutnya. Hal ini menunjukkan peran gender yang saling melengkapi dalam sistem adat. Keadilan tidak diukur dari pembagian kerja yang sama, melainkan dari keseimbangan fungsi dan kontribusi terhadap keberlanjutan hidup bersama.

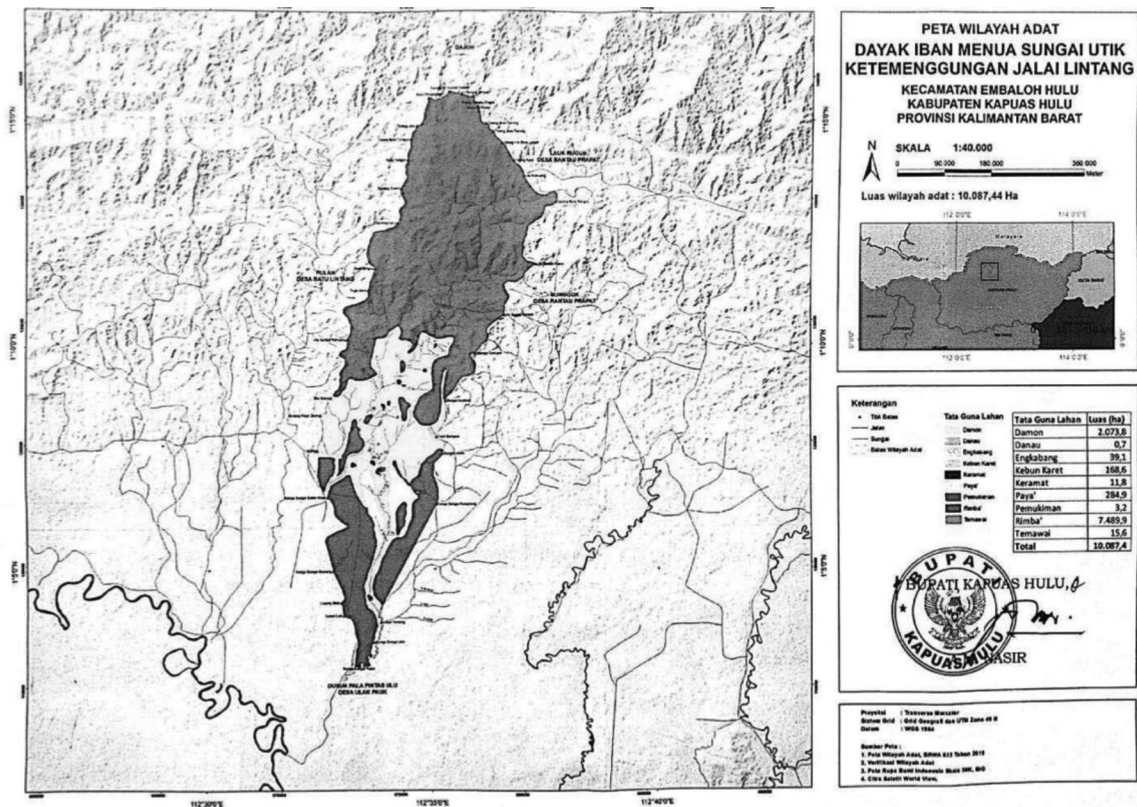
Namun demikian, tantangan tetap dihadapi. Perubahan musim yang tidak menentu, berkurangnya minat generasi muda terhadap praktik bertani, serta tekanan ekonomi yang mendorong sebagian hasil panen masuk ke pasar, dapat memengaruhi stabilitas cadangan pangan. Meski demikian, catatan AMAN (2025) menunjukkan bahwa Perempuan Adat Kasepuhan Citorek tetap mampu mempertahankan fungsi cadangan pangan melalui strategi berbasis pengetahuan adat dan solidaritas komunitas. Mereka memastikan bahwa cadangan tetap tersedia, bukan

untuk akumulasi ekonomi, tetapi sebagai jaminan keberlangsungan hidup.

Dari fenomena ini, yang menjadi inti bukan semata keberadaan *leuit*, melainkan kapasitas Perempuan Adat dalam mengelola, melindungi, dan mentransmisikan sistem kedaulatan pangan. Di tangan perempuan, *leuit* berfungsi sebagai mekanisme adaptif yang hidup—yang memungkinkan komunitas bertahan di tengah krisis sekaligus menjaga kesinambungan nilai, pengetahuan, dan kehidupan itu sendiri.

### **Dayak Iban Menua Sungai Utik: Dari Resiliensi ke Kedaulatan Pangan**

Dalam sejarahnya, wilayah adat Sungai Utik sebetulnya bukanlah wilayah asal dari Dayak Iban, melainkan kepemilikan dari suku Tamambaloh. Diawali dengan menelusuri aktivitas berladang dan mencari rotan bersama seorang suku Tamambaloh di wilayah adat Tamambaloh. Dikarenakan wilayah tersebut kaya akan sumber daya alam, *Pateh Judan* sebagai perwakilan dari Dayak Iban meminta kepada *Samagat Tamambaloh* untuk bisa bermukim di *Ulak Paok*. Proses permintaan wilayah secara kekeluargaan oleh *Pateh Iban* kepada *Samagat Ma'Lunsa* dilalui dengan proses perjanjian adat, di antaranya memuat "*bedilang besai, bejabung panjai, bedok betalaga darah*" yang artinya jika orang Iban menempati wilayah suku Tamambaloh, maka harus mengikuti kebiasaan suku Tamambaloh dan tidak boleh mengganggu suku Tamambaloh dan orang lainnya. Perjanjian adat tersebut dikukuhkan dengan sumpah adat. Melalui perjanjian ini, Masyarakat Adat Dayak Iban Menua Sungai Utik sangat menjaga wilayahnya dari berbagai ancaman eksploitasi pihak luar—sebab berdasarkan perjanjian darah tersebut, mereka harus melindungi dan memastikan keberlanjutan wilayah adat Sungai Utik.



**Gambar 3. Wilayah Adat Dayak Iban Menua Sungai Utik**

Sumber: Perda Kabupaten Kapuas Hulu Nomor 13 Tahun 2018 tentang Pengakuan dan Perlindungan Masyarakat Hukum Adat

Pada tahun 2018, Pemerintah Kabupaten Kapuas Hulu mengeluarkan Perda Kabupaten Kapuas Hulu Nomor 13 Tahun 2018 yang secara normatif mengakui dan melindungi masyarakat adat, khususnya Dayak Iban Menua Sungai Utik. Setahun setelahnya, melalui SK Bupati Kapuas Hulu Nomor 561 Tahun 2019 ditetapkan pengakuan untuk wilayah adat Sungai Utik seluas 10.087 hektare. Pengakuan hukum ini berdampak terhadap penguatan resiliensi Masyarakat Adat Dayak Iban Menua Sungai Utik. Mereka mendapatkan kepastian hukum dan menjadi alat untuk menegaskan identitas dan keberadaan wilayah adat beserta sumber daya alam yang melekat di dalamnya. Tak hanya itu, peraturan ini memberikan rasa aman bagi Masyarakat Adat Dayak Iban Menua Sungai Utik khususnya Perempuan Adat dalam mengekspresikan haknya di wilayah adat dengan bebas.

Dayak Iban Menua Sungai Utik juga memiliki sistem perencanaan tata ruang wilayah adat sesuai hukum adat yang memastikan resiliensi dan keberlanjutan sumber daya mereka. Pembagian tata ruang wilayah adat meliputi: Pertama, Kampung *Taroh*, yakni kawasan yang tidak boleh diperuntukkan untuk ladang dan tidak boleh diambil kayunya. Terletak jauh ke hulu

di sebelah utara rumah *betang* (panjang). Menurut kepercayaan Masyarakat Adat Dayak Iban, wilayah ini tempat hewan mencari makan dan minum. Dalam kawasan ini, terdapat sumber mata air dan tanah berhantu. Kedua, Kampung *Galao*, merupakan kawasan produksi terbatas menurut adat. Masyarakat adat dapat mengambil tanaman obat-obatan, kayu bakar, kayu pembuat sampan dengan pengawasan adat yang ketat lengkap dengan sanksinya. Hak pemanfaatan hanya bagi Masyarakat Adat Dayak Iban. Di beberapa bagian kawasan ini, juga dijumpai *sepan jelu*, tanah mali, dan tanah berhantu.

Ketiga, Kampung *Embor Kerja*, merupakan kawasan produksi berkelanjutan yang dikelola dengan prinsip keadilan dan kelestarian menurut hukum adat. Di kawasan ini, terdapat pula tanah mali dan tanah bertuah yang tidak dijadikan kawasan produksi sehingga masyarakat adat dapat menghindari penebangan kayu pada kawasan tersebut. Tanah mali dan tanah bertuah dalam kawasan ini hanya dijadikan sumber bibit kayu dan tumbuhan lainnya. Dengan mekanisme ini, Masyarakat Adat Dayak Iban dapat memastikan penguasaan lahan yang berkelanjutan dengan tetap menjaga kelestariannya, baik itu kawasan

yang diperuntukkan dalam bentuk ladang, kebun karet, hingga pulau (pulau) yang masih berupa tegakan hutan.

### **Perempuan Adat Dayak Iban dan Resiliensi Ekologis dalam Tata Ruang Adat**

Dalam memastikan kedaulatan pangan di komunitas Masyarakat Adat Dayak Iban Menua Sungai Utik, perempuan adat tidak dapat dipisahkan dari keseluruhan sistem tata kelola wilayah adat Menua Sungai Utik. Dalam kehidupan masyarakat Dayak Iban, pangan bukan sekadar komoditas yang diproduksi dan dikonsumsi, melainkan bagian dari kosmologi, identitas, dan keberlanjutan generasi. Di dalam sistem tersebut, perempuan adat berdiri sebagai penjaga inti, bukan hanya dalam ranah domestik, tetapi juga dalam struktur sosial, ekologis, dan spiritual komunitas.

Dayak Iban Menua Sungai Utik memiliki sistem perencanaan tata ruang wilayah adat yang disusun dan dijalankan berdasarkan hukum adat. Tata ruang ini adalah hasil dari pengetahuan kolektif yang diwariskan lintas generasi. Pembagian wilayah adat ke dalam Kampung *Taroh*, Kampung *Galao*, dan Kampung *Embor Kerja* menunjukkan bahwa masyarakat telah lama memiliki kesadaran ekologis yang kuat tentang zonasi, daya dukung lingkungan, dan keberlanjutan sumber daya. Sistem ini menjadi fondasi resiliensi pangan masyarakat adat dan di dalamnya perempuan adat memainkan peran sentral.

Kampung *Taroh* merupakan kawasan yang tidak boleh diperuntukkan untuk ladang dan tidak boleh diambil kayunya. Terletak jauh ke hulu, di sebelah utara rumah betang, wilayah ini dipercaya sebagai tempat hewan mencari makan dan minum. Secara ekologis, kawasan ini berfungsi sebagai wilayah lindung yang menjaga sumber air dan keseimbangan hutan. Secara sosial, ia menjadi simbol pengendalian diri kolektif: tidak semua ruang boleh dieksploitasi. Perempuan adat sebagai penjaga kebutuhan pangan keluarga, memahami betul bahwa keberlanjutan ladang dan sawah sangat bergantung pada kelestarian kawasan hulu ini. Tanpa air yang terjaga, tanpa hutan yang utuh, tidak akan ada panen yang dapat disimpan di lumbung.

“Semua hidup kami bergantung pada hutan, mulai dari sumber makanan hingga ritual adat. Kalau merusak kampung *Taroh*, itu sama dengan merusak hidup kami” (Seda, Perempuan Adat Dayak Iban di Sungai Utik 2019, Wawancara 19 Februari).

Kutipan wawancara tersebut memperlihatkan bahwa penghormatan terhadap Kampung *Taroh* merupakan

bagian dari strategi jangka panjang memastikan keberlanjutan pangan.

Kampung *Galao* adalah kawasan produksi terbatas. Di wilayah ini, masyarakat dapat mengambil tanaman obat, kayu bakar, dan kayu untuk membuat sampan, namun dengan pengawasan adat yang ketat serta sanksi yang jelas bagi pelanggaran. Hak pemanfaatannya hanya bagi Masyarakat Adat Dayak Iban. Pengaturan ini menunjukkan adanya keseimbangan antara pemanfaatan dan perlindungan. Perempuan adat memiliki relasi yang erat dengan kawasan ini, terutama dalam pengambilan tanaman obat dan bahan kebutuhan rumah tangga.

“Kampung *Galo* itu tempat kami mengambil obat, kami menanam berbagai jenis tanaman obat yang tidak banyak dilihat di kota” (Seda, Perempuan Adat Dayak Iban di Sungai Utik 2019, Wawancara 19 Februari).

Pengetahuan tentang jenis tumbuhan, musim, serta batas-batas yang boleh dan tidak boleh dilanggar menjadi bagian dari pengetahuan ekologis perempuan untuk memastikan bahwa pemanfaatan tidak berubah menjadi eksploitasi.

Sementara itu, Kampung *Embor Kerja* merupakan kawasan produksi berkelanjutan. Di sinilah, ladang, kebun karet, dan berbagai bentuk pengelolaan lahan dilakukan dengan prinsip keadilan dan kelestarian menurut hukum adat. Mekanisme ini menunjukkan adanya kesadaran regeneratif: produksi harus selalu diimbangi dengan sumber pemulihan. Perempuan adat yang bertanggung jawab atas benih dan pengelolaan hasil panen, menjadi aktor penting dalam menjaga siklus ini. Mereka memilih benih terbaik, menyimpannya untuk musim berikutnya, dan memastikan keberagaman varietas tetap terpelihara.

“Sebagian besar aktivitas pertanian hingga pengelolaan hasil panen menjadi otoritas Perempuan Adat Dayak Iban. Tanpa mereka, tidak bisa memulai berladang” (Sutomo, Ketua Pengurus Harian AMAN Kapuas Hulu & anak adat Dayak Iban Menua Sungai Utik 2026, 19 Februari).

Dalam konteks kedaulatan pangan, Perempuan Adat Dayak Iban bukan hanya pengelola dapur atau lumbung, tetapi perencana keberlanjutan. Mereka memastikan bahwa hasil ladang tidak habis dikonsumsi, benih tidak punah, dan generasi berikutnya tetap memiliki akses terhadap sumber pangan yang cukup. Hal ini memperlihatkan bahwa kedaulatan pangan di Sungai Utik bukan hanya soal kemampuan menghasilkan beras atau umbi-umbian, tetapi kemampuan mengontrol

seluruh siklus produksi—dari hulu hingga hilir. Sistem tata ruang adat menjadi kerangka strukturalnya, sementara perempuan adat menjadi penjaga operasional dan pemilik pengetahuan praktisnya.

Resiliensi Dayak Iban Menua Sungai Utik lahir dari integrasi antara hukum adat, tata ruang ekologis, dan peran sosial yang seimbang. Pembagian wilayah adat memastikan bahwa ada ruang yang dilindungi sepenuhnya, ruang yang dimanfaatkan secara terbatas, dan ruang produksi berkelanjutan. Di dalam sistem ini, perempuan adat memastikan bahwa setiap kebijakan adat tentang lahan dan hutan benar-benar bermuara pada keberlanjutan pangan keluarga dan komunitas. Mereka menjadi simpul yang menghubungkan tata kelola ruang dengan praktik keseharian.

Peran Perempuan Adat Dayak Iban dalam memastikan kedaulatan pangan bersifat strategis dan integral. Mereka bukan sekadar pelengkap dalam sistem adat. Mereka adalah fondasi keberlanjutan itu sendiri. Tanpa perempuan adat, tata ruang adat akan kehilangan penggerak praktisnya dan tanpa tata ruang adat maka kerja-kerja perempuan adat dalam menjaga pangan tidak memiliki landasan ekologisnya. Keduanya saling menopang dalam memastikan bahwa Menua Sungai Utik tetap berdaulat atas pangannya, resilien terhadap ancaman, dan lestari bagi generasi yang akan datang.

### **Peran Perempuan dan Kedaulatan Pangan Masyarakat Adat**

Berdasarkan temuan di Kasepuhan Citorek dan Dayak Iban Menua Sungai Utik terlihat jelas bahwa praktik dan pengalaman perempuan adat menghadirkan bentuk feminisme yang berbeda secara mendasar dari feminisme liberal-individual. Feminisme yang tumbuh dalam konteks masyarakat adat tersebut dapat disebut sebagai feminisme adat yang kolektif, sebuah praksis emansipatoris yang berakar pada komunitas, kosmologi, dan tanggung jawab antar generasi. Feminisme individual dalam tradisi liberal umumnya menekankan otonomi personal, kebebasan memilih, serta pencapaian kesetaraan melalui hak-hak individual. Subjek utamanya adalah individu perempuan sebagai agen yang berdiri sendiri di hadapan negara dan pasar. Dalam kerangka ini, keberhasilan diukur melalui akses terhadap ruang publik, representasi politik, atau kesetaraan kesempatan ekonomi secara personal. Sebaliknya, di Kasepuhan Citorek dan Sungai Utik, perempuan adat tidak memisahkan diri dari komunitasnya sebagai entitas sosial-politik. Identitas

dan otoritas mereka justru tumbuh dari relasi kolektif dengan wilayah adat, sistem hukum adat, serta struktur sosial komunitas.

Di Kasepuhan Citorek, perempuan adat memegang peran sentral dalam sistem *leuit*—lumbung padi yang bukan hanya ruang penyimpanan, tetapi simbol kedaulatan pangan kolektif. Otoritas perempuan adat dalam menentukan kapan padi boleh diambil, berapa yang harus disimpan, dan bagaimana cadangan dijaga untuk musim berikutnya menunjukkan adanya kekuasaan nyata. Namun, kekuasaan ini tidak bersifat individualistik. Ia dijalankan untuk keberlanjutan keluarga dan komunitas secara keseluruhan.

Demikian pula pada Masyarakat Adat Dayak Iban di Sungai Utik. Perempuan adat tidak sekadar menjadi “pelaku domestik”, melainkan penjaga benih, penentu varietas padi, serta aktor kunci dalam menjaga dan memperkuat kedaulatan pangan masyarakat adat. Pengetahuan ini diwariskan lintas generasi dan dijalankan dalam kerangka tata ruang adat yang membagi wilayah ke dalam zona lindung, produksi terbatas, dan produksi berkelanjutan. Otoritas perempuan tidak muncul sebagai perlawanan terhadap laki-laki, melainkan sebagai bagian dari relasi gender yang relatif egaliter dan kolektif. Feminisme adat yang kolektif ini tidak berorientasi pada kompetisi atau supremasi gender, melainkan pada keseimbangan (harmoni) sebagai fondasi keberlanjutan komunitas. Ia tidak mengisolasi hak perempuan dari hak komunitas, melainkan memahaminya sebagai bagian inheren dari hak asal-usul dan struktur sosial adat.

Tak hanya itu, dalam kedua komunitas tersebut, kedaulatan pangan tidak dapat dilepaskan dari prinsip *self-determination* atau hak menentukan nasib sendiri. *Self-determination* bukanlah proyek separatis. Ia merupakan otonomi internal, seperti hak untuk mengatur tata kelola wilayah adat, sistem produksi pangan, dan mekanisme pengambilan keputusan sesuai hukum adat. Di Sungai Utik, pengakuan wilayah adat melalui kebijakan daerah memperkuat kapasitas komunitas dalam menjaga hutan seluas 10.087 hektare. Namun, jauh sebelum pengakuan formal negara, tata kelola adat telah berjalan melalui pembagian ruang, seperti Kampung *Taroh* (wilayah lindung), Kampung *Galao* (produksi terbatas), dan Kampung *Embor Kerja* (produksi berkelanjutan). Di dalam sistem ini, perempuan adat menjalankan *self-determination* secara konkret melalui kontrol atas benih, pola tanam, dan distribusi pangan. Di Citorek, *self-determination* tampak dalam larangan menjual beras hasil panen

serta kewajiban menyimpan padi di *leuit*. Kebijakan adat tersebut menunjukkan bahwa orientasi produksi bukanlah akumulasi kapital, melainkan keberlanjutan hidup. Perempuan adat sebagai penjaga *leuit* menjadi aktor utama dalam memastikan keputusan kolektif tersebut berjalan. *Self-determination* bukan abstraksi normatif, melainkan praktik keseharian yang dijalankan melalui tubuh, kerja, dan pengetahuan perempuan.

Kedaulatan pangan dalam kedua komunitas bukan sekadar soal ketersediaan makanan, tetapi kontrol kolektif atas tanah, hutan, air, dan benih. Ia adalah manifestasi ekonomi-ekologis dari hak menentukan nasib sendiri. Dalam kerangka ini, feminisme adat menemukan ruang praksisnya. Perempuan adat tidak hanya menjamin konsumsi rumah tangga, tetapi memastikan keberagaman genetik benih, menjaga cadangan untuk masa krisis, serta mentransmisikan pengetahuan ekologis kepada generasi berikutnya. Kedaulatan pangan menjadi arena hak perempuan, hak komunitas, dan hak atas wilayah bertemu dalam satu kesatuan.

Berbeda dari feminisme individual yang sering kali terjebak dalam logika pasar (misalnya melalui pemberdayaan ekonomi berbasis wirausaha individual), feminisme adat kolektif justru menolak komodifikasi pangan. Di Citorek, beras tidak dijual, beras disimpan sebagai jaminan keberlanjutan. Di Sungai Utik, hutan tidak ditebang sembarangan. Ia dijaga sebagai sumber kehidupan lintas generasi. Feminisme adat yang kolektif memperlihatkan bahwa emansipasi perempuan tidak selalu berarti keluar dari struktur komunitas, tetapi dapat berarti memperkuat komunitas itu sendiri. *Self-determination* menjadi fondasi politiknya, sementara kedaulatan pangan menjadi praksis ekonominya. Dalam konteks krisis iklim dan ekspansi pembangunan ekstraktif, model ini menawarkan paradigma bahwa keadilan gender, keberlanjutan ekologis, dan otonomi politik dapat tumbuh secara simultan dalam kerangka kolektif yang berakar pada adat. Keadilan gender yang dimaksud adalah dengan memperkuat posisi perempuan adat dalam masyarakat adat itu sendiri mencakup: pengakuan peran dan pengetahuan perempuan adat, akses setara terhadap sumber daya, partisipasi dalam pengambilan keputusan, hingga perlindungan dari diskriminasi dan kekerasan.

Temuan pada Perempuan Adat Kasepuhan Citorek dan Dayak Iban Menua Sungai Utik menunjukkan adanya keterhubungan yang kuat dalam praktik kedaulatan pangan sebagai wujud nyata *self-determination* yang dijalankan secara kolektif. Meskipun kedua komunitas

hidup dalam konteks ekologis dan politik yang berbeda, keduanya memperlihatkan bahwa perempuan adat merupakan aktor sentral dalam menjaga keberlanjutan sistem pangan melalui penguasaan pengetahuan, pengelolaan benih, serta pengaturan produksi dan konsumsi pangan. Di Citorek, peran tersebut terwujud melalui pengelolaan *leuit* dan etika penyimpanan pangan, sementara di Sungai Utik melalui pengaturan tata ruang adat, konservasi benih, dan pengelolaan ekosistem hutan. Yang menyatukan keduanya bukanlah bentuk praktiknya, melainkan prinsip dasar berupa kontrol kolektif atas pangan, keterikatan dengan wilayah adat, serta peran perempuan sebagai penjaga keberlanjutan lintas generasi.

Dalam perspektif paradigma kritis, temuan ini menegaskan bahwa kedaulatan pangan perempuan adat tidak dapat dipahami semata sebagai praktik ekonomi atau budaya, melainkan sebagai arena relasi kuasa yang memperlihatkan bagaimana komunitas mempertahankan otonomi di tengah tekanan negara, pasar, dan pembangunan ekstraktif. Perempuan adat dalam kedua komunitas tidak hanya menjalankan peran reproduktif, tetapi juga menjalankan fungsi politik dalam arti yang substantif—yakni menentukan arah produksi, menjaga sumber daya, dan memastikan keberlanjutan hidup komunitasnya. Pelajaran penting yang dapat dipetik adalah bahwa resiliensi masyarakat adat justru lahir dari sistem kolektif yang mengintegrasikan pengetahuan ekologis, keadilan gender, dan kontrol atas wilayah, bukan dari intervensi eksternal. Penguatan hak perempuan adat dan pengakuan wilayah adat menjadi prasyarat utama untuk menjaga keberlanjutan kedaulatan pangan di tengah krisis iklim dan ekspansi ekonomi yang semakin intensif.

## Penutup

Berdasarkan temuan pada Kasepuhan Citorek dan Dayak Iban Menua Sungai Utik, penelitian ini menegaskan bahwa kedaulatan pangan masyarakat adat tidak dapat dipisahkan dari prinsip *self-determination* serta pengakuan terhadap hak asal-usul yang melekat secara inheren pada komunitas. Kedaulatan pangan bukan sekadar persoalan produksi, distribusi, dan konsumsi pangan, melainkan merupakan manifestasi konkret dari hak menentukan nasib sendiri dalam dimensi ekonomi, ekologis, sosial, dan kultural.

Di Kasepuhan Citorek, sistem *leuit*, larangan menjual beras, serta kewajiban menyimpan padi sebagai cadangan menunjukkan bahwa sistem pangan

dibangun atas etika keberlanjutan, kehati-hatian, dan solidaritas kolektif. Kedaulatan pangan tidak lahir dari intervensi pasar maupun program negara, tetapi dari tata kelola adat yang telah teruji lintas generasi. Perempuan Adat Citorek memegang peran sentral dalam memastikan keberlanjutan sistem tersebut melalui pengelolaan benih, penyimpanan cadangan, pengaturan konsumsi, serta transmisi pengetahuan agraris.

Sementara itu, pada Dayak Iban Menua Sungai Utik, pembagian tata ruang adat ke dalam kawasan lindung, produksi terbatas, dan produksi berkelanjutan memperlihatkan sistem ekologis yang terintegrasi dengan sistem sosial. Pengakuan wilayah adat oleh pemerintah daerah memperkuat posisi politik komunitas, namun fondasi resiliensi mereka telah lebih dahulu terbentuk melalui hukum adat dan perjanjian leluhur. Dalam sistem ini, Perempuan Adat Dayak Iban menjadi penjaga keragaman benih, pengatur siklus tanam, serta aktor utama dalam menjaga keseimbangan antara produksi dan konservasi.

Dari kedua studi kasus tersebut, dapat disimpulkan bahwa hak perempuan adat bukanlah hak yang berdiri terpisah dari hak kolektif komunitas, melainkan bagian inheren dari hak asal-usul dan *self-determination* itu sendiri. Memisahkan hak perempuan dari konteks kolektifnya berisiko mereproduksi pendekatan liberal-individual yang tidak sepenuhnya selaras dengan struktur sosial masyarakat adat. Dalam praktiknya, perempuan adat menjalankan hak menentukan nasib sendiri secara langsung melalui kerja-kerja konkret dalam sistem pangan.

Penelitian ini juga menunjukkan bahwa kedaulatan pangan menjadi arena politik relasi kuasa antara negara, pasar, dan masyarakat adat dipertarungkan. Ketika wilayah adat dirampas atau dikendalikan oleh kepentingan ekstraktif, yang hilang bukan hanya akses terhadap sumber pangan, tetapi juga kapasitas kolektif untuk menentukan arah kehidupan komunitas. Oleh karena itu, pengakuan dan perlindungan wilayah adat merupakan prasyarat utama bagi terwujudnya kedaulatan pangan yang berkelanjutan.

Secara teoretis, temuan ini memperkuat argumentasi bahwa *self-determination*, kontrol wilayah, kedaulatan pangan, dan penguatan hak perempuan adat merupakan satu rangkaian yang saling berkelindan. Secara praktis, studi ini menunjukkan bahwa resiliensi ekologis dan sosial masyarakat adat justru lahir dari sistem kolektif yang menghormati keseimbangan

gender, keberlanjutan lingkungan, dan solidaritas komunitas. Memperkuat perempuan adat berarti memperkuat pelaksanaan *self-determination* dan memperkuat *self-determination* berarti memastikan keberlanjutan kedaulatan pangan. Ketiganya tidak dapat dipisahkan. Mereka membentuk fondasi bagi masa depan masyarakat adat yang berdaulat, bermartabat, dan berkelanjutan di tengah tekanan krisis iklim dan pembangunan ekstraktif yang kian intensif.

## Daftar Pustaka

- AMAN. 2021. *Konflik Agraria Masyarakat Hukum Adat atas Wilayahnya di Kawasan Hutan*. AMAN.
- AMAN. 2025. *Catatan Akhir Tahun 2025 Aliansi Masyarakat Adat Nusantara " Di Tengah Krisis Berlapis: Masyarakat Adat Bertahan, Negara Mengabaikan"*. AMAN.
- Anaya, S. J. 2009. The Right of Indigenous Peoples to Self-Determination in the Post-Declaration Era. *Arizona Journal of International and Comparative Law*, 26(2), pp. 1–20.
- Barume, A. K. 2025. Identification, Demarcation, Registration and Titling of Indigenous Peoples' Lands: Practices and Lessons. United Nations Special Rapporteur on the Rights of Indigenous Peoples.
- BRWA. 2019. *Profil Wilayah Adat Kasepuhan Citorek*. BRWA: Bogor.
- Burnette, C. E. 2014. Indigenous Women's Resilience and Resistance to Historical Oppression: A Case Example from the United States. *Sage Journals*.
- Cribb, R. 2021. *Indigenous Peoples in Asia: A Long History*. Routledge: UK.
- Escobar, A. 2015. Degrowth, Postdevelopment, and Transitions: A Preliminary Conversation. *Sustainability Science*. DOI: 10.1007/s11625-015-0297-5.
- FAO. 2023. *The Status of Women in Agrifood Systems*. Roma: FAO.
- Food Security and Vulnerability Atlas (FSVA). 2022. Badan Ketahanan Pangan.
- Global Report on Food Crises (GRFC). 2025. FSIN & GNAFC: New York.
- IWGIA. 2015. *The Indigenous World 2015*. IWGIA.
- Kuokkanen, R. 2019. *Restructuring Relations: Indigenous Self-Determination, Governance, and Gender*. Oxford University Press.
- Mertens, D. M. 2009. *Transformative Research and Evaluation*. Guilford Press.
- Nadya, A. W. 2020. Kertas Kebijakan: Hak Kolektif Perempuan Adat Wajib Dimaklumkan dalam Undang-Undang Masyarakat Adat. PEREMPUAN AMAN: Bogor.
- Neuman. 2014. *Social Research Methods: Qualitative and Quantitative Approaches (7th ed.)*. Pearson Education Limited: UK.
- Panzironi, F. 2006. Indigenous Peoples' Right to Self-Determination and Development Policy. The University of Sydney.

Perda Nomor 13 Tahun 2018 tentang Pengakuan dan Perlindungan Masyarakat Adat di Kapuas Hulu. Kapuas Hulu: Pemerintah Kabupaten Kapuas Hulu.

Shiva, V. 1988. *Staying Alive: Women, Ecology and Survival in India*. Kali for Women: New Delhi.

Shrinkhal, R. 2015. Relationship between NGOs and the UN: A Historical Perspective. *Chotanagpur Law Journal*, Vol. 9, No. 9, pp. 34-61.

Suzack, C. 2010. *Indigenous Women and Feminism: Politics, Activism, Culture*. Toronto: UBC Press.

Tauli-Corpuz, V. 2015. Report of the Special Rapporteur on the Rights of Indigenous United Nations. UN General Assembly.

United Nations Declaration on the Rights of Indigenous Peoples (UNDRIP). 2007. United Nations.