

## Represi Negara dan Perlawanan Masyarakat Adat: Sebuah Studi di Bombana, Sulawesi Tenggara dan Dolok Parmonangan dan Sihaporas, Sumatra Utara

### *Repression by State and Indigenous People Fight: A Study at Bombana, Southeast Sulawesi and Dolok Parmonangan and Sihaporas, North Sumatera*

**Patricia Kurnia Beata, Nada Salsabila, Putri Nurfitriani, & Alifia Putri Yudanti**

Yayasan Jurnal Perempuan, Jakarta Selatan, Indonesia

pbk@jurnalperempuan.com

Kronologi Naskah: diterima 4 Mei 2026, direvisi 3 Juni 2026, diputuskan diterima 11 Juni 2026

#### Abstract

Structural repression against Indigenous communities in Indonesia, particularly as part of marginalized communities, continues to intensify through various forms of violence by state actors, including criminalization, dispossessions of living spaces, restrictions on access to natural resources, and physical violence that disproportionately affects Indigenous women and their children. In this article, the authors analyze forms of state repression and Indigenous resistance practices in Bombana, Southeast Sulawesi, as well as Dolok Parmonangan and Sihaporas, North Sumatra. This article employs a qualitative approach using multisited ethnography through in-depth interviews, participant observation, ethnographic reflection, and document analysis. The analysis in this study draws on Johan Galtung's framework of structural violence, feminist political ecology of Rocheleau, Thomas-Slayter, & Wangari, Crenshaw's intersectionality, and Scott's concept of everyday resistance. The findings in this paper reveal that repression operates through direct violence, permeating everyday life in the form of trauma, surveillance, and uncertainties. In this context, the authors find that the Indigenous women experience multiple forms of repression while simultaneously playing crucial roles in sustaining their communities through collective solidarity, ecological knowledge, reproductive labor, and everyday resistance practices.

Keywords: indigenous communities, indigenous women, state repression, agrarian conflict, intersectionality, Feminist Political Ecology, multisite ethnography

#### Abstrak

Represi struktural terhadap masyarakat adat di Indonesia, khususnya sebagai bagian dari kaum marginal, kian terjadi melalui bentuk-bentuk kejahatan yang dilakukan oleh aktor-aktor negara, seperti kriminalisasi, perampasan ruang hidup, pembatasan akses sumber daya alam, hingga kekerasan fisik terhadap perempuan adat dan anak-anak mereka. Dalam tulisan ini, para penulis melihat bentuk represi negara dan praktik perlawanan masyarakat adat yang dilakukan di Bombana, Sulawesi Tenggara; Dolok Parmonangan dan Sihaporas, Sumatra Utara. Tulisan ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode *multi sited ethnography* melalui wawancara mendalam, observasi partisipatif, refleksi etnografis, dan studi dokumen. Tulisan ini menggunakan kerangka segitiga kekerasan struktural Johan Galtung, *Feminist Political Ecology* Rocheleau, Thomas-Slayter, & Wangari, interseksionalitas Crenshaw, dan *everyday resistance* Scott. Hasil dalam tulisan ini menunjukkan bahwa melalui kekerasan langsung, represi hadir dan meresap dalam kehidupan sehari-hari melalui trauma, pengawasan, dan ketidakpastian. Dalam situasi ini, para penulis melihat bahwa perempuan adat mengalami represi sekaligus memainkan peran-peran penting dalam menjaga keberlangsungan komunitas melalui solidaritas kolektif, pengetahuan ekologis, kerja-kerja reproduktif, serta praktik perlawanan keseharian.

Kata kunci: masyarakat adat, perempuan adat, represi negara, konflik agraria, interseksionalitas, Feminist Political Ecology, etnografi multisitus

## Pendahuluan

Hilangnya tanah bagi komunitas adat bukan hanya kehilangan aset ekonomi, melainkan juga hancurnya hubungan kehidupan yang meliputi pengetahuan nenek moyang, solidaritas sosial, dan keberlangsungan hidup sehari-hari. Di Indonesia, pembangunan dan ekspansi kapitalisme terus menjadi pendorong konflik agraria yang mengakibatkan peminggiran masyarakat adat melalui perampasan lahan, kriminalisasi, serta pembatasan akses terhadap sumber daya alam (Persoon

1998; Ahmad 2019; Kadir 2019; Aditya & Al-Fatih 2023). Sering kali, hukum negara justru digunakan sebagai alat untuk melegitimasi pengambilalihan tanah adat, bukannya melindungi hak-hak masyarakat (Mayastuti & Purwadi 2025; Erwiningsih & Ali 2023).

Keadaan ini semakin buruk karena rendahnya pengakuan negara terhadap masyarakat adat, meskipun sudah ada Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 35/PUU-X/2012 yang menyebutkan bahwa

hutan adat tidak lagi dianggap sebagai hutan negara (Pradhani 2018; Wiratraman 2025). Pada kenyataannya, paradigma pembangunan berorientasi pasar masih menjadikan tanah adat sebagai objek eksploitasi untuk kepentingan industri ekstraktif (Buana 2020; Jalal & Lubis 2025). Sebagai dampaknya, komunitas adat di Bombana, Dolok Parmonangan, dan Sihaporas menghadapi sejarah panjang kehilangan ruang hidup mereka, yang mencakup perampasan tanah, intimidasi, hingga kerusakan hubungan ekologis yang diwariskan dari generasi ke generasi.

Dalam situasi ini, penting untuk memahami pengalaman perempuan adat melalui perspektif feminis dan interseksional. Merujuk pada Kimberlé Crenshaw (1991), perempuan adat menghadapi penindasan berlapis sebagai perempuan, anggota komunitas adat, serta kelompok yang kehidupannya bergantung pada tanah ulayat. Saat pria dikriminalisasi atau dipenjara, perempuan memikul tanggung jawab atas beban ekonomi, pekerjaan perawatan, serta menghadapi tekanan psikologis dan ancaman terhadap keamanan. Akan tetapi, seperti yang dijelaskan dalam *Feminist Political Ecology* karya Rocheleau, Thomas-Slayter, & Wangari (1996), wanita adat juga berperan sebagai penjaga pengetahuan ekologi, keberlanjutan pangan, serta kelangsungan komunitas. Oleh karena itu, perampasan tanah tidak hanya mengancam ruang hidup, tetapi juga berusaha melemahkan peran perempuan dalam menjaga kehidupan.

Namun demikian, perempuan adat bukanlah korban yang pasif. Mengacu pada konsep *Everyday Forms of Resistance*, Scott (1989) menunjukkan bahwa perlawanan sering kali tercermin dalam praktik sehari-hari yang terlihat sederhana namun sarat makna politis: menanam kembali di tanah yang telah dirusak, mengolah sumber pangan darurat dari hutan, melestarikan ritual adat, serta menjaga solidaritas komunitas di tengah tekanan dan intimidasi (Lubis & Sari 2024; Subono et al. 2025). Dari sudut pandang feminisme, tindakan-tindakan ini menunjukkan bahwa perlawanan tidak selalu muncul dalam bentuk konfrontasi besar, tetapi juga melalui upaya merawat, melestarikan ingatan kolektif, serta menjaga hubungan yang harmonis dan berkelanjutan dengan alam.

Berbeda dengan penelitian sebelumnya yang berfokus pada aspek hukum konflik agraria atau kriminalisasi masyarakat adat, tulisan ini menempatkan pengalaman keseharian perempuan adat sebagai pusat analisis untuk memahami bagaimana represi negara

bekerja sebagai ekosistem kekerasan yang bersifat langsung, struktural, dan budaya. Melalui pertanyaan (1) Bagaimana kehidupan sehari-hari masyarakat adat di Bombana, Dolok Parmonangan, dan Sihaporas di tengah ancaman; (2) Bagaimana bentuk-bentuk represi berlapis dialami oleh masyarakat adat, khususnya perempuan; serta (3) Bagaimana praktik keseharian mereka mencerminkan politik resistensi yang berbasis pada pengetahuan dan kolektivitas, penelitian ini akan menjawab permasalahan tersebut.

## Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif-feminis dengan metode studi kasus. Wilayah yang digunakan sebagai lokasi penelitian adalah Bombana, Sulawesi Tenggara, serta Dolok Parmonangan dan Sihaporas, Sumatera Utara untuk memahami perbandingan represi yang terjadi di masa lampau (dalam jangka waktu 1995–2002 di Bombana) dan dalam kurun waktu lima tahun (2021–2026) di Dolok Parmonangan dan Sihaporas. Melalui perbandingan tersebut, kami ingin melihat kasus yang lebih besar mengenai pola-pola kekerasan yang dilakukan negara kepada masyarakat adat. Selain itu, penelitian ini menelusuri pengalaman hidup, praktik keseharian, serta bentuk-bentuk resistensi masyarakat adat dalam konteks konflik agraria yang berbeda namun memiliki pola represi serupa.

Hal ini karena ketiga daerah tersebut mengalami kekerasan struktural dari negara pada akses, administrasi, keagamaan, tanah, pendidikan, kesehatan, dan budaya. Selain itu, ketiga daerah tersebut dapat kami jangkau karena merupakan wilayah dampingan Aliansi Masyarakat Adat Nusantara (AMAN). Penelitian ini tidak memosisikan tim peneliti sebagai pengamat netral sepenuhnya, melainkan sebagai peneliti yang menyadari keterkaitan antara produksi pengetahuan dan perjuangan hak masyarakat adat. Penelitian ini juga diharapkan dapat memberikan gambaran terbaru tentang apa yang sebenarnya terjadi di ketiga daerah tersebut.

Riset berlangsung selama tiga hari dengan menggunakan desain etnografi multisitus dengan menerapkan prinsip-prinsip etnografi, seperti wawancara mendalam sebagai teknik pengumpulan data primer serta melakukan refleksi etnografis dan observasi untuk memperkuat temuan (Hesse-Biber & Leavy 2006; Neuman 2014; Hammersley & Atkinson 2019). Peneliti membagi dua tim yang berisi dua

orang; tim pertama bertugas meneliti pengalaman Masyarakat Adat Hukaea-Laea di Bombana, sementara tim kedua menilik pengalaman Masyarakat Adat Dolok Parmonangan dan Masyarakat Adat Lamtoras Sihaporas.

Sebagai teknik pengambilan data utama, kami melakukan wawancara mendalam terhadap tujuh Masyarakat Adat Hukaea-Lea dan enam masyarakat adat di Dolok Parmonangan dan Sihaporas, yang rinciannya terdapat dalam Tabel 1.

**Tabel 1.**  
**Subjek Masyarakat Adat Hukaea-Laea, Dolok Parmonangan, dan Lamtoras Sihaporas**

<b>Nama</b>	<b>Okupasi</b>	<b>Usia</b>	<b>Komunitas</b>	<b>Gender</b>	<b>Ket. Subjek</b>
Mansur Lababa	Ketua Adat Hukaea Laea	66	Masyarakat Adat Hukaea Laea	Laki-laki	Subjek Utama
Cici	Anak Ketua Adat Hukaea Laea	35	Masyarakat Adat Hukaea Laea	Perempuan	Subjek Utama
Juhania	Perempuan Hukaea Laea	56	Masyarakat Adat Hukaea Laea	Perempuan	Subjek Utama
Aswarman	Masyarakat Adat Hukaea Laea	50	Masyarakat Adat Hukaea Laea	Laki-laki	Subjek Pendukung
Anton Ferdinan	Masyarakat Adat Hukaea Laea	50	Masyarakat Adat Hukaea Laea	Laki-laki	Subjek Pendukung
Juminal Noviansyah	Pemuda Masyarakat Adat Hukaea Laea	30	Masyarakat Adat Hukaea Laea	Laki-laki	Subjek Pendukung
Heryan Powatu	Pemuda Poleang	35	Masyarakat Poleang	Laki-laki	Subjek Pendukung
Sorbatua Siallagan	Ketua Adat Dolok Parmonangan	66	Masyarakat Adat Dolok Parmonangan	Laki-laki	Subjek Utama
Berliana Manik	Istri Ketua Adat Dolok Parmonangan	58	Masyarakat Adat Dolok Parmonangan	Perempuan	Subjek Utama
Marta Manurung	Perempuan Dolok Parmonangan	56	Masyarakat Adat Dolok Parmonangan	Perempuan	Subjek Pendukung
Mangitua Ambarita	Ketua Adat Lamtoras Sihaporas	69	Lamtoras Sihaporas	Laki-laki	Subjek Utama
Delima Sinaga	Perempuan Lamtoras Sihaporas	61	Lamtoras Sihaporas	Perempuan	Subjek Utama
Jojo Putri Ambarita	Perempuan Lamtoras Sihaporas	-	Lamtoras Sihaporas	Perempuan	Subjek Pendukung

Setelah melakukan refleksi metodologis, penelitian ini juga memiliki beberapa kekurangan, yaitu jangka waktu yang terlalu singkat untuk memahami kehidupan masyarakat adat secara keseluruhan. Kedua, karena singkatnya waktu dengan teman-teman di masing-masing komunitas masyarakat adat, untuk membangun *rapport* (kondisi psikologis yang ditandai dengan kedekatan dan rasa saling percaya) antara penulis dengan para subjek juga berlangsung dalam waktu yang singkat. Ketiga, terdapat subjek yang masih mengalami trauma psikologis sehingga diperlukan rancangan penanganan lebih lanjut jika subjek mengalami kekambuhan.

Untuk menganalisis data yang ditemukan, penelitian ini mengadopsi kerangka segitiga kekerasan Johan Galtung (1990) untuk menganalisis represi terhadap masyarakat adat sebagai bentuk kekerasan yang berlangsung secara berlapis: melalui tindakan aparat bersenjata, penerapan hukum, kebijakan pembangunan, hingga wacana yang mendukung legitimasi perampasan ruang hidup. Para penulis melihat negara tidak hanya berperan melalui kekerasan langsung, seperti intimidasi dan kriminalisasi, tetapi juga melalui kekerasan struktural yang secara sistematis membatasi akses masyarakat adat terhadap tanah, sumber penghidupan, serta hak politik mereka.

Kekerasan tersebut lalu dilegitimasi melalui kekerasan budaya, ketika perampasan tanah dianggap wajar atas dasar pembangunan, investasi, atau konservasi.

Penelitian ini mengintegrasikan *Feminist Political Ecology* karya Rocheleau, Slayter & Wangari (1996) dan teori interseksionalitas dari Kimberlé Crenshaw (1991) untuk memahami pengalaman perempuan adat secara lebih mendalam. Sudut pandang ini mengungkapkan bahwa perempuan adat menghadapi kerentanan yang saling terkait sebagai perempuan, bagian dari komunitas adat, serta kelompok yang menggantungkan hidupnya pada tanah ulayat. Pengambilalihan tanah tidak hanya merampas sumber ekonomi, tetapi juga meningkatkan beban pekerjaan perawatan, memperparah kerentanan emosional, dan memaksa perempuan untuk mempertahankan kehidupan keluarga saat anggota komunitas dikriminalisasi. Namun, perempuan dari komunitas adat tidak semata-mata hadir sebagai korban. Mereka juga berperan sebagai penjaga pengetahuan ekologi, pengelola cadangan pangan darurat, serta penggerak solidaritas komunitas yang mendukung keberlanjutan kehidupan di masa krisis.

Di samping itu, studi ini menerapkan konsep *Everyday Forms of Resistance* yang dikemukakan oleh James C. Scott (1989) untuk menganalisis praktik perlawanan sehari-hari masyarakat adat. Dalam kondisi konfrontasi terbuka, kerap membawa risiko besar. Perempuan adat mengembangkan bentuk perlawanan yang tenang namun berkelanjutan: terus bercocok tanam di lahan yang dirampas, menjaga jaringan solidaritas, menggunakan pengetahuan lokal untuk bertahan hidup, hingga membawa aktivitas domestik ke ruang-ruang kekuasaan sebagai cara menggoyahkan legitimasi negara. Dari sudut pandang feminis, praktik-praktik ini mengungkapkan bahwa perlawanan tidak selalu tampil secara heroik dan terbuka, tetapi juga terwujud dalam upaya merawat, mempertahankan kehidupan, serta menjaga hubungan dengan alam di tengah tekanan yang terus-menerus berlangsung.

### **Represi Negara dan Penghancuran Ruang Hidup Masyarakat Adat**

Penelitian ini menunjukkan bahwa represi terhadap masyarakat adat di Bombana, Dolok Parmonangan, dan Sihaporas tidak hadir sebagai peristiwa tunggal, melainkan sebagai ekosistem kekerasan yang bekerja secara berlapis melalui mekanisme fisik, hukum, administratif, ekologis, dan psikososial. Dalam kerangka Galtung (1990), kekerasan tersebut dapat dipahami sebagai hubungan saling menopang antara kekerasan

langsung, kekerasan struktural, dan kekerasan budaya.

Di Bombana, represi negara berlangsung secara terang-terangan melalui Operasi Sapu Jagad I–IV pada periode 1998–2002. Aparat negara melakukan pembakaran rumah, pengusiran paksa, kriminalisasi warga, penghancuran sumber pangan, hingga melakukan intimidasi bersenjata terhadap masyarakat adat Hukaea-Laea. Penangkapan terhadap tokoh adat, seperti Mansur Lababa dan Aswarman memperlihatkan bagaimana negara menggunakan instrumen hukum dan aparat keamanan untuk membungkam perlawanan masyarakat adat. Kekerasan langsung ini tampak dalam tindakan fisik yang destruktif: rumah dibakar, ternak ditembak, tanaman dihancurkan, dan warga dipaksa meninggalkan tempat tinggal mereka.

Kekerasan tersebut tidak dapat dipahami semata sebagai tindakan represif individual aparat. Kekerasan langsung tersebut dimungkinkan oleh kekerasan struktural yang telah lebih dahulu bekerja melalui kebijakan konservasi negara. Penetapan wilayah adat sebagai bagian dari TNRAW dilakukan tanpa persetujuan masyarakat adat, sekaligus mengubah masyarakat yang sebelumnya hidup turun-temurun di wilayah tersebut menjadi “perambah hutan” di tanah leluhurnya sendiri. Dalam konteks ini, hukum negara tidak berfungsi sebagai pelindung hak masyarakat adat, melainkan menjadi instrumen legalitas pengambilalihan ruang hidup.

Peristiwa ini terkait dengan konflik kepemilikan tanah adat mereka dengan TNRAW. Perkampungan mereka sudah berada di wilayah tersebut dari tahun 1920–1933, tetapi baru dibangun kembali pada tahun 1996 karena adanya konflik dengan DI/TII pada tahun 1953. Akibat keadaan ini, masyarakat Hukaea-Laea harus mengungsi dari wilayah tersebut. Dampaknya, komunitas mereka pun hidup terpisah-pisah di berbagai wilayah. Pada tahun 1980, Hukaea bersama wilayah lainnya, dicanangkan menjadi Taman Buru<sup>1</sup> (Sirait, Fay, & Kusworo 2000) dan resmi menjadi TNRAW pada tahun 1990 melalui Surat Keputusan Nomor 756/KPTS-II/1990. Pemerintah mengklaim lahan di lokasi tersebut sebanyak 105.194 hektare. Proses pengambilalihan lahan di dalam kawasan hutan adat masyarakat Moronene tersebut dilakukan tanpa musyawarah (Sirait, Fay, & Kusworo 2000). Peristiwa ini menunjukkan titik mula pembatasan hak serta akses masyarakat adat Moronene di wilayah adat mereka mulai dilakukan.

Menanggapi pembatasan akses ini, masyarakat Hukaea tidak tinggal diam. Pada tahun 1987, Hasman Lababa (*Tobu* Hukaea pada masanya) menyurati

Pimpinan TNRAW sebagai bentuk protes atas rekomendasi Gubernur Sulawesi Tenggara Nomor 522.52/1983 kepada Menteri Kehutanan soal pilihan lokasi kawasan Taman Nasional. Surat tersebut dikirimkan karena masyarakat Moronene di Kampung Hukaea merasa tidak pernah dilibatkan dalam pengambilan keputusan terkait penggunaan tanah ulayat mereka. Terlebih, penetapan kawasan tersebut menjadi Taman Nasional juga menyulitkan mereka dalam bercocok tanam dan merawat makam tua leluhur mereka.

Sayangnya, keluhan mereka tidak digubris. Warga dan pihak Taman Nasional sama-sama mempertahankan pendiriannya terkait kawasan Kampung Hukaea. Eskalasi konflik terus meningkat sejak tahun 1995–1997. Ancaman fisik hingga psikis terus dilakukan oleh aparat pada warga yang masih bermukim di kawasan Hukaea secara terus-menerus. Pada 23 Oktober 1998, Operasi Sapu Jagad I<sup>2</sup> dilancarkan oleh aparat gabungan dari ABRI dan petugas Taman Nasional yang mengklaim warga Hukaea sebagai “perambah hutan”. Aparat melucuti parang warga, menuduh masyarakat melanggar Undang-Undang, serta mengancam akan mendenda warga sebanyak Rp200 juta. Menurut data warga, sebanyak 10 orang warga yang tidak setuju dengan perlakuan aparat diborgol dan dinaikkan ke mobil *pickup*, sementara Pemerintah Daerah (Pemda) Sulawesi Tenggara mencatat 23 orang warga menjadi tahanan rumah, 10 orang ditahan di Polsek Tinanggea, dan 11 orang ditahan di Lapas Bau-bau<sup>3</sup>. Tidak sampai di situ, sebanyak 298 rumah warga juga dibakar. Bahkan, mereka menggunakan minyak tanah milik warga sebagai pemantik api. Pembakaran kampung juga kembali terjadi pada 28 Desember 1997.

Berdasarkan arsip koran *Kendari Pos*, Operasi Sapu Jagad dilakukan sebanyak empat kali. Pada Operasi Sapu Jagad II (23 Oktober 1998), warga berlarian ke hutan sebab aparat menembakkan senjata api serta melakukan penembakan pada rumah warga (Kendari Pos, 2 Desember 2000). Pada Operasi Sapu Jagad III yang terjadi pada 25 November 2000, sebanyak 25 rumah warga kembali dirobohkan dengan metode *senso* (gergaji) pada tiang-tiang rumah warga. Operasi Sapu Jagad IV pada tahun 2002 menjadi rangkaian operasi terakhir yang dilakukan. Bentuk operasinya pun mirip dengan operasi-operasi sebelumnya.

“Kalau *senso*, cukup dia orang potong-potong rumah kami. Merusak pagar. Kalau lihat ayam kami, (akan aparat—red) tembak. Lalu tanaman kami pokoknya ditebang semua (...). ‘Kan kita sudah tahu bahwa mereka mau datang, jadi

kira-kira dua hari sebelum mereka mau datang, kita sudah bikin rumah-rumah di belakang, di hutan-hutan itu (untuk mengungsi—red). Pokoknya saat saya kembali, saya lihat rumah ini sudah tinggal atap” (Juhania 2026, Wawancara 17 Februari).

Menurut pengakuan Juhania, upaya dilakukannya *senso* terhadap rumah itu terjadi selama beberapa kali. Jika rumah yang sudah di-*senso* tidak ambruk, maka tiang-tiang rumah akan diikat tali lalu ditarik bersama-sama untuk dirobohkan. Perusakan ini sangat sistematis dalam memberikan rasa takut bagi warga.

Pola serupa juga ditemukan di Dolok Parmonangan dan Sihaporas, meskipun dengan bentuk yang lebih terselubung. Jika represi di Bombana memperlihatkan karakter militeristik khas Orde Baru, maka represi di Sumatra Utara berlangsung melalui mekanisme kriminalisasi administratif, pengawasan, pembatasan akses ruang hidup, serta kolaborasi antara aparat keamanan dan kepentingan korporasi. Penutupan akses menuju ladang, pencemaran sumber air, penghancuran tanaman pangan, hingga pengawasan menggunakan drone menunjukkan bahwa kekerasan negara telah bergeser dari bentuk represi terbuka menuju kontrol yang lebih tersebar namun terus-menerus.

Di Dolok Parmonangan dan Sihaporas, aparat bersenjata mendatangi wilayah masyarakat untuk menangkap Sorbatua Siallagan secara paksa. Tanpa menunjukkan surat penangkapan, ia ditangkap saat sedang berbelanja pupuk. Ia ditarik, didorong, dan dimasukkan ke dalam mobil tanpa penjelasan. Ia merasa penangkapan tidak manusiawi.

“(...) Kami sama orang rumah ini (istrinya—red) mau belanja pupuk ke Parapat (...) Sampai di tempat, kupikul pupuk, kuseberangkan, ke *pick up*, kubuka pintu mau pulang. Langsung datang Kapolda dengan pakainya preman, nangkap tangan saya kanan kiri, menarik baju, dan mendorong-dorong ke dalam mobil. Saya ditarik-tarik, saya bingung (...) Kau bikin saya kayak menangkap babi (...)” (Sorbitua Siallagan 2026, Wawancara 25 Februari 2026).

Selama proses penangkapan, tidak ada pemberitahuan kepada keluarga maupun aparat desa. Selama beberapa jam, keluarga tidak mengetahui keberadaan Sorbatua yang ditangkap. Proses ini menimbulkan ketakutan, bahkan kekhawatiran bahwa korban telah dibunuh. Penangkapan dilakukan tanpa prosedur yang jelas, tanpa surat, dan tanpa transparansi yang menunjukkan pengabaian terhadap prinsip-prinsip hukum dan kemanusiaan. Pihak AMAN dan BAKUMSU baru menemukan Sorbatua yang ditangkap setelah menyusuri kantor-kantor kepolisian tanpa ada

informasi sejak awal. Pertemuan dengan Sorbatua pun dipersulit dan dibatasi.

"(...) Kami semua pun langsung teleponan (...) bergeraklah kami dengan AMAN untuk datang ke kapolsek Tiga Dolok. Lalu kami cari lagi bapak di kantor sekuriti TPL (...) tetap *nggak* ada di sana. Anakku ngomong, *gimana* kalau bapak *udah* mati, *udah* dibunuh? Kujawab *enggak* tahu. Bergeraklah kami sampai pagi, eh sampai malamnya ke kapolda untuk menjumpai bapak (...) Akhirnya, di sana kami baru bisa ketemu sama bapak ini" (Berliana Manik 2026, Wawancara 25 Februari).

Kriminalisasi berlanjut dalam proses hukum yang panjang. Sorbatua Siallagan setelah ditahan selama tiga bulan di tingkat kepolisian, ia kembali ditangkap oleh kejaksaan setelah sempat mendapatkan penangguhan. Total masa penahanan mencapai sekitar sepuluh bulan, sebelum akhirnya dinyatakan tidak bersalah oleh pengadilan tinggi. Tuduhan yang dilayangkan—seperti pendudukan lahan dan pembakaran—tidak terbukti secara kuat, bahkan disebut sebagai rekayasa dalam proses persidangan<sup>4</sup>.

Pada kasus di Sihaporas, Mangitua Ambarita memohon penangguhan penahanan sebelum divonis untuk membantu keluarganya dalam kesulitan finansial. Namun, ia malah dipaksa untuk menyerahkan tanah leluhur demi kebebasannya. Ia memilih menerima konsekuensi, hingga akhirnya divonis satu tahun penjara pada 2004. Penangkapan masih berlanjut hingga 2019 dan 2024. Bahkan, pada tahun 2024, anak dari Sorbatua juga ditangkap.

"(...) Lalu, hakim itu jawab, jangankan penangguhan, jangankan sementara. Hari ini Bapak bebas. Syaratnya buat pernyataan bahwa itu tanah tidak benar tanah leluhur Bapak. Dan yang kedua, tidak menuntut sampai kapan pun. (...) Akhirnya, ya, itulah. Akhirnya saya divonis satu tahun" (Mangitua Ambarita 2026, Wawancara 26 Februari).

Represi dengan bentuk kekerasan fisik atau bentrokan dialami juga oleh masyarakat Sihaporas. Masyarakat mulai dari laki-laki, perempuan adat, hingga individu disabilitas mengalami luka-luka akibat tragedi yang terjadi pada September 2025. Tragedi terjadi di pagi hari. Para pelaku menggunakan tameng dan penutup wajah. Warga dipukuli tanpa pandang bulu, bahkan perempuan dan individu dengan disabilitas juga menjadi korban. Kekerasan ini terjadi selama tiga kali. Para pelaku berganti pasukan yang berjumlah ratusan, sedangkan warga hanya berjumlah empat puluh. Beberapa kendaraan, rumah, dan posko perjuangan warga juga turut dibakar habis (Karokaro & Wahyuni 2025; Simanjuntak 2025).

Kriminalisasi terhadap Sorbatua Siallagan dan Mangitua Ambarita memperlihatkan bagaimana hukum digunakan sebagai alat disiplin terhadap masyarakat adat yang mempertahankan tanah leluhurnya. Penangkapan tanpa prosedur yang jelas, pembatasan akses terhadap keluarga, hingga tekanan agar masyarakat menyerahkan tanah demi kebebasan mereka. Dengan demikian, represi yang terjadi juga menyerang identitas kolektif, memori leluhur, dan keberlangsungan hidup komunitas.

## **Kekerasan Ekologis dan Pemutusan Relasi dengan Lingkungan**

Penelitian ini juga menunjukkan bahwa represi terhadap masyarakat adat selalu berkaitan erat dengan penghancuran relasi ekologis komunitas terhadap ruang hidupnya. Dalam perspektif *Feminist Political Ecology* (Rocheleau, Thomas-Slayter, & Wangari 1996), tanah, hutan, air, dan ladang bukan sekadar sumber ekonomi, tetapi bagian dari relasi sosial dan pengetahuan kolektif yang menopang keberlangsungan komunitas.

Di Bombana, penghancuran ladang dan pembakaran kampung tidak hanya menyebabkan kehilangan tempat tinggal, tetapi juga memutus akses masyarakat terhadap sistem pangan, praktik pertanian adat, pengobatan tradisional, dan ruang spiritual leluhur. Sementara itu, di Dolok Parmonangan dan Sihaporas, perubahan ekologis akibat ekspansi *eucalyptus* dan perusakan ladang menyebabkan degradasi kesuburan tanah serta mengganggu sistem pertanian masyarakat adat yang dibangun secara turun-temurun.

Melalui percakapan dengan semua subjek, dijelaskan bahwa kehidupan sehari-hari masyarakat adat di Dolok Parmonangan dan Sihaporas tidak dapat dilepaskan dari aktivitas berladang sebagai usaha untuk keberlangsungan hidup. Tanaman pangan merupakan tanaman utama di ladang. Sistem kerja di ladang bersifat kolektif dan tidak dibatasi secara kaku oleh pembagian gender. Laki-laki dan perempuan bekerja sama, mulai dari pekerjaan fisik seperti mencangkul hingga pengetahuan, seperti saling memahami jenis tanaman, waktu tanam, serta masa panen.

Tanaman yang ditanam, meliputi jahe, cabai, tomat, jagung, kopi, singkong, dan ubi. Pengetahuan dan keterampilan di ladang dimiliki secara merata dan berusaha diwariskan perlahan-lahan pada keturunan mereka. Hasil ladang pun menjadi sumber pangan kolektif dan menjadi mata pencaharian utama masyarakat.

Selain aktivitas berladang, pengetahuan tentang pengobatan alami sebelumnya juga menjadi bagian penting dari kehidupan sehari-hari. Namun, keberadaan tanaman obat yang ada di tanah leluhur mereka mengalami kerusakan. Masuknya perusahaan TPL ke wilayah tersebut berdampak pada hilangnya berbagai tanaman yang sebelumnya ditanam dan dijaga oleh masyarakat adat Dolok Parmonangan dan Sihaporas. Bambu sebagai tanaman peninggalan leluhur dan tanaman obat ditebangi dan dimusnahkan sehingga praktik pengobatan berbasis alam semakin sulit dilakukan.

Tidak hanya lahan, tanaman obat, dan tanaman leluhur yang terdampak, tanaman utama di ladang seperti singkong juga dirusak oleh perusahaan. Perubahan signifikan mulai dirasakan sejak sekitar tahun 2019. Pada tahun itu, singkong yang telah tumbuh dan menuju panen justru disemprot pada dini hari, di sekitar pukul tiga hingga lima pagi. Penyemprotan ini merusak tanaman dan tidak dapat membuahkan hasil. Ketika hal itu diketahui sekitar pukul setengah enam pagi, penyemprotan telah selesai dilakukan tanpa masyarakat mengetahui apa persisnya yang disemprotkan ke tanaman dan kondisi tanaman tidak lagi dapat diselamatkan.

Kehidupan sehari-hari masyarakat di Dolok Parmonangan dan Sihaporas yang berpusat pada aktivitas berladang, baik untuk memenuhi kebutuhan konsumsi sehari-hari ataupun penghasilan utama mengalami pengrusakan dan penutupan akses, seperti ladang dan tanah masyarakat diusik dan dibatasi. Hal ini berakibat langsung dan signifikan pada kehidupan masyarakat. Terlebih, penanaman *eucalyptus* di wilayah tersebut turut memengaruhi produktivitas lahan yang menyebabkan perubahan ekologis dan keberlanjutan hidup masyarakat adat di Dolok Parmonangan dan Sihaporas.

"(...) Selama ditanami *eucalyptus* sih, kalau *enggak* kita banyak-banyak nuang pupuk, ya hasilnya *ga* ada juga. Kalau mau kita kelola bekas *eucalyptus* itu, kalau bisa diberhentikan dulu pinomat paling lama satu tahun *gitu* kan, baru dia agak subur lagi *gitu*. Setelah udah dipanen kan. Kalau *udah* dipanen kita langsung tanami, kurang bagus tanaman" (Marta Manurung 2026, Wawancara 25 Februari).

Dengan *eucalyptus* yang merusak, kekerasan ini terjadi juga pada ekosistem di wilayah adat. Sistem lingkungan dan ladang yang dibangun oleh masyarakat secara turun-temurun, dirusak oleh berbagai faktor dan

dapat mengakibatkan ketidakseimbangan lingkungan. Tanah di ladang yang harus menunggu satu tahun untuk subur dan dapat ditanam kembali, dibaca Galtung sebagai kerusakan atas keseimbangan ekologis untuk kelangsungan hidup dan kesejahteraan, hingga dapat menyebabkan degradasi ekologis (Galtung 1990).

Kehadiran perusahaan dan negara dalam ruang hidup masyarakat adat menunjukkan bagaimana pembangunan berbasis ekstraksi sumber daya bekerja melalui pengambilalihan ruang ekologis komunitas. Tanah yang sebelumnya menjadi ruang produksi kolektif diubah menjadi kawasan konsesi industri. Dalam konteks ini, konflik agraria tidak hanya menyangkut kepemilikan lahan, tetapi juga perebutan kuasa atas pengetahuan, keberlanjutan hidup, dan definisi mengenai bagaimana lingkungan seharusnya dikelola.

Selain itu, akibat dari seluruh rangkaian represi tersebut, masyarakat Sihaporas mengalami dampak ekonomi yang signifikan. Ketidakmampuan untuk mengakses ladang menyebabkan mereka kehilangan sumber penghidupan. Dalam kondisi ini, mereka menjadi bergantung pada bantuan dari pihak luar, seperti gereja dan jaringan solidaritas, yang menyediakan kebutuhan dasar, seperti beras, gula, dan makanan instan. Bahkan, dinyatakan bahwa tanpa bantuan tersebut, masyarakat berpotensi mengalami kelaparan.

Pembatasan akses terhadap wilayah di Sihaporas tidak hanya pada ladang. Jalan menuju wilayah adat dan ladang digali menggunakan alat berat hingga kedalaman sekitar lima meter sehingga masyarakat tidak dapat mengakses lahan mereka. Selain itu, portal dan penjagaan dilakukan untuk membatasi pergerakan masyarakat. Akibatnya, masyarakat tidak dapat berladang atau memanen hasil. Masyarakat Dolok Parmonangan juga merasakan hal yang sama. Akses mereka ditutup, dibatasi dengan posko penjagaan, tanaman dirusak, hingga akses kepada tempat-tempat sakral seperti makam leluhur juga ditutup selama bertahun-tahun.

Ladang yang menjadi sumber kehidupan dihilangkan paksa, tanaman masyarakat sering dirusak, dicabut, atau dijarah. Selain itu, alat berat digunakan untuk mencabut tanaman secara massal, pembakaran tanaman juga terjadi di Sihaporas dan Dolok Parmonangan. Masyarakat pun tidak mampu melawan karena jumlah dan kekuatan yang tidak seimbang.

Di Dolok Parmonangan, represi juga menyasar sumber daya dasar seperti air. Menurut penuturan para subjek, sumber air masyarakat dirusak dan dikotori, termasuk dengan pembuangan kotoran di aliran air. Hal ini menyebabkan masyarakat tidak dapat lagi menggunakan sumber air tersebut dan terpaksa mencari alternatif lain yang terbatas.

Bentuk intimidasi psikologis juga dialami oleh masyarakat Dolok Parmonangan. Hal ini dilakukan dengan ejekan dan drone yang melintasi ladang.

“Nama Bapak ini (Sorbatua Siallagan-red) dibuat nyanyian loh. Bukannya- siapa lah yang *enggak* naik darah kan. Kadang-kadang orang itu kalau melintas di sini, keretanya digas-gas, *gitu*, disengaja, supaya ada argumen kan. Orang itu pandai itu untuk apa?” (Marta Manurung 2026, Wawancara 25 Februari).

“(…) jadi, drone orang itu berputar-putar, cucuku nangis-nangis, sampai malamnya dia *ngigo*, “takut takut” *gitu*. Rupanya pagi-pagi datang juga drone-nya ke sini sama ke atas rumahku juga. Nangis lagi cucuku ini, “Opung, aku takut, itu ada lagi datang,” (...) Semalam pun kami kerja di sana, sekali drone-nya berputar-putar, anak-anak kan takut (setelah konsesi dicabut, drone terbang selama 2 hari di wilayah Dolok Parmonangan-red)” (Marta Manurung 2026, Wawancara 25 Februari).

Lebih jauh, represi juga muncul dalam bentuk pembatasan praktik budaya dan pengetahuan adat. Akses ke wilayah adat yang tertutup membuat masyarakat tidak dapat melakukan ritual ataupun mengunjungi makam leluhur. Kondisi ini menyebabkan terhambatnya transmisi pengetahuan adat kepada generasi berikutnya.

Di Sihaporas, represi juga berkembang menjadi konflik horizontal. Akibatnya, muncul kelompok-kelompok yang dibentuk dan didukung untuk menentang klaim masyarakat adat sehingga terjadi perpecahan di antara masyarakat sendiri. Situasi ini memperlihatkan bagaimana konflik tidak hanya bersifat vertikal antara masyarakat dan korporasi, tetapi juga dipecah menjadi konflik antar kelompok masyarakat. Semua bentuk represi yang dilakukan tidak terjadi dalam satu bentuk tunggal, melainkan dalam rangkaian yang berlapis. Menggunakan kacamata Galtung dan Farmer (2005; 2009), represi yang dialami oleh Masyarakat Adat Dolok Parmonangan dan Sihaporas, bukan hanya sekedar represi yang melibatkan perusakan ekonomi, kriminalisasi hukum, kekerasan fisik, intimidasi secara psikologis, dan pembatasan ruang hidup dan budaya, melainkan represi yang dilihat sebagai bentuk ketidaksetaraan sosial dan ekonomi. Bagaimana sebuah

ruang ketidaksetaraan bekerja secara bersamaan untuk menekan keberlangsungan hidup masyarakat adat wilayah tersebut.

Pengawasan dan tekanan juga hadir dalam bentuk kehadiran aparat bersenjata. Masyarakat yang tetap bekerja di ladang berada dalam pengawalan polisi dan tentara. Dalam situasi ini, muncul kritik dari masyarakat yang melihat bahwa aparat negara justru menjaga kepentingan yang mereka anggap sebagai “penjajah”. Aparat sendiri mengakui bahwa mereka menjalankan perintah dari atasan, yang memperlihatkan bagaimana struktur kekuasaan bekerja dalam situasi tersebut.

“Pernah saya bilang sama tentara. Pak tentara, saya tahu kalau tentara itu kan harus menjaga gawang di perbatasan. Supaya jangan datang masuk penjajah. Jadi sebaliknya jadi Bapak menjaga penjajah supaya selamat di perjuangan kami ini” (Sorbatua Siallagan 2026, Wawancara 25 Februari).

Konflik-konflik dan kerusakan ekologis yang terjadi di Dolok Parmonangan dan Sihaporas berdampak langsung terhadap kehidupan sehari-hari masyarakat adat. Ladang yang rusak menyebabkan hilangnya sumber pangan dan pendapatan utama komunitas. Pencemaran air mengganggu kebutuhan dasar masyarakat. Pembatasan akses terhadap makam leluhur dan ruang ritual juga memperlihatkan bahwa represi ekologis sekaligus merupakan penghancuran terhadap memori sosial dan budaya masyarakat adat.

## Perempuan Adat dan Represi yang Bergender

Para perempuan menghadapi ancaman yang serius, meskipun bentuknya berbeda. Jika laki-laki langsung menghadapi pukulan atau serangan fisik, perempuan lebih banyak menerima serangan psikis dan intimidasi. Salah satu pejuang perempuan yang mengalami serangan psikis adalah Andi Nurwati, istri dari Mansur Lababa. Operasi Sapu Jagad I membuat suaminya dipenjarakan tanpa putusan pengadilan yang jelas selama 1 tahun 15 hari, sementara mereka memiliki tiga anak yang masih kecil. Andi terpaksa mengambil alih seluruh beban ekonomi dan perawatan keluarga. Andi, bersama perempuan Hukaea lainnya yang dipisahkan dari tanah dan suami mereka, mengalami berlapis kekerasan struktural dari negara yang mengendap menjadi trauma kolektif dan generasional.

Paparan terkait kekerasan struktural yang dihadapi oleh Andi dituturkan oleh Cici, anak perempuannya. Cici masih mengingat beberapa kejadian dengan jelas kendati saat itu ia masih anak-anak.

“Mamakku (Andi Nurwati) itu disuruh lari (oleh Mansur Lababa—red). Bersembunyi sama masyarakat. (...) Yang saya masih ingat betul itu pas Bapakku yang masuk penjara, dijemput sama aparat. Pas mau dijemput aparat itu, Mamakku masih meminta tolong, tidak mau dijemput (untuk mengungsi—red). Tapi Bapak berpesan sama saudaranya untuk menjemput Mamakku, suruh bawa keluar dari Kampung. (...) Yang bolak-balik urusin makan Bapak selama di penjara itu Mamakku” (Cici 2026, Wawancara 16 Februari).

Berdasarkan penuturan Cici, ditemukan fakta bahwa Andi Nurwati menghadapi tekanan psikis yang luar biasa saat Mansur Lababa ditahan di penjara. Selain harus pindah ke Baubau untuk tinggal dekat dengan suaminya serta menyediakan kebutuhan harian suaminya, Andi juga harus merawat tiga orang anak mereka seorang diri. Ekonomi keluarga mereka yang sebelumnya ditopang oleh hasil tani di Hukaea dan gaji Mansur sebagai pegawai negeri terputus total sehingga Andi memutar otak untuk mencari pemasukan. Akhirnya, Andi membuka warung kelontong kecil di Baubau dan bergantung pada warung itu untuk memenuhi kebutuhannya, suaminya, dan tiga anaknya. Terlebih, pada saat itu, ia juga baru melahirkan anak bungsunya.

Meskipun tidak secara langsung memberikan ancaman kekerasan fisik pada perempuan, tetapi aparat tetap menanamkan teror bagi kelompok perempuan. Adanya pengusiran paksa, pembakaran dan perobohan rumah, hingga kriminalisasi terhadap suami dan anak laki-laki mereka membuat perempuan Hukaea mendapat tekanan psikis yang besar. Mereka disituasikan pada krisis pangan sebab sumber bahan pangan mereka sering kali dirusak. Ternak mereka pun kerap dirampas maupun dibunuh.

Dalam keadaan tersebut, mereka terpaksa mengambil alih kepemimpinan keluarga masing-masing dan melarikan diri ke hutan. Perempuan Hukaea terpaksa memanen ubi ondo atau ubi hutan (*Dioscorea hispida*) yang beracun jika tidak diolah dengan tepat untuk bertahan hidup. Untuk mempertahankan diri saat dalam pelarian, mereka kerap berbagi bahan pangan dengan satu sama lain, memastikan seluruh anggota komunitas dapat makan. Hal ini menunjukkan pentingnya peran perempuan Hukaea dalam menavigasi pengetahuan ekologis mereka sebagai upaya mempertahankan hidupnya dan komunitasnya. Kemampuan memanen dan mengolah ubi ondo menandakan pengetahuan spesifik yang diwariskan secara turun-temurun secara generasional berperan penting dalam resistensi komunitas dalam situasi konflik.

Dalam kerangka FPE, resistensi perempuan Hukaea yang mengakses sumber pangan darurat dari hutan bukanlah akses yang netral, melainkan keterpaksaan. Penindasan yang terjadi berkaitan erat dengan relasi kuasa antara komunitas adat dan negara (Rocheleau, Thomas-Slayter, & Wangari 1996). Mereka tidak benar-benar mengontrol sumber daya tersebut karena kehendak mereka sendiri, melainkan menggunakannya untuk mempertahankan kehidupan sehari-hari mereka. Praktik bertahan hidup perempuan Hukaea sekaligus mengungkap bagaimana kekerasan negara memaksa mereka menegosiasikan hidup mereka, sambil tetap mempertahankan keberlangsungan komunitas melalui pengetahuan dan solidaritas kolektif.

Perlu dipahami juga, bahwa istri dari tetua adat di komunitasnya, ancaman yang terjadi pada Andi Nurwati lebih berat. Kekerasan yang terjadi pada perempuan kerap kali lebih kompleks daripada yang terlihat sebab ia memiliki banyak lapisan yang tidak terlihat. Pada saat Mansur Lababa dipenjara, misalnya, ia kerap mendapat ancaman penculikan terhadap dirinya dan anak-anaknya. Lapisan kekerasan terhadapnya terlihat dari bagaimana ia masih mendapatkan ancaman terhadap agensinya sebagai perempuan, bahkan setelah suaminya dipenjara dan ia keluar dari kampungnya. Pengalaman traumatis itu masih kerap membuatnya menangis hingga kini.

“Pernah dia cerita pada saat Bapakku diambil oleh aparat ke sana (Lapas Baubau—red). Di belakang itu, Mamakku dijemput sama keluarga dari kampungnya karena sudah ada isu bahwa mereka (Andi Nurwati dan ketiga anaknya—red) akan diculik. Yang mengantar ini WALHI. Dari WALHI juga itu yang antar Mamakku keluar dari kampung. Takutnya, dia yang dijadikan sasaran, supaya Pak Mansur ini mau melepaskan kampungnya. *Cuman* itu tidak terjadi” (Cici 2026, Wawancara 16 Februari).

Kondisi ini selaras dengan yang dikemukakan oleh Crenshaw (1991) ketika kekerasan yang dialami oleh perempuan saling terhubung antara identitas mereka sebagai masyarakat adat, posisi mereka dalam kelas agraris, dan relasi gender. Perempuan adat menghadapi jenis kekerasan yang berbeda namun sama beratnya: tekanan psikologis, ancaman terhadap keluarga, beban ekonomi yang ditanggung sendiri, serta trauma kolektif yang diwariskan dari generasi ke generasi. Dalam kasus Andi Nurwati, pemenjaraan suaminya tidak hanya membawa dampak hukum, tetapi juga memaksa restrukturisasi total peran sosial dan ekonomi dalam keluarga, menunjukkan bagaimana kekerasan negara merambah hingga ke ranah domestik. Oleh karena itu, ketiga kerangka ini mengindikasikan bahwa wujud

kekuasaan beroperasi secara struktural, ekologis, dan interseksional, ketika perempuan berada dalam posisi paling rentan namun juga menjadi tokoh utama dalam upaya bertahan dan perlawanan sehari-hari.

### **Represi sebagai Kekerasan yang Masuk ke Kehidupan Sehari-hari**

Pengalaman masyarakat adat di Bombana, Dolok Parmonangan, dan Sihaporas menunjukkan bahwa kekerasan negara tidak berhenti pada peristiwa represif yang kasat mata, seperti penangkapan, pemukulan, pembakaran rumah, maupun kriminalisasi. Dalam perspektif James Scott (1989; 1990), tindakan seperti kembali membangun rumah yang dihancurkan, menanam ulang ladang yang dirusak, berbagi pangan saat pengungsian, menjaga posko bersama, serta mempertahankan praktik adat merupakan bentuk *everyday resistance* (perlawanan keseharian). Praktik-praktik ini tampak sederhana dan nonkonfrontatif, tetapi justru menjadi mekanisme penting untuk mempertahankan martabat, otonomi, dan keberlangsungan komunitas di tengah dominasi negara dan korporasi. Dalam hal ini, masyarakat adat mempertahankan martabat dan otonomi komunitas mereka.

Mengungsi ke hutan, memanfaatkan bahan pangan yang tumbuh liar, dan kembali membangun rumah dan kampung mereka terkesan “biasa”. Namun, hal itu adalah perlawanan keseharian. Perlawanan keseharian kerap muncul dalam bentuk informal dan terkesan nonkonfrontatif, tetapi efektif dalam mempertahankan perlawanan kelompok (Scott 1989; 1990). Sebagaimana yang dilakukan oleh perempuan Hukaea dalam rentang konflik komunitasnya dengan negara.

Melalui kacamata FPE, bentuk-bentuk perlawanan keseharian warga Hukaea tidak hanya dapat dibaca sebagai strategi bertahan hidup, tetapi juga sebagai praktik yang berkelindan dengan relasi kuasa atas akses, kontrol, dan sumber daya. Alih-alih hadir dalam bentuk konfrontasi terbuka seperti demonstrasi atau aksi langsung, resistensi ini justru muncul sebagai apa yang oleh Scott sebut sebagai perlawanan keseharian. Praktik ini juga mencerminkan benang merah gerakan lingkungan akar rumput secara global: perjuangan untuk bertahan hidup, mempertahankan hak atas lingkungan yang layak, melindungi sistem penopang kehidupan dari perusakan, serta memulihkan kerusakan yang telah terjadi (Rocheleau, Thomas-Slayter, & Wangari 1996). Resistensi keseharian pun tidak hanya

berfungsi sebagai respons terhadap represi, tetapi juga sebagai upaya aktif untuk menjaga keberlanjutan hidup yang dipimpin oleh perempuan—baik secara sosial maupun ekologis—di tengah ketimpangan struktural.

Awalnya, masyarakat Moronene di Tobu Hukaea berjuang sendiri. Namun, saat ditahan di Baubau, Mansur Lababa mulai bersurat dengan Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM) yang dapat mengadvokasi hak-hak masyarakat adat, di antaranya dengan Haris Palisuri selaku Direktur WALHI Sulawesi Tenggara tahun 1996.

Salah satu bentuk solidaritas yang dilakukan oleh kelompok masyarakat sipil ini adalah menyelenggarakan sekolah darurat bagi anak-anak kelas 1–3 SD. Hal ini dilakukan oleh Juhania yang berprofesi sebagai guru, dibantu oleh aktivis lainnya, yang mendirikan SD darurat pada 17 Juli 1999. Juhania dan aktivis lainnya mengupayakan seorang anak di Hukaea untuk mengikuti ujian kelulusan SD, kendati anak tersebut ditolak mengikuti ujian di beberapa sekolah lain, sementara di dalam Hukaea sendiri tidak ada SD yang dapat menyelenggarakan ujian kelulusan. Berkat advokasi dan resiliensi mereka, anak itu bisa mengikuti ujian dan meraih kelulusan.

Perlawanan juga dilakukan melalui jalur hukum, advokasi, dan pembangunan jejaring solidaritas dengan organisasi masyarakat sipil. Kerja sama dengan masyarakat Hukaea dan LSM memperlihatkan bahwa perjuangan masyarakat adat tidak hanya berlangsung di tingkat lokal, tetapi juga melalui arena hukum dan politik yang lebih luas. Hal ini memperlihatkan bahwa komunitas adat bukan kelompok pasif, melainkan aktor politik yang terus memproduksi strategi bertahan hidup dan perlawanan kolektif.

Dengan dukungan dari kelompok masyarakat sipil ini, perempuan-perempuan Hukaea, di antaranya Andi Nurwati dan Juhania, terdorong untuk mengorganisasikan protes dengan menduduki Kantor DPRD selama 11 hari. Mereka mengokupasi ruang tersebut untuk melakukan aktivitas harian, seperti makan dan mandi, menciptakan keributan yang “mengganggu” Pemda. Anak-anak Hukaea ikut serta dalam aksi tersebut, memindahkan ruang kelas dan ruang bermain mereka ke wilayah “formal” seperti Kantor DPRD.

Pasca runtuhnya Orde Baru, perlawanan harian dan lobi hukum untuk memberikan *legal standing* pada status kepemilikan tanah ulayat warga Hukaea berangsur-angsur membuahkan hasil. Pada tahun 2015,

terbit Peraturan Daerah (Perda) Kabupaten Bombana Nomor 4 Tahun 2015 tentang Pengakuan, Perlindungan, dan Pemberdayaan Masyarakat Adat Moronene Hukaea Laea di Kabupaten Bombana. Perda ini sekaligus menjadi jaminan hukum pertama yang mengakui ruang hidup masyarakat Hukaea di wilayah adat mereka. Upaya-upaya panjang tersebut memberikan legitimasi hukum lainnya yaitu Surat Keputusan (SK) Bupati Bombana Nomor 1459 Tahun 2023 tentang Penetapan Kawasan Adat Hukaea-Laea.

Pengalaman yang dialami oleh Masyarakat Adat Hukaea menggambarkan bahwa represi yang mereka hadapi adalah wujud dari kekerasan struktural, sebagaimana dijelaskan oleh Galtung (1990). Lewat kebijakan konservasi dan operasi militer secara sistematis, Negara menghalangi pemenuhan kebutuhan dasar masyarakat. Penggusuran paksa, pembakaran ratusan rumah, kriminalisasi, dan perampasan sumber penghidupan tidak hanya merupakan bentuk kekerasan langsung, tetapi juga bagian dari sistem yang melegitimasi ketidakadilan. Menurut kerangka FPE, perampasan tanah juga mengartikan terputusnya hubungan ekologis masyarakat dengan ruang hidupnya, yang mencakup hilangnya sistem pengetahuan lokal, seperti praktik pertanian, pengobatan tradisional, dan pengelolaan hutan berbasis kearifan adat (Rocheleau, Thomas-Slayter, & Wangari 1996). Dalam kondisi krisis tersebut, perempuan berperan sebagai aktor utama dalam menjaga keberlanjutan hidup melalui pemanfaatan pengetahuan ekologis—seperti dalam pengolahan pangan darurat—yang menegaskan bahwa tubuh dan kerja perempuan menjadi pusat penting dalam politik lingkungan yang tidak seimbang.

Meskipun menghadapi tekanan yang berulang dan berlapis, masyarakat Dolok Parmonangan dan Sihaporas tetap mempertahankan tuntutan utama mereka yaitu pengembalian tanah adat secara utuh. Perlawanan juga tampak ketika masyarakat secara kolektif mendatangi posko ataupun area perusahaan. Resiliensi dan perjuangan tetap tegak, masyarakat akhirnya maju dan merobohkan posko perusahaan setelah usaha negosiasi yang *alot* di Dolok Parmonangan dan Sihaporas. Perobohan ini dilakukan setelah dicabutnya konsesi perusahaan yang masih menutup akses lahan di Sihaporas dan akses mata air serta makam leluhur di Dolok Parmonangan.

Tak hanya pada saat meledaknya konflik, dalam keseharian, bentuk perlawanan juga diwujudkan melalui upaya mempertahankan praktik hidup mereka. Masyarakat terus berusaha menanam, meskipun

tanaman mereka berulang kali dirusak atau dicabut menggunakan alat berat. Keberlanjutan upaya menanam kembali menunjukkan bentuk resiliensi yang terus hidup. Aktivitas berladang juga dilakukan secara bersama-sama untuk menghindari risiko kekerasan, terutama bagi perempuan. Tidak ada lagi individu yang bergerak sendiri. Setiap aktivitas dilakukan bersama sebagai bentuk perlindungan kolektif. Gotong royong kembali menjadi strategi utama sebagai mekanisme bertahan dalam situasi konflik. Posko masyarakat di Dolok Parmonangan pun dijaga bersama tanpa mempedulikan batasan usia dan gender.

Perempuan di Dolok Parmonangan dan Sihaporas memainkan peran yang sangat penting dalam perjuangan. Mereka berada di garis depan, baik dalam upaya dialog maupun dalam menghadapi langsung pihak yang datang dengan perlengkapan represif. Perempuan berusaha membuka ruang percakapan dan meredam konflik, walau ketika bentrokan meledak, mereka tetap dipukuli. Namun, posisi perempuan sebagai garda terdepan terus dipertahankan oleh para perempuan di Dolok Parmonangan dan Sihaporas, perempuan maju dan berdiri karena mampu menahan eskalasi konflik yang lebih besar.

Perjuangan diwujudkan melalui upaya regenerasi pengetahuan. Generasi muda dilibatkan secara langsung dalam praktik adat dan aktivitas sehari-hari agar dapat memahami dan melanjutkan perjuangan. Keterlibatan ini dilakukan melalui praktik langsung, bukan sekadar narasi sehingga nilai-nilai perjuangan dan pengetahuan adat dapat terus diwariskan.

## Penutup

Hasil penelitian ini mengungkapkan bahwa penindasan terhadap masyarakat adat di Bombana, Dolok Parmonangan, dan Sihaporas bukanlah kejadian yang berdiri sendiri, tetapi merupakan bagian dari kekerasan struktural yang terus-menerus direproduksi melalui perangkat hukum, aparat keamanan, serta kebijakan pembangunan. Negara bersama kepentingan kapitalisme ekstraktif, tidak hanya mengambil tanah dan sumber daya, secara bersamaan hubungan ekologis, sosial, dan budaya masyarakat adat dengan lingkungan hidupnya dirusak. Pada situasi seperti ini, kekerasan tidak hanya muncul melalui pengusiran dan kriminalisasi. Ia juga datang melalui rasa takut yang dialami sehari-hari, kerusakan lingkungan, hilangnya sumber pangan, serta beban hidup yang diwariskan dari generasi ke generasi.

Namun, studi ini juga menunjukkan bahwa komunitas adat tidak pernah sepenuhnya pasif. Dalam tekanan represi yang terus berlanjut, mereka tetap bertahan melalui aktivitas sehari-hari: bercocok tanam di tanah leluhur, melestarikan hutan, membangun solidaritas komunitas, dan mewariskan pengetahuan ekologis kepada generasi penerus. Perlawanan itu mengungkapkan bahwa kelangsungan hidup tidak sekadar tentang bertahan, melainkan juga tentang mempertahankan martabat, memelihara ingatan kolektif, serta menciptakan hubungan yang adil dengan alam.

Dalam hal ini, perempuan adat memegang peran yang sangat signifikan. Mereka menghadapi berbagai lapisan kerentanan yang saling terkait sebagai perempuan, bagian dari masyarakat adat, serta kelompok yang secara langsung terpengaruh oleh konflik agraria. Pada saat yang bersamaan, perempuan adat berperan sebagai motor utama keberlanjutan komunitas: merawat keluarga di tengah situasi krisis, mengatur kebutuhan bersama, melestarikan pengetahuan ekologis, serta terlibat langsung dalam perjuangan. Oleh karena itu, perempuan adat tidak seharusnya hanya dipandang sebagai korban, melainkan sebagai subjek politik yang menjaga kehidupan dan menciptakan peluang untuk masa depan yang lebih adil.

Pada intinya, konflik agraria tidak hanya menyangkut masalah kepemilikan tanah, tetapi juga menyangkut siapa yang dianggap berhak untuk hidup, didengar, dan diakui eksistensinya. Penelitian ini mengungkapkan bahwa pembangunan yang mengabaikan masyarakat adat dan merusak alampada dasarnya merupakan bentuk kekerasan yang telah dinormalisasi. Dengan demikian, penyelesaian konflik tidak bisa hanya mengandalkan pendekatan administratif atau keamanan semata, melainkan memerlukan perubahan perspektif yang menjadikan masyarakat adat—khususnya perempuan adat—sebagai pusat pengambilan keputusan. Dari aktivitas sehari-hari mereka, kita memahami bahwa pilihan hidup yang lebih adil sebenarnya telah lama ada: hidup yang menjaga alam, membangun solidaritas, dan mengutamakan keberlanjutan dibandingkan eksploitasi.

## Daftar Pustaka

Aditya, Z. F. & Al-Fatih, S. 2023. The Legal Protection System of Indigenous Peoples in Southeast Asia. *Legality: Jurnal Ilmiah Hukum*, 31(2), pp. 285–309. <https://doi.org/10.22219/ljih.v31i2.27042>.

Ahmad, T. 2019. Masyarakat Adat dan Konflik-Konflik Pertambangan: Kasus Pertambangan Emas di Moronene, Bombana,

Sulawesi Tenggara. *Pangadereng*, 4(2), hlm. 255-270. <https://doi.org/10.36869/pjhpish.v4i2.45>.

Buana, M. S. 2020. Development as a Threat to Indigenous Peoples' Rights in Indonesia. *International Journal on Minority and Group Rights*, 27(3), pp. 442–471. <https://www.jstor.org/stable/27001545>.

Crenshaw, K. 1991. "Race, Gender, and Sexual Harassment." *Southern California Law Review*. Vol. 65, pp. 1467–1476.

Erwiningsih, W. & Ali, M. 2023. Victims become Offenders: Land Ownership Conflicts between Indigenous Peoples and Mining Corporation. *International Journal of Criminal Justice Sciences*, 18(1), pp. 478–495. <https://doi.org/10.5281/zenodo.4756227>.

Farmer, P. 2005. *Pathologies of Power: Health, Human Rights, and the New War on the Poor*. University of California Press: Berkeley.

Farmer, P. 2009. "On Suffering and Structural Violence: A View from Below", *Race/Ethnicity: Multidisciplinary Global Contexts*, Autumn, 2009, 3(1), pp. 11–28.

Galtung, J. 1990. Cultural Violence. *Journal of Peace Research*, 27(3), pp. 291–305. <https://doi.org/10.1177/0022343390027003005>.

Hammersley, M. & Atkinson, P. 2019. *Ethnography: Principles in Practice*. Routledge.

Hesse-Biber, S. N., & Leavy, P. 2006. *The Practice of Qualitative Research*. Sage.

Jalal, A. & Lubis, S. 2025. Natural Resource Scarcity and Violent Conflict in Post-new Order Indonesia. *Journal of Social Political Sciences*, 6(1), pp. 37–53. <https://doi.org/10.52166/jsps.v6i1.250>.

Kadir, M. Y. A. 2019. Defining 'People' and 'Indigenous People' in International Human Rights Law and its Application in Indonesia. *International Journal on Minority and Group Rights*, 26(3), pp. 373–408. <https://doi.org/10.1163/15718115-02603003>.

Karokaro, A. S. & Wahyuni, S. 2025. Tragedi Sihaporas, Puluhan Warga Adat Alami Kekerasan dari Pekerja PT TPL Saat Berladang. Mongabay. Diakses pada 22 Mei 2026, di <https://mongabay.co.id/2025/09/24/tragedi-sihaporas-puluhan-warga-adat-alamikekerasan-dari-pekerja-pt-tpl-saat-berladang/>.

Lubis, A. S. A. & Sari, A. K. 2024. From Forest to Struggle Space: Social Mobilization and Environmental Policy Intervention by the Tano Batak Indigenous People of Sihaporas Village. *Wedy Journal of Multidisciplinary*, 1(2), pp. 10–21. <https://jurnal.literasipublisher.co.id/wjm/article/view/66>.

Mayastuti, A. & Purwadi, H. 2025. Legal Protection for Indigenous Women as a Basis for Climate Resilience of Indigenous Peoples in Indonesia. In *IOP Conference Series: Earth and Environmental Science*. Vol. 1462, No. 1, pp. 12–57. IOP Publishing. <https://doi.org/10.1088/1755-1315/1462/1/012057>.

Neuman, L. W. 2014. *"The Meanings of Methodology" dalam Social Research Methods: Qualitative and Quantitative Approaches Seventh Edition*. Pearson Education Limited.

Persoan, G. 1998. Isolated Groups or Indigenous Peoples: Indonesia and the International Discourse. *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*, 154(2), pp. 281–304. <https://doi.org/10.1163/22134379-90003899>.

Pradhani, S. I. 2018. Traditional rights of indigenous people in

Indonesia: Legal recognition and court interpretation. *Jambe Law Journal*, 1(2), pp. 177–205. <https://doi.org/10.22437/jlj.1.2.177-205>.

Rocheleau, D., Thomas-Slyter, B., & Wangari, E. 1996. *Feminist Political Ecology: Global Issues and Local Experience*. Routledge.

Scott, J. C. 1989. "Everyday Forms of Resistance." *The Copenhagen Journal of Asian Studies*, 4, pp. 33-33.

Scott, J. C. 1990. *Domination and the Arts of Resistance: Hidden transcripts*. Yale University Press.

Simanjuntak, M. 2025. "Sihaporas Berdarah" Diserang TPL, Anak Disabilitas Ikut Menjadi Korban. AMAN. Diakses pada 22 Mei 2026, di <https://aman.or.id/news/read/2207>.

Sirait, M. T., Fay, C. C., & Kusworo, A. 2000. Bagaimana Hak-hak Masyarakat Hukum Adat dalam Mengelola Sumber Daya Alam Diatur. Bogor, Indonesia: ASB-Indonesia; Asian Development Bank; International Centre for Research in Agroforestry, SEA Regional Research Programme. <https://www.cifor-icraf.org/knowledge/publication/27340/>.

Subono, N. I. et al. 2025. Melawan Kekerasan Negara: Peran LSM Perempuan Daerah pada Masa Orde Baru. *Jurnal Perempuan*, 30(1).

T.n. 1998. Kronologis Operasi Sapu Jagad I Versi Masyarakat di Hukaea Kecamatan Rumbia 23 Oktober 1998. *Tabloid Berita Mingguan Pro Demokrasi*.

T.n. 1998. Rumah Dibakar, Makanan Habis. *Tabloid Berita Mingguan Pro Demokrasi*.

T.n. 1998. Operasi Tahap II Tetap Digelar. Amin Manab: Tempati Kawasan TNRAW, Ambil Hak Hidup Hewan. *Kendari Pos*.

T.n. 2000. Catatan dari Taman Nasional Rawa Aopa Watumohai: Sapu Jagat III, 25 Rumah Disenzo. *Kendari Pos*.

T.n. 2000, 19 Desember. Gubernur Tanggapi Saran Menteri Lingkungan. *Kendari Ekspres*.

Wiratraman, H. P. 2025. Cultural Expertise and the Social Justice Defense of Indigenous Peoples Rights in the Indonesian Constitutional Court. *Constitutional Review*, 11(2), pp. 299–339. <https://doi.org/10.31078/consrev1122>.

## Catatan Kaki

- 1 Taman Buru adalah cikal bakal dari Taman Nasional Rawa Aopa Watumohai.
- 2 Operasi Sapu Jagad mengacu kepada operasi aparat gabungan untuk memindahkan permukiman dan mendisiplinkan warga Hukaea yang dilakukan oleh Angkatan Bersenjata Republik Indonesia (ABRI), Pemda Buton (pada saat itu, Kabupaten Bombana masih belum dimekarkan dari Kota Buton), Dinas Kehutanan Pemda Buton, dan Petugas TNRAW. *Kendari Pos* (Senin, 9 November 1998) mencatat, Pemerintah Daerah Sulawesi Tenggara menyebut operasi ini bertujuan untuk "membersihkan kawasan konservasi hutan dari jamahan manusia". (Koran Nomor 49/Tahun Ke-30/1998).
- 3 Di antara mereka adalah Mansur Lababa dan Aswarman.
- 4 Penangkapan Sorbatua Siallagan dapat dibaca pada sumber lain. Misal, Simanjuntak, M. (2025, 17, 06). Mahkamah Agung Tolak Kasasi Jaksa, Sorbatua Siallagan Bebas: Kemenangan Ini Hasil Perjuangan Kolektif. <https://aman.or.id/news/read/2118>.

