



**BRIN**  
BADAN RISET  
DAN INOVASI NASIONAL



# SASTRA & EKOLOGI



**Editor:**  
Erlis Nur Muningsih, Purwaningsih,  
& Mu'jizah

Buku ini tidak diperjualbelikan.

# SASTRA & EKOLOGI



Buku ini tidak diperjualbelikan.

Diterbitkan pertama pada 2023 oleh Penerbit BRIN

Tersedia untuk diunduh secara gratis: [penerbit.brin.go.id](http://penerbit.brin.go.id)



Buku ini di bawah lisensi Creative Commons Attribution Non-commercial Share Alike 4.0 International license (CC BY-NC-SA 4.0).

Lisensi ini mengizinkan Anda untuk berbagi, mengopi, mendistribusikan, dan mentransmisi karya untuk penggunaan personal dan bukan tujuan komersial, dengan memberikan atribusi sesuai ketentuan. Karya turunan dan modifikasi harus menggunakan lisensi yang sama.

Informasi detail terkait lisensi CC-BY-NC-SA 4.0 tersedia melalui tautan: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

Buku ini tidak diperjualbelikan.

# SASTRA & EKOLOGI

**Editor:**

Erlis Nur Muningsih, Purwaningsih,  
& Mu'jizah



**Penerbit BRIN**

Buku ini tidak diperjualbelikan.

© 2023 Erlis Nur Mujiningsih, Purwaningsih, dan Mu'jizah

Katalog dalam Terbitan (KDT)

Sastra dan Ekologi/Erlis Nur Mujiningsih, Purwaningsih, dan Mu'jizah (Ed.)–Jakarta:  
Penerbit BRIN, 2023.

xix hlm. + 187 hlm.; 14,8 × 21 cm

ISBN 978-623-8052-96-7 (*e-book*)

- |                  |                     |
|------------------|---------------------|
| 1. Karya Sastra  | 2. Ekologi          |
| 3. Kajian Kritis | 4. Sastra Indonesia |

809

*Copy editor* : Annisa' Eskahita Azizah  
*Proofreader* : Dwi Setiadi & Risma Wahyu Hartiingsih  
Penata isi : Rahma Hilma Taslima  
Desainer sampul : Dyah Arum Kusumastuti

Cetakan pertama : Agustus 2023



Diterbitkan oleh:

Penerbit BRIN, Anggota Ikapi  
Direktorat Repositori, Multimedia, dan Penerbitan Ilmiah  
Gedung B.J. Habibie, Jl. M.H. Thamrin No. 8,  
Kb. Sirih, Kec. Menteng, Kota Jakarta Pusat,  
Daerah Khusus Ibukota Jakarta 10340

Whatsapp: +62 811-1064-6770

*E-mail*: [penerbit@brin.go.id](mailto:penerbit@brin.go.id)

*Website*: [penerbit.brin.go.id](http://penerbit.brin.go.id)

 PenerbitBRIN

 Penerbit\_BRIN

 penerbit.brin

Buku ini tidak diperjualbelikan.

# DAFTAR ISI



Daftar Tabel .....	vii
Pengantar Penerbit.....	ix
Kata Pengantar .....	xi
Prakata .....	xvii
BAB 1    PRESERVASI DAN GUGATAN EKSPLOITASI ALAM DALAM SAstra	
<i>Mu'jizah</i> .....	1
BAB 2    LINGKUNGAN HIDUP DALAM <i>DESAWARNANA</i> : SEBUAH SIMBOLISME RELIGI	
<i>Mu'jizah</i> .....	11
BAB 3    MENJAGA LINGKUNGAN ALAM MELALUI KARYA SAstra: CERITA RAKYAT YOGYAKARTA	
<i>Nurweni Sapawuryandari</i> .....	29
BAB 4    GAMBARAN ALAM DALAM CERITA LISAN RAWA PENING, JAWA TENGAH	
<i>Atisah</i> .....	45

Buku ini tidak diperjualbelikan.

BAB 5	<i>KISAH PERJUANGAN SUKU NAGA: MENYELAMATKAN EKOSISTEM DAN MENGGUGAT PEMBANGUNAN</i> <i>M. Yoesoef</i> .....	63
BAB 6	<i>TANAH TABU CERMINAN KERUSAKAN ALAM YANG KOMPLEKS: SEBUAH KAJIAN EKOKRITIK</i> <i>Purwaningsih</i> .....	83
BAB 7	<i>TRADISI LISAN POU HARI DALAM PENDEKATAN EKOKRITIK</i> <i>Sastri Sunarti</i> .....	99
BAB 8	<i>PARADOKS NARASI “MARI MABUK DI DALAM LAUT!” DALAM THE JOURNEYS 3: YANG MELANGKAH DAN MENEMUKAN: SEBUAH KAJIAN EKOKRITIK</i> <i>Rohim</i> .....	115
BAB 9	<i>INTROSPEKTIF EKOLOGIS CA LÉLÉNG DO, DO LÉLÉNG CA</i> <i>Ferdinandus Moses</i> .....	127
BAB 10	<i>KAJIAN EKOLOGI SASTRA TERHADAP SAJAK “LOBAK PUTIH” KARYA INGGIT PUTRIA MARGA</i> <i>Ninawati Syahrul</i> .....	149
BAB 11	<i>MERAWAT BUMI MELALUI SASTRA</i> <i>Purwaningsih dan Erlis Nur Mujiningsih</i> .....	165
	GLOSARIUM .....	171
	INDEKS .....	173
	TENTANG EDITOR.....	177
	TENTANG PENULIS.....	181

# DAFTAR TABEL

Tabel 4.1	Nama Tempat dan Gambaran Peristiwa dalam Cerita “Kesaktian Baruklinting” .....	54
Tabel 4.2	Indikator Penyebab Banjir dalam Cerita “Kesaktian Baruklinting Menciptakan Rawapening” .....	57



# PENGANTAR PENERBIT



Sebagai penerbit ilmiah, Penerbit BRIN mempunyai tanggung jawab untuk terus berupaya menyediakan terbitan ilmiah yang berkualitas. Upaya tersebut merupakan salah satu perwujudan tugas Penerbit BRIN untuk turut serta membangun sumber daya manusia unggul dan mencerdaskan kehidupan bangsa sebagaimana yang diamanatkan dalam pembukaan UUD 1945.

Buku *Sastra dan Ekologi* ini menghadirkan tulisan-tulisan hasil kajian para penulis tentang hubungan timbal balik antara manusia dan alam sekitarnya (lingkungan) dalam berbagai macam karya sastra yang berlatar tempat beberapa daerah di Indonesia. Karya sastra yang diulas dalam buku ini menyuarakan ajakan untuk melestarikan alam ataupun kritik terhadap eksploitasi alam yang dilakukan oleh manusia. Karya sastra dapat menjadi alat untuk menyerukan kegiatan pelestarian lingkungan hidup.

Kami berharap hadirnya buku ini dapat memperkaya khazanah pengetahuan bagi pembaca. Lebih lanjut, semoga buku ini dapat menjadi referensi dan pengingat bagi masyarakat untuk selalu menjaga lingkungan.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Akhir kata, kami mengucapkan terima kasih kepada semua pihak yang telah membantu proses penerbitan buku ini.

Penerbit BRIN

Buku ini tidak diperjualbelikan.

# KATA PENGANTAR



Hutan Jatirasa adalah hutan yang damai. Pohon-pohonnya pandai bernyanyi ketika angin bertiup menggerak-gerakkan dahan dan daun-daunnya yang rindang. Binatang-binatangnya saling bercengkrama, tak berebut mangsa, dan rela memakan hanya apa yang tersedia. Ini semua terjadi karena raksasa bajang yang membawa damai bagi mereka.<sup>1</sup>

(Sindhunata, 2021)

Alam secara estetik memiliki kandungan puitis yang menginspirasi kreativitas sastrawan. Berbagai keindahan entitas alam yang asri, gunung dan lembah hijau, langit dan laut biru, sinar matahari keperakan, bulir-bulir padi keemasan adalah tamsil bagi romantika dan dinamika kehidupan manusia. Alam menghadirkan narasi dan bunyi-bunyi berirama yang menyentuh dan dirindukan manusia. Gemericik air, deru badai, semilir angin, kicauan burung, lolongan anjing, suara binatang di dalam rimba, membuat hidup manusia terasa bermakna.

---

<sup>1</sup> Kutipan ini diambil dari cerpen bersambung dari Kompas. Sindhunata. (2021, 27 September). “Anak bajang mengayun bulan”. *Kompas*. <https://www.kompas.id/baca/bebas-akses/2021/09/27/anak-bajang-mengayun-bulan-bagian-1>

Tatanan alam yang membentuk lanskap, gulungan ombak, hamparan pasir, tebaran mega, kabut di kaki bukit, gugusan pulau-pulau, sinar bintang di langit malam, semuanya berpotensi membentuk gugusan stanza, bait-bait puisi, dan rangkaian cerita yang menarik.

Perasaan manusia serasa tersentuh, terhibur, dan nyaman karena sentuhan alam dirasakan hangat jauh di dalam lubuk hati manusia. Ketakjuban dan kesadaran akan keindahan dan daya sentuh alam bagi manusia menghasilkan narasi-narasi indah sebagai produk budaya yang bermakna, yang turut membentuk kemanusiaan kita. Filsuf Prancis, J. Maritain, mendefinisikan puisi sebagai interkomunikasi antara hati nurani manusia dan hakikat alam raya.

Pertanyaannya adalah Masihkah kini pasir berbisik? Burung-burung bernyanyi menyambut pagi? Langit biru masih menghampar di atas bukit-bukit? Jemari malam tetap setia membelai lembut para peronda? Gunung dan lembah masih menyimpan kabut, awan, dan angin mistis?

Jawabannya tegas, alam dan lingkungan hidup sudah dirusak secara masif dan brutal oleh manusia. Kerusakan itu mencakup lingkungan fisik (*physical environment*), lingkungan biologis (*biological environment*), dan lingkungan sosial (*social environment*). Kerusakan alam menyebabkan kerusakan degeneratif dari lingkungan-lingkungan tersebut melalui menurunnya, baik kualitas maupun kuantitas aset alam, seperti air, tanah, dan udara termasuk ekosistem, intrusi habitat, pembasmian satwa liar, dan pencemaran lingkungan. Perubahan nyata dalam lingkungan hidup itu benar-benar tidak diinginkan. Kerusakan lingkungan telah menyebabkan perubahan iklim, pemanasan global, pencemaran lingkungan, longsor, dan banjir.

Pada awalnya, persoalan lingkungan dipelajari di dalam ilmu ekologi, yaitu sebuah cabang ilmu biologi yang mempelajari interaksi antarmakhluk hidup atau kelompok makhluk hidup (*organisme*) dengan lingkungannya. Istilah ini diperkenalkan oleh ahli biologi Jerman, Ernst Heinrich Philipp August Haeckel (1866). Secara etimologis, ekologi berasal dari bahasa Yunani, yakni *oikos* (rumah atau habitat) dan *logos* (ilmu pengetahuan). Jadi, ekologi ialah cabang ilmu

pengetahuan yang mempelajari rumah atau habitat makhluk-makhluk hidup. Jika diurutkan, ruang lingkup ekologi meliputi individu atau organisme, populasi, komunitas, ekosistem, dan biosfer. Akan tetapi, kerusakan lingkungan yang sangat mengancam kehidupan semua makhluk hidup membuat ilmu ekologi memasuki hampir semua bidang ilmu dan menarik perhatian hampir semua ilmuwan, termasuk di dalamnya sastra.

Pada tahun 1992, di Amerika berdiri sebuah lembaga yang bergerak pada literasi lingkungan, yaitu Association for the Study of Literature and Environment (ASLE). Cheryll Glotfelty dan Michael P. Branch adalah tokoh pertama dan utamanya. ASLE kemudian mempromosikan setiap karya, baik humaniora, sastra, seni, maupun lainnya, yang mengangkat isu lingkungan hidup.

Kelebihan dan keunggulan sastra ialah memiliki potensi yang ampuh dalam menyadarkan hati nurani manusia sejagat, tanpa harus bernada menggurui atau propaganda yang terlalu bombastis. Gerakan ini juga kemudian mempromosikan “sastra hijau” di dunia, sebuah gerakan sadar lingkungan yang disuarakan melalui “sastra hijau” atau *environment literature*. Melalui ekokritisisme, sebuah metode kritis yang menelisik sastra dan lingkungan kemudian mencoba merangsang tumbuhnya minat para pengarang untuk peduli terhadap lingkungan hidup melalui karya mereka.

Pertanyaannya, bagaimana sumbangan sastra dan kritik sastra terhadap persoalan kerusakan alam dan lingkungan hidup? Apakah sastra dan kritik sastra memasuki wilayah ilmu-ilmu ekologi, etika, hukum, sosiologi, dan politik untuk ikut berteriak mengenai kerusakan alam dan lingkungan? Apakah karya sastra kreatif ikut-ikutan menjadi sarana propaganda pencegahan kerusakan lingkungan? Apakah kritik sastra mengembangkan pendekatan khusus sebagai kontribusi bagi literasi lingkungan? Pertanyaan-pertanyaan ini penting dan perlu dijawab oleh para ahli dan masyarakat sastra. Tulisan ini memberikan sebuah perspektif sebagai pengantar bunga rampai *Sastra dan Ekologi* yang ditulis oleh para peneliti dari Badan Riset dan Inovasi Nasional,

Universitas Indonesia, dan Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa.

Tulisan-tulisan di dalam buku ini merupakan ekokritik yang memberikan literasi lingkungan kepada masyarakat. Meskipun para penulisnya tidak menjelaskan secara eksplisit *positioning*-nya di dalam kerangka teorinya, kajian-kajian ekokritik di dalam buku ini dapat diklasifikasikan ke dalam tiga model pendekatan yang dikembangkan di dalam disiplin ilmu sastra, yakni model kajian sastra pastoral, model kajian sastra apokaliptik, dan model kajian berbasis etika lingkungan. Tidak semua variabel di dalam model-model kajian tersebut dimanfaatkan dan dibahas di dalam kajian ekokritik mereka. Meskipun demikian, ada unsur-unsur tertentu dari model-model kritik ekologi sastra tersebut yang tampak menonjol.

Sastra sangat berkepentingan membela alam dan lingkungan yang sudah dirusakkan secara masif. Alam dan sastra adalah dua entitas di dalam sebuah kontinum. Sastra terikat konvensi dan alam adalah salah satu unsur yang membentuk konvensi itu. Alam menghadirkan irama hujan, rima petir, warna pelangi, gaya asap, rima air, senandung angin, semerbak bunga, dan berbagai gejala alam lainnya. Dalam sastra, penggunaan gejala alam merupakan objek pembangun karya sastra yang nyaris selalu muncul. Alam paling dekat dengan sastra dan sastra tidak dapat berlari dari alam. Alam yang indah, terawat, dan lestari banyak digunakan dalam bahasa sastra sebagai penanda kehidupan dan petanda makna. Sastra harus merebut kembali keindahan alam yang hilang.

Sumbangan penting buku ini adalah mendemonstrasikan model-model kajian ekokritik yang dapat mengungkap aspek-aspek pastoral, apokaliptik, dan etika lingkungan dari teks-teks sastra, baik

sastra lisan maupun sastra tulisan. Kajian-kajian seperti ini akan memberikan sumbangan yang signifikan bagi pengembangan ilmu sastra, khususnya ekokritik dengan perspektif yang dikembangkan di dalam bidang kesusastraan. Oleh karena itu, buku ini menjadi salah satu rintisan penting bagi studi ekokritik di Indonesia yang bermanfaat di dalam memberikan literasi lingkungan kepada masyarakat Indonesia dan dunia. Inilah tanggung jawab keilmuan bidang kajian ekokritik. Manusia harus kembali mendengar bisikan alam di dalam sastra.

Yogyakarta, 5 April 2023

Yoseph Yapi Taum

Dosen Fakultas Sastra Universitas Sanata Dharma

Buku ini tidak diperjualbelikan.



# PRAKATA



Buku *Sastra dan Ekologi* ini ditulis dengan diawali oleh keprihatinan penulis pada banyaknya bencana alam yang terjadi di Indonesia. Berbagai bencana tersebut, seperti banjir, kebakaran hutan, dan tanah longsor, salah satu penyebabnya dan yang menjadi penyebab utama adalah rusaknya lingkungan. Rusaknya alam juga kemudian tidak hanya menyebabkan bencana, tetapi juga tergerusnya berbagai tradisi yang ada di lingkungan tersebut. Tradisi yang tergerus pun kemudian mengakibatkan masyarakatnya menjadi tergesur. Penjajahan kota atas desa pun terjadi dengan mengatasnamakan pengembangan dan pemodernan.

Karya sastra, termasuk di dalamnya cerita lisan, manuskrip, dan juga sastra cetak, memiliki fungsi, salah satunya, merekam segala yang terjadi di masyarakat, seperti hubungan antara manusia dan alam sekitarnya dan persoalan yang melingkupi bagaimana merawat bumi dari kerusakan. Oleh sebab itu, mengkaji dan membicarakan karya sastra yang membahas hubungan antara manusia dan alam akan membuka berbagai pengetahuan bagaimana sejak masa lampau, sebagaimana terekam dalam cerita lisan dan manuskrip, manusia sudah berusaha untuk merawat bumi. Selain itu, bagaimana karya sastra cetak yang hadir di masa kini mempersoalkan berbagai kerusakan

Buku ini tidak diperjualbelikan.

alam yang terjadi bertujuan untuk memberikan kritik serta peringatan bagi masyarakat untuk lebih merawat bumi.

Dengan adanya kajian terhadap berbagai karya sastra yang mempersoalkan bagaimana merawat bumi, diharapkan memberikan sumbangan terhadap berbagai gerakan yang sudah dilakukan oleh masyarakat dalam merawat lingkungan. Buku ini diharapkan dapat menjadi salah satu bahan referensi masyarakat dalam rangka merawat lingkungannya. Selain itu, buku ini diharapkan dapat dibaca oleh berbagai pihak seperti penggiat lingkungan, Kementerian Lingkungan Hidup dan Kehutanan, berbagai lembaga swadaya masyarakat (LSM) yang bergerak di bidang lingkungan, kader pembinaan kesejahteraan keluarga (PKK) yang salah satu tonggak gerakannya adalah menjaga lingkungan hidup, dan berbagai pihak yang berkaitan dengan persoalan lingkungan. Tujuan disusunnya buku ini adalah untuk memberikan pilihan referensi dalam rangka mendukung gerakan merawat lingkungan hidup. Isu lingkungan hidup saat ini menjadi penting agar ancaman berbagai bencana yang melanda bumi dapat dikurangi.

Buku ini disusun dengan kaidah penulisan sebuah bunga rampai yang diawali dengan prolog dan diakhiri dengan epilog. Penulisan dilakukan dengan mengikuti kaidah bahasa Indonesia ragam baku. Setiap tulisan disusun dengan mengikuti kaidah yang sistematis sesuai dengan kaidah penulisan karya ilmiah, diawali dengan pendahuluan, isi, dan penutup, juga dilengkapi dengan daftar referensi.

Buku ini berbeda dan menjadi istimewa karena karya sastra yang dibahas tidak hanya karya sastra cetak yang hadir saat ini, tetapi juga cerita lisan dan manuskrip yang sudah hadir pada masa lampau. Cerita lisan dan manuskrip yang ada memberikan sumbangan yang cukup besar karena melalui karya-karya masa lampau tersebut dapat diketahui bagaimana masyarakat pada masa lampau mengelola lingkungannya. Apa yang terdapat di dalam cerita lisan dan manuskrip

tersebut dapat menjadi cermin untuk memperbaiki lingkungan pada masa kini dan juga pada masa yang akan datang.

Akhir kata, kami mengucapkan terima kasih kepada berbagai pihak yang telah membantu dalam menyelesaikan penulisan buku ini.

Jakarta, 28 Februari 2023

Editor

Buku ini tidak diperjualbelikan.



## BAB 1

# PRESERVASI DAN GUGATAN EKSPLOITASI ALAM DALAM SASTRA

Mu'jizah

Preservasi atau pelestarian alam dan lingkungan sangat kontekstual dibahas pada saat ini, apalagi pembahasannya berdasarkan karya sastra, sebuah karya seni tertinggi dalam pemakaian bahasa. Berbicara tentang preservasi alam dan lingkungan berkaitan dengan ekologi, yakni sebuah ilmu tentang hubungan timbal balik antara makhluk hidup dan lingkungan alam sekitarnya yang pada saat ini menjadi kajian utama. Pakar ekologi saat ini resah dengan eksploitasi yang menyebabkan kerusakan alam. Menipisnya persediaan air bersih, polusi, dan rusaknya ozon berdampak sangat memprihatinkan. Padahal, semua itu menjadi sumber kehidupan manusia. Menjelang tahun 2020, gletser abadi di Antarktika pun turut mencair. Runtuhnya es abadi ini membuat kita terperangah. Lingkungan alam telah rusak. Kerusakan alam itu diikuti dengan kejutan pada awal tahun 2020, yaitu dunia diserang oleh pandemi virus Covid-19. Pandemi itu terjadi pada 70-an negara di dunia. Daya tular virus ini sangat cepat dan luar biasa membahayakan; jutaan korban berjatuhan. Banyak pakar yang

---

Mu'jizah

Badan Riset dan Inovasi Nasional, *e-mail*: mujizah555@gmail.com

© 2023 Erlis Nur Mujiningsih, Purwaningsih, dan Mu'jizah  
Mu'jizah. (2023). *Preservasi dan Gugatan Eksploitasi Alam dalam Sastra*. Dalam E. N.  
Mujiningsih, Purwaningsih, & Mu'jizah (Ed.), *Sastra dan Ekologi* (1–10). Penerbit BRIN.  
DOI: 10.55981/brin.304.c599 ISBN: 978-623-8052-96-7

Buku ini tidak diperjualbelikan.

mengaitkan pandemi itu dengan kerusakan alam. Apakah pandemi virus Covid-19 ini adalah isyarat alam untuk membersihkan dirinya dan mengembalikan kelestariannya yang telah dirusak manusia?

Menurut Soemarwoto (1997), lingkungan alam disebut rusak jika suatu zat, organisme, atau unsur lainnya, seperti gas, cahaya, energi, telah tercampur ke dalam sumber daya lingkungan tertentu. Penyebab lainnya adalah fungsi atau peruntukan sumber daya lingkungannya telah terganggu. Agar perusakan lingkungan tidak berlanjut terus, dikeluarkan undang-undang tentang perlindungan dan pengelolaan lingkungan hidup. Pada Pasal 1, Undang-Undang Nomor 32 Tahun 2009, disebutkan bahwa pencemaran lingkungan hidup adalah masuknya atau dimasukkannya makhluk hidup, zat, energi, atau komponen lain ke lingkungan hidup oleh kegiatan manusia sehingga melampaui baku mutu lingkungan hidup yang ditetapkan. Dari pasal tersebut, yang perlu digarisbawahi adalah perusakan lingkungan hidup itu karena kegiatan manusia yang melampaui batas. Manusia telah lepas kendali sehingga merusak lingkungan alam yang menjadi bagian kehidupan.

Kondisi rusaknya lingkungan alam inilah yang menginspirasi para pengarang untuk mengangkatnya menjadi ide dalam karya sastra, baik ide pelestarian atau preservasi maupun kritik atas eksploitasi alam. Preservasi adalah perlindungan atau pemeliharaan lingkungan alam. Alam yang lestari dan indah ini harus dijaga dan dipelihara. Manusia yang merusak dan mengeksploitasi alam perlu diingatkan dan digugat agar jangan merusak alam dan agar turut serta memelihara dan menjaganya juga. Ide preservasi dan gugatan pada eksploitasi alam ini diangkat oleh para pengarang dalam karya sastranya dari masa lalu hingga masa kini. Di sini para sastrawan berperan serta dalam pelestarian alam dengan estetika sastranya. Ide pelestarian dan kritik atas lingkungan alam itu tergantung pada konteks zaman dan latar tempatnya.

Tema pelestarian alam dan ide pelestarian itu sudah dide-ngungkan sejak zaman dahulu kala, pada masa Kerajaan Majapahit, misalnya. Dalam buku ini, persoalan preservasi atau pelestarian dan

gugatan terhadap eksploitasi alam digali dari karya sastra, baik sastra tradisional maupun sastra modern.

Karya sastra tradisional yang tertua yang dibahas dalam buku ini adalah *Desawarnana* atau yang lebih dikenal dengan *Negarakertagama* karya Empu Prapanca. Karya ini berupa manuskrip atau sastra tulisan tangan. Karya sastra tradisional lainnya adalah sastra lisan dalam bentuk dongeng, mitos, dan legenda. Di samping itu, masalah pelestarian alam juga dibahas dalam sastra modern.

Karya sastra tradisional yang berlatar masyarakat lama mengambil ide masalah preservasi atau perlindungan alam. Alam yang disinggung dalam karya tersebut adalah alam yang indah dan terjaga. Oleh sebab itu, terdapat pelarangan-pelarangan merusak alam. Jika larangan itu dilanggar, pelanggar akan mendapat hukuman. Ide itu tampak berbeda dengan sastra modern. Dalam sastra modern, alam yang dimaksud adalah alam yang sudah mulai dirusak oleh manusia. Oleh sebab itu, para sastrawan modern menggugat kelestarian alam yang telah dirusak.

Berkaitan dengan hal tersebut, dalam bunga rampai ini dimuat sembilan artikel yang membahas masalah perservasi dan gugatan atas perusakan alam yang erat kaitannya dengan ekologi. Masalah ekologi tersebut diangkat dari karya sastra. Karya sastra tradisional lebih banyak mengangkat pelestarian atau preservasi alam, sedangkan sastra modern lebih mengangkat persoalan perusakan alam dan lingkungan. Oleh sebab itu, para sastrawan menggugatnya melalui karya sastra.

Masalah alam yang lestari dan indah diangkat dalam artikel yang ditulis oleh Mu'jizah dengan judul "Lingkungan Hidup dalam *Desawarnana*: Sebuah Symbolisme Religi". Artikel lainnya yang mengangkat masalah kelestarian alam adalah artikel yang ditulis Saptawuryandari yang berjudul "Menjaga Lingkungan Alam melalui Karya Sastra: Cerita Rakyat Yogyakarta"; artikel Atisah, "Gambaran Alam dalam Cerita Lisan Rawa Pening, Jawa Tengah"; dan artikel Sunarti dengan judul "Tradisi Lisan *Pou Hari* dalam Pendekatan Ekokritik".

Tampaknya alam lestari yang menjadi tradisi masyarakat menginspirasi terciptanya karya sastra modern dengan latar daerah, seperti yang dibahas Moses dalam artikelnya yang berjudul “Introspektif Ekologis *Ca Léléng Do, Do Léléng Ca*” dan artikel Rohim yang berjudul “Paradoks Narasi ‘Mari Mabuk, di dalam Laut!’ dalam *The Journeys 3: Yang Melangkah dan Menemukan: Sebuah Kajian Ekokritik*”. Tema pelestarian alam yang sarat dengan amanat melestarikan ditulis dalam artikel Syahrul yang berjudul “Kajian Ekologi Sastra terhadap Sajak ‘Lobak Putih’ Karya Inggit Putria Marga”.

Berbeda dengan artikel sebelumnya yang membahas tema alam yang lestari, dalam artikel-artikel berikut dibahas gugatan pengarang atas perusakan alam. Artikel tersebut adalah sebuah artikel yang ditulis Yoesoef yang berjudul “*Kisah Perjuangan Suku Naga: Menyelamatkan Ekosistem dan Menggugat Pembangunan*” dan artikel Purwaningsih berjudul “*Tanah Tabu Cerminan Kerusakan Alam yang Kompleks: Sebuah Kajian Ekokritik*” .

Kesembilan artikel tersebut mempunyai latar cerita berbeda-beda yang memperlihatkan kekayaan lingkungan alam Indonesia. Lingkungan alam yang lestari direpresentasikan dalam sastra Jawa *Desawarnana* yang berlatar Jawa Timur pada masa Majapahit. Preservasi atau perlindungan terhadap alam Jawa, khususnya Yogyakarta, direpresentasikan dalam cerita rakyat Yogyakarta, atas empat cerita rakyat, yakni “Kiai Jegot”, “Makam Giriganda”, “Dewi Sri”, dan “Asal-Usul Kali Gajah Wong” dan cerita rakyat dari Jawa Tengah, yakni “Cerita Rawa Pening”. Masalah lingkungan alam juga disajikan dalam kehidupan suku Naga di Tasikmalaya, Jawa Barat, yang ingin menjaga alam Sunda-nya seperti yang ada dalam karya W.S. Rendra yang berjudul *Kisah Perjuangan Suku Naga* (1975).

Ada cerita yang berlatar Alor, Nusa Tenggara Timur, yakni sastra lisan “Mojemo dan Jemo” dan tradisi lisan *Pou Hari* yang mengangkat preservasi alam laut. Satu lagi karya sastra dari Manggarai, Nusa Tenggara Timur, yang menyajikan masalah pelestarian alam, yakni kumpulan puisi berbahasa Manggarai berjudul *Ca Léléng Do, Do Léléng Ca*. Daerah lainnya yang menjadi latar cerita adalah Wakatobi,

Sulawesi Tenggara, yang dikisahkan dalam “Mari Mabuk di dalam Laut!”. Kehidupan yang menyajikan kelestarian alam di Papua dimuat dalam *Tanah Tabu*, sedangkan kehidupan masyarakat Lampung yang menjaga lingkungannya dibahas dalam sajak “Lobak Putih”.

Persoalan yang dibahas dalam artikel-artikel tersebut adalah persoalan yang kita hadapi saat ini, persoalan yang hangat dan aktual yang berkaitan dengan keinginan pelestarian alam. Menjaga kelestarian alam di Kerajaan Majapahit tampaknya menjadi kebijakan Raja Hayam Wuruk, raja Majapahit. Oleh sebab itu, lingkungan negerinya indah dengan lingkungan alam yang terjaga. Hal itu berbeda dengan cerita yang berlatar masa kini yang memang menyajikan kerusakan alam karena dieksploitasi alam. Ide eksploitasi berasal dari pengusaha dan pemerintah yang ingin menggunakannya untuk kepentingan bisnis, seperti yang ditampilkan dalam *Kisah Perjuangan Suku Naga* dan *Tanah Tabu*.

Sastra yang berperspektif ekologi atau tentang lingkungan dalam artikel Purwaningsih dinyatakan sebagai “sastra hijau”. Gerakan sastra itu di Indonesia, antara lain, digagas oleh komunitas Rayakultura yang dipelopori oleh novelis Naning Pranoto yang menunjukkan adanya perhatian yang serius sejumlah sastrawan dan pecinta sastra terhadap alam dan lingkungan (Wiyatmi dkk., 2017, 16–17).

Lingkungan yang dibahas dalam artikel-artikel itu berkenaan dengan perlindungan atau preservasi alam dan gugatan manusia yang mengeksploitasi alam. Alam yang dijaga dan dieksploitasi itu alam berlatar Indonesia. Pemeliharaan alam dilakukan oleh Kerajaan Majapahit yang mengalami masa keemasannya pada abad ke-14. Hingga saat ini, situs-situs kerajaan itu masih terawat baik. Majapahit lekat dengan agama Hindu-Buddha yang mengenal konsep ahimsa, sebuah ajaran yang tidak memperbolehkan membunuh atau mencelakai makhluk hidup. Tampaknya konsep ini dipatuhi oleh raja Majapahit dan rakyatnya.

Dalam *Desawarnana*, direpresentasikan cara menjaga alam dengan baik sehingga kehidupan antara manusia dan lingkungan alam berjalan harmonis. Alam digunakan sebagai simbolisasi kekuatan

kosmos. Dalam karya ini, Kerajaan Majapahit sebagai sebuah negara sangat menghargai alam yang memberi mereka kehidupan. Masyarakat di kerajaan ini hidupnya makmur dan sejahtera dengan lingkungan alam yang menjadi sumber kehidupan mereka dijaga dengan baik. Hutan-hutan, taman-taman tertata rapi, begitu juga laut dan sungai. Manusia dan alam hidup harmonis. Kekayaan dan keindahan alam ini disajikan Empu Prapanca, pengarang *Desawarnana*, dengan pemilihan diksi dan gaya bercerita yang khas.

Pelestarian alam juga direpresentasikan dalam cerita rakyat cerita “Kiai Jegot”, “Makam Giriganda”, “Dewi Sri”, dan “Asal-Usul Kali Gajah Wong” dari Yogyakarta yang dibahas Saptawuryandari. Gagasan memelihara hutan (pohon atau tumbuh-tumbuhan), sungai (sumber air), dan alam sekitar tampak jelas di dalamnya empat cerita. Dalam cerita “Kiai Jegot” diungkapkan cara menjaga dan merawat pohon dalam hutan. Tokoh ini lebih senang membantah perintah raja daripada merusak alam dengan menebang pohon yang kayunya akan digunakan untuk istana.

Cerita lainnya, “Makam Giriganda” dan “Dewi Sri” berkaitan dengan larangan atau tabu merusak alam di sekitar makam. Hukuman akan dikenakan bagi orang yang melanggar larangan. Dalam cerita itu terkandung pesan merawat kelestarian tumbuhan, termasuk pepohonan yang berada di dalam hutan dan tumbuhan yang berada di sekitar makam.

Pesan yang hampir sama juga terkandung dalam legenda “Danau Rawa Pening” (Atisah). Di dalam artikel tersebut dibahas gambaran alam sekitar danau dengan aneka topografi yang menarik. Warga sekitar Rawa Pening percaya danau ini ada yang *mbaureksa*. Oleh sebab itu, sering diadakan ritual dengan tumpeng agungnya sebagai aktualisasi yang menjadi kearifan lokal agar terhindar dari bencana banjir bandang.

Sastra lisan lain dibahas juga oleh Sunarti tentang cerita “Mojemo-Jemo” dalam kaitan dengan tradisi *Pou Hari* dari Alor, Nusa Tenggara Timur. Pembahasan berkaitan dengan adanya kepercayaan atas makhluk laut yang berhubungan dengan makhluk darat. Makhluk

darat dapat berkunjung ke dasar lautan, begitu juga sebaliknya. Antara keduanya terdapat hubungan yang harmonis.

Tradisi yang berkaitan dengan pelestarian alam terdapat di berbagai wilayah di Indonesia. Tradisi ini menginspirasi karya baru dalam bentuk puisi dan cerpen. Kedua karya itu dibahas oleh Moses dan Rohim. Moses membahas tradisi lisan *torok* (doa) dan *goèt* (ungkapan) pada masyarakat Manggarai yang menginspirasi terciptanya kumpulan puisi *Ca Léléng Do, Do Léléng Ca* karya Inosensius Sutam. Puisi ini ditulis dalam bahasa Manggarai. Dalam puisi tersebut banyak digunakan metafora tumbuhan dan ikan yang memberikan dampak ekologis pada kehidupan laut dan sungai. Bagi Moses, dalam puisi yang dibahasnya memunculkan adanya semangat satu kesatuan antara kekuatan manusia dan alam.

Rohim yang membahas cerpen “Mari Mabuk, di dalam Laut” juga melihat adanya tradisi pemeliharaan alam laut yang menginspirasi karya Farid Gaban. Karya yang dibahas itu berlatar Wakatobi. Dalam karya ini dikisahkan keindahan menjelajahi alam laut Wakatobi. Kedua karya ini berbeda, puisi Manggarai menggunakan bahasa daerah, yaitu bahasa Manggarai, sedangkan karya yang dibahas Rohim berbahasa Indonesia. Sebagai karya modern, cerpen ini mengkritik perilaku masyarakat dalam menjaga keberlangsungan ekosistem laut yang mengeksploitasi kekayaan laut, padahal laut memberikan manfaat kehidupan yang sangat besar bagi masyarakat.

Untuk itu, dalam tradisi Wakatobi ada masa berpuasa menangkap ikan laut pada waktu tertentu. Dalam masa itu ada kesempatan agar ikan-ikan bertelur dan tumbuh besar. Jika ada yang melanggar tradisi tersebut, pelanggar akan memperoleh denda. Dengan adanya tradisi ini, penduduk setempat paham akan kesabaran yang diajarkan oleh alam tanpa perlu mengenal istilah *overfishing* yang belakangan dibawa oleh pendatang yang konsumtif sehingga membuat lingkungan laut rusak dan mengubah tatanan ekosistem, bumi, hewan, dan pencemaran.

Kritik atas eksploitasi alam ditampilkan juga dalam tulisan Yoeseof yang membahas eksploitasi alam di Tasikmalaya, alam

lestari suku Naga, dan Purwaningsih yang membahas eksploitasi alam di Lembah Baliem milik suku Dani. Yoesoef membahas karya W.S. Rendra, sedangkan Purwaningsih membahas karya Anindita Siswanto Thayf.

Kritik atau gugatan atas eksploitasi alam sangat kental dalam pembahasan kedua artikel tersebut. Yoesoef yang menyajikan “Menyelamatkan Ekosistem dan Menggugat Pembangunan” membahas karya drama yang berjudul *Kisah Perjuangan Suku Naga* (1975). Fokus pembahasan ada pada permasalahan ekologi, yakni rencana pembangunan tambang tembaga di Bukit Saloka. Padahal, bukit itu menjadi sumber kehidupan suku Naga. Di bukit tersebut, terdapat ekosistem lingkungan alam (termasuk flora dan fauna), masyarakat yang mendiami lingkungan alam itu, dan budaya masyarakat yang telah diwariskan turun-temurun. Di bukit itu terdapat beberapa tempat untuk menghormati roh leluhur berupa perkuburan, tempat pemujaan, dan telaga (danau).

Gugatan atau kritik terhadap eksploitasi alam juga dibahas Purwaningsih atas *Tanah Tabu*. Persoalan kerusakan lingkungan alam terjadi akibat pengolahan pertambangan oleh perusahaan multinasional, sejak pertengahan tahun 1980-an, di Lembah Baliem, Papua. Eksploitasi ini berdampak pada kerusakan hutan, terjadinya tanah longsor, pencemaran air sungai, dan tersingkirnya suku Dani dari tanah asalnya, Lembah Baliem. Kritik perusakan lingkungan alam itu disampaikan oleh Mabel, tokoh cerita, yang memiliki kepeduliannya terhadap alam. Mabel digambarkan sebagai contoh gerakan empati dalam menyanangi dan melindungi alam lingkungan. Penulis artikel ini mengutip pendapat Barnett dan Agder (2007, dalam Amri, 2011, 59) yang mengatakan bahwa kerusakan lingkungan berpotensi mengakibatkan kemiskinan yang akhirnya akan menyulut konflik.

Artikel terakhir yang dimuat dalam buku ini adalah pembahasan karya Syahrul yang menganalisis karya Inggit Putria Marga “Lobak Putih” dari Lampung. Berbeda dengan karya lainnya, tampaknya karya ini semacam karya propaganda kelestarian alam karena di dalamnya sarat dengan muatan cara “memperlakukan alam” dengan

sebaik-baiknya. Seperti yang dikatakan Syahrul, di dalam karya tersebut ditampilkan cara mengenal tumbuh-tumbuhan. Karya ini tidak hanya menyajikan gambaran ekologis alam, tetapi juga cara proyeksi pribadi manusia atas alam.

Pembahasan ekologi dalam sastra menarik dan bisa lebih diperluas dengan karya-karya lain dari berbagai wilayah di negeri ini. Hal tersebut menarik untuk dilakukan karena pembahasan ekologi akan memperkaya pengetahuan masyarakat dalam mengenal keanekaragaman hayati yang direpresentasikan pengarang, apalagi pengarang tersebut berasal dari berbagai wilayah Indonesia, seperti yang ditampilkan dalam buku ini.

Para penulis artikel tersebut dalam menggali gagasan ekologi dan lingkungan hidup menggunakan berbagai pendekatan. Pendekatan yang banyak digunakan adalah teori ekokritik, seperti pada tulisan Yoesoef, Sunarti, Purwaningsih, dan Rohim. Ekokritik adalah pendekatan dalam studi sastra yang menghubungkan antara karya sastra dan lingkungan hidup/fisik sebagaimana tergambar di dalam teks. Dalam artikel Yoesoef dinyatakan bahwa pendekatan ekokritik merupakan model kajian budaya yang membahas isu-isu lingkungan di dalam teks sastra (karya seni secara umum). Oleh karena itu, ekokritik mengangkat analisis budaya secara eksplisit terkait isu-isu lingkungan (gerakan “hijau”, *green movement*), kajian ini masuk ke dalam agenda moral dan politik “hijau”. Pendekatan ekokritik dapat dianalogikan sebagai gerakan kritik yang mengungkapkan advokasi atas persoalan ekologi sosial, budaya, lingkungan, dan politik sebagai ekosistem. Dalam artikel itu dikutip juga pendapat Garrard (2004, 3) yang mengatakan bahwa pendekatan ekokritik merupakan model analisis yang sangat politis, seperti halnya feminisme atau Marxisme. Lebih lanjut dikatakan Garrard (2004, 4), ekokritik merupakan studi kritis mengenai hubungan manusia dengan lingkungan sebagai sebuah sistem ekologi. Kajian ekokritik tentang ekologi itu lahir sejalan dengan terjadinya eksploitasi alam dan lingkungan untuk berbagai kepentingan industri, ekspansi permukiman, atau perkebunan tanpa memperhatikan aspek-aspek etis yang terkait dengan masyarakat,

Buku ini tidak diperjualbelikan.

budaya, dan lingkungan. Dari bahasan pada artikel-artikel yang membicarakan sastra dan lingkungan, diharapkan dapat menggugah masyarakat, terutama kaum industriawan. Kalangan yang memiliki kecenderungan untuk mengeksploitasi alam diharapkan dapat menyadari bahwa alam merupakan bagian dari kehidupan manusia yang akan menyelamatkan manusia. Oleh sebab itu, alam perlu dilestarikan dan apabila memang akan digunakan harus memperhatikan amdal (analisis mengenai dampak lingkungan).

## REFERENSI

- Amri, U. (2011). Globalisasi dan dampaknya terhadap lingkungan dan keamanan manusia di Asia Pasifik: Kasus China dan Papua Nugini. *Jurnal Kajian Wilayah*, 2(1), 56–71.
- Garrard, G. (2004). *Ecocriticism*. Routledge.
- Soemarwoto, O. (1997). *Ekologi, lingkungan hidup dan pembangunan*. Djambatan.
- Undang-Undang Nomor 32 Tahun 2009 tentang Perlindungan dan Pengelolaan Lingkungan Hidup. (2009). <https://peraturan.bpk.go.id/Home/Details/38771/uu-no-32-tahun-2009>.
- Wiyatmi, M. S., & Swastikasari, E. (2017). *Ekofeminisme: Kritik sastra berwawasan ekologis dan feminis*. Cantrik Pustaka.

## BAB 2

# LINGKUNGAN HIDUP DALAM DESAWARNANA: SEBUAH SIMBOLISME RELIGI



Mu'jizah

### A. PENDAHULUAN

*Desawarnana* atau yang lebih dikenal dengan *Negarakertagama* adalah salah satu karya adiluhung dari Jawa. Cerita *Desawarnana* ini terdapat dalam beberapa naskah, salah satunya naskah lontar yang berjudul *Kakawin Desawarnana uthawi Nagarakertagama* yang disunting oleh Riana (2009). Karya yang ditulis oleh Empu Prapanca ini mengisahkan peristiwa yang berasal dari abad ke-13–14 masa kejayaan Majapahit.

Kerajaan Majapahit berlokasi di Trowulan, Jawa Timur. Hingga saat ini, situs-situsnya masih terawat baik dan memperlihatkan peta lokasi Kerajaan Majapahit pada masanya yang masih beragama Hindu-Buddha. Majapahit adalah kerajaan besar yang mengalami masa keemasannya pada tahun 1334 sampai dengan 1389. Pada masa itu, Kerajaan Majapahit dipimpin oleh Hayam Wuruk yang dikenal juga dengan nama Sri Rajasanagara.

---

Mu'jizah

Badan Riset dan Inovasi Nasional, e-mail: mujizah555@gmail.com

© 2023 Erlis Nur Mujiningsih, Purwaningsih, dan Mu'jizah  
Mu'jizah. (2023). Lingkungan Hidup dalam *Desawarnana*: Sebuah Simbolisme Religi.  
Dalam E. N. Mujiningsih, Purwaningsih, & Mu'jizah (Ed.), *Sastra dan Ekologi* (11–27).  
Penerbit BRIN. DOI: 10.55981/brin.304.c599 ISBN: 978-623-8052-96-7

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Raja tersebut adalah raja besar yang kelahirannya disambut oleh gempa bumi di Pabanyu dan meletusnya Gunung Kelud. Kebesaran itu didukung oleh Gajah Mada yang menjadi mahapatihnya. Pasangan penguasa ini sangat terkenal dan pada kekuasaan mereka inilah Kerajaan Majapahit mengalami masa keemasan. Kekuasaannya tersebar luas di Nusantara (Ricklefs, 2005). Salah satu bukti kejayaannya adalah kerajaan ini dapat menguasai Kerajaan Sriwijaya.

Naskah *Negarakertagama* ditetapkan sebagai salah satu warisan budaya tak benda dunia yang berasal dari Indonesia oleh UNESCO. Naskah ini sangat layak mendapat reputasi tinggi sebab karya ini memperlihatkan keunggulan, salah satu di antaranya pengungkapan pesan melalui simbol. Simbol adalah representasi konvensional dari suatu objek, fungsi, atau proses. Simbol juga merupakan sesuatu yang mewakili sesuatu yang lain, terutama mewakili objek material yang mewakili sesuatu yang abstrak (Noth, 1995).

Simbol yang digunakan sebagian besar berkaitan dengan konteks cerita yang berada pada masa agama Buddha dan Hindu. Kedua agama ini sangat dekat dengan alam dan lingkungan hidup. Lingkungan hidup adalah segala sesuatu yang berada di sekitar manusia dan terjadi hubungan timbal balik antara mereka. Dalam agama Buddha dan Hindu, alam dianggap sebagai makhluk hidup yang mempunyai kekuatan, disucikan, dan dijaga sehingga alam sangat terpelihara kelestariannya.

Berkaitan dengan hal itu, dalam artikel ini dibahas bagaimana representasi alam dan lingkungan hidup dalam *Desawarnana*. Tujuannya menggali pengetahuan tentang alam dan lingkungan hidup yang terekam dalam karya sastra adiluhung tersebut. Pembahasan lingkungan hidup dalam sastra merupakan sebuah analisis ekologi kritik (ekokritik) yang memfokuskan pada pembahasan latar atau ruang dan waktu cerita atau *topos* dan *chronos*, kehadiran ruang sebagai tempat (alam) dan hubungan antara individu dan ruang yang menjadi tempat mereka tumbuh. Hal itu dapat diketahui dari penggambaran kota, tempat-tempat religi, dan lingkungan alam yang dijadikan inti analisis (Peraldo, 2016).

Ruang atau alam dan lingkungan yang menjadi latar cerita dalam *Desawarnana* digambarkan dengan baik dan indah. Alam ditata rapi sehingga pemandangannya sangat indah dan sempurna. Ketika membaca karya ini, kita seakan diajak berwisata alam ke sebuah kerajaan besar pada masa lalu yang indah dan megah bagai sebuah dongeng.

Raja yang memerintah di *Desawarnana* adalah Hayam Wuruk, seorang titisan dewata adil. Pada masa kekuasaannya, alam dikelola dengan baik. Dia sangat memperhatikan lingkungan hidupnya, termasuk kesejahteraan rakyat. Rakyat yang dipimpinnya berada di hampir seluruh tanah Jawa dan Nusantara. Di wilayah kekuasaannya, hubungan antara manusia dan Tuhan, manusia dan manusia, serta manusia dan lingkungan alam digambarkan dengan sangat harmonis.

Tata ruang yang digambarkan berupa taman dan lingkungannya, berisi aneka bunga yang indah berwarna-warni. Tidak hanya taman, tetapi juga tempat ibadah dan tempat tinggal manusia, seperti istana, rumah, tempat peristirahatan (tetirah), pura, candi, dan lainnya, ditata dengan sempurna. Dengan penyajian seperti itu, *Desawarnana* sangat layak dijadikan sumber penelitian dalam pembahasan ekologi, yakni hubungan timbal balik makhluk hidup dan (kondisi) alam sekitarnya, seperti flora dan fauna. Dalam karya ini, alam dan lingkungan hidupnya direpresentasikan sebagai bagian kehidupan manusia yang harus dilestarikan.

Pembahasan lingkungan alam dalam *Desawarnana* ini sangat bermanfaat sebagai bahan pelajaran bagi manusia Indonesia saat ini yang sudah mulai mengabaikan kelestarian alamnya. Pembakaran hutan dan penggalan kekayaan alam dieksplorasi tanpa memikirkan lagi kerusakannya pada masa yang akan datang. Oleh sebab itu, banjir, kebakaran hutan, dan kerusakan lingkungan tidak dapat dikendalikan. Dalam hal seperti itu, *Desawarnana* memberikan pelajaran bagaimana cara Kerajaan Majapahit, sebuah kerajaan besar pada masa lalu, mengelola dan melestarikan alam.

Studi atas naskah *Desawarnana* telah banyak dilakukan, di antaranya oleh Mulyana (2006) tentang *Tafsir Sejarah Nagarakertagama*. Pada tahun 2006, Pramudito juga menerbitkan sebuah buku berjudul

Buku ini tidak diperjualbelikan.

*Negarakertagama, Sejarah Tata Pemerintahan dan Peradilan Keraton*. Robson (1995) juga membuat edisi naskah dengan judul *Desawarnana (Negarakratagama)*. Pada tahun 2009, Riana menerbitkan *Kakawin Desa Warnnana uthawi Nagara Krtagama* berdasarkan naskah dari Bali. Topik penelitian ini lebih difokuskan pada edisi dan suntingan serta pembahasan aspek politik, sosial, dan budaya. Naskah *Desawarnana* ini juga pernah digubah menjadi cerita remaja oleh Rivai (2017) dengan judul *Desawarnana: Saduran Kakawin Negarakertagama untuk Bacaan Remaja* yang diterbitkan oleh Perpustakaan Nasional. *Desawarnana* atau *Negarakertagama* yang ditulis oleh Prapanca pertama kali ditemukan oleh Brandes pada tahun 1894 di Lombok. Brandes inilah yang memperkenalkan karya adiluhung ini kepada masyarakat luas. Pada tahun 1978, ditemukan lagi empat naskah di Amlapura, Bali.

Perkasa (2012) meneliti keberadaan multiagama pada masa Majapahit, yakni antara agama Hindu dan Buddha serta Islam. Mu'jizah, Purwaningsih, dan Rohim (2019) meneliti naskah tentang Majapahit ini dalam kerangka nasionalisme. Tampaknya pembahasan yang berkaitan dengan kelestarian alam dalam naskah ini belum banyak digali. Sehubungan dengan itulah, dalam artikel ini diteliti kelestarian alam dalam karya tersebut.

Pembahasan dalam artikel ini didasarkan pada naskah *Desawarnana* koleksi Museum Mpu Tantular dengan judul *Kakawin Desa Warnanna uthawi Nagara Krtagama*. Naskah ini ditulis oleh Ida I Dewa Gde Catra, Karangasem, Bali (Riana, 2009, 11). Naskah ini telah dibuat suntingan oleh Riana dengan judul *Kakawin Desa Warnnana uthawi Nagara Krtagama*. Dalam suntingan itu terdapat teks asli berbahasa Jawa Kuna yang sudah dialihaksarakan dan diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia. Hasil suntingan yang merupakan langkah kerja filologi ini dimanfaatkan untuk pendalaman isi sesuai keperluan, yang dalam hal ini adalah menelusuri keindahan alam yang lestari dari naskah tersebut. Metode yang digunakan adalah analisis isi dengan meneliti representasi alam di dalamnya melalui identifikasi, klasifikasi, dan analisis serta interpretasi.

## B. REPRESENTASI DAN SIMBOLISME KELESTARIAN ALAM DALAM *DESAWARNANA*

Dengan membaca *Desawarnana*, kita mendapat banyak pengetahuan, di antaranya cara manusia menghargai lingkungan alam. Dalam cerita yang berlatar di Majapahit pada masa Hayam Wuruk ini, terdapat beberapa konsep agama Buddha dan Hindu yang berkaitan dengan pelestarian alam. Salah satunya adalah konsep ahimsa yang dalam karya ini tidak hanya digambarkan sebagai ajaran, tetapi juga diterapkan dengan maksimal oleh masyarakatnya. Ahimsa adalah sebuah ajaran dalam agama Buddha dan Hindu yang tidak mau atau tidak diperbolehkan membunuh atau mencelakai makhluk hidup. Tarigan (2008) menyatakan bahwa dalam konsep ahimsa, manusia dan bumi adalah kesatuan yang tidak terpisahkan, antara keduanya terjadi hubungan dialektis. Manusia dituntut untuk bertindak ramah terhadap lingkungan. Manusia menggunakan lingkungan dengan memeliharanya secara bersamaan. Penghancuran lingkungan adalah keprihatinan untuk semua orang. Dengan adanya konsep ini, lingkungan alam tempat makhluk hidup terawat dengan baik.

Dalam *Desawarnana*, direpresentasikan cara menjaga alam dengan baik sehingga kehidupan antara manusia dan lingkungan alam sangat harmonis. Harmonisasi itu diketahui dari pengelolaan alam oleh manusia. Bahkan, alam digunakan sebagai simbolisasi kekuatan kosmos. Dalam karya ini, Kerajaan Majapahit sebagai sebuah negara pada masa lalu sangat menghargai alam yang memberinya kehidupan. Masyarakat di kerajaan ini hidupnya makmur dan sejahtera. Lingkungan alam yang menjadi sumber kehidupan mereka dijaga dengan baik; hamparan alam yang indah tersebar di berbagai tempat. Taman-taman tertata rapi. Hutan-hutan terjaga; manusia dan alam hidup harmonis. Alam itu berupa flora dan fauna yang dimanfaatkan semaksimal mungkin untuk keindahan tata kota dan kerajaan. Kekayaan dan keindahan alam ini disajikan Empu Prapanca, pengarang *Desawarnana*, dalam pemilihan diksi dengan gaya yang khas untuk mengisahkan ceritanya.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Penguasa Majapahit yang dikisahkan dalam karya ini adalah Hayam Wuruk, seorang raja yang hebat. Raja ini didampingi oleh seorang patih yang perkasa, yakni Gajah Mada. Raja Hayam Wuruk bukan raja sembarangan, dia adalah jelmaan dewa, Batara Girinata. Saat kelahirannya, dia disambut oleh alam dengan kekuatannya, seperti gemuruh halilintar, kilat yang bersambungan di langit, gempa, dan hujan debu.

*Ring śākarttu śarēna rakwa ri wijil nṛpati telasinastwaken prtābhū, an garbbhēśwara nātha ring kahuripan wihaga nirana-mānuṣādbhuta. Liṅdhung bhumi ketug hudan hawu gereh kilatawileetaning nabhastala. Guntur tang himawān ri kāpudananang kijana kuhaka māti tan pagap.*

Pada tahun Saka Rttusarena—1256 (1334) lahirlah baginda yang dinobatkan menjadi raja/sejak dalam kandungan di Kahuripan telah ada tanda-tanda baginda orang luar biasa/gempa, bumi berguncang, hujan debu, gemuruh, halilintar, kilat bersambungan di langit/gemuruh suara gunung Kampud bergetar, banyak orang yang hina dan jahat mati tak berdaya.

(Riana, 2009, 4)

Dari apa yang disampaikan oleh Riana tersebut, terlihat bahwa kebesaran alam menyambut kelahiran seorang raja besar di bumi, sementara orang yang tidak baik akan tersiksa dan mati oleh alam yang sedang bergejolak. Penyambutan kelahiran bayi sebagai pertanda akan menjadi orang besar (raja) di bumi seperti itu biasa ditemukan dalam sastra klasik, seperti dalam *Sejarah Melayu* dan *Hikayat Banjar*.

Dalam karya ini, Empu Prapanca menggunakan simbolisme sebagai estetikanya. Simbol-simbol yang digunakan bersumber pada kekayaan alam. Gaya ini dipakai dalam bentuk perbandingan, khususnya metafora dan personifikasi, misalnya untuk melukiskan kebesaran raja digunakan perbandingan antara raja dan matahari. Matahari adalah bintang yang merupakan pusat tata surya, memancarkan panas dan cahaya ke Bumi dan planet-planet lain yang mengedarinya,

sebagian besar kandungannya berupa hidrogen dan helium (Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, t.t.). Dalam Cooper (1978, 162–164) dinyatakan bahwa matahari adalah sumber utama kekuatan di alam semesta atau kosmos. Dalam agama Buddha, matahari simbol dari cahaya Buddha. Dalam kepercayaan Cina, matahari adalah *Yang* (pasangan *Yin*), yang bermakna pria yang agung. Dalam Islam, matahari bermakna mata Allah, Maha Tahu.

Pada bagian lain digunakan juga gaya simile. Dalam gaya ini, digunakan perbandingan yang menggunakan kata *bagaikan* dan *seperti*. Pada halaman 18 (Riana, 2009), dinyatakan, “*Sthityang ghrāma sabhumyawāh dhana bangun jala hinaturakenya sakrama*” ... ‘Dari desa-desa dalam wilayah negeri menyerahkan pajak bagaikan air mengalir dipersembahkan menurut aturan.’ Dalam pernyataan itu, digunakan kata bernuansa alam, yakni *air mengalir*. Frasa *air mengalir* digunakan untuk memberikan gambaran pembayaran pajak. Pajak yang diserahkan kepada raja sangat lancar sehingga dinyatakan *bagaikan air yang mengalir*. Perbandingan keduanya dapat mengkonkretkan ide pajak dengan air mengalir. Pajak yang sangat lancar dibayar rakyat itu menggambarkan rasa segan rakyat atas kebesaran raja. Rakyat mematuhi segala perintah dan aturan kerajaan. Air merupakan simbol sumber kehidupan manusia dan kehidupan itu digambarkan mengalir. Raja sebagai penguasa tidak menggunakan secara sembarangan pajak dari rakyat, tetapi menggunakannya untuk membangun “negara” atau Kerajaan Majapahit dan menyejahterakan serta memakmurkan rakyatnya.

Kesejahteraan dan kemakmuran rakyat Majapahit dapat diketahui dari istana dan tata kota (rumah-rumah) serta taman-taman yang penuh bunga yang disusun rapi. Dalam teks itu dinyatakan, “*Lwir candraruna tanang pura ri tikta sri phalanopama*” ... ‘Barat bulan matahari istana Majapahit indah tiada taranya, perumahan-perumahan bersinar indah tertata mengelompok amat rapi bagai cahaya bintang. Cahaya bagi kerajaan yang lain terutama Daha’ (Riana, 2009, 42). Pada kutipan itu, digambarkan istana Majapahit yang diibaratkan seperti bulan dan matahari, dua benda alam yang sangat bermanfaat bagi

kehidupan. Dalam bagian itu juga dinyatakan bahwa perumahan-perumahan mengelompok bagai cahaya bintang. Perbandingan yang digunakan dalam bentuk simile dengan menggunakan kata *bagai*. Perbandingannya menggunakan benda-benda alam, yakni *bulan*, *matahari*, dan cahaya *bintang* (*cahaya*) sebagai simbol. Ketiga benda alam ini adalah unsur tata surya yang berada di angkasa yang sangat bermanfaat bagi kelangsungan hidup manusia.

Dalam Cooper (1978), bulan adalah representasi dari kekuatan kewanitaan dan bermakna ratu surga. Bulan adalah representasi dari sisi gelap alam jagat raya, sedangkan bintang adalah mata atau cahaya pada *cahaya* malam hari. Bintang simbol dari Venus, planet terdekat kedua dari matahari setelah Merkurius. Dalam perbandingan itu, digunakan juga kata *cahaya*. Cahaya adalah sinar terang yang memancar. Cahaya merupakan simbol dari sumber ketuhanan; cahaya bermakna pengaruh baik dari surga untuk bumi.

Perbandingan lainnya yang digunakan adalah perbandingan benda alam. Pada bagian itu, dinyatakan saat raja tiba di Kota Bacok dan mereka bersenang-senang di pantai. Suasana senang itu digambarkan dengan, “Baginda asyik memperhatikan karang yang tersiram gelombang berpancaran ibarat hujan” (Riana, 2009, 86). Dalam metafora itu, digunakan perbandingan antara karang yang tersiram gelombang dan hujan. Dalam perbandingan itu digunakan kata *ibarat* yang maknanya ‘seumpama’. Adanya kata tersebut merupakan simile yang padat. Karang terbuat dari batu kapur di laut dan karang adalah tempat binatang laut hidup. Karang itu diumpamakan seperti hujan. Karang dan hujan merupakan gambaran alam yang menjadi sumber kehidupan bagi makhluk.

Dalam *Desawarnana*, alam tidak hanya digunakan sebagai sarana estetika dalam gaya pengungkapan, tetapi juga digunakan untuk melukiskan kebesaran kosmos dan keindahan jagat raya. Kebesaran dan keindahan alam itu tampak digambarkan pada saat Raja Hayam Wuruk mengadakan lawatan ke berbagai wilayah kekuasaannya, seperti Jajawa (panggilan untuk tanah Jawa), Padameyan, dan Cungggrang. Di tiga daerah itu, Raja Hayam Wuruk menikmati keindahan alam

dengan menelusuri hutan yang rindang dan mendatangi pertapaan para pujangga di lereng gunung yang suci. Dari pertapaan itu, raja melihat jurang-jurang yang dalam dan sangat memesona. Keindahan itu dikisahkan dengan terperinci dalam kakawin yang disusun Empu Prapanca (Riana, 2009, 225–226). Setelah puas menikmati keindahan alam, pagi harinya kereta disiapkan untuk berangkat menyusuri kaki gunung menuju ke barat. Dalam bagian ini, hutan, gunung, lereng, dan jurang merupakan bagian dari alam yang menjadi wilayah kekuasaan Kerajaan Majapahit.

Keseluruhan alam dalam kekuasaan Raja Majapahit sangat dipelihara. Beberapa daerah lain yang disebutkan juga di antaranya Blitar, Lumajang, Suraya, dan Kasogatan. Blitar hingga kini masih dengan nama yang sama. Daerah ini merupakan tempat kelahiran Presiden Soekarno. Blitar, dalam Riana (2009, 62), dinyatakan sebagai daerah yang berbukit-bukit serta sangat permai dan Lumajang adalah tempat wisata raja. Di sini baginda menikmati keindahan alam. Jika raja ingin tamasya ke Lumajang, raja menggunakan kereta berhias. Bukan hanya raja saja yang berada dalam rombongan itu, melainkan pejabat-pejabat Majapahit, seperti menteri, pendeta raja, dan pujangga.

Kereta adalah kendaraan kerajaan. Dalam *Desawarnana*, kereta juga digunakan untuk meninjau lawatan ke wilayah kekuasaan raja. Kereta dihias dengan aneka bunga yang memperlihatkan kedekatannya dengan alam. Pada bagian lain (Riana, 2009, 71), digambarkan beratus-ratus kereta berjalan berimpitan dan kereta-kereta itu dihias dengan indah. Kereta Pajang bergambar lukisan matahari yang indah. Kereta Baginda Lasem bergambar lembu putih gemerlapan. Raja Daha, keretanya mengilat dengan motif *gringsing lobheng lewih*. Kereta Maharaja Majapahit yang termegah adalah kereta Raja Hayam Wuruk yang digambar dengan buah maja dan kain *gringsing lobheng lewih* merah berhias lukisan emas. Kereta lainnya berhias emas ratna mutu manikam yang gemerlap cahayanya.

Dalam gambaran itu terlihat bahwa hiasan yang direkatkan di kereta adalah benda alam dan tanaman terpilih, yakni tanaman dengan simbol-simbol bermakna. Benda-benda itu adalah benda alam yang

penting, seperti matahari, emas, ratna mutu manikam, dan lembu putih. Emas adalah simbol dari matahari. Dalam agama Buddha, emas adalah cahaya, sedangkan ratna mutu manikam merupakan sejenis batu permata yang paling murni, yakni berlian. Jenis batu permata ini simbol dari hati; matahari dan bulan, cahaya dan panas. Permata ini juga simbol dari jejak pengetahuan atau kebenaran yang tersembunyi. Sementara itu, lembu dalam agama Hindu adalah binatang sakral, simbol dari kesuburan sebab sapi memberikan susu. Sapi juga simbol dari ibu yang hebat (Cooper, 1978, 42, 89). Simbol-simbol yang digunakan ini semua berkaitan dengan alam dengan beragam fungsinya yang sangat diperlukan dalam kehidupan manusia.

Benda alam lain yang menarik dalam cerita ini adalah penyebutan buah maja. Buah maja, dalam bahasa Latin disebut *Aegle marmelos* Correa, adalah tumbuhan yang termasuk rumpun jeruk-jerukan. Tumbuhan ini termasuk pohon keras yang daunnya mudah luruh. Tanaman ini biasanya dibudidayakan di pekarangan tanpa perawatan dan buahnya bisa dipanen. Keberadaan buah maja di kerajaan Majapahit mempunyai kisah tersendiri. Pada waktu membangun wilayah itu, ada anak buah kerajaan yang memakan buah maja. Kebetulan buah yang dimakan itu terasa pahit, lalu dikatakan *pahit, pahit*. Oleh sebab itu, kerajaan tersebut dinamai *Majapahit* (Munandar, 2008).

Tempat lain yang menjadi tempat wisata raja adalah Suraya, pada Riana (2009, 68, 80) dinyatakan Suraya sengaja disinggahi raja ketika raja melawat ke Blitar dan Lumajang. Pada bagian itu dinyatakan bahwa Suraya berdekatan dengan Waru yang letaknya tidak jauh dari pantai. Di situ terdapat biara Buddha (*bhatara kuti*), tempat pemujaan untuk memuliakan Batara Buddha Gautama. Tempat lainnya yang disebutkan indah adalah Kasogatan, wilayah peladangan yang menghasilkan bahan makanan. Tempat ini sudah digunakan sebagai lumbung padi sejak zaman dahulu kala.

Dalam perjalanan itu, sang raja juga puas melihat kondisi negaranya. Sepanjang perjalanan diperlihatkan keberadaan sebuah kota yang tertata rapi dengan keindahan alam yang menakjubkan. “Pemandangan bagaikan rumah berleret dari ujung lautan/pagar rumah

berjenis-jenis, halamannya luas bagaikan pulau tampak dari jauh/jalan berlapis, permadani indah tampak bergoyang diterpa ombak/dibuat Sang Hyang Sura Dhikara bagi persiapan menyambut kedatangan baginda raja” (Riana, 2009, 96). Romantisme alam sangat indah itu digambarkan dengan terperinci pada bagian ini, seperti rumah berjajar (berleret) di ujung lautan, jalan berlapis, dan permadani bergoyang diterpa ombak. Keindahan alam itu dapat dinikmati pembaca dan pembaca seakan-akan berada dalam rombongan baginda dan turut menyaksikan keindahan gambaran alam tersebut.

Gambaran alam yang indah rupanya merata di bumi Majapahit sebab lingkungannya tertata rapi juga di istana, perkemahan, pesangrahan, rumah, candi, dan pertapaan. Tumbuh-tumbuhan, bunga, dan hutan terpelihara dengan baik. Dalam cerita itu digambarkan istana yang bangunan dan tamannya ditata dengan rapi, tembok istana terbuat dari batu bata merah dan batu itu ditata rapi sebagai dekorasi yang indah. Temboknya tinggi dan kokoh. Di pintu barat terdapat pura *waktra* yang menghadap ke lapangan luas. Lapangan itu dilingkari aliran air parit yang dalam. Di dekat parit itu terdapat pohon beringin dengan akar yang menjuntai menyerupai kaki. Di situ juga berjajar pohon bodhi yang ditata dengan berbagai ragam bentuk. Di dekat pohon bodhi itu terdapat tempat para petugas yang berganti-ganti menjaga keamanan balairung istana (Riana, 2009, 22). Pura sebagai tempat ibadah ditanami dengan pohon bodhi. Pohon ini nama Latinnya adalah *Ficus religiosa* L. dari suku ara-araan atau Moraceae.

Pohon ini dikenal dalam agama Buddha sebagai tempat Buddha Gautama bersemedi dan mencapai pencerahan. Pohon ini dipandang suci oleh penganut agama Hindu dan Buddha. Dengan adanya pohon bodhi di situ berarti perhatian masyarakat pada lingkungan sangat tinggi. Pohon yang bermakna bagi agama ditanam di dekat tempat peribadatan.

Dekatnya istana dan rumah ibadat merupakan tata kota tradisional. Penataan ini mencerminkan Kerajaan Majapahit sebagai sebuah kerajaan bermartabat. Pada halaman 25 (Riana, 2009) dinyatakan

bahwa ruangan istana ditata dengan rapi penuh ukiran dan taman bunga yang bermekaran. Pada bagian lain, di salah satu bagian tempat tinggal para kesatria, terdapat pohon angsoka. Di bawah pohon inilah para kesatria menunggu jika ingin menghadap baginda. Sementara itu, Witana, singgasana raja dihias indah dan istana itu diibaratkan seperti surgaloka di kahyangan. Di sisi lain di istana itu tumbuh semarak aneka bunga, seperti teratai, cempaka, dan pohon bunga lainnya. Pada bagian lain terdapat taman yang pohon cemaranya bertebaran dan pohon itu melambai-lambai ketika ditiup angin. Di situ tumbuh juga pohon kelapa gading, pohon pinang, dan bambu gading.

Dalam taman istana itu, kita masih menemukan beberapa jenis tanaman, seperti pohon bodhi, cemara, pohon pinang, dan bambu gading; tanaman-tanaman itu tumbuh di taman yang sakral. Di samping itu, di taman itu ditemukan juga aneka bunga, seperti angsoka, cempaka, dan teratai. Tanaman ini merupakan simbol bermakna. Teratai atau lotus adalah tanaman suci dalam agama Buddha. Dalam salah satu patung Buddha, terdapat gambar Buddha duduk di atas lotus. Lotus dalam agama Buddha merupakan simbol dari air purba, potensi dunia nyata yang manusia hidup di dalamnya. Dalam agama Hindu, bunga ini simbol dari alam semesta yang pasif; bentuk tertinggi atau aspek bumi (Cooper, 1978, 101). Simbol-simbol makna tersembunyi ini mengandung arti yang dalam pada ajaran Hindu dan Buddha tentang kebesaran alam.

Tidak hanya istana dengan aneka tanaman sakral yang indah, tetapi juga rumah-rumah penduduk ditata rapi sehingga indah dalam pandangan mata. Hal yang sama juga terlihat pada candi dan pertapaan yang menjadi tempat peribadatan juga tertata dengan indah. Candi pada masa Majapahit ditata sangat rapi dan cantik. Gapura bagian luar dan tembok serta bangunannya semua indah. Di dalamnya ditata penuh bunga dengan pohon nagasari yang sedang berbunga. Di tempat itu terlihat para wanita gembira merangkai bunga. Karena penataan candi yang indah, candi itu diibaratkan seperti surga turun ke dunia.

Di samping istana, rumah, dan candi, tempat tamasya di Kerajaan Majapahit juga digambarkan dengan indah. Salah satunya adalah tempat tamasya yang ada di Bureng. Di tempat itu terdapat “telaga airnya menyembur jernih membiru/ di tengah-tengah candi di kelilingi batu yang ditata/ di tepinya banyak bangunan serta berbagai ragam bunga/ menjadi tujuan orang bertamasya selalu memuaskan pengunjung” (Riana, 2009, 139). Tempat tamasya lainnya adalah Telaga Pahanyangan. Di dekat tempat itu sering digunakan untuk perkemahan, tempat menginap raja dan rombongan. Perkemahan didirikan di tengah ladang. Jika sore datang, sekitar pukul 5 sore, pemandangan alamnya berupa sinar matahari yang mulai diselimuti kabut hitam.

Pemandangan alam yang tidak kalah indahnya adalah waktu baginda melintasi Banasara dan Sangkan Adoh, di perbatasan kota, di sepanjang jalan, di halaman-halaman penuh dengan gajah, kuda, dan pedati. Di beberapa bagian terlihat juga kerbau, banteng, dan para pejalan kaki. Di tempat itu terlihat manusia dan binatang hidup dengan harmonis. Pada jalan menuju pulang, pemandangan yang dilalui juga sama indahnya.

Gambaran keindahan ini dikisahkan pada perjalanan raja dari Sapang menuju Pawijungan. Pemandangannya berupa jurang yang menurun dan melintasi persawahan. Sisi lainnya di Kamirahan terdapat pantai yang berombak karena daerah itu terletak di pinggir pantai. Pada saat baginda sampai di Dampar, raja berjalan-jalan di tepi laut dan berjalan kaki ke timur menyusuri pesisir yang datar dan berhenti di tepi telaga yang penuh dengan teratai yang sedang berbunga, bahkan baginda asyik memandangi dasar danau yang tampak jelas karena airnya jernih. Di kejernihan air itu tampak gerak-gerik udang. Pada bagian itu dinyatakan “Tak terlukiskan keindahan air danau itu melambai-lambai ke laut/ danau dilewati baginda menuju Wedi, guntur tersembunyi di tepi jalan” (Riana, 2009, 82–84). Tampaknya alam yang lestari itu berkaitan erat dengan kebijakan Kerajaan Majapahit dalam perlindungan alam. Kebijakan itu dinyatakan dalam perundang-undangan Majapahit. Barang siapa membakar padi di

ladang, tidak pandang besar kecilnya harus membayar padi lima kali lipat kepada pemiliknya ditambah dengan denda dua laksa kepada raja yang berkuasa (Mulyana, 2006).

Di samping semua itu, dalam *Desawarnana* juga terdapat konsep unik dalam ajaran agama Hindu-Buddha tentang reinkarnasi. Reinkarnasi berkaitan dengan jiwa yang hidup kembali dalam wujud yang berbeda. Wujud itu kembali ke dunia sesuai dengan perbuatan seseorang. Sebuah reinkarnasi terhenti jika seseorang sudah mencapai nirwana, kesadaran agung, dan moksa dengan Tuhan. Reinkarnasi seperti itu dipercaya dalam agama Hindu dan kepercayaan ini berbeda sedikit dengan agama Buddha yang memercayai adanya karma. Dalam reinkarnasi agama Buddha, dipercaya tentang karma, yakni seseorang yang baik akan hidup kembali dengan wujud yang baik dan seseorang yang jahat akan hidup kembali dalam wujud jahat. Dalam agama ini dipercaya bahwa dewa turun ke bumi untuk melaksanakan cuci dosa atau jiwa/atma sehingga dapat moksa dan bersatu dengan brahmana (Edward, 1996). Kepercayaan ini juga direpresentasikan dalam *Desawarnana*, dalam salah satu dialog antarbinatang.

Adalah benar terhadap Sang Tri Paksa Trdi Siwa Budha/sebaiknya kita melarikan diri atau mengikuti jadi pendeta/tetapi kalian bila dijumpai oleh raja berburu/hanya menunggu mati serahkan nyawamu jangan ragu-ragu//sebab raja berkuasa menghilangkan nyawa semua makhluk/Bhatara Siwa menjelma sebagai raja yang berkuasa/pasti hilang segala dosa yang mati terbunuh olehnya/lebih utama daripada menerjunkan diri ke dalam danau// ... bila berjumpa pada raja jelas aku menyerahkan nyawaku/tak akan lahir kembali sebagai binatang merupakan hasil terbunuh oleh bliau// (Riana, 2009, 199–201).

Diskusi itu terjadi pada saat raja dan rombongan akan berburu di hutan Dandaka. Hutan itu adalah hutan rimba yang amat berbahaya, pepohonannya lebat dan karena lebatnya langit tidak terlihat. Di hutan itu hidup berbagai binatang yang merelakan dirinya diburu oleh raja. Binatang yang disebut di antaranya sapi, lembu, babi, kijang, banteng, landak, kancil, biawak, kera, kucing, badak, serigala, dan harimau.

Binatang-binatang itu hidup aman di hutan dan yang menjadi pemimpin mereka adalah harimau.

Binatang-binatang tersebut dalam kutipan yang telah disampaikan, layaknya manusia, mempunyai kepercayaan pada aturan agama, di antaranya Syiwa-Buddha yang mempunyai kepercayaan tentang harmonisasi hidup dengan binatang. Mereka mempunyai kepercayaan pada Syiwa-Buddha tentang mematuhi raja sebagai jelmaan Bhatara Siwa. Raja harus ditaati dan mereka rela menyerahkan diri diburu raja. Mereka percaya jika mereka mati dibunuh dalam menyerahkan nyawa, semua dosa mereka hilang. Kematian itu lebih mulia. Dengan begitu, hidup mereka akan bahagia dalam nirwana dan moksa sehingga mereka akan mengalami kesempurnaan hidup.

### C. PENUTUP

Pembahasan lingkungan alam dalam *Desawarnana* ditemui beberapa hal penting. Lingkungan alam dalam naskah ini dianggap sangat penting dalam kehidupan manusia, terutama di Kerajaan Majapahit. Kerajaan Majapahit sebagai kerajaan besar yang kekuasaannya sangat luas di Nusantara dan mempunyai martabat tinggi. Pihak kerajaan sangat peduli dengan kesejahteraan rakyatnya. Kesejahteraan itu direpresentasikan juga dengan lingkungan alam yang terjaga.

Menjaga lingkungan adalah bagian dari ajaran agama Hindu dan Buddha yang dianut oleh masyarakat pada masa itu. Salah satunya adalah ajaran ahimsa. Dalam ajaran itu, diajarkan tentang larangan membunuh atau mencelakai makhluk hidup. Makhluk termasuk flora dan fauna yang menjadi bagian dalam lingkungan alam. Lingkungan alam dijaga dan ditata dengan rapi, baik lingkungan istana, rumah, maupun tempat peribadatan. Hutan dan tempat wisata yang sering dikunjungi raja juga dijaga dengan baik.

Ajaran lainnya yang menarik dalam karya ini adalah konsep reinkarnasi. Para binatang bersedia mati terbunuh dalam perburuan raja karena raja adalah jelmaan Dewa Syiwa. Jika mereka merelakan mati di tangan raja, berarti mereka mati di tangan dewa yang akan

mengantarkan mereka pada reinkarnasi sempurna. Dalam reinkarnasi itu, mereka menjelma menjadi manusia berderajat mulia. Dengan peristiwa ini terlihat bahwa ada hubungan timbal balik antara binatang, manusia, dan alam.

Sebagai penghormatan pada lingkungan alam, pengarang karya ini, Empu Prapanca, banyak menggunakan simbol alam sebagai gaya estetikanya. Hal itu dapat diketahui dalam diksi yang digunakan. Lingkungan alam dijadikan simbol-simbol bermakna. Lingkungan alam adalah unsur kosmos, seperti bintang, bulan, dan matahari. Benda-benda alam lain yang bermakna tinggi juga menjadi bagian itu, seperti emas dan permata. Aneka tumbuhan, seperti lotus dan aneka bunga-bunga banyak digunakan sebagai simbol.

Lingkungan alam yang direpresentasikan dalam karya ini benar-benar dipelihara dengan baik. Semua benda yang berkaitan dengan lingkungan alam ditata dengan rapi sehingga suasana alamnya dapat dinikmati dengan indah. Keindahan dan pemeliharaan lingkungan alam ini mencerminkan derajat kerajaan Majapahit yang tinggi. Kerajaan ini layak sebagai kerajaan besar karena kesejahteraan rakyat dan keindahan lingkungan dijaga dan ditata dengan sempurna.

## REFERENSI

- Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa. (t.t.). Matahari. *KBBI daring*. Diakses pada 10 Juli, 2023, dari <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/matahari>
- Cooper, J. C. (1978). *An illustrated encyclopaedia of traditional symbols*. Thames & Hudson.
- Edwards, P. (1996). *Reincarnation: A critical examination*. Prometheus Books.
- Mu'jizah, Purwaningsih, & Rohim. (2019). *Rintisan kebangsaan dalam manuskrip di Jawa Timur* [Laporan penelitian]. Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa.
- Mulyana, S. (2006). *Negarakertagama dan tafsir sejarahnya*. Bharata Karya Aksara.
- Munandar, A. A. (2008). *Ibu kota Majapahit, masa jaya dan pencapaian*. Komunitas Bambu.

- Noth, W. (1995). *Handbooks of semiotics*. Indiana University Press.
- Peraldo, E. (Ed.). (2016). *Literature and geography: The writing of space throughout history*. Cambridge Scholar Publishing.
- Perkasa, A. (2012). *Orang-orang Tionghoa dan Islam di Majapahit*. Ombak.
- Pramudito, B. (2006). *Kitab Negara Kertagama: Sejarah tata pemerintahan dan peradilan keraton*. Gelombang Pasang.
- Riana, I. K. (2009). *Kakawin desa warnnana uthawi nagara krtagama: Masa keemasan Majapahit*. Kompas.
- Ricklefs, M. C. (2005). *Sejarah Indonesia modern 1200–2004*. Serambi Ilmu Semesta.
- Rivai, M. (2017). *Desawarnana: Saduran kakawin Nagarakertagama untuk bacaan remaja*. Komunitas Bambu.
- Robson, S. (1995). *Desawarnana (Nagarakertagama) by Mpu Prapanca* (Verhandelingen van het Koninklijk Instrituut voor taal-land en Volkenkunde). KITLV Press.
- Tarigan, J. (2008). Lingkungan hidup manusia ahimsa dan transformasi budaya. *Respons: Jurnal Etika Sosial*, 13(2).



## BAB 3

# MENJAGA LINGKUNGAN ALAM MELALUI KARYA SASTRA: CERITA RAKYAT YOGYAKARTA

Nurweni Sapawuryandari

### A. PENDAHULUAN

Kerusakan lingkungan alam di bumi berada pada tingkat yang mengkhawatirkan atau kritis. Perubahan iklim, bencana, polusi, pembakaran hutan, dan perburuan hewan terus terjadi tanpa disadari bahwa manusia sebagai bagian dari kehidupan mereka. Isu lingkungan alam pada dekade ini makin santer terdengar di berbagai media. Peningkatan aktivitas manusia dalam berbagai aspek kehidupan menjadi pemicu isu lingkungan hidup makin marak terdengar.

Meskipun fenomena lingkungan alam yang terjadi di muka bumi timbul tenggelam, fenomena ini menjadi semacam “bom waktu” yang pada kemudian hari dapat mendatangkan musibah bagi kelangsungan hidup manusia. Para aktivis lingkungan juga sangat gencar menyerukan suara terkait upaya penyelamatan lingkungan. Di sisi lain, sikap masyarakat justru makin tidak sadar akan pentingnya kelestarian lingkungan, baik pada masa kini maupun mendatang. Dikotomi ini sungguhlah berkontradiksi, padahal lingkungan dapat menjadi

---

N. Sapawuryandari

Badan Riset dan Inovasi Nasional, *e-mail*: saptawuryandarin@gmail.com

© 2023 Erlis Nur Mujiningsih, Purwaningsih, dan Mu'jizah Sapawuryandari, N. (2023). *Menjaga Lingkungan Alam Melalui Karya Sastra: Cerita Rakyat Yogyakarta*. Dalam E. N. Mujiningsih, Purwaningsih, & Mu'jizah (Ed.), *Sastra dan Ekologi* (29–43). Penerbit BRIN. DOI: 10.55981/brin.304.c594 ISBN: 978-623-8052-96-7

Buku ini tidak diperjualbelikan.

salah satu elemen pemicu munculnya berbagai permasalahan, baik segi sosial maupun kesehatan. Hal tersebut apabila dibiarkan berlarut-larut, tak mustahil keberlangsungan hidup seluruh makhluk hidup termasuk manusia akan terancam.

Kesadaran tentang lingkungan sekitar, khususnya lingkungan alam merupakan kemampuan dan ciri yang melekat pada hampir semua aspek kehidupan manusia. Hanya manusia yang menyadari bahwa dia sadar akan lingkungan sekitarnya (Keraf, 2014, 21). Kesadaran itu dapat lahir melalui media, salah satunya melalui karya sastra, yaitu cerita rakyat. Karya sastra, sejatinya dapat menjadi media berupa pesan atau amanat terhadap pembacanya. Sikap dan perilaku manusia terhadap lingkungan hidup dipengaruhi oleh paradigma berpikir manusia tentang hakikat alam semesta serta kehidupan di dalamnya. Lingkungan hidup tentu berkaitan dengan proses hidup dan kehidupan karena lingkungan hidup dapat mendukung proses kehidupan dan menjadi kehidupan itu sendiri. Paradigma itu dapat terbentuk melalui cerita rakyat yang sampai sekarang masih “hidup” dan ada untuk dibaca.

Berkaitan dengan hal itu, karya sastra dianggap begitu lekat dengan kemanusiaan. Isu-isu mengenai lingkungan hidup juga menjadi salah satu tema dari nilai kemanusiaan dalam karya sastra. Manusia memerlukan sastra sebagai media ekspresi. Sastra memerlukan lingkungan sebagai sumber ekspresi dan inspirasi. Dengan begitu, sastra dapat dijadikan sebagai sarana komunikasi untuk menyampaikan pesan tentang alam dan lingkungan.

Ekokritik memberikan perhatian terhadap hubungan timbal balik antara karya sastra dan lingkungan hidup, termasuk hubungan dengan realitas sosial budaya dan fisik, yang biasanya menjadi perhatian dalam ekologi (Endraswara, 2016, viii). Pada perkembangannya, tak hanya hubungan timbal balik antara sastra dan lingkungan saja, tetapi keterkaitan nilai sosial budaya juga turut mewarnai perkembangan karya sastra, termasuk di Indonesia. Keragaman sosial budaya yang dimiliki bangsa Indonesia menjadi komposisi yang makin menarik apabila ditampilkan dalam wujud karya sastra. Isu-isu yang terkait

lingkungan hidup tetap menjadi sorotan utama dalam penciptaan karya. Terkait nilai sosial budaya, hal tersebut hanyalah sebagai “bumbu penyedapnya”. Tak dapat dimungkiri, permasalahan lingkungan memang makin mengkhawatirkan. Karena itulah, kehadiran karya sastra dapat menjadi manifestasi dalam upaya penyelamatan lingkungan hidup.

Mengingat Indonesia kaya akan limbah hasil alam. Di balik kekayaan alam tersebut, banyak bermunculan sikap manusia yang tak mengindahkan kelestarian lingkungan, dari merusak, mencemari, mengotori sampai mengeksploitasi alam. Sikap tersebut sangatlah disayangkan. Di sisi lain, kekayaan alam adalah salah satu modal kemajuan suatu bangsa. Oleh karena itu, dalam penciptaan suatu karya sastra, yang berbalut dengan fenomena lingkungan, pastilah terdapat pesan ekologis yang ingin disampaikan kepada para pembaca/penikmatnya. Gagasan, ide, kritikan, dan amanat merupakan bagian dari pesan ekologis tersebut. Pesan ekologis ini pada perkembangannya juga dapat terbalut dalam nilai agama, sosial, dan budaya sehingga karya sastra di Indonesia akan makin variatif.

Kearifan ekologis merupakan bagian dari kearifan lokal atau kearifan tempatan. Secara umum, pengertian kearifan tempatan adalah ide-ide setempat yang dipandang bersifat arif bijaksana dan bernilai baik sehingga tertanam kuat karena kesadaran bersama serta diikuti dan dipatuhi oleh masyarakat pendukungnya secara turun-temurun. Kearifan tempatan atau kearifan lokal adalah pengetahuan masyarakat yang telah terbentuk bertahun-tahun, baik secara tertulis maupun hanya disebar dari mulut ke mulut dan memiliki beberapa jenis larangan, anjuran, istilah, atau peribahasa, serta kemampuan untuk membaca tanda-tanda alam (Muhajir, 2014, 324). Adanya sistem kearifan lokal yang telah terbentuk kuat dan mengakar dalam pori-pori kehidupan masyarakat akan membantu memasukkan cara berpikir (*mindset*) tentang cara yang sebaiknya dilakukan dalam memanfaatkan alam lingkungan (Marfai, 2013)

Karya sastra, yang di dalamnya melibatkan lingkungan alam, ada dalam beberapa cerita rakyat. Di dalam cerita rakyat juga terkandung

nilai-nilai kearifan lokal. Nilai-nilai kearifan lokal menjadi acuan masyarakat dalam menjalankan berbagai aspek kehidupan, antara lain berkenaan dengan tata aturan yang menyangkut hubungan manusia dengan alam, binatang, dan tumbuh-tumbuhan, yang sebenarnya merupakan upaya konservasi alam. Kearifan lokal yang terkait dengan alam dan lingkungan disebut dengan kearifan ekologis atau kearifan lingkungan.

Menyelisik cerita rakyat yang dijadikan sumber acuan dapat ditilik dari *Antologi Cerita Rakyat Yogyakarta* yang disusun oleh Pusat Bahasa tahun 2004, *Cerita Rakyat Daerah Istimewa Yogyakarta* yang diterbitkan oleh Proyek Penerbitan dan Pencatatan Kebudayaan Daerah tahun 1981, *Dongeng, Legenda, dan Cerita Rakyat Nusantara* yang diterbitkan oleh Dua Media tahun 2016, dan *366 Cerita Rakyat Nusantara* yang diterbitkan oleh Adita Karya Nusa tahun 2015. Dari keempat buku tersebut, terdapat beberapa cerita rakyat, seperti “Kiai Jegot”, “Makam Giriganda”, “Dewi Sri”, dan “Asal-Usul Kali Gajah Wong” yang di dalamnya mengungkapkan nuansa lingkungan hidup.

Menilik cerita rakyat Yogyakarta sebenarnya tidak dapat dilepaskan dari sisa peninggalan berdirinya Kerajaan Mataram yang terletak di Plered dan Kerta. Berbagai sisa peninggalan kerajaan tersebut masih dapat dijumpai saat ini. Karena itulah, tidak mengherankan kalau Daerah Istimewa Yogyakarta sangat banyak dijumpai cerita rakyat berupa legenda, mitos, dan fabel. Cerita rakyat itu mengacu pada tokoh, peristiwa, dan tempat-tempat tertentu yang erat hubungannya dengan Kerajaan Mataram dan Kesultanan Yogyakarta. Selain itu, cerita rakyat ini umumnya juga sebagai kisah anonim yang tidak terikat oleh ruang dan waktu karena beredar secara lisan di tengah masyarakat (Prabowo, 2004, vii)

Setakat ini, terkait kearifan lingkungan alam yang terdapat dalam cerita rakyat pernah dilakukan oleh Lestari (2018), yang berjudul “Pesan Kearifan Lingkungan dalam Buku *366 Cerita Rakyat Nusantara* (Sebuah Kajian Ekokritik Sastra)”. Penelitian ini mengkaji kearifan lingkungan dalam salah satu hasil dokumentasi sastra lisan, yaitu buku *366 Cerita Rakyat Nusantara* yang diterbitkan oleh Adicita

tahun 2015. Buku ini memuat 366 judul cerita rakyat yang berasal dari seluruh wilayah Nusantara sehingga dianggap dapat merekatkan kebinekaan melalui pesan kearifan.

Menurut Endraswara (2016, 3), ekologi sastra, seperti halnya sebuah tanaman, adalah ilmu yang mempelajari hubungan timbal balik antara tanaman dan lingkungannya. Sastra adalah tanaman. Tanaman membutuhkan sumber daya kehidupan dari lingkungannya dan memengaruhi lingkungan; begitu juga sebaliknya, lingkungan memengaruhi pertumbuhan dan perkembangan tanaman. Itulah sebabnya, sastra tidak akan lepas dari lingkungannya. Ekologi dalam sastra artinya timbal balik lingkungan dengan makhluknya, dari situ dapat dipahami bahwa memang benar sastra dan lingkungan tidak bisa dipisahkan satu sama lain. Sastra dengan lingkungan mencerminkan bahwa keindahan sastra mempunyai seni yang menarik untuk dipelajari. Sastra yang digunakan selalu melibatkan alam untuk berinteraksi dengan seni, seni yang berwarna sehingga sastra serasa hidup dan nyata jika dikaitkan dengan lingkungan. Lingkungan sangat menentukan sastra, begitu pula sastra menentukan lingkungan.

Garrard (2004, 8) mengemukakan bahwa ekokritik sastra berfokus pada bagaimana cara kita membayangkan dan menggambarkan hubungan antara manusia dan lingkungan dalam segala bidang sebagai hasil budaya. Ragam kajian ekokritik sastra adalah ekopolitik, ekohistoris, dan ekopragmatis. Fungsi sastra terhadap lingkungannya paling tepat apabila ditelusuri melalui perspektif sastra adalah kajian yang menitikberatkan fungsi sastra terhadap lingkungannya. Walaupun sastra itu fakta estetis, ia memiliki kekuatan yang luar biasa dalam memengaruhi lingkungan. Dalam karya sastra ada beberapa kandungan makna yang dapat menciptakan lingkungan jernih. Lingkungan itu dinamis sehingga dapat dibentuk. Ekopragmatik sastra adalah wawasan hubungan manusia dengan alam secara fungsional. Karya sastra itu diciptakan untuk dipahami pesannya supaya si penerima pesan mengikuti arahan dalam sastra itu. Hughes (2013, 13) menambahkan bahwa dalam perspektif ekopragmatik sastra, manusia termasuk ke dalam “spesies hewan”

Buku ini tidak diperjualbelikan.

dan bagian dari ekosistem bumi, yang dalam hidupnya memerlukan sastra. Secara sederhana, ekotritisme dapat dipahami sebagai sastra yang berwawasan lingkungan.

Berkaitan dengan itu, cerita rakyat Yogyakarta sebagai sebuah karya sastra mengungkapkan hubungan antara manusia dan lingkungan alam, yang pada akhirnya dari cerita tersebut memberikan pesan atau wawasan. Oleh karena itu, tulisan ini akan mengungkapkan bagaimana peran sastra, terutama cerita rakyat Yogyakarta dalam mengungkapkan gagasan yang bernuansa lingkungan hidup. Selain menyelidik bagaimana masalah lingkungan hidup, seperti lingkungan alam sekitar, termasuk pelestarian dan pemeliharaan hutan (pohon atau tumbuh-tumbuhan), sungai, dan alam sekitar yang diungkapkan dalam cerita rakyat Yogyakarta, tulisan ini juga akan menyelidik, sekaligus mengetahui bagaimana kendala akibat perusakan lingkungan alam dan cara atau solusi menjaga lingkungan alam. Cara atau solusi yang dilakukan salah satunya adalah melalui pesan kearifan lingkungan, seperti melestarikan hutan (menjaga dan merawat pohon atau tumbuh-tumbuhan) dan menjaga sumber daya air.

## **B. MENJAGA ALAM MELALUI CERITA RAKYAT**

Jika ditelisik, dalam beragam karya sastra, seperti cerita rakyat, ada yang mengungkapkan kepedulian untuk menjaga lingkungan alam. Kepedulian menjaga lingkungan alam diungkapkan, misalnya melalui gambaran bagaimana melestarikan hutan dan menjaga sumber daya air. Kepedulian tersebut, sebagai salah satu mata rantai keberlangsungan lingkungan alam yang nyaman, harus dilakukan dengan sungguh-sungguh dan konsisten agar lingkungan alam sekitar tetap terjaga. Melalui cerita rakyat Indonesia, tergambar kepedulian menjaga alam sekitar, baik dengan cara pelestarian hutan, maupun menjaga sumber daya air. Kedua hal itu dapat menjadi kunci utama agar lingkungan alam tetap terjaga dengan apik, asri, dan nyaman.

## 1. Pelestarian Hutan

Pelestarian hutan, secara kasatmata telah dilakukan pemerintah melalui berbagai cara, baik secara langsung maupun tidak langsung ke sasaran yang dituju. Sebagai upaya untuk mengetahui pelestarian hutan, antara lain dilakukan melalui paparan yang diungkapkan dalam beberapa cerita rakyat. Masing-masing cerita rakyat, baik itu yang berasal dari Jawa, Sumatra, Sulawesi, Kalimantan, maupun daerah lainnya mengungkapkan lingkungan alam yang beragam, dengan tokoh, tema, dan latar yang juga beragam. Setiap tokoh mempunyai karakter yang berbeda-beda. Salah satu cerita rakyat yang berasal dari Yogyakarta dan berjudul “Kiai Jegot”, mengungkapkan bagaimana menjaga dan merawat pohon yang terdapat di dalam hutan. Tokoh yang dipaparkan dalam cerita rakyat “Kiai Jegot” adalah seorang patih yang dianggap sangat patuh pada raja. Cerita rakyat tersebut memaparkan kepatuhan seorang patih kepada rajanya. Kepatuhan dan kerja keras tersebut membuat sang raja bangga. Kepatuhan patih (abdi dalem) terhadap rajanya ditunjukkan berkaitan dengan pohon yang berada di dalam hutan. Ketika pohon itu akan ditebang, Kiai Jegot menolak, padahal, penebangan itu atas perintah raja. Kiai Jegot menolak melakukan penebangan yang kayunya akan digunakan untuk keperluan di dalam istana. Awalnya, penolakan itu tidak diungkapkan alasan secara jelas. Kiai Jegot kemudian memberikan alasan manfaat dari pohon di dalam hutan untuk lingkungan hidup. Kiai Jegot bersikukuh untuk tidak menebang pohon tersebut. Sebaliknya, patih tidak dapat mengabulkan permohonan Kiai Jegot karena penebangan hutan atas perintah raja, yang nantinya kayunya akan digunakan untuk membuat gedung di dalam istana. Kiai Jegot terus mengingatkan berulang kali untuk tidak menebang pohon dan menyarankan agar patih menyampaikan kepada raja akan akibat dari penebangan hutan. Sikap dan kepedulian Kiai Jegot terhadap lingkungan alam tecermin dalam paparan berikut ini.

Kita tidak diperkenankan menebang pohon jati yang belum benar-benar tua.

Juga tidak diperkenankan merusak pohon-pohon lainnya yang ada di hutan Karang Asem. Hutan harus dijaga agar tidak rusak. Hutan yang

Buku ini tidak diperjualbelikan.

terawat akan menyimpan air bagi kepentingan rakyat di sekitar hutan ini (Prabowo, 2004, 4–5).

Perdebatan tentang menebang pohon atau tidak, bukanlah hal yang mudah. Karena kegigihan Kiai Jegot memberikan wawasan, penebangan pohon dapat dikendalikan. Hutan merupakan kawasan yang harus dijaga kelestariannya sehingga ada anggapan bahwa hutan juga merupakan paru-paru kota. Hutan memiliki banyak fungsi dalam menjaga keseimbangan alam. Jika terjadi hujan, tidak menimbulkan dampak berupa banjir dengan adanya hutan yang dijaga dan dilestarikan dengan baik. Di dalam hutan juga terdapat beragam jenis tumbuhan dan hewan yang berguna untuk kehidupan manusia. Oleh karena itu, penebangan hutan, selalu dihindari meskipun kayu dari pohon di dalam hutan sangat diperlukan. Hutan perlu dijaga dan dilestarikan. Pesan-pesan mengenai pelestarian hutan yang diungkap dalam cuplikan tersebut sangat bermanfaat, terutama untuk lingkungan kehidupan di alam semesta.

Selain itu, terdapat pula cerita rakyat yang mengungkapkan bagaimana kita sebagai makhluk hidup sebaiknya menjaga dan melestarikan pohon atau tumbuhan yang terdapat dalam sebuah makam. Meskipun pohon berada di dalam sebuah makam, pelestarian tetap harus dijaga dengan baik. Cerita yang mengungkapkan hal itu terdapat dalam cerita rakyat “Makam Giriganda”. Cerita “Makam Giriganda” berasal dari Yogyakarta yang mengisahkan tentang larangan membangun gedung di dalam halaman makam.

Ada larangan di makam itu ialah “Tidak diperkenankan membangun gedung”. Memang makam yang sudah jadi itu pun hanya berujud rumah-rumah kayu dan kaca. Namun, seorang Bupati Adikarta Wates, bernama Tumenggng Natasubrata, mantu dalem, (menantu Raja) sengaja membuat makam tersendiri dengan gedung. Memilih tempat di sudut barat-daya lingkungan makam itu. Karena melanggar ketentuan, yang terjadi kemudian ialah kematian dari Tumenggung itu tidak berselang lama setelah pembuatan gedung selesai. Akhirnya, dia pun tidak jadi menempati gedung itu karena diperintahkan oleh Paku Alam VI untuk

dimakamkan di dalam Cepuri (Penerbitan dan Pencatatan Kebudayaan Daerah, 1981, 64).

Kutipan tersebut mengisahkan dampak dari melanggar aturan yang telah ditentukan. Di dalam makam sudah ada larangan, yaitu dilarang membangun gedung di halaman makam dan hanya diizinkan membangun bangunan berupa rumah-rumah kayu saja. Apabila dimaknai lebih dalam, larangan ini bisa dilandaskan dari berbagai aspek. Salah satunya juga terkait dengan penjagaan lingkungan alam sekitar makam. Lingkungan alam sekitar makam disarankan untuk dijaga dan dirawat, terutama agar pohon-pohon yang ada di dalam makam agar terjaga keasriannya. Oleh karena itulah, ada larangan untuk tidak membangun bangunan baik berupa gedung maupun bangunan dalam bentuk pendopo. Melalui cerita rakyat tersebut, secara tidak langsung pembaca diajak untuk lebih berhati-hati jika ingin membangun gedung yang sudah ada larangan karena dapat berakibat dan berisiko kurang baik, misalnya akan merusak struktur tanah. Selain itu, jika tetap akan dibangun dan juga dianggap kurang peduli, akibatnya akan membuat kondisi dan tatanan makam menjadi tidak asri dan kurang nyaman. Akibat ulah Tumenggung yang tidak mematuhi aturan yang sudah ditetapkan oleh Paku Alam VI, Tumenggung mendapat semacam sanksi atau hukuman. Ketika Tumenggung meninggal dunia, dia tidak boleh dimakamkan di makam tersebut. Meskipun berada di lingkungan makam, pohonan atau tumbuh-tumbuhan tetap harus dijaga. Ketika sudah diingatkan, tetapi dilanggar atau tidak dipatuhi, sanksi atau hukuman pun harus diterima. Paparan kutipan cerita tersebut mengingatkan sekaligus menunjukkan bahwa menjaga lingkungan alam adalah hal yang harus terus dijaga dan harus benar-benar dipatuhi. Intinya, tidak boleh dilanggar.

Selanjutnya, ada cerita rakyat yang isinya juga mendukung pelestarian hutan. Cerita itu berjudul “Dewi Sri”. Dewi Sri oleh sebagian masyarakat Jawa (Yogyakarta dan Jawa Tengah) dikenal sebagai dewi kesuburan. Cerita rakyat ini mengisahkan tentang kematian tokoh

yang dinamakan Dewi Sri dan dianggap yang membawa berkah bagi kehidupan kakek dan nenek.

Suatu ketika kakek dan nenek mendapatkan sebuah pusara yang telah ditumbuhi oleh tumbuh-tumbuhan yang belum pernah ditemui dan dilihatnya selama ini. Pada bagian kepala tumbuh pohon kelapa, pada bagian tangan tumbuh pohon buah-buahan, pada bagian kaki tumbuh pohon ubi, sedangkan pada bagian tubuhnya tumbuh pohon aren (enau = gula) dan suatu tumbuhan sangat aneh dan belum pernah selama ini kakek dan nenek menemukannya, dan baru kali ini melihatnya, yaitu serangkai tumbuhan berdaunan yang bagus berbuah masih hijau berbulu bagus pula.

Selanjutnya, muncul niat kakek-nenek untuk memelihara tumbuhan aneh tersebut dan dibersihkannya pusara di sekitar tumbuhan tersebut. Dari hari minggu ke minggu dengan penuh kesabaran dan ketekunan tumbuhan itu dipeliharanya.

(Lina & Dhilah, 2016, 107)

Seperti halnya cerita “Makam Giriganda”, cerita “Dewi Sri” pun berlatar makam. Makam yang di sekelilingnya ditumbuhi beragam tumbuh-tumbuhan, dengan asumsi mungkin tumbuhan yang berada di makam akan membuat kesejukan bagi arwah-arwah yang berada di dalam makam tersebut. “Makam Giriganda” dan “Dewi Sri” mempunyai latar makam dengan alur cerita yang hampir sama, yaitu menjaga pohon atau tumbuh-tumbuhan yang berada di sekitar makam. Ajakan secara tidak langsung itu juga menunjukkan bahwa tumbuh-tumbuhan yang ada di alam sekitar kita harus dijaga dan dirawat dengan penuh kasih sayang karena secara tidak langsung akan mendatangkan manfaat bagi manusia dan lingkungan yang berada di sekitarnya. Di atas tanah kuburan atau makam Dewi Sri, tumbuh pepohonan yang kemudian dipelihara oleh kakek dan nenek. Kakek dan nenek itu secara tidak sengaja menjaga dengan maksud agar makam tersebut terlihat asri dan nyaman. Secara tidak sengaja pula, kakek dan nenek itu melihat bahwa di bagian kepala dari makam

itu, tumbuh pohon kelapa, pada bagian tangan tumbuh pohon buah-buahan, pada bagian kaki tumbuh pohon ubi, sedangkan pada bagian tubuhnya tumbuh pohon aren atau gula serta suatu tumbuhan sangat aneh dan belum pernah selama ini kakek dan nenek menemukannya. Mereka baru kali ini melihatnya, yaitu serangkaian tumbuhan berdaun bagus, berbuah masih hijau, dan berbulu bagus pula. Dengan ketidaksengajaan itu, juga karena heran, sekaligus kagum, kakek dan nenek secara spontan menjaga sekaligus merawat pohon-pohon tersebut. Asumsi dari kakek nenek itu, mungkin tumbuhan itu juga dapat dimanfaatkan untuk lingkungan sekitar. Melalui cerita rakyat ini, secara tidak langsung dapat memperoleh pesan dan manfaat bahwa makhluk hidup, terutama umat manusia seyogianya dapat menjaga dan merawat kelestarian tumbuhan yang ada di alam sekitar, termasuk pepohonan yang berada di dalam hutan dan tumbuhan yang berada di sekitar makam. Tumbuhan itu dianggap bermanfaat bagi kehidupan manusia dan lingkungan sekitar.

## 2. Menjaga Sumber Daya Air

Manusia di mana pun berada pasti membutuhkan air untuk kelangsungan kehidupan sehari-hari. Oleh karena itu, air merupakan kebutuhan yang sangat penting. Air selalu digunakan untuk semua aspek kehidupan manusia di muka bumi ini. Aktivitas kehidupan sehari-hari yang membutuhkan air, antara lain makan, minum, mandi, dan mencuci. Semua itu merupakan aktivitas pokok manusia sehingga selayaknya air sebagai sumber daya alam sangat penting untuk dijaga kebersihannya. Ajakan sekaligus ajaran untuk menjaga sumber daya air terkandung dalam beberapa cerita rakyat Indonesia dan salah satu cerita rakyat itu berasal dari Yogyakarta. “Asal-Usul Kali Gajah Wong” adalah cerita rakyat yang mengungkapkan ajakan sekaligus ajaran agar semua makhluk di muka bumi dapat dan harus menjaga sumber daya air.

“Asal Usul Kali Gajah Wong” menceritakan sebuah sungai yang terdapat di Yogyakarta. Sungai tersebut berarus kecil seperti yang terdapat dalam kutipan berikut.

Di wilayah Kotamadya Yogyakarta bagian timur atau jelasnya melintasi daerah rekreasi Gembira Loka terdapat sebuah sungai yang arus airnya tidak begitu besar. Oleh orang-orang daerah tersebut kali itu digunakan untuk mandi ataupun mencuci, karena airnya yang jernih (Penerbitan dan Pencatatan Kebudayaan Daerah, 1981, 65).

Paparan tersebut menggambarkan bahwa sungai berfungsi untuk memenuhi kebutuhan hidup masyarakat sekitar, yakni untuk mandi dan mencuci. Konon, berdasarkan ceritanya, aliran Sungai Gajah Wong yang dulunya kecil berubah menjadi besar secara tiba-tiba oleh ulah seorang hamba keraton yang jengkel karena kesulitan memandikan seekor gajah. Ia menyalahkan aliran air sungai yang terlalu kecil. Kemudian, tiba-tiba air sungai meluap dan menghanyutkan hamba keraton beserta gajahnya.

Pada zaman dahulu di wilayah Kerajaan Yogyakarta (Kasultanan Yogyakarta) banyak dipelihara gajah milik Sultan. Setiap hari gajah-gajah itu dipelihara dengan tekun oleh hamba-hamba keraton dengan menggembalakan. Pada setiap pagi dan sore gajah-gajah ini dimandikan di sebuah kali yang mengalir di sebelah timur kota Yogyakarta. Tersebutlah pada suatu hari, seorang hamba keraton memandikan seekor gajah di kali itu. Sebagaimana biasanya air kali mengalir sangat kecil sehingga amat sulit memandikan gajah yang memiliki badan besar. Hal demikian menimbulkan kejengkelan hamba keraton tersebut, dan ia berkata kepada diri sendiri, "Mengapa air sungai ini mengalir sangat kecil?" Ini terjadi suatu keajaiban alam. Sekonyong-konyong aliran air sungai menjadi besar dan deras, datang bergulung-gulung melanda sang hamba keraton beserta gajahnya. Sebelum ia menyadari apa yang terjadi maka hamba tersebut bersama gajahnya telah hanyut terbawa aliran yang deras dan hilang tak tertentu rimbanya (Penerbitan dan Pencatatan Kebudayaan Daerah, 1981, 65).

Secara kasatmata, dapat diketahui bahwa dari paparan kutipan tersebut menggambarkan respons alam terhadap ulah manusia. Sejatinya gambaran manusia dalam kutipan tersebut diungkapkan karena sikapnya yang kurang bersyukur dan selalu merasa kurang dengan semua yang telah disediakan oleh alam sekitar. Meskipun tanpa sengaja ulah dan sikap manusia telah diucapkan, alam semesta

menyambut ucapan dan perilaku manusia itu dengan tindakan yang sangat luar biasa. Selanjutnya, dalam kutipan sebelumnya, diceritakan bahwa air Sungai Gajah Wong telah mampu menghidupi masyarakat sekitar untuk kebutuhan hidup sehari-hari, seperti mandi, memasak, dan mencuci. Akan tetapi, karena sifat manusia yang selalu merasa kurang, alam semesta pun menjadi marah dan menyebabkan bencana bagi manusia dan lingkungan. Padahal, jika manusia mau bertindak agar menjaga dan merawat sungai tersebut dengan baik, mungkin saja hal-hal yang tidak diinginkan, seperti banjir, tidak terjadi. Karena itulah, seyogianya sungai, meskipun tidak terlalu deras airnya, jernihnya tetap harus dijaga. Paparan dari kutipan cerita tersebut dapat dijadikan sebagai pengingat agar kita sebagai umat manusia selalu bersyukur atas apa yang telah disediakan dan diberikan oleh Tuhan, terutama berupa alam semesta beserta isinya, seperti sungai dan sumber air. Wujudkanlah rasa syukur itu dengan menjaga dan merawat kelestarian air. Menjaga sumber air atau kelestarian air sama halnya dengan menjaga dan merawat diri sendiri dan lingkungan alam, apalagi jika dalam pelaksanaan itu dilakukan secara terus-menerus.

### C. PENUTUP

Dari paparan beberapa cerita rakyat Yogyakarta, dapat diketahui bahwa cerita rakyat dapat digunakan sebagai sarana konservasi alam. Dalam cerita rakyat, “Kiai Jegot”, “Makam Giriganda”, dan “Dewi Sri”, yang terkait dengan pelestarian hutan, terutama pohon dan tumbuh-tumbuhan, baik yang berada di dalam hutan maupun di dalam makam. Beberapa cerita tersebut secara tidak langsung menyarankan bahwa pelestarian pohon dan tumbuh-tumbuhan memiliki manfaat yang sangat besar bagi kehidupan di alam semesta sehingga keberadaannya harus terus dijaga. Segala tindakan yang dapat mengakibatkan kerusakan lingkungan harus dicegah sehingga tidak merugikan dan mengganggu keseimbangan alam dan isinya. Selain masalah kelestarian pohon dan tumbuh-tumbuhan, masalah sumber daya air juga digambarkan dalam cerita rakyat “Asal Usul Kali Gajah Wong”.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Dalam cerita rakyat tersebut, secara implisit diingatkan agar manusia tidak melakukan hal-hal yang dapat menyebabkan banjir dan pencemaran atau polusi air karena di dalam air juga terdapat “kehidupan” flora dan fauna serta biota yang harus dijaga keberlangsungannya. Air juga merupakan kebutuhan pokok bagi kehidupan manusia dan makhluk hidup lain sehingga kemurnian, kebersihan, dan kejernihan air harus tetap terpelihara agar tidak mengganggu kesehatan.

Oleh karena itu, karya sastra, seperti cerita rakyat dapat dijadikan sebagai sarana untuk membangun sikap yang terkait dengan etika terhadap lingkungan alam. Seyogianya, diperlukan strategi revitalisasi cerita rakyat dengan cara menghidupkan dan menguatkan kembali nilai-nilai kearifan lokal atau kearifan tempatan yang terkandung di dalamnya, termasuk kearifan ekologis. Modifikasi dan modernisasi media penyampaian cerita rakyat juga harus dilakukan sehingga dapat diminati oleh generasi milenial pada era kini. Inti dari revitalisasi serta modifikasi dan modernisasi media penyampai cerita rakyat adalah sebagai upaya untuk menghidupkan kembali nilai-nilai kearifan tempatan yang terkandung dalam cerita yang bermuara pada timbulnya kesadaran, yakni kesadaran akan pentingnya menjaga kelestarian alam. Dengan begitu, dapatlah dikatakan bahwa karya sastra, termasuk cerita rakyat, dapat dimanfaatkan sebagai media pelestarian lingkungan. Di samping itu, karya sastra juga dapat dijadikan sebagai sarana untuk membangun etika lingkungan hidup alam sekitar.

## REFERENSI

- Endraswara, S. (2016). *Ekokritik sastra: Konsep, teori, dan terapan*. Morfalingua.
- Garrard, G. (2004). *Ecocriticism*. Routledge.
- Hughes, J. D. (2013). *Ecology and literature*. Mahatma Gandhi University Kottayam.
- Keraf, A. S. (2014). *Filsafat lingkungan Hidup: Alam sebagai sebuah sistem kehidupan*. Kanisius.
- Lestari, U. F. R. (2018). Pesan kearifan lingkungan dalam buku 366 Cerita Rakyat Nusantara (Sebuah kajian ekokritik sastra). Dalam *Makalah*

- Kongres Bahasa Indonesia*. Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa.
- Lina, & Dhilah. (2016). *Dongeng, legenda, dan cerita rakyat Nusantara*. Dua Media.
- Muhajir. (2014). Kearifan lokal dan pelestarian alam dalam cerpen Indonesia. Dalam Wiyatmi, N. Kusmarwanti, A. Wahyudi, & D. Budiyanto (Ed.), *Bahasa dan sastra dalam perspektif ekologi dan multikulturalisme*. UNY dan Interlude.
- Marfai, M. A. (2013). *Pengantar etika lingkungan dan kearifan lokal*. UGM Press.
- Prabowo, D. P. (Ed.). (2004). *Antologi cerita rakyat Yogyakarta*. Pusat Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Penerbitan dan Pencatatan Kebudayaan Daerah. (1981). *Cerita rakyat Daerah Istimewa Yogyakarta*. Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.



## BAB 4

# GAMBARAN ALAM DALAM CERITA LISAN RAWA PENING, JAWA TENGAH

Atisah

### A. PENDAHULUAN

Indonesia kaya dengan cerita rakyat, khususnya cerita legenda, cerita yang berhubungan dengan asal-usul suatu tempat. Setiap suku memiliki cerita legenda, seperti di wilayah Semarang, Jawa Tengah, yang memiliki cerita asal-usul Danau Rawa Pening; di wilayah Garut, Jawa Barat, terdapat cerita asal-usul Situ Bagendit; di wilayah Ponorogo, Jawa Timur, terdapat cerita asal-usul Telaga Ngebel; dan di Gayo, Aceh memiliki asal-usul cerita Lut Tawar.

Adanya hubungan antara sastra (tradisi) lisan dan lingkungan hidup tidak bisa dinafikan sebab sastra dapat berbicara tentang apa saja, mengenai keseluruhan hidup manusia. Berkaitan dengan itu, Sudikan (2016, 9) mengatakan bahwa alam telah menjadi bagian dari sastra. Hal itu terbukti dari banyaknya sastrawan yang menggunakan diksi hutan, laut, pohon, satwa, dan lain-lain dalam karya mereka. Dalam tradisi lisan hal-hal yang berkaitan dengan alam dan lingkungannya tampaknya lebih kaya.

---

Atisah

Badan Riset dan Inovasi Nasional, *e-mail*: atisah.shinutama@gmail.com

© 2023 Erlis Nur Mujiningsih, Purwaningsih, dan Mu'jizah Atisah. (2023). Gambaran Alam dalam Cerita Lisan Rawa Pening, Jawa Tengah. Dalam E. N. Mujiningsih, Purwaningsih, & Mu'jizah (Ed.), *Sastra dan Ekologi* (45–61). Penerbit BRIN. DOI: 10.55981/brin.304.c588 ISBN: 978-623-8052-96-7

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Berawal dari lereng Gunung Ungaran di mana terdapat padepokan Candi Sanga, tempat seorang pertapa sakti Ki Hajar Selakantara, suatu hari Ki Hajar terkejut karena di tengah kesibukan orang-orang bekerja untuk persiapan hajatan di padepokan, ada seorang gadis, Endang Puspasari yang mendekatinya hendak meminjam pisau untuk membantu ibu-ibu memotong-motong sayuran. Ki Hajar pun meminjamkan pisaunya dengan pesan jangan sampai pisau itu diletakkan di sembarang tempat, lebih-lebih di pangkuan si gadis sebab akan fatal akibatnya. Endang Puspasari lalai sebab setelah selesai memotong-motong sayuran, dia mengantuk dan pisaunya diletakkan di pangkuannya. Sewaktu terbangun, dia sangat terkejut karena pisaunya hilang. Sambil menangis dia melaporkan kejadian itu kepada Ki Hajar Selakantara. Ki Hajar berpesan agar Endang Puspasari tenang dan menerima dengan ikhlas akibat kelalaiannya itu.

Endang Puspasari mengandung. Ketika sudah genap waktunya, dia melahirkan. Dia sangat terkejut karena yang dilahirkan bukan bayi manusia, melainkan seekor anak ular naga yang dapat berbicara. Endang Puspasari pingsan, anak ular menjilat-jilatkan lidah pada wajah ibunya. Ketika siuman, Endang Puspasari hampir memukul ular di depannya, tetapi muncul perasaan iba melihat ular yang melingkar di bawah kakinya. Setelah besar, ular naga pergi mencari ayahnya. Kemudian, ular naga bertemu dengan Ki Hajar Selakantara. Ki Hajar bersedia menerima ular naga sebagai anaknya dengan syarat si ular mau melaksanakan tugas berat. Ular itu pun bersedia melaksanakan syarat yang ditetapkan Ki Hajar Selakantara, tetapi dia minta diberi nama terlebih dahulu. Ki Hajar memberi nama Baruklinting. Tugas Baruklinting yang pertama adalah harus pergi menemui kakak Ki Hajar Selakantara yang bernama Ki Hajar Kutawindu di kaki Gunung Merbabu. Sebelum Baruklinting pergi, Ki Hajar Selakantara mengajari berbagai ilmu kesaktian.

Sesampainya di pertapaan Ki Hajar Kutawindu, Baruklinting menyampaikan pesan Ki Hajar Selakantara. Baruklinting tinggal dan berguru kepada Ki Hajar Kutawindu, kemudian Baruklinting bertambah kesaktiannya. Baruklinting diberi tahu Ki Hajar Kutawindu,

apabila dia ingin berubah menjadi manusia, dia harus bertapa di Gunung Silengker, dengan cara melingkari gunung itu. Jika gunung itu dapat dilingkari, kepala bisa bertemu dengan ekornya, Baruklinting akan berubah menjadi manusia. Baruklinting melaksanakan tugas, dia berangkat ke lereng Gunung Silengker. Sambil bertapa dia memanjangkan tubuhnya agar kepala bisa bertemu dengan ekornya. Baruklinting mengerahkan kekuatannya, tetapi kepala dan ekor belum bertemu, tinggal sedikit lagi. Baruklinting kemudian menjulurkan lidahnya. Tiba-tiba lidahnya ada yang memotong. Ternyata Ki Hajar Selakantarah yang memotongnya. Seketika itu matilah naga Baruklinting kemudian muncullah seorang anak kerdil (cebol) yang kudisan, jelmaan dari Baruklinting. Konon potongan lidah Baruklinting menjadi keris pusaka sakti yang diberi nama Kyai Baru dan menjadi pusaka andalan milik Ki Wonoboyo, yang mempunyai nama lain Ki Ageng Mangir.

Ki Hajar Kutawindu menasihati anak cebol itu supaya mencari pengalaman hidup. Anak cebol itu merasa penasaran, dia bertapa lagi supaya menjadi ular naga kembali. Setelah bertapa beberapa lama, datanglah beberapa orang pemburu. Orang-orang itu datang dari Desa Tambakboyo, mencari hewan untuk lauk “sedekah bumi” desanya. Karena telah kesana-kemari tidak mendapat hewan buruan, mereka beristirahat duduk di pohon kayu yang menonjol di lereng bukit. Tiba-tiba salah seorang pemburu itu memekik ketakutan karena sewaktu parangnya dibacokkan pada pohon tempat mereka duduk, mengalirlah darah. Setelah diperiksa, rupanya itu bukan pohon tumbang melainkan tubuh ular yang tidur atau bertapa. Orang banyak itu lalu beramai-ramai memotong-motong tubuh ular, dagingnya dibawa pulang untuk lauk selamatan “bersih desa”. Ajaib, sewaktu tubuh ular dipotong-potong, muncul kembali anak kerdil yang badannya kudisan. Dia lalu mengikuti orang-orang yang pulang ke desa. Sesampai di rumah kepala desa, dia melihat orang-orang sedang memasak daging dengan lauk-pauk lainnya, serta orang-orang lain makan-minum dengan lezatnya, bergembira ria melupakan segala tugas kewajibannya.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Anak kerdil itu sangat lapar, dia ingin makan minum seperti mereka. Dia mendekati orang-orang itu untuk minta diberi nasi, tetapi tidak seorang pun yang mau memberinya. Bahkan dia diejek dan diusir. Anak kerdil itu pergi. Sesampai di pojok desa, dia berhenti di depan rumah seorang janda yang bernama Nyai Madu Asih. Melihat anak yang tampak loyo, ibalah hati ibu janda itu. Anak itu pun disuruh masuk ke rumah, diberi makan walau lauknya hanya ikan asin saja.

Sesudah kenyang anak kerdil itu berterima kasih, lalu pamit melanjutkan perjalanan. Dia berpesan kepada Nyai Madu Asih agar nanti jika terdengar ribut-ribut ada banjir supaya cepat-cepat naik ke lesung dan membawa *enthong* (sendok nasi) sebagai dayung. Anak cebol itu pergi ke rumah kepala desa untuk melihat orang yang sedang berpesta. Di hadapan anak-anak yang telah mengejeknya, dia membuat sayembara. Isi sayembaranya, “Barang siapa dapat mencabut lidi jantan yang dia tancapkan di tanah, mereka dapat berbuat apa saja terhadap dirinya. Namun, jika tidak dapat mencabut, mereka harus memberikan ikan hidup-hidup.” Mereka pun berebut untuk mencabut lidi. Namun, tidak seorang pun dapat mencabutnya.

Kepala desa marah melihat kejadian itu. Dengan mendongkol anak kerdil itu berkata, “Jika kepala desa dapat mencabut lidi itu, dia bersedia dibunuh. Namun, jika tidak dapat, kepala desa harus menyerahkan semua harta kekayaannya, termasuk ikan piaraan di kolamnya dan mau dibunuh menjadi ‘tumbal’ Desa Tambakboyo.”

Kepala desa mencabut lidi dengan kekuatan penuh, tetapi lidi tidak tercabut. Majulah anak kerdil mencabut lidi dan lidi itu tercabut dengan mudah. Semua heran, tak menyangka anak kerdil itu mempunyai kekuatan luar biasa. Lebih terkejut lagi, dari bekas lidi tercabut keluar air dengan deras sehingga Desa Tambakboyo yang baru “diselamati” dan penduduknya sedang berpesta, kebanjiran.

Lidi jantan yang terlempar bersama tanah dipangkalnya berubah menjadi seekor ular naga yang besar sekali, terkenal dengan nama Sarpa Dangsa, penjaga rawa itu. Desa Tambakboyo itu akhirnya berubah menjadi rawa yang luas sekali dan dikenal sebagai Rawa Pening karena kesaktian Baruklinting.

Adapun Nyai Madu Asih yang menolong Baruklinting, ketika banjir melanda desa dan rumahnya, segera naik lesung dengan *enthong* untuk mendayung “perahu lesungnya”. Didayung lesungnya ke utara, tetapi di tempat yang dangkal lesungnya terbalik. Untung, dengan tiba-tiba Baruklinting muncul, menolong Nyai Madu Asih. Tempat itu kini disebut Tuntang, sedangkan tempat Baruklinting muncul, disebut Desa Muncul. Hingga kini Rawa Pening menjadi tempat orang berekreasi, mendayung, berenang, dan memancing. Tanahnya menjadi rawa dan telaga yang luas sekali.

Tulisan ini berfokus ke masalah gambaran alam atau lingkungan Danau Rawa Pening, Jawa Tengah, yang terdapat dalam cerita lisan/cerita rakyat asal-usul danau. Data bersumber dari penelitian penulis dan tim tentang asal-usul danau di Indonesia, studi kasus Danau Rawa Pening tahun 2013. Tujuannya ialah untuk mengetahui kondisi alam yang tergambar dalam cerita yang didukung oleh gambaran alam secara realitas pada masa kini. Pendekatan yang digunakan adalah pendekatan ekologi sastra. Endraswara (2016, 3) mengatakan bahwa dalam kajian ekologis terdapat dua hal penting, yakni (1) sastra sering bersahabat dengan lingkungannya, ingin melukiskan sedetail-detailnya tentang alam semesta, memuja-muja alam, dan selalu memiliki interest pada perubahan alam; (2) sastra sering kali lari jauh dari lingkungannya, ingin melukiskan dengan bias-bias bahasa indah, memoles dengan gaya yang sulit diraih, dan tak terkejar oleh pengkaji ekologi sastra. Di samping itu, penulis juga mengacu pendapat Ratna (2007, 73) mengenai pendekatan objektif, yakni pendekatan yang bertumpu pada karya itu sendiri dan perhatiannya pada unsur-unsur intrinsik. Ratna menjelaskan bahwa pendekatan objektif merupakan pendekatan yang terpenting sebab pendekatan apa pun yang dilakukan pada dasarnya bertumpu atas karya sastra itu sendiri. Penulis membahas perilaku tokoh yang ada di dalam cerita kemudian mengaitkan dengan keadaan alam lingkungan (gambaran alam) Rawa Pening.

## B. NAMA RAWA PENING DARI SUDUT BAHASA

Ada beberapa pendapat tentang nama Rawa Pening. Menurut Pandiman (1984, 25), kata rawa pening berasal dari bahasa Jawa /ro/ artinya raga, /wo/ artinya nyawa, /pen/ artinya mengkhushyukkan, dan /ning/ artinya mengheningkan atau menjernihkan pikiran. Secara lebih luas makna kata rawa pening, yaitu jiwa dan raga harus bisa menyatu dengan pikiran yang jernih dan harus memusatkan pikiran. Jika seseorang mempunyai kehendak dan memohon sesuatu hal kepada Sang Maha Pencipta, seseorang itu harus bersikap sopan santun disertai pikiran yang hening. Kalau itu sudah bisa dijalani, pada akhirnya permintaan itu akan dikabulkan oleh-Nya.

Prawiroatmodjo (1981, 7, 404) dalam kamus *Bausastra Jawa-Indonesia* mengatakan kata rawa artinya /paya/air/ dan kata pening berasal dari akar kata ning (bahasa Kawi) yang berarti hening, jernih, terang; asal kata ning tersebut dapat berarti juga bening atau *wening*. Jadi, kata rawa pening berarti air yang jernih atau teduh, tenang (hening).

Menurut Trias Yusuf (wawancara pribadi, 8 Juni, 2013), kata Rawa Pening itu berasal dari bahasa Jawa Kuna, rawa berasal dari kata Jawa Kuna /rwa/ yang bermakna besar. Sementara itu, pening bisa bermakna *wening*, artinya tenang. Nama bukan sekadar *kerata basa*, sesuatu yang dicocokkan saja, tetapi semua danau dalam bahasa Jawa Kuna, yang besar bermakna /rwa/, sementara yang kecil bernama /telaga/. Telaga mirip dengan rawa, tetapi lebih kecil dan fungsinya untuk pengairan sawah, misalnya, Telaga Menjer di Blitar dan Telaga Sarangan di Gunung Lawu. Telaga dalam bahasa Jawa berarti penghubung, yaitu menghubungkan antara mata air dan persawahan. Jika itu hanya dilihat dari *kerata basa*, yang muncul adalah talang gaga, artinya /talang/ itu jalan air, /gaga/ itu sawah yang dialiri oleh air dari mata air.

### C. GAMBARAN REALITAS RAWA PENING PADA MASA KINI

Kondisi Rawa Pening pada masa kini memprihatinkan karena air danaunya surut (dangkal) dan banyak eceng gondok (salah satu penyebab pendangkalan rawa). Berkaitan dengan hal tersebut, Soraya (2013) mengatakan bahwa penyelamatan danau sangat penting karena danau berfungsi maksimal sebagai tempat cadangan air, objek wisata, dan pusat kebudayaan. Sehubungan dengan itu, Esthy Reko Astuti (Dirjen Pemasaran Pawirisata Kemenparekraf) mendukung *grand design* penyelamatan danau karena bisa memberdayakan masyarakat sekitar apabila dikelola dengan baik (Soraya, 2013) dan penyelamatan atas Rawa Pening akan menjadi contoh bagi danau-danau lain di Indonesia.

Sejak 2009, pemerintah telah menetapkan 15 danau prioritas yang memerlukan penyelamatan dari kondisi kritis. Kelima belas danau itu ialah Danau Toba (Sumatra Utara); Danau Singkarak, Danau Maninjau (Sumatra Barat); Danau Kerinci (Jambi); Rawa Pening (Jawa Tengah); Rawa Danau (Banten); Danau Batur (Bali); Danau Sentarum (Kalimantan Barat); Danau Mahakam (Kalimantan Timur); Danau Limboto (Gorontalo); Danau Tondano (Sulawesi Utara); Danau Tempe, Danau Matano (Sulawesi Selatan); Danau Poso (Sulawesi Tengah); dan Danau Sentani (Papua). Di sisi lain, kini keberadaan danau-danau besar di Indonesia dalam keadaan kritis, danau-danau itu mengalami pendangkalan dan jika tidak mendapat perhatian serius, bisa saja dalam beberapa tahun yang akan datang danau akan berubah menjadi daratan dan sumber kehidupan masyarakat akan terganggu. Banyak upaya agar hal itu tidak terjadi, misalnya merawat dan merevitalisasi Danau Rawa Pening (Herlambang, 2020).

Secara fisik, Rawa Pening berada di seputar sepuluh desa, yaitu Desa Asinan, Bejalen, Banyubiru, Kebondowo, Rowoboni, Rowosari, Sragen, Kesongo, Lopait, dan Tuntang. Desa-desa tersebut berada di empat kecamatan, yaitu sebelah barat Kecamatan Ambarawa, sebelah timur Kecamatan Banyubiru, sebelah utara Kecamatan Bawen, dan sebelah selatan Kecamatan Tuntang.

Rawa Pening dikelilingi oleh empat pegunungan, yaitu Gunung Telomoyo, Merbabu, Kendali Sodo, dan Ungaran. Rawa Pening merupakan danau alam terbesar di Pulau Jawa yang terbentuk akibat pergeseran lapisan bumi (Suwondo, 2007, dalam Jayanti, 2009, 1). Pinggiran Danau Rawa Pening dibatasi oleh areal persawahan.

#### **D. MANFAAT DANAU**

Rawa Pening juga memiliki potensi sebagai daerah wisata, baik wisata budaya, alam, maupun buatan. Salah satu wisata yang berada di Rawa Pening, yaitu Bukit Cinta, sebuah bukit peninggalan purbakala yang terletak di tepian danau, di sebelah selatan Rawa Pening yang terletak di Desa Kebondowo, Kecamatan Banyubiru, Kabupaten Semarang, Jawa Tengah. Pemanfaatan Bukit Cinta yang terdapat di tepian danau dan juga sebagai area wisata tidak dapat dipisahkan dengan keberadaan Rawa Pening karena berpengaruh langsung terhadap pemanfaatan Rawa Pening sebagai objek wisata, antara lain untuk duduk santai, memancing, dan berperahu (Jayanti, 2009).

Kehadiran Rawa Pening sangat besar manfaatnya bagi kehidupan masyarakat sekitarnya. Pada 1912–1916, Pemerintah Belanda meninggikan bendungan alam di sebelah timur laut dan kemudian mencoba memanfaatkan untuk pengairan dan pembangkit listrik di Jelog (Suwondo, 2007, dalam Jayanti, 2009). Selain itu, Rawa Pening juga dimanfaatkan untuk peternakan (budi daya) ikan dengan sistem karamba. Rawa Pening dulu airnya cukup dalam, tetapi makin hari makin menyusut karena banyaknya tumbuh eceng gondok. Masyarakat sekitar banyak memanfaatkan eceng gondok untuk industri kerajinan tangan. Selain itu, masyarakat juga menambang gambut. Penambangan gambut merupakan salah satu potensi industri yang perlu dikembangkan karena dapat mengurangi sedimentasi di dasar danau.

## E. GAMBARAN ALAM RAWA PENING DALAM CERITA

Cerita mengenai asal-usul munculnya Rawa Pening dapat digolongkan dalam legenda karena penduduk di seputar danau tersebut menganggap peristiwa Bharuklinting—atau ada juga yang menulis Barukalinting atau Baruklinting—mencabut lidi itu benar-benar terjadi (Danandjaja, 1984, dalam Suniarti, 2008, 76). Kapan munculnya legenda itu tidak diketahui secara pasti, yang jelas masyarakat setempat mengaitkan danau itu dengan kemunculan sosok ular besar yang dianggap keramat. Konon, pada saat-saat tertentu ular besar itu muncul maka nelayan akan mendapat ikan yang banyak.

Cerita Asal-Usul Rawa Pening cukup banyak versinya, penulis menemukan beberapa cerita lisan yang telah dibukukan sebagai berikut:

- 1) Umbul Pengging, *Barukalinting*, Solo, Toko Buku Sadubudi;
- 2) R. Satjadibrata, “Rawabening” dalam *Dongeng-Dongeng Sasakala*;
- 3) Pandiman, Juru Rekso, “Legenda Rawapening dan Sekitarnya” (1984);
- 4) Hernowo Sudjendro, *Legenda Rawa Pening* (2002);
- 5) Tim Dinas Pariwisata dan Kebudayaan, “Baruklinting dalam Legenda” (*Kumpulan Cerita Rakyat di Kabupaten Semarang*, 2008);
- 6) Muhammad Jaruki, “Rawapening” dalam *Legenda Tempat Wisata Nusantara*; dan
- 7) Trias Yusuf Put, “Kesaktian Baruklinting Menciptakan Rawapening” (2013).

Berikut ini nama tempat dan gambaran peristiwa yang berkaitan dengan cerita “Kesaktian Baruklinting Menciptakan Rawapening”, seperti terlihat pada Tabel 4.1.

**Tabel 4.1** Nama Tempat dan Gambaran Peristiwa dalam Cerita “Kesaktian Baruklinting Menciptakan Rawapening”

Tempat	Peristiwa
Lereng Gunung Ungaran	Terdapat padepokan Candi Sanga, tempat tinggal Ki Hajar Selakantara, seorang pertapa. Dia seorang yang sakti, ramah-tamah, dihormati, dan disenangi masyarakat. Penduduk merasa dilindungi oleh Ki Hajar sehingga amanlah kehidupan mereka.
Kaki Gunung Merbabu	Padepokan Ki Hajar Kutawindu, kakak dari Ki Hajar Selakantara. Baruklinting harus pergi menemui <i>uwa/pakde</i> di kaki Gunung Merbabu untuk berguru. Sebelum pergi, Ki Hajar Selakantara memberi berbagai ilmu kesaktian sehingga Baruklinting tumbuh menjadi ular sakti.
Gunung Silengker	Baruklinting ditambah kesaktiannya oleh Ki Hajar Kutawindu dan diberi tahu jika ingin berubah menjadi manusia harus bertapa di Gunung Silengker, dengan cara melingkari gunung itu. Jika gunung itu dapat dilingkari, kepala dengan ekor Baruklinting bisa bertemu, dia akan berubah menjadi manusia.
Bawah tanah	Baruklinting berjalan melalui bawah tanah supaya tidak mencurigakan/membuat heboh. Baruklinting menuju tempat bertapa, lereng Gunung Silengker, pergi pertama kali dari tempat ibunya ke pertapaan ayahnya, dan dari pertapaan Ki Hajar Selakantara ke pertapaan Ki Hajar Kutawindu, semuanya dilaksanakan di bawah tanah. Sesampai di Gunung Silengker yang tampak besar dan luas itu, dia tidak gentar, dengan kebulatan tekad dia bertapa di situ.
Desa Tambakboyo	Tempat tinggal kepala desa dan masyarakat, orang-orang Tambakboyo mencari hewan buruan di hutan untuk bersih desa.
Rumah seorang janda	Berada di Desa Tambakboyo, tempat anak kecil diberi makan oleh janda Nyai Madu Asih.
Telaga/luas (Rawa Pening)	Masyarakat terkejut ketika lidi tercabut dan dari bekas tancapan lidi itu keluarlah air dengan derasny, makin lama makin keras pancarannya sehingga Desa Tambakboyo, yang baru “diselamati” dan penduduknya sedang berpesta, kebanjiran. Air makin deras alirannya dan tenggelamlah desa itu, musnahlah desa tempat orang-orang jahat.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Tempat	Peristiwa
Tuntang, Sumurup, Muncul	Saat banjir tiba, Nyai Madu Asih segera naik lesung dengan membawa <i>enthong</i> (sendok nasi) untuk mendayung “perahu lesungnya”. Dia mendayung ke utara, di tempat yang dangkal lesungnya terbalik. Tiba-tiba Baruklinting muncul dan menolongnya. Tempat itu kini disebut Tuntang dan Sumurup, sedangkan tempat Baruklinting muncul, kini disebut Desa <i>Muncul</i> .

Dari Tabel 4.1 tersebut, terdapat nama-nama yang mengandung unsur lingkungan alam, seperti di lereng Gunung Ungaran, di padepokan Candi Sanga, di kaki Gunung Merbabu, Gunung Silengker, bawah tanah, Desa Tambakboyo, hutan, pohon, telaga luas (Rawa Pening), dan Tuntang, Sumurup, Muncul (nama tempat). Terdapat kaitan yang saling mendukung antara nama tempat (latar cerita) dan peristiwa (alur cerita) serta tokoh utama (ular naga besar/Baruklinting yang kemudian setelah bertapa di Gunung Silengker menjadi bocah kerdil atau cebol).

Bagaimana Baruklinting harus mencari ayahnya (proses pencarian) di lereng Gunung Ungaran memberikan makna mengenai pola pendidikan, yakni anak harus mencari orang tuanya. Padahal, secara umum orang tua yang mencari anaknya. Selanjutnya, nasihat Ki Hajar Selakantara kepada Baruklinting merupakan pelajaran orang tua dalam mendidik anaknya. Di sisi lain, nasihat tersebut bisa juga memberi gambaran manusia memberi nasihat/pencerahan kepada makhluk lain.

Begitu juga dalam memahami sekuens pertemuan Baruklinting dengan Ki Hajar Kutawindu di kaki Gunung Merbabu. Lereng Gunung Ungaran dan kaki Gunung Merbabu menjadi latar untuk tempat perguruan (padepokan) dan menggambarkan situasi yang hijau dan teduh. Pertemuan di padepokan itu memberi gambaran mengenai pola-pola pengajaran yang menarik, yakni Baruklinting yang tengah menimba ilmu, diminta mengolah fisiknya untuk dapat

melingkari gunung Slingker. Pelajaran melingkari gunung memberi makna latihan kesabaran, latihan meredam keinginan tergesa (nafsu), dan latihan meredam kegembiraan. Baruklinting harus mengatur posisi tubuh agar mampu berada di dalam pengaturan tubuh yang tersembunyi. Posisi demikian memberi gambaran kepada pembaca bahwa persoalan untuk mencapai sesuatu harus diatur dengan jelas dan tegas terhadap pola hidup yang ada. Memperpanjang tubuh bagi manusia adalah mengatur daya hidup yang dipunyainya. Pada sekuens ini sebenarnya tingkat kedewasaan manusia akan tercapai, tetapi di sisi lain Baruklinting tampaknya mempunyai nafsu yang berlebih, yakni berupa kegembiraan akan bertemu dengan bapaknya yang sudah bertahun-tahun sangat dirindukannya. Untuk itulah saat kepala dan ekornya tidak bertemu (tidak bersambung), Baruklinting memanjangkan lidahnya, kemudian lidah Baruklinting dipotong oleh bapaknya sendiri. Pelajaran ini menarik (mengapa bapaknya bersikap seperti itu) di satu sisi, yaitu memberi gambaran bahwa dalam menyikapi perilaku anak, orang tua perlu bersikap tegas. Dalam hal ini Baruklinting berupaya keras supaya diakui sebagai anak dengan menjulurkan lidahnya, kemudian bapaknya bersikap tegas karena tidak sesuai dengan pikirannya. Di sisi lain, cerita ini juga memberi gambaran bahwa bagaimanapun orang tua harus bersikap legawa jika mendapatkan anak yang tidak sempurna pertumbuhannya. Cerita rakyat demikian memang bersifat *polyinterpretable*, memberi pengetahuan dari berbagai sudut pandang.

Di samping itu, legenda “Kesaktian Baruklinting Menciptakan Rawapening” sekilas memberi gambaran topografi (nama-nama tempat) di wilayah Ambarawa, seperti Tambakboyo, Tuntang, Sumurup, dan Muncul (nama-nama tersebut sampai kini masih ada). Tabel 4.2 menunjukkan indikator (sesuatu yang bisa dijadikan petunjuk) atas peristiwa banjir dalam cerita.

**Tabel 4.2** Indikator Penyebab Banjir dalam Cerita “Kesaktian Baruklinting Menciptakan Rawapening”

Nama Tempat	Tokoh	Karakter Tokoh	Konflik	Keterangan
Desa Tambakboyo	Kepala Desa Tambakboyo	Sombong, tidak peduli ada anak kelaparan		
	Penduduk desa (orang tua, anak-anak). Ada seorang janda (Nyai Madu Asih)	Pada umumnya penduduk desa Tambakboyo bersikap som-bong, tidak peduli orang lain lapar, anak kecil cebol malah dihina dan diusir. Namun, ada seorang janda yang peduli pada anak kecil itu.	Anak kerdil/cebol sakit hati/dendam atas sikap orang-orang desa. Dia mencari cara untuk mem-balasnya.	
	Anak kerdil/cebol, jelek, dan kudisan (jelmaan ular Baruklinting)	Sedih dan sakit hati		Mengadakan sayembara mencabut lidi

Dari Tabel 4.2 tersebut, ada relasi antara bencana alam dan perilaku tokoh dalam cerita. Orang-orang di Desa Tambakboyo tidak peduli pada nasib seorang anak yang kelaparan dan kehausan, sementara mereka tengah berpesta pora. Dari kesengsaraan anak kecil itu muncul hal yang penting, yakni motif mencabut lidi yang menyebabkan peristiwa terjadinya sebuah danau/rawa karena dari bekas lidi itu muncul air yang mengakibatkan banjir bandang. Legenda ini mengajarkan kepada kita supaya peduli pada orang lain yang miskin, bahkan kelaparan. Hal yang menarik ketika terjadi banjir besar di Desa Tambakboyo adalah tidak terceritakannya bagaimana Baruklinting menyelamatkan diri dari air bah yang memporak-porandakan desa sehingga menjadi danau. Namun, pada akhir cerita dikisahkan pertemuan Nyai Madu Asih dengan Baruklinting. Baruklinting menolong Nyai Madu Asih

Buku ini tidak diperjualbelikan.

di wilayah Tuntang, yaitu tempat mengalirnya air menuju muaranya. Tuntang yang berarti ‘penghalang’ menunjukkan bahwa Rawa Pening mempunyai wilayah penghalang di hulu Sungai Tuntang. Tempat pertemuan Baruklinting dengan Nyai Madu Asih, yaitu di Desa Sumurup, memberi makna bahwa sebenarnya “kehidupan” itu berawal dari pertemuan, yakni *sumurup*. Lalu, mereka melanjutkan perjalanan menepi ke wilayah timur, yaitu di Desa Muncul. Akhirnya, di Desa Muncul itu Nyai Madu Asih menikah, entah dengan siapa (tidak dikisahkan), kemudian menurunkan anak cucu sampai sekarang. Anak turunan Nyai Madu Asih dari Desa Muncul di seluruh wilayah Indonesia membuat trah Muncar (Trias Yusuf, wawancara pribadi, 8 Juni, 2013).

## F. GAMBARAN KEARIFAN LINGKUNGAN

Dalam cerita “Kesaktian Baruklinting Menciptakan Rawapening” terdapat kearifan lingkungan yang bersifat lokal. Kebiasaan-kebiasaan masyarakat Rawa Pening yang berkaitan dengan tradisi masyarakat, yakni adanya pesta rakyat yang berupa “bersih desa” dan “sedekah rawa” atau larungan masih dilakukan setiap tahun secara turun-temurun. Tradisi bersih desa ada yang dilakukan pada bulan Safar dan ada juga yang dilakukan pada bulan Sura/Muharam. Ini merupakan tindakan kearifan lokal masyarakat yang berkaitan erat dengan masalah kepercayaan dan memperlakukan alam dengan baik. Tradisi bersih desa ini memiliki nilai-nilai gotong royong dan kepedulian terhadap lingkungan.

Gambaran kearifan lingkungan mengacu pada kearifan lokal yang disampaikan Ife (2008, dalam Sudikan, 2013, 46–48) yang mengatakan bahwa kearifan lokal memiliki enam dimensi: (1) dimensi pengetahuan lokal, (2) dimensi nilai lokal, (3) dimensi keterampilan lokal, (4) dimensi sumber daya lokal, (5) dimensi mekanisme pengambilan keputusan, dan (6) dimensi solidaritas kelompok lokal.

Berkaitan dengan itu, salah satu tokoh warga, Edy N. mengatakan bahwa sedekah rawa bertujuan untuk menyeimbangkan ekosistem ikan-ikan di dalam Rawa Pening, dengan cara memberi makan. Sebe-

lum melarung sesaji, sesepuh desa setempat berdoa memohon kepada Sang Pencipta, Tuhan Yang Maha Esa, agar diberikan keselamatan, kesehatan, serta kelimpahan rezeki. Usai berdoa, dilanjutkan tabur bunga serta melarung sesaji tepat di tengah mata air Rawa Pening. Acara ini tradisi turun-temurun dan diyakini masyarakat sebagai ungkapan doa agar kehidupan yang ada di rawa menjadi lestari yang nantinya memberi manfaat dan keuntungan bagi masyarakat di sekitar rawa karena sebagian besar warga sekitar Rawa Pening menggantungkan hidupnya di rawa, baik sebagai nelayan, petani, maupun pekerja pariwisata (Abi/Tm, 2019).

## G. PENUTUP

Alam yang tergambar dari cerita “Kesaktian Baruklinting Menciptakan Rawapening” semula digambarkan dalam keadaan sewajarnya, natural. Artinya, gunung, lereng gunung, hutan digambarkan banyak tumbuhan, hijau, dan suasana tenang. Keadaan berubah setelah kedatangan anak kerdil jelmaan Baruklinting yang sakit hati karena tidak ada yang peduli, lalu dia mengadakan sayembara mencabut lidi. Desa yang tadinya dalam keadaan normal berubah seketika menjadi banjir, bahkan tempat itu menjadi rawa atau danau.

Sementara itu, gambaran alam Rawa Pening secara realitas pada masa kini keadaannya mengkhawatirkan karena airnya menyusut menuju pendangkalan. Perlu upaya penyelamatan serius supaya danau tidak menjadi daratan, khususnya Rawa Pening sangatlah penting karena berkaitan dengan hajat hidup orang banyak. Keberadaan, kelestarian, dan ekosistem Rawa Pening perlu dijaga dan dipertahankan. Artinya, jika secara fisik danau menjadi daratan, kemungkinan ceritanya akan hilang. Ketika cerita hilang, tidak ada sesuatu nilai yang bisa diwariskan pada generasi berikutnya.

Terdapat relasi antara bencana alam dan perilaku tokoh dalam cerita sehingga muncul keterkaitan yang saling mendukung antara latar tempat, tokoh, dan alur cerita. Selain itu, legenda “Kesaktian Baruklinting Menciptakan Rawapening” memberi gambaran topografi wilayah Ambarawa.

Masyarakat sangat menghargai dan menghormati keberadaan danau terutama dikaitkan dengan legenda Baruklinting dan penghormatan itu diwujudkan dengan adanya ritual tertentu sebagai persembahan. Hal ini merupakan gambaran kearifan lingkungan.

Nama Rawa Pening dapat ditelusuri dari unsur etimologi bahasa dan berbagai versi cerita yang beredar di masyarakat. Dari berbagai versi yang beredar dapat ditarik formula cerita, yakni ada pertapa sakti dan perguruannya, ada pisau, ada perempuan cantik, dan ada Baruklinting. Tokoh perempuan yang muncul dalam cerita itu memangku pisau sang pertapa, padahal itu menjadi semacam pantangan. Oleh karena lalai dan melanggar pantangan, si perempuan itu menjadi hamil, kemudian melahirkan anak berupa seekor ular. Pisau menjadi simbol yang bermakna sebagai “sesuatu” penyebab kehamilan, kelahiran. Sementara itu, ular dimaknai sebagai “sesuatu” yang tidak sempurna.

## REFERENSI

- Abi/Tm. (2019, 15 September). Sedekah Rawa Pening wujud ungkapan syukur dan pelestarian alam. *UngaranNews*. <https://ungarannews.com/2019/09/15/sedekah-rawa-pening-wujud-ungkapan-syukur-dan-pelestarian-alam/>
- Endraswara, S. (2016). *Sastra ekologis: Teori dan praktik pengkajian*. CAPS
- Herlambang, A. A. (2020, 24 Juni). Kodam IV Diponegoro dukung revitalisasi danau Rawa Pening. *Ayo Semarang*. <https://www.ayosemarang.com/read/2020/06/24/59213/kodam-ivdiponegoro-dukung-revitalisasi-danau-rawa-pening>
- Jayanti, I. K. (2009). *Kajian sumberdaya danau Rawa Pening untuk pengembangan wisata Bukit Cinta, Kabupaten Semarang, Jawa Tengah* [Skripsi]. Institut Pertanian Bogor.
- Pandiman. (1984). *Legenda Rawapening dan sekitarnya* [Laporan penelitian].
- Prawiroatmodjo, S. (1981). *Bausastra Jawa-Indonesia*. Gunung Agung.
- Ratna, N. K. (2007). *Teori, metode, dan teknik penelitian sastra*. Pustaka Pelajar.
- Soraya. (2013, 12 Juni). Penyelamatan 15 danau dirancang. *Media Indonesia*.
- Sudikan, S. Y. (2013). *Kearifan budaya lokal*. Damar Ilmu.
- Sudikan, S. Y. (2016). *Ekologi sastra*. Pustaka Ilalang Group.

- Suniarti, P. M. P. S. (Ed.). (2008). *Metodologi kajian tradisi lisan*. Asosiasi Tradisi Lisan.
- Suwondo, K. (2007). *Civil society dan demokrasi di Indonesia (Suatu perspektif kritis)* [Makalah]. Universitas Kristen Satya Wacana.

Buku ini tidak diperjualbelikan.



## BAB 5

# KISAH PERJUANGAN SUKU NAGA: MENYELAMATKAN EKOSISTEM DAN MENGGUGAT PEMBANGUNAN

M. Yoesoef

### A. PENDAHULUAN

Pemerintah Orde Baru di bawah kepemimpinan Presiden Soeharto melakukan gerak pembangunan secara nasional. Pembangunan itu dirumuskan dengan Trilogi Pembangunan, yaitu stabilitas nasional yang dinamis, pertumbuhan ekonomi, dan pemerataan pembangunan dan hasil-hasilnya. Inilah yang kemudian disebut sebagai ideologi pembangunan yang direalisasikan melalui Rencana Pembangunan Lima Tahun (Repelita). Tahap pertama, yaitu antara tahun 1970–1975, dilakukan perencanaan dan pelaksanaan dengan memfokuskan pada sektor industrialisasi, pertanian, pertambangan, dan kesehatan. Membangun negara dan bangsa dilakukan sebagai langkah strategis memperbaiki tatanan politik, ekonomi, dan sosial setelah lepas dari masa sulit tahun 1965–1966.

Pemerintah Soeharto sendiri mendapat legitimasi secara politik sejak tahun 1967 melalui Sidang MPRS. Dalam masa tiga tahun (1967–1970), pemerintah melakukan konsolidasi secara politik untuk

---

M. Yoesoef  
Universitas Indonesia, *e-mail*: yoesoef@ui.ac.id

© 2023 Erlis Nur Mujiningsih, Purwaningsih, dan Mu'jizah  
Yoesoef, M. (2023). *Kisah Perjuangan Suku Naga: Menyelamatkan Ekosistem dan Menggugat Pembangunan*. Dalam E. N. Mujiningsih, Purwaningsih, & Mu'jizah (Ed.), *Sastra dan Ekologi* (63–81). Penerbit BRIN. DOI: 10.55981/brin.304.c596 ISBN: 978-623-8052-96-7

Buku ini tidak diperjualbelikan.

menata kembali sendi-sendi negara menuju kehidupan sosial yang teratur dengan mengutamakan stabilitas politik. Stabilitas politik boleh dikatakan mulai tercapai pada awal tahun 1970-an. Berdasarkan keadaan itu, program pembangunan negara dan bangsa Indonesia dirumuskan dalam Garis-Garis Besar Haluan Negara (GBHN) yang menjadi sokoguru Repelita demi Repelita.

Asas pembangunan yang dilaksanakan pemerintah pada intinya mengacu kepada tuntutan amanat penderitaan rakyat (Ampera) yang kemudian direalisasikan secara terstruktur dalam Repelita. Dengan demikian, pemerintah mencanangkan suatu landasan untuk menggerakkan semua komponen pemerintahan dan masyarakat yang kemudian disebut ideologi pembangunan. Ideologi itu secara masif ditunjang pula oleh upaya-upaya mengatur kestabilan politik dan sosial. Pengalaman politik pada tahun 1950-an di masa parlementer, dengan banyak partai politik telah mengajarkan pada Orde Baru untuk menata urusan politik dengan tiga partai, yaitu Partai Persatuan Pembangunan, Golongan Karya, dan Partai Demokrasi Indonesia. Dari segi keamanan, tentara dan Polri mendapat tugas untuk mengamankan negara dari rongrongan anasir-anasir yang menolak kebijakan pemerintah. Untuk itu dibentuklah lembaga Komando Operasi Pemulihan Keamanan dan Ketertiban (Kopkamtib) di bawah komando Laksamana Soedomo. Melalui semua itu, pemerintah menyiapkan berbagai perangkat strategis yang sistematis untuk melaksanakan secara konsekuen Undang-Undang Dasar 1945, mewujudkan masyarakat adil dan makmur.

Di pihak lain, pembangunan yang berskala nasional tersebut tak urung menciptakan akses terhadap kehidupan sosial, budaya, dan lingkungan. Pembangunan yang melibatkan dana besar itu membuka peluang para pemegang kebijakan untuk melakukan tindak memperkaya diri sendiri, khususnya dalam bentuk kolusi, korupsi, dan nepotisme (KKN). Di sisi lain, pembangunan itu juga melibatkan rakyat yang mengubah kehidupan sosial, budaya, dan lingkungannya. Perubahan kehidupan masyarakat Indonesia di segala bidang dan

lapisan itu telah pula mendorong para sastrawan untuk memberi tanggapan dan kritiknya.

Karya sastra (dan seni secara umum) pada prinsipnya memiliki dua fungsi utama, yaitu menghibur dan bermanfaat sebagaimana dikemukakan Horace yang dikenal dengan *dulce et utile* (Wellek & Warren, 1990, 25). Dalam konteks “bermanfaat melalui hiburan” itulah W.S. Rendra mengupayakan suatu tanggapan dan kritik tajam terhadap pemerintah sekaligus mengingatkan masyarakat terhadap praktik KKN yang akan merusak moral bangsa. Karya sastra menyuguhkan paradigma kehidupan (di dalam teks) sebagai model untuk masyarakat (dan pemerintah) berpikir, bersikap, dan bertindak sesuai dengan norma yang berlaku. Esslin (1979, 19) mengatakan bahwa drama merupakan simulasi mengenai suatu realitas yang disampaikan penulisnya. Dalam pada itu, di sisi pembaca, teks sastra itu akan lebih kaya ditafsirkan sehingga melampaui maksud (semula) pengarangnya. Artinya, ketika teks sastra itu sudah ada di tangan pembaca, teks itu mengalami otonomisasi yang akan ditangkap (ditafsirkan) pembaca sesuai dengan cita rasa, intelektualitas, dan pengalamannya. Bahkan interpretasi itu boleh jadi melampaui maksud pengarang. Secara singkat, penafsiran teks sastra oleh pembaca akan lebih kaya dari maksud pengarang itu sendiri. Dalam hal itu, Esslin (1979, 21) mengemukakan drama tidak sekadar instrumen melainkan sebuah instrumen pemikiran yang merangsang kognisi penonton untuk lebih menyadari mengenai suatu fenomena sosial-budaya yang berkembang di sekitarnya.

Dalam hal penafsiran itulah, artikel ini membahas salah satu karya W.S. Rendra berjudul *Kisah Perjuangan Suku Naga* (1975) dengan memfokuskan pada permasalahan ekologi dalam teks tersebut. Drama *Kisah Perjuangan Suku Naga* mengisahkan tentang Kerajaan Astinam yang subur, makmur, aman, dan tenteram. Untuk mempertahankan kehidupan yang sejahtera dan sentosa itu, Sri Ratu senantiasa menjaga perekonomiannya. Oleh karena itu, ia mengundang para investor dari luar negeri untuk menanam modalnya di Astinam. Kesempatan berinvestasi di Astinam disambut dengan antusias oleh para pemodal

dari berbagai negara sahabat. Penguasa Astinam pun membuka diri terhadap perkembangan modal dan teknologi yang segera masuk dengan deras. Pemberian izin untuk melakukan eksplorasi kekayaan alam di wilayah Astinam pun sangat mudah dengan adanya kebijakan Penanaman Modal Asing (PMA). Dalam waktu yang singkat, para pemodal berdatangan dan membangun berbagai industri di berbagai daerah Astinam, termasuk industri pertambangan di kawasan tempat permukiman suku Naga. Di wilayah suku Naga itu terdapat kekayaan alam berupa tembaga.

Kehidupan yang tenteram di perkampungan suku Naga jadi terusik dengan kedatangan orang-orang dari kota dengan membawa peralatan berat. Mereka berencana membuka tambang tembaga dan menjadikan daerah itu sebagai kota pertambangan yang modern. Namun, proyek PMA itu ditentang oleh para pemuka suku Naga (Abisavam) karena dengan adanya pembukaan tambang di wilayah itu berarti merusak lingkungan dan ekosistem yang terkait dengan kehidupan mereka, seperti akan hilangnya tradisi yang mereka pelihara, berubahnya kehidupan sosial, dan lingkungan yang tidak lagi sama karena menjadi kota yang terbuka.

Dalam situasi tersebut terlihat ada tarik-menarik kepentingan antara penduduk setempat dan pemodal yang didukung pemerintah Kerajaan Astinam. Adanya dua konflik kepentingan itu memunculkan ketidakstabilan di masyarakat suku Naga.

Mengacu pada situasi yang dihadapi masyarakat suku Naga yang tergambar di dalam drama itu, dapat dilihat adanya persoalan terkait dengan lingkungan. Ada dua hal terkait persoalan lingkungan. Persoalan pertama, bagaimana masyarakat suku Naga menyikapi rencana pembangunan tambang tembaga di tengah-tengah lingkungan alam dan budayanya? Kedua, bagaimana masyarakat suku Naga dan pemerintah Astinam menyelesaikan konflik kepentingan itu?

Isu lingkungan dalam drama ini menunjukkan terjadinya konflik kepentingan antara penduduk suku Naga dan pemodal yang akan membuka lahan pertambangan. Untuk membahas kedua kepentingan itu digunakan pendekatan ekokritik. Melalui pendekatan itu dapat

diungkapkan relasi antara manusia dan lingkungan alam di dalam konteks konflik kepentingan. Dalam hal itu, masalah ekologi merupakan mata rantai dalam sebuah ekosistem.

Untuk membahas masalah ekologi dan ekosistem itu, penelaahan secara literer terhadap teks drama *Kisah Perjuangan Suku Naga* merupakan kunci masuk dan landasan untuk mengkaji posisi lingkungan alam sebagai bagian integral dalam ekosistem masyarakat suku Naga.

Pendekatan ekokritik adalah studi yang menghubungkan antara karya sastra dan lingkungan fisik sebagaimana tergambar di dalam teks. Pendekatan ini merupakan model kajian budaya yang membahas isu-isu lingkungan di dalam teks sastra (karya seni secara umum). Oleh karena ekokritik mengangkat analisis budaya secara eksplisit terkait isu-isu lingkungan (gerakan “hijau”, *green movement*), kajian ini masuk ke dalam agenda moral dan politik “hijau”. Pendekatan ekokritik dapat dianalogikan sebagai gerakan kritik yang mengungkapkan advokasi atas persoalan ekologi sosial, budaya, lingkungan, dan politik sebagai ekosistem. Oleh karena itu, Garrard (2004, 3) mengklasifikasikan pendekatan ekokritik sebagai model analisis yang sangat politis, seperti halnya feminisme atau Marxisme. Lebih lanjut dikatakan Garrard (2004, 4), ekokritik merupakan studi kritis mengenai hubungan manusia dengan lingkungan sebagai sebuah sistem ekologi. Kajian ekokritik tentang ekologis itu lahir sejalan dengan terjadinya eksploitasi alam dan lingkungan untuk berbagai kepentingan industri, ekspansi permukiman, atau perkebunan tanpa memperhatikan aspek-aspek etis yang terkait dengan masyarakat, budaya, dan lingkungan.

Dalam konteks permasalahan demikianlah para sastrawan melalui karya sastra berkepentingan mengungkapkan permasalahan lingkungan dengan ekosistemnya, masyarakat yang bermukim di atas tanah leluhurnya, budaya yang berkembang di masyarakat itu, dan fungsi lingkungan alam untuk kehidupan manusia. Dengan demikian, pendekatan ekokritik terhadap karya sastra pada prinsipnya mengungkapkan fungsi kultural yang terintegrasi dengan ekosistemnya secara utuh. Secara etis, ekokritik merupakan model kajian sastra yang

Buku ini tidak diperjualbelikan.

menumbuhkan kesadaran pentingnya memelihara lingkungan untuk kemaslahatan umat manusia. Dalam hal itu, karya sastra merupakan wahana pastoral yang akan mengarahkan pembaca untuk melihat urgensinya memelihara keharmonisan relasi antara manusia dan alam.

Analisis terhadap karya W.S. Rendra dalam artikel ini secara khusus diarahkan pada aspek-aspek literer yang mengandung isu-isu lingkungan dan faktor-faktor yang melatarbelakangi terjadinya ketidakharmonisan. Analisis dan pemaknaan terhadap data tekstual dengan pendekatan struktural dan ekokritik diharapkan mampu membuka pemaknaan baru terhadap karya W.S. Rendra berjudul *Kisah Perjuangan Suku Naga* (1975).

## **B. SUKU NAGA: RESISTENSI DAN NEGOSIASI**

Lingkungan Bukit Saloka yang alami dan tenang tenteram terusik dengan kedatangan insinyur dan para pekerja yang membantunya. Mereka datang untuk mengukur wilayah Bukit Saloka dalam rangka membuka dan membangun kawasan pertambangan.

Di wilayah itu masyarakat suku Naga berdiam, tepatnya di sebuah kawasan perbukitan di Bukit Saloka. Mereka bermukim di situ sudah sangat lama karena leluhur masyarakat suku Naga memilih daerah ini sebagai permukiman yang paling cocok. Hal itu diungkapkan oleh Abisavam (kepala desa) dalam percakapan berikut.

Abisavam : Ya. Apa pendapatmu tentang desa dan lembah kami?

Insinyur : Luar biasa. Resep.

Abisavam : Resep! Itu tepat. Leluhur kami, leluhur para suku Naga, telah memilih tempat ini dengan teliti. Berabad-abad sudah kami tinggal di sini.

Lihat itu! Itulah pekuburan para leluhur kami. Ya, yang di lereng bukit itu. Dan di sana, dataran batu di bawah pohon, itu adalah tempat upacara kami untuk mengenang daya kesuburan.... Dan telaga itu, bagi kami keramat karena di situlah kami pergi mandi mensucikan diri, sebelum kami berpuasa 40 hari dalam setahun.... Kamu lihat, semua ini

bukan sekadar “suatu tempat”, melainkan suatu bagian dari keutuhan kami. Ini adalah suatu kebudayaan... ini tidak bisa diratakan begitu saja menjadi sebuah kota....

(Rendra, 1975, 37)

Dalam kutipan tersebut terungkap beberapa hal penting, yaitu Bukit Saloka, tempat masyarakat suku Naga bermukim, merupakan lingkungan permukiman yang sudah berabad-abad ada. Di tempat itu telah berkembang adat istiadat yang turun-temurun sehingga terbentuk satu kebudayaan dan satu identitas budaya masyarakat. Untuk memelihara kebudayaan mereka di daerah itu, dibangun tempat-tempat untuk menghormati roh leluhur berupa perkuburan, tempat pemujaan, dan telaga (danau). Semua itu merupakan artefak yang bukan sekadar “suatu tempat”, melainkan artefak untuk mengukuhkan identitas dan keberlangsungan suku Naga sebagai masyarakat. Keutuhan mereka sebagai suatu komunitas budaya bergantung kepada ruang-ruang budaya yang menjadi wahana kebersamaan secara sosial dan budaya.

Semua hal itu tidak dilihat oleh orang luar yang sebenarnya menjadi penanda budaya bagi eksistensi masyarakat Suku Naga itu. Orang luar melihat bahwa di wilayah Bukit Saloka terkandung kekayaan alam berupa tembaga yang bernilai ekonomis tinggi. Wilayah itu akan menjadi sebuah kota pertambangan yang modern, sebagaimana dikatakan tokoh insinyur berikut ini.

Insinyur : Desa ini akan dijadikan kota pertambangan.

Abisavam : Siapa yang mau bikin?

Insinyur : *Joint venture!*

Abisavam : Menarik hati!

Insinyur : Ini proyek perintah Sri Ratu.

Abisavam : Ah, begitu! Lantas orang-orang desa ini bagaimana?

Insinyur : Mereka akan dipindahkan ke suatu tempat.

(Rendra, 1975, 37)

Di dalam cakupan itu terlihat sebuah rencana besar untuk menggusur dan memindahkan permukiman masyarakat suku Naga dan menggantikan permukiman itu menjadi sebuah kota pertambangan. Dalam hal itu, kita diingatkan pada peristiwa pemindahan masyarakat Indian di Amerika melalui kebijakan Presiden Andrew Jackson, yaitu *Indian Removal Act*. Undang-undang ini menjadi landasan untuk memindahkan penduduk asli Amerika dari tanah nenek moyangnya di kawasan timur Amerika ke kawasan barat Amerika (di sekitar Sungai Mississippi. Gagasan serupa itu yang hendak diberlakukan pemerintah Astinam (Sri Ratu) kepada masyarakat suku Naga.

Apabila program mereka, memindahkan masyarakat suku Naga, berjalan lancar, sebuah kota dengan kebudayaan baru akan hadir di Bukit Saloka. Gambaran kota baru itu diungkapkan oleh tokoh Carlos, seorang wartawan sebagai berikut.

Carlos: Perusahaan *The Big Boss* ini telah melakukan *joint venture* dengan sebuah perusahaan negara Astinam, untuk mengerjakan penggalian dan pengerjaan tambang tembaga di Bukit Saloka...Pemerintah Astinam akan mengosongkan dan mengubah desa tersebut menjadi kota pertambangan, lengkap dengan perumahan-perumahan untuk para pekerja tambang, tempat-tempat hiburan untuk mereka, masjid, gereja, garasi, bengkel, pabrik pengolahan, gedung-gedung, dan lain-lain.

(Rendra, 1975, 41)

Lanskap Bukit Saloka akan mengalami perubahan drastis dari sebuah kawasan yang asri, tenang, dan tenteram menjadi sebuah kota pertambangan yang ramai, sibuk, dan komposisi masyarakat yang heterogen. Bayangan mengenai kota demikian itu akan menghilangkan banyak hal dari budaya dan kehidupan suku Naga. Diungkapkan oleh Carlos, “Hal ini berarti lenyapnya tempat-tempat ibadah para Suku Naga. Tempat-tempat keramat ..., rumah-rumah adat ... tambang tembaga diolah menggunakan *acid* yang akan menyebabkan polusi” (Rendra, 1975, 41).

Berdasarkan keadaan itu diungkapkan lebih lanjut dalam Rendra (1975, 41) bahwa, “Tindakan mengejar keuntungan dengan

mengorbankan alam dan peradaban ini pada hakikatnya bukan pembangunan, melainkan perusakan. Hal ini tidak boleh dibiarkan!” Pernyataan Carlos yang menggugat kebijakan pemerintah Astinam tersebut adalah kesaksian seorang wartawan yang melakukan advokasi untuk kepentingan masyarakat suku Naga.

Kesaksian wartawan Carlos itu dimuat di surat kabarnya dan dalam waktu singkat menjadi berita di berbagai surat kabar dunia. Hal itu menimbulkan kekhawatiran Sri Ratu karena berita itu berpotensi memengaruhi persepsi pemodal mengenai keamanan negara dan merongrong kebijakan pembangunan negeri. Sampai di sini, jelas terlihat posisi teks drama ini mengkritisi kebijakan pembangunan pemerintahan Presiden Soeharto. Kebijakan penanaman modal asing, terutama dalam hal pertambangan, menjadi isu penting dalam drama ini. Situasi yang dihadapi lingkungan Bukit Saloka dan sekitarnya mirip dengan yang terjadi di Amerika Serikat. Dalam hal itu, drama ini mengarahkan suatu opini pentingnya menjaga keseimbangan antara manusia dan alam. Kegagalan menyeimbangkan kedua hal itu akan menimbulkan bencana lingkungan yang tiada terkira, seperti yang terjadi di kawasan Cooper Basin (Tennessee, Amerika Serikat). Cooper Basin semula adalah hutan belantara, tetapi karena di kawasan itu dibuka tambang tembaga dan limbahnya tidak dikelola secara benar, terjadilah kerusakan lingkungan. Kerusakan lingkungan di daerah itu, yaitu daerah yang semula hutan hujan berubah menjadi padang pasir yang gersang.

Dalam konteks Indonesia, topik pertambangan yang diangkat dalam drama ini dapat diinterpretasikan mengacu pada pembukaan tambang tembaga, emas, dan perak di kawasan Mimika, Papua, oleh PT Freeport Indonesia (afiliasi dengan perusahaan tambang Amerika Serikat Freeport-McMoRan Copper & Gold Inc.) yang didirikan pada tahun 1973. Eksplorasi tambang di daerah Bukit Saloka yang kaya dengan bijih tembaga di dalam drama ini memperlihatkan aktualisasi dengan wilayah Mimika pada tahun 1970-an itu.

Masalah ekologi yang dihadapi Copper Basin (Amerika Serikat) atau Mimika (Papua) menjadi contoh bagaimana eksplorasi

lingkungan yang mengandung mineral dikuasai negara untuk kepentingan ekonomi. Dalam hal itu, bisnis pertambangan, seperti minyak bumi, timah, tembaga, perak, emas, atau batu bara menjadi sumber devisa negara yang penting.

Eksplorasi kawasan yang menjadi bagian integral dalam praktik pembangunan fasilitas industri pertambangan sering kali mengorbankan kepentingan masyarakat, antara lain terkait dengan lahan pertanian, kawasan permukiman, atau juga bukit dan hutan yang mempunyai fungsi kultural bagi masyarakat sekitarnya. Kepentingan ekonomi negara tidak hanya dalam hal pertambangan, tetapi juga di bidang pembukaan perkebunan (sawit) dan eksplorasi hutan untuk industri kayu dan pulp. Kebijakan pemerintah masa Orde Baru yang berorientasi pada pembangunan industri pertambangan dan perkebunan lebih banyak menimbulkan persoalan budaya di berbagai kawasan Indonesia, khususnya di Sumatra dan Kalimantan.

Di Sumatra, misalnya, perkebunan yang semula berkonsentrasi pada karet atau kopra yang dikelola pemerintah (PTP) berubah orientasi ke arah pengembangan perkebunan kelapa sawit yang dikelola swasta. Penguasaan lahan produktif dari pemerintah ke pihak swasta melahirkan dampak sosial dan budaya pada masyarakat di sekitar lahan perkebunan itu. Demikian juga dengan eksplorasi hutan hujan di Kalimantan untuk industri kayu dan pulp. Pabrik kertas (pulp) di Sumatra, misalnya, telah menimbulkan persoalan sosial bagi masyarakat di sekitarnya.

Para pemerhati lingkungan menilai bahwa industri kayu dan pulp telah menyebabkan hilangnya hutan (deforestasi) karena sistem tebang habis di kawasan hutan primer. Hal itu, pada dasarnya, melanggar regulasi tentang reboisasi, yaitu pelaku industri kayu dan pulp wajib melakukan penghijauan kembali dengan menanam pohon serupa. Akan tetapi, penghijauan kembali memerlukan waktu untuk menumbuhkan pohon sebagaimana keadaan semula dan hal itu tidak sebanding dengan laju industri itu sendiri yang memerlukan bahan baku. Pilihannya, yang kemudian mungkin terjadi, adalah melakukan ekspansi ke hutan-hutan lainnya yang masih rindang. Hal

itulah yang menyebabkan terjadinya perusakan hutan makin luas. Dampak dari hilangnya kawasan hutan adalah terjadinya bencana tanah longsor dan pemanasan global. Secara budaya, masyarakat di kawasan hutan tidak memiliki lagi keterikatan secara spiritual dan hilangnya ritual-ritual budaya.

Kerusakan lingkungan yang disebabkan oleh industri dan pengelolaannya, juga disebabkan oleh pemerintah sebagai regulator yang memberi andil dalam bentuk perizinan yang mudah (tanpa adanya analisis dampak lingkungan yang ketat) dan pengawasan lingkungan yang lemah. Hal itulah yang menggerakkan Natural Resources Defence Council, lembaga swadaya masyarakat (LSM), melakukan advokasi di seluruh dunia. Lembaga nirlaba itu berbasis di Amerika Serikat (kantor pusat di New York) dan beranggotakan kurang lebih 500-an kelompok LSM yang mengadvokasi lingkungan internasional.

Persoalan-persoalan yang melibatkan regulator dalam kasus lingkungan itulah yang mengemuka dalam *Kisah Perjuangan Suku Naga*. Praktik koruptif yang dilakukan pejabat Kerajaan Astinam sebagai regulator, yaitu Sri Ratu dan Perdana Menteri sedang membicarakan berbagai proyek pembangunan, sebagaimana tampak pada kutipan berikut.

Perdana Menteri : Beres, Sri Ratu. Kebetulan juga banyak perusahaan asing yang ingin menanamkan uangnya di sini untuk mendirikan pabrik obat-obatan.

Ratu : Permohonan mereka harus diberi perhatian yang utama. Asal, juga cukup pengertian.

Perdana Menteri : Wah, pengertian mereka cukup besar. Mereka akan menyediakan 10% dari modal untuk hal-hal yang tidak terduga, yang pemakaiannya terserah seluruhnya kepada Sri Ratu, dan langsung akan dimasukkan ke dalam rekening bank Sri Ratu di Hong Kong.

Ratu : Itu bagus.

(Rendra, 1975, 14)

Praktik koruptif di lingkungan penguasa Kerajaan Astinam sebagaimana dalam percakapan tersebut menunjukkan ekkses dari relasi bisnis antara negara dan pihak-pihak penanam modal, yang berkepentingan untuk kelancaran bisnisnya. Menyediakan dana sogokan (sebesar 10% dari nilai proyek) akan memperlemah regulasi dan sekaligus pengawasan terhadap pelaksanaan di lapangan. Sebaliknya, apabila terjadi pelanggaran yang dilakukan pihak industri (misalnya dalam hal pengelolaan dan pengolahan limbah industri secara tidak layak), boleh jadi tidak akan mendapat sanksi yang signifikan. Praktik menyogok aparat pemerintah dapat membentuk dua sikap. Pertama, terbangunnya budaya penyelewengan yang laten di lingkungan pemerintahan. Kedua, memupuk sifat serakah dan tidak bermoral. Kedua sikap itulah yang dikecam dalam drama ini sebagai ekkses negatif pembangunan. Tindakan korupsi penguasa yang berkolusi dengan pengusaha banyak dijadikan bahan adegan oleh W.S. Rendra dalam sejumlah karya dramanya pada dekade 1970-an, antara lain *Sekda* (1977) yang mengisahkan sepak terjang aparat pemerintah di tingkat daerah. Pejabat daerah (Sekda) menggunakan kekuasaannya untuk memperkaya diri sendiri dengan cara mengalihkan dana bantuan pemerintah ke kantong pribadinya.

Selain masalah korupsi, W.S. Rendra juga mengungkapkan permasalahan terkait komunikasi politik. Dalam masalah komunikasi politik itu, terjadi pembatasan kebebasan berbicara dan berpendapat. Topik tersebut pada *Kisah Perjuangan Suku Naga* muncul dalam kasus pelabelan terhadap orang atau kelompok yang bersikap kritis menentang kebijakan Sri Ratu. Untuk mereka yang menolak, akan diberikan sebutan melakukan tindakan subversif, seperti pada cakapan berikut.

Kol Srenggi : Untuk mengamankan jalannya pembangunan kita harus membuat undang-undang yang menyatakan bahwa menjelang Parlemen mengesahkan Rencana Pembangunan Empat Tahun tidak boleh ada suara-suara negatif yang berusaha mempengaruhi jalannya persidangan.

- C : Apakah yang disebut suara-suara negatif itu?  
 Kol Srenggi : Ya, luas!  
 Ketua Parlemen : Pendeknya yang subversif.  
 C : Apakah yang disebut subversif?  
 Ketua Parlemen : Ya, luas! Pendeknya, pengertiannya harus cukup luas sehingga bisa diterapkan di mana saja dan kapan saja. Apakah kamu subversif?  
 (Rendra, 1975, 21)

Pada bagian lain, istilah subversif menjadi salah satu cara untuk membungkam tindakan seseorang yang dapat membahayakan suatu kepentingan tertentu.

- Mr. Joe : Menuduh ia melakukan subversi.  
 Boss : Bagaimana itu bisa. Ia, toh, tidak mengorganisir perubahan kekuasaan pemerintahan?  
 Mr. Joe : Hoho, Boss! Orang di sini masih primitif. Kata-kata bisa disulap menjadi azimat yang ampuh. Orang itu telah bikin repot. Nah, kasih cap saja di dahinya. Yang penting bukannya ia benar atau tidak, tetapi apakah cap itu resmi atau tidak.  
 Boss : Secara hukum di sini hal itu juga siip?  
 Mr. Joe : Hukum? Hukum apa? Di sini tidak ada hukum, yang ada hanya kekuasaan. Dan penguasa di sini cukup cerdas. Mereka tidak menjalankan hukum, mereka hanya menjalankan kerapian.

(Rendra, 1975, 52)

Persepsi orang luar (Boss dan Mr. Joe) terhadap pejabat negara di dalam cakupan tersebut sangat negatif. Hal itu menunjukkan pengenalan terhadap perilaku dan sikap para pejabat yang korup. Hukum tidak dijalankan dengan benar, tetapi relasi kuasa yang lebih penting. Pembangunan yang dijalankan Sri Ratu pun berlandaskan pada kekuasaan yang kemudian menimbulkan rasa takut di masyarakat. Pertanggungjawaban terhadap proses pembangunan lebih berorientasi

kepada kerapian administratif bukan pada hasil. Orientasi pada aspek administratif itu memperlihatkan banyaknya proyek pembangunan yang tidak selesai.

Di pihak lain, gerak pembangunan Astinam didukung penuh oleh pihak parlemen dan militer. Militer bertugas menjaga stabilitas keamanan dan parlemen menciptakan landasan hukum yang mengikat semua pihak di kerajaan. Dengan demikian, para pihak yang berkepentingan dalam gerak pembangunan Astinam menuntut pula penghargaan secara finansial dari setiap proyek pembangunan.

Di pihak lain, penduduk suku Naga, yang berkepentingan dengan tanah leluhurnya tempat mereka bermukim dan mengembangkan budaya mereka, berusaha untuk mempertahankan milik mereka. Pemertahanan milik mereka itu dilakukan demi menjaga identitas budaya mereka yang melekat secara integral dengan tanah. Tanah bagi mereka merupakan artefak budaya agraris yang menjadi penanda jati diri mereka.

Oleh karena itu, ketika ada keinginan memindahtangankan tanah seperti diungkapkan oleh tokoh Bibi, yang ingin menjual sawah untuk menambah modal dagangannya, menjadi persoalan mendasar bagi Abisavam. Abisavam mengatakan, “O, tidak boleh. Begitu menurut tradisi kami. Sebab itu artinya kamu akan memindahkan kekayaan desa ini ke kota. Ini namanya permulaan dari penghisapan kota atas desa.” Penghisapan kota atas desa merupakan ungkapan yang mengarah pada praktik tuan tanah seperti diungkapkan pada cakapan berikut.

- Bibi : Aku mau menjual sawahku.  
Abisavam : Tidak bisa. Tidak bisa kamu jual pada orang luar desa karena itu berarti permulaan bagi tumbuhnya tuan tanah di desa ini. Tidak mungkin pula kamu jual pada orang desa kita sendiri, karena masing-masing petani sudah mendapatkan tanah yang sesuai dengan kemampuan kerjanya, dan juga karena desa harus mengontrol harga tanah.

(Rendra, 1975, 30)

Abisavam mempertegas sikapnya agar tidak terjadi budaya tuan tanah di dalam kehidupan masyarakat suku Naga. Dengan demikian, baginya tanah mempunyai nilai budaya yang tinggi dan harus berada di dalam kekuasaan kolektif internal. Sekali tanah itu lepas ke pemilik eksternal, berarti kekuasaan atas tanah itu tidak dapat dikontrol oleh komunitas suku Naga. Melalui hal tersebut, drama ini mempersoalkan status tanah ulayat yang tidak dapat dipindahtangankan. Dengan kata lain, secara tegas pernyataan Abisavam itu menolak intervensi orang luar yang akan mengubah tanah-tanah suku Naga menjadi kota pertambangan dan akan merampas identitas budaya agraris masyarakat itu.

Sikap Abisavam mempertahankan lingkungan alam dan budaya suku Naga makin jelas dalam pernyataannya, “Kewajiban sayalah untuk melindungi keutuhan kebudayaan kita. Aku suka perkembangan baru, tetapi perkembangan baru, toh, tidak harus berarti penumpasan bagi yang lain. Sebab itu nanti namanya penindasan, bukan pergaulan.” Di sini yang diutamakan adalah sebuah dialog dan musyawarah yang akan menghindarkan terjadinya pemaksaan dan penindasan. Sikap Abisavam mempertahankan tanah sebagai milik bersama yang diwariskan turun-temurun pada dasarnya adalah mempertahankan kebudayaan manusia yang bermukim di atas tanah itu. Di tanah itulah budaya melekat dan berakar dengan kuat. Sebaliknya, apabila tanah itu tidak lagi menjadi milik, budaya di atasnya akan tercerabut atau hilang sama sekali. Hal demikian, mengingatkan kita pada kasus masyarakat Betawi yang dahulu bermukim di wilayah Jakarta, tetapi lambat laun tanah yang dijadikan landasan budaya Betawi lepas ke pihak lain. Akibatnya, kini masyarakat Betawi kehilangan tempat yang menopang budayanya. Dalam konteks itulah, drama *Kisah Perjuangan Suku Naga* mengingatkan pentingnya kesadaran mempertahankan tanah sebagai tempat manusia bermukim dan memelihara serta mengembangkan budayanya secara kolektif dari waktu ke waktu.

Sikap Abisavam membela kepentingan masyarakat dan budaya suku Naga tetap terjaga karena mendapat dukungan dari Carlos, seorang wartawan. Carlos bertekad akan terus menulis reportase

tentang usaha-usaha Abisavam mempertahankan lingkungan dan budaya suku Naga. Ia juga mengkritik perilaku pemerintah Astinam yang lebih mementingkan kepentingan pemodal. Kritik tersebut disampaikan melalui tulisan di surat kabar tempatnya bekerja.

Aktivitas Carlos ini memicu pemerintah Astinam bereaksi dan mengusir kembali ia ke negaranya. Dalam situasi seperti itu, tampak bahwa terjadi proses pembungkaman terhadap kebebasan pers di Astinam. Kendati Carlos dikembalikan ke negaranya dengan paksa, Abisavam tetap konsisten bersikap resisten terhadap rencana pembukaan tambang tembaga di Bukit Saloka.

Sikap resistennya diperlihatkan ketika ia berdebat dengan Ketua Parlemen yang merupakan wakil rakyat. Ketua Parlemen berusaha membujuk Abisavam untuk lebih lunak kepada pemerintah Astinam dan mengizinkan tambang tembaga dibangun di daerahnya. Dalam konteks perdebatan mereka itu jelas terlihat bahwa parlemen memihak pemerintah, bukan kepada kepentingan rakyat yang diwakilinya. Di bagian ini, kritik tajam dilontarkan Abisavam tentang sikap wakil rakyat yang mengabdikan kepada kepentingan pihak berkuasa sebagaimana dikatakannya secara sinis, “Ya, berhati-hati agar saya tidak pernah mengkhianati kepentingan rakyat miskin dan hanya menjilat golongan kecil yang kaya dan berkuasa” (Rendra, 1975, 50). Ia mengatakan dengan tegas pula bahwa, “Wah, atasan Saudara itu kami: rakyat, yang sebagian besar terdiri dari orang miskin. Ingat itu! Saudara adalah wakil rakyat, jadi atasan Saudara adalah rakyat!” (Rendra, 1975, 49).

Drama *Kisah Perjuangan Suku Naga* tidak diakhiri dengan posisi siapa menang dan siapa kalah, tetapi dibiarkan tetap terbuka. Hal itu menandakan bahwa persoalan yang dihadapi masyarakat suku Naga di satu pihak dan di pihak lain, pemerintah, tetap berupaya membuka tambang tembaga. Kedua belah pihak tetap membuka saluran dialog. Itulah sikap negosiasi yang maksimal dari tokoh Abisavam. Ia tetap waspada terhadap sikap pemerintah Astinam yang sewaktu-waktu dapat bertindak represif. Dalam pada itu, ada kepercayaan yang tumbuh pada bagian akhir drama ini kepada tokoh Carlos yang memiliki

kekuatan berupa akses ke saluran pers internasional. Melalui media massa yang mampu menembus batas-batas negara itu, Carlos bertekad menjalankan advokasi atas kepentingan terjaganya ekosistem di Bukit Saloka. Sebaliknya, pemerintah Astinam dan penanam modal pun tidak henti-hentinya berusaha untuk menyukseskan pembangunan tambang tembaga dan kota pertambangan di Bukit Saloka. Situasi itulah yang disuguhkan pada bagian akhir drama ini.

Drama ini ditutup dengan sebuah ungkapan yang puitis mengenai kesadaran untuk tetap waspada dan kritis terhadap pembangunan, yaitu “Kenapa mesti ada gentar/dalam menjaga keseimbangan?// Menjaga daya hidup/mendatangkan ketenangan//Kemarin dan esok/ adalah hari ini/Bencana dan keberuntungan/sama saja//Langit di luar/ langit di badan/bersatu dalam jiwa.” Puisi itu menutup drama *Kisah Perjuangan Suku Naga* yang mengungkapkan persoalan yang dihadapi masyarakat suku Naga dan lingkungan budayanya. Drama ini dengan lugas menyampaikan kritik terhadap praktik dan budaya korupsi, konspirasi ekonomi dan politik, dan eksplorasi sumber daya alam tanpa memperhatikan kondisi lingkungan setempat. Ideologi teks yang dikandung dalam drama ini mengarahkan perspektif penonton untuk menyadari bahwa kekuasaan para cukong, sebagaimana diungkapkan melalui suku Naga, menjadi gurita yang menjalar ke ranah birokrasi. Hal itu tergambar pula dalam drama Rendra yang ditulis pada tahun 1975, berjudul *Sekda* (Yoesoef, 2007).

Selain W.S. Rendra, sastrawan yang kerap mengungkapkan kritik sosial adalah N. Riantiarno, antara lain dalam dramanya *Rumah Kertas* (1977) dan *Opera Keco* (1990). Sementara itu, dampak pembangunan yang berpengaruh pada kehidupan psikologis, sosial, dan budaya masyarakat Indonesia pada masa itu diungkapkan Noer (1975, 1977, 2000), antara lain dalam drama *Kapai-Kapai* (1975), *Mega-Mega* (1977), dan tetralogi *Orkes Madun* (2000), yaitu “Madekur dan Tarkeni”, “Umang-Umang”, “Sandek, Pemuda Pekerja”, dan “Ozone” (1980). Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa reaksi para penulis drama pada tahun 1970-an banyak mengangkat persoalan sosial, budaya, dan politik yang lahir dari gerak pembangunan pada

masa awal Orde Baru. Hal itu menunjukkan pula kepekaan dan kepedulian sastrawan atas dampak negatif pembangunan terhadap kehidupan masyarakat dan budayanya. Budianta dan Budiman (2011) mengatakan bahwa kebijakan pemerintah Orde Baru dalam bidang kebudayaan, termasuk di dalamnya terhadap penciptaan karya sastra, senantiasa diarahkan untuk mendukung ideologi pembangunan yang menjadi sokoguru pencapaian trilogi

### C. PENUTUP

Di dalam karya W.S. Rendra yang berjudul *Kisah Perjuangan Suku Naga*, wilayah Bukit Saloka, tempat bermukimnya suku Naga, merupakan ruang budaya yang memungkinkan masyarakat suku Naga bertumbuh, memelihara, dan mewariskan pengetahuan lokalnya secara berkesinambungan. Namun, kontinuitas kebersamaan masyarakat itu berpotensi terganggu oleh rencana pemerintah Astinam membangun kawasan pertambangan tembaga sebagai realisasi PMA. Hal yang mengemuka dari situasi itu adalah akan terganggunya ekosistem di Bukit Saloka. Ekosistem itu meliputi lingkungan alam (termasuk di dalamnya flora dan fauna), masyarakat yang mendiami lingkungan alam itu, etos kerja, dan budaya masyarakat yang telah diwariskan turun-temurun.

Berlandaskan penelaahan terhadap teks drama ini, terlihat dampak negatif dari pembangunan berupa praktik korupsi yang dilakukan para pejabat kerajaan dan berkolusi dengan pihak penanam modal. Tindak korup pejabat itu terungkap ke media massa oleh sikap advokasi wartawan. Kebebasan pers seperti itu berpotensi mencoreng kebijakan pemerintah sehingga terjadi tindak pembungkaman terhadap kebebasan pers oleh pemerintah. Berkaitan dengan konflik kepentingan antara pemerintah dan masyarakat suku Naga, dalam teks drama ini direpresentasikan sikap dua sisi yang tidak dapat dinegosiasikan sehingga semangat resistensi lebih menonjol. Dengan demikian, teks drama ini mengarahkan pembaca (masyarakat) ke arah munculnya kesadaran untuk memelihara lingkungan alam (tanah) sebagai tempat bermukimnya peradaban yang dibangun dan

Buku ini tidak diperjualbelikan.

diwariskan manusia dari masa ke masa. Kritik sosial yang diarahkan kepada pemerintah (Astinam), pertama, berkaitan dengan tidak adanya kesadaran pemerintah terhadap ekologi dan ekosistem yang telah terbangun di masyarakat suku Naga; kedua, berkaitan dengan kebijakan melaksanakan regulasi yang terkooptasi oleh perilaku koruptif pejabat sebagai pelaksana pembangunan. Oleh karena itu, pembangunan yang dilakukan hakikatnya tidak mengacu pada amanat Undang-Undang Dasar 1945, yaitu menjadikan kehidupan masyarakat yang adil dan sejahtera.

## REFERENSI

- Budianta, M., & Budiman, M. (2011). *Kebijakan kebudayaan di masa Orde Baru: Kebijakan sastra* [Laporan penelitian VII, publikasi terbatas]. Pusat Penelitian dan Pengembangan Kemasyarakatan dan Kebudayaan LIPI dengan The Ford Foundation.
- Esslin, M. (1979). *An anatomy of drama*. Hill and Wang.
- Garrard, G. (2004). *Ecocriticism (The new critical idiom)*. Routledge.
- Noer, A. C. (1975). *Kapai-kapai*. Pustaka Jaya.
- Noer, A. C. (1977). *Mega-mega*. Pustaka Jaya.
- Noer, A. C. (2000). *Orkes Madun*. Pustaka Firdaus.
- Rendra, W. S. (1975). *Kisah perjuangan suku naga*. Bank Naskah Dewan Kesenian Jakarta.
- Wellek, R., & Warren, A. (1990). *Teori kesusastraan* (M. Budianta, Penerj.). Penerbit PT Gramedia.
- Yoesoef, M. (2007). *Sastra dan kekuasaan: Pembicaraan atas drama-drama karya W.S. Rendra*. Wedatama Widya Sastra.



## BAB 6

# TANAH TABU CERMINAN KERUSAKAN ALAM YANG KOMPLEKS: SEBUAH KAJIAN EKOKRITIK



Purwaningsih

### A. PENDAHULUAN

Orang-orang asing mulai berdatangan untuk mengeruk emas sebanyak mungkin di tempat kami memangkur sagu sesuai kebutuhan. Sekarang uang dengan mudah dikumpulkan dan dengan mudah pula dihaburkan. Menyaksikan semua itu, aku pun semakin sering mendesah, “Akankah kami semua, termasuk aku ditakdirkan mati mengenaskan seperti kata kematian, karena kelaparan, kemiskinan, terkena penyakit, atau tertimpa bencana, ditengah tempat yang justru terus menerus dipoles yang semakin menjadi indah ini?”

(Thayf, 2009, 43)

Apa yang disampaikan oleh Thayf tersebut adalah satu gambaran tentang kegelisahan terhadap degradasi alam pegunungan masyarakat suku Dani di Lembah Baliem, Papua, yang disebabkan oleh datangnya perusahaan asing yang disebut dengan Freeport. Hadirnya perusahaan asing di Lembah Baliem, Papua, membawa persoalan dan dampak ter-

---

Purwaningsih

Badan Riset dan Inovasi Nasional, *e-mail*: dianpurwaningsih2012@gmail.com

© 2023 Erlis Nur Mujiningsih, Purwaningsih, dan Mu'jizah Purwaningsih. (2023). Tanah Tabu cerminan kerusakan alam yang kompleks: Sebuah kajian ekokritik. Dalam E. N. Mujiningsih, Purwaningsih, & Mu'jizah (Ed.), *Sastra dan Ekologi* (83–97). Penerbit BRIN. DOI: 10.55981/brin.304.c592 ISBN: 978-623-8052-96-7

Buku ini tidak diperjualbelikan.

hadap isu kerusakan lingkungan. Hadirnya perusahaan multinasional yang agresif melancarkan kegiatan ekonominya secara ekspansif dan eksploitatif membawa dampak pada pencemaran tanah, air, kerusakan hutan, dan punahnya habitat hewani.

Mestinya, alam dijaga dan dirawat. Alam sebagai penyangga kehidupan tidak hanya sekadar untuk berpijak, tetapi membangun sejarah peradaban manusia. Perusakan pada alam sejatinya adalah pemusnahan pengetahuan (Dewi, 2018, 20). Akar permasalahan dari kerusakan lingkungan adalah ketika perilaku manusia telah berjarak dengan alam, menganggap alam sebagai objek yang dapat dieksploitasi semaksimal mungkin untuk memenuhi kebutuhan manusia tanpa memikirkan keseimbangan. Perilaku manusia yang tidak mempedulikan lingkungan menjadi penyebab munculnya kerusakan lingkungan bahkan bencana.

Isu mengenai lingkungan menjadi sangat penting diangkat melalui karya sastra. Dalam dunia sastra, alam menjadi bagian penting terhadap lahirnya sebuah karya sastra. Diungkapkan oleh Teeuw (2003, 204) bahwa karya sastra merupakan hasil mimesis dan kreasi. Adanya proses mimesis inilah yang membuat isu lingkungan muncul di dalam karya sastra sehingga memungkinkan secara ekologis, ada yang kesejajaran antara fenomena karya sastra dan fenomena organisme dalam lingkungannya. Banyak pengarang memanfaatkan alam sebagai salah satu inspirasi dalam menghasilkan karya sastranya. Karya sastra yang diciptakan mampu digunakan sebagai jembatan kesadaran antara manusia dan alam. Rasia (2014, 271) menyatakan bahwa sastra dapat mewedahi diri untuk menjadi alat komunikasi penyampaian pesan tentang alam dan lingkungan. Menurut Mahayana (2008, 5), kesadaran mengenai pentingnya lingkungan dalam kehidupan manusia sudah lama dikumandangkan oleh sastrawan. Mereka selalu mengingatkan pentingnya persaudaraan dengan dunia sekitar dan menekankan perlunya manusia menjalin hubungan yang harmonis dengan alam. Karya sastra berperspektif ekologi menjadi tema yang menarik saat ini. Karya sastra yang mengusung tentang lingkungan disebut dengan istilah “sastra hijau”. Timbulnya gerakan “sastra hijau”

Buku ini tidak diperjualbelikan.

di Indonesia antara lain digagas oleh komunitas Rayakultura yang dipelopori oleh novelis Naning Pranoto yang menunjukkan adanya perhatian yang serius sejumlah sastrawan dan pecinta sastra terhadap alam dan lingkungan (Wiyatmi & Swatikasari, 2017, 16).

Salah satu karya sastra yang mengangkat tentang isu lingkungan adalah novel *Tanah Tabu* karya Anindita Siswanto Thayf. Novel *Tanah Tabu* berkisah tentang perjuangan tokoh perempuan suku Dani yang bernama Mabel dari penindasan perusahaan emas (Freeport) dan perjuangan Mabel dalam mempertahankan hak kemakmuran hidupnya dari belenggu kapitalisme. Freeport dalam proses pertambangan menempatkan antroposentrisme kapitalis sebagai fondasi sehingga berdampak pada sebuah perlawanan. Mabel berusaha untuk memperjuangkan kelestarian hutan, tumbuh-tumbuhan, tanah, dan air di Lembah Baliem yang menjadi sumber penghidupan. Selain itu, hadir wacana hegemoni yang mengesampingkan keseimbangan alam. Masalah yang menjadi fokus kajian ialah bagaimana persoalan kerusakan lingkungan dan bentuk perlawanan yang digambarkan dalam novel *Tanah Tabu*. Tujuan penulisan bab ini untuk menggali masalah yang digambarkan dalam novel *Tanah Tabu*.

Buku ini merupakan hasil kualitatif yang bersumber pada sebuah novel berjudul *Tanah Tabu* karya Anindita Siswanto Thayf, terbit 2009, dan dicetak oleh Gramedia Pustaka. Pengumpulan data dilakukan dengan cara studi pustaka dan teknik catat, sedangkan analisisnya menggunakan deskriptif analisis kritis.

Novel *Tanah Tabu* akan dikaji dengan pendekatan ekokritik. Ekokritik merupakan teori baru dalam menelaah relasi antara sastra dan lingkungan hidup. Ekokritik berasal dari kata Yunani, *eikos* yang berarti 'rumah' dan *logos* yang berarti 'ilmu'. Ekokritik dekat dengan teori poskolonial karena keduanya menawarkan diskursi yang melawan kekuasaan yang bersifat kolonial atau kapitalis (Clark, 2011). Ekokritik sendiri secara sederhana dapat didefinisikan sebagai sebuah studi kritik tentang hubungan manusia dan lingkungan hidup (Garrard, 2004, 4). Selanjutnya, Garrard (2004, 14) mengatakan bahwa pentingnya pengetahuan ekologi bukan hanya untuk melihat

Buku ini tidak diperjualbelikan.

harmoni dan stabilitas lingkungan, tetapi juga untuk mengetahui sikap dan perilaku manusia. Endraswara (2016, 1) mengartikan ekokritik sastra sebagai upaya merepresentasikan fenomena kultural, iklim, dan perubahan lingkungan dalam sastra.

Menghadapi krisis lingkungan saat ini, ekokritik memiliki peran sebagai media negosiasi antara manusia dan alam. Sebagai sebuah ilmu, ekokritik merupakan konsekuensi dari keberadaan dan keadaan lingkungan yang makin memerlukan perhatian manusia. Ketidakseimbangan lingkungan menimbulkan berbagai permasalahan di masyarakat akibat berjaraknya manusia dengan alam. Menurut Keraf (2010, 47), manusia sebagai pusat dari sistem alam, dianggap paling menentukan dalam kebijakan yang terkait dengan alam, baik secara langsung maupun tidak langsung. Untuk itu, ekokritik memberikan ruang dan kesadaran dalam dunia sastra untuk memadukan lingkungan menjadi sesuatu yang menarik untuk dibahas.

Ekokritik memusatkan perhatian pada strategi-strategi tekstual dari teks sastra untuk menyampaikan pesan ekologis. Menurut Kerridge & Sammells (1998, 5), ekokritik berusaha untuk mengevaluasi teks dan ide-ide dalam hal koherensi dan kegunaan sebagai tanggapan terhadap krisis lingkungan. Gerak ekokritik menekankan aspek alam sebagai inspirasi karya sastra dan menekankan pembelaan terhadap kerusakan lingkungan yang disebabkan oleh perbuatan manusia. Maka dari itu, persoalan lingkungan suatu hal yang tidak berdiri sendiri, tetapi dipengaruhi oleh beberapa faktor seperti sosial, ekonomi, dan budaya. Ekokritik memiliki ciri khusus, yaitu keberpihakannya pada kerusakan atau krisis ekologi (Bertens, 2008, 203). Sastra sebagai sebuah situs lingkungan, etika refleksi, sebagai kritik atas asumsi antroposentris. Manusia sebagai pengendali bumi. Kajian ini menitikberatkan pada usaha-usaha manusia dalam mencegah kerusakan-kerusakan di bumi.

Pendekatan ekokritik dilakukan untuk melihat keberpihakan novel *Tanah Tabu* dalam memandang kerusakan lingkungan akibat tidak adanya keselarasan antara hubungan manusia dan lingkungan alam. Ekokritik yang digunakan dalam proses analisis novel *Tanah*

*Tabu* mengacu pada teks-teks yang terkait dengan interaksi tokoh terhadap fenomena lingkungan alam dan persoalan yang mencakup isu-isu lingkungan yang digambarkan dalam novel tersebut.

## **B. TANAH TABU: PERLAWANAN TERHADAP KEJAHATAN ANTROPOSENTRIS**

Tanah selalu menjadi arena perebutan yang tak kunjung henti. Konflik tanah terjadi pada lingkungan komunitas suku Dani di Lembah Baliem, Papua, yang digambarkan dalam novel *Tanah Tabu*. Dari tanah ini muncul persoalan konflik yang meliputi masalah kerusakan lingkungan akibat pengolahan pertambangan yang dilakukan oleh perusahaan multinasional. Sejak pertengahan tahun 1980-an, wilayah Papua sudah menjadi incaran para perusahaan raksasa yang ingin mengeksploitasi sumber daya alam yang bernilai ekonomis, baik berupa hutan maupun mineral bahkan mengokupasi tanahnya. Dampaknya tentu saja sangat mudah ditebak, yaitu kerusakan hutan yang masif, tanah longsor, pencemaran air sungai, dan yang paling buruk adalah penyingkiran komunitas suku Dani di Lembah Baliem.

Kisah *Tanah Tabu* menghadirkan tokoh Mabel sebagai seorang tokoh perempuan yang gagah perkasa, pemberani, mandiri, cerdas, dan berpikir kritis. Mabel ialah perempuan Papua dengan latar belakang hidup pernah ikut dengan keluarga Belanda sehingga ia mampu berbahasa Indonesia dan Belanda dengan baik. Meskipun demikian, Mabel juga kerap diperlakukan sebagai kelas bawah. Ia dilarang untuk bersekolah.

Tokoh Mabel adalah gambaran dari kekuatan lokal yang mencoba mempertahankan dirinya dalam menghadapi perusahaan kapitalis yang mengancam seluruh nilai-nilai dan kekayaan masyarakat lokal. Dalam novel tersebut, orang-orang asing yang datang di kampung mereka menjanjikan sebuah perubahan. Namun, kedatangan orang-orang tersebut tidak dirasakan manfaatnya oleh masyarakat suku Dani. Kedatangan mereka justru membawa persoalan pada masyarakat lokal suku Dani.

Dalam novel ini, Freeport dalam hal ini diwakili oleh tokoh Tuan Piet, merupakan sosok yang mengabaikan dan merusak alam. Kedatangan Tuan Piet di Lembah Baliem menandai mula dari perintisan Freeport untuk mendirikan industri pertambangan emas, perak, dan tembaga di Erstberg dan Grasberg, Papua. Tuan Piet meminta bantuan kepada kepala suku untuk meyakinkan masyarakat tentang proyek pembangunannya di daerah itu. Ada negosiasi antara Tuan Piet dan kepala suku, serta ayah Mabel yang juga hadir di sana untuk melakukan pembangunan tersebut. Tuan Piet menjanjikan perubahan yang baik untuk masyarakat di Lembah Baliem. Tuan Piet meyakinkan masyarakat Lembah Baliem tentang pentingnya pembangunan perusahaan emas bagi mereka. Tuan Piet meyakinkan bahwa perusahaan emas adalah demi kepentingan bersama. Perusahaan emas dikatakannya sebagai warisan besar yang akan membanggakan masyarakat Lembah Baliem. Tidak hanya meyakinkan masyarakat tentang kehadiran perusahaan emas, Tuan Piet pun mengangkat Mabel menjadi anak angkat keluarga Tuan Piet. Tuan Piet dan Nyonya Hermine berjanji untuk memberikan kehidupan yang layak bagi Mabel. Mabel diajarkan membaca dan menulis. Namun, Mabel tetap tidak diizinkan untuk sekolah. Sejak saat itu, Lembah Baliem berada di ujung perubahan modernisasi.

Mabel melihat ada yang salah dengan pembangunan perusahaan raksasa itu. Pembangunan tambang emas menyisahkan kepedihan dan kepiluan bagi masyarakat suku Dani. Kerusakan lingkungan dan kemiskinan menyelimuti persoalan yang hadir akibat limbah perusahaan yang menumpuk. Menurut Barnett dan Agder (2007, dalam Amri, 2011, 59), kerusakan lingkungan berpotensi mengakibatkan kemiskinan yang akhirnya akan menyulut konflik.

Persoalan lingkungan menjadi sangat signifikan terkait dengan keberadaan pabrik tambang emas tersebut. Hutan Lembah Baliem terus diperkosa dan dieksploitasi sedemikian rupa. Bagi masyarakat suku Dani, hutan merupakan sumber mata pencaharian mereka. Dampak dari pabrik tambang emas mengakibatkan sungai dipenuhi oleh limbah pertambangan. Akibatnya, banyak penduduk sekitar

yang sakit. Makin banyak orang asing yang datang untuk mengeruk kekayaan alam Lembah Baliem.

Hutan di Gunung Amungme beserta isinya bagi komunitas suku Dani merupakan tempat mereka menggantungkan hidup. Hutan tersebut adalah sebagai sumber mata air serta sumber pangan bagi suku Dani dan juga sebagai tempat keramat, tempat bersemayamnya para roh leluhur mereka. Mereka sangat menjunjung tinggi arti nilai *tanah*. Tanah merupakan leluhur yang perlu mereka lestarikan. Kegetiran yang mereka rasakan tidak hanya sekadar kehidupan yang miskin, tetapi juga hak mereka atas kepemilikan tanah kelahirannya. Sebut saja kampung Pace Mauwe yang digusur oleh perusahaan emas sehingga selama bertahun-tahun tempat mereka hidup harus terpinggirkan. Meski mereka diberikan ganti rugi dengan diberikan tempat tinggal yang baru, itu tidak berguna bagi penduduk kampung Pace Mauwe karena tempat tinggal yang baru itu letaknya jauh dari sungai dan hutan. Masyarakat suku Dani memiliki kehidupan yang menyinergi dengan alam Lembah Baliem. Akan tetapi, relasi tersebut diputus dengan kehadiran perusahaan besar dan memaksa mereka untuk bermigrasi ke tempat yang jauh dari alam, seperti pada kutipan berikut.

Kampung Pace Mauwe digusur oleh perusahaan emas milik pendatang dari lereng gunung tempat tinggal mereka sejak lama. Memang ada kampung dan rumah yang diberikan sebagai gantinya di daerah bawah, tapi cukup jauh dari hutan apalagi sungai. Dan, Kwee, kaupun tidak akan percaya bahwa hutan ini sudah tidak menghasilkan sagu, sedangkan sungainya sudah dipenuhi kotoran dari perusahaan itu. Terkenang pada suatu pagi ada banyak ikan yang tiba-tiba mengapung, mati di sungai itu, dan banyak penduduk memungutnya untuk dibakar (Thayf, 2009, 135).

Hutan yang selama ini menghasilkan sagu sebagai kebutuhan mereka sehari-hari kini tidak lagi berproduksi, terkikis oleh banyaknya penambangan emas yang dilakukan orang-orang pendatang. Air sungai menjadi tercemar akibat limbah industri penambangan emas,

mengakibatkan ikan-ikan mati, dan air sungai tidak lagi bisa mereka manfaatkan untuk kebutuhan hidup mereka sehari-hari.

Mereka tidak hanya kehilangan sumber daya alam, tetapi juga nilai-nilai sakral yang mereka yakini selama ini. Nenek moyang dari suku Amungme sudah hidup menetap di dataran tinggi ini sejak 5.500 tahun yang lalu. Daerah tersebut terdiri dari hutan alpen, padang rumput, dan gletser yang dapat dilihat di bagian puncak tengah. Kini, pesonanya hilang seketika karena tumpukan limbah penambangan emas. Kerusakan hutan di Gunung Amungme berdampak pada hilangnya nilai-nilai kesakralan dari gunung yang dianggap suci itu. Gunung Amungme telah menjadi milik perusahaan tambang. Tidak ada lagi roh suci; yang ada hanyalah mesin-mesin. Masyarakat di Amungme merupakan komunitas etnis yang hidup dengan sistem dan nilai-nilai tradisi lokal mereka. Dengan hilangnya nilai tersebut, timbul ketegangan baru. Ketika mereka meninggalkan gunung, aktivitas berladang dan berburu mereka tinggalkan. Mereka menjadi pekerja penambang emas di perusahaan itu. Tanpa mereka sadari, mereka pun ikut mengotori sungai-sungai yang ada di Lembah Baliem. Pertengkaran antarwarga sering terjadi karena perebutan lahan untuk menambang emas.

Kerusakan alam yang digambarkan dalam novel ini tidak sekadar fiktif belaka. Mengamati realitas yang ada di kehidupan suku Dani, persoalan ini jelas nyata. Dalam sebuah artikel, dikatakan perusahaan Freeport di Papua telah menelan banyak korban dan menimbulkan konflik vertikal dan horisontal dalam jangka waktu yang cukup lama. Dosa besar PT Freeport terhadap kerusakan ekologi di tanah Papua yang dikutip dari Wahana Lingkungan Hidup Indonesia (WALHI), antara lain limbah tambang Freeport telah mengakibatkan sungai tercemar, ikan-ikan dan udang banyak yang mati, serta mutu air yang menjadi rusak. Hutan bakau menjadi rusak akibat sedimentasi. Pohon sagu, sebagai bahan pokok makanan mereka, mati dalam jumlah besar akibat tertutup genangan limbah. Satwa liar yang hidup di hutan bakau terpapar logam berat karena makan tanaman yang ada di hutan tersebut. Lahan-lahan untuk berkebun, mencari ikan, dan memelihara

Buku ini tidak diperjualbelikan.

hewan terancam tidak bisa digunakan karena penumpukan limbah. Gundukan limbah, yang tingginya bisa mencapai ratusan meter, mengakibatkan situs-situs penting bagi suku Amungme terkubur dan hancur, seperti Danau Wanagon, sejumlah danau menjadi merah muda, dan padang rumput Carstenz sudah kehilangan bentuknya. Pencemaran telah menyebabkan kematian kepada seluruh ekosistem hutan, tanah, dan gunung. Ekosistem tersebut akan punah dan tidak bisa menggantikan keberagaman spesies asli yang dulunya hidup di wilayah rimba asli, hutan, dan sungai akibat kawasan yang telah rusak (WALHI, 2006).

Dalam hal ini, Freeport menjadi agen pelaku pemiskinan dan penindasan terhadap kehidupan suku Dani, terutama pemiskinan terhadap kaum perempuan dari kekayaan alam Lembah Baliem. Kekuasaan Freeport atas Lembah Baliem ditunjukkan dengan adanya konstruksi kemegahan wilayah pertambangan Freeport. Mabel menyikapi kemegahan Freeport tidak lain sebagai wujud neraka dunia. Oleh sebab itu, Mabel menilai bahwa di wilayah tersebut pula orang-orang Freeport bertindak selayaknya iblis yang mendatangkan petaka atau kematian bagi suku Dani.

Freeport yang bertindak sebagai pelaku antroposentrisme kapitalis berusaha mengeksploitasi SDA Lembah Baliem melalui pembangunan industri pertambangan yang berideologikan kapitalis sehingga mengakibatkan terjadinya pembangunan yang timpang di Lembah Baliem dan kerusakan alam yang besar. Akibat datangnya kapitalis terhadap alam Lembah Baliem ialah ekosistem alam tidak mampu memproduksi bagi kehidupan. Oleh karena persoalan tersebut, masyarakat suku Dani diharuskan menanggung beban penderitaan, hilangnya fungsi hutan dan gunung sebagai penyangga kehidupan mereka.

Penderitaan Mabel mengakibatkan dirinya tidak mampu mereproduksi alam melalui pertanian dan tidak mampu menjadikan hasil pertanian sebagai komoditas perdagangan. Selain itu, Mabel dihadapkan dengan kenyataan bahwa tanah yang diwariskan dari leluhurnya, bukan miliknya lagi, semenjak ia terusir dari kampung

halamannya dan menempati rumah sewa yang dibangun Freeport sebagai perumahan relokasi.

Ironisnya, mereka yang mengeskploitasi tanah Lembah Baliem kadang mengadakan pesta besar-besaran dan membangun hunian yang nyaman di sekitaran pertambangan. Sementara itu, suku Dani sendiri tidak diberikan akses dan fasilitas yang baik, seperti pada kutipan berikut.

Gedung-gedung bagus dan menara besi berkaki empat yang seolah hendak menusuk langit mulai bermunculan di tengah-tengah perkampungan kami yang miskin. Jalan-jalan besar diperhalus agar bisa dilewati mobil para pendatang. Sementara jalan di depan rumah kami tetap berlubang. Orang-orang asyik mulai berdatangan untuk mengeruk emas sebanyak mungkin (Thayf, 2009, 43).

Mabel dan kawan-kawanya tetap makan sagu, petatas, keladi, dan sayur dari kebun. Beras dan daging baru mereka makan apabila ada undangan pesta atau punya rezeki yang lebih. Mabel harus menjual sayuran di pasar untuk menyambung kebutuhan makan anak-anaknya. Rumah Mabel tetap rumah sewa milik pendatang meskipun dibangun di atas tanah milik nenek moyangnya.

Dunia industri yang dipelopori kaum kapitalis dalam *Tanah Tabu* telah menggeser kebudayaan dan peradaban yang telah mapan (*established*). Mereka yang mengandalkan hutan sebagai mata pencaharian harus merelakan hutannya dibeli dengan cara paksa untuk dijadikan arena industri. Mereka harus menyingkir ke daerah pinggiran dan melibatkan diri dalam industri. Tokoh Pace Mauwe, suami Mabel yang bekerja sebagai tukang sapu di perusahaan emas itu, seketika berubah menjadi laki-laki yang kasar dan sering mabuk. Tokoh Pace terpengaruh terhadap gaya hidup yang ditawarkan oleh efek dari hadirnya perusahaan tersebut. Bagi Mabel, ini bukanlah suatu keberuntungan, melainkan suatu takdir yang buruk.

Keberpihakan pengarang dalam hal keseimbangan ekologi, digambarkan melalui ingatan Mabel tentang pesona Lembah Baliem sebelum kedatangan Tuan Piet yang mewakili perusahaan Freeport.

Kerinduan Mabel atas tanah leluhurnya pun ia sampaikan. Betapa alam telah memberikan ia kehidupan yang penuh berkah dan indah. Pada permulaan, alam yang direpresentasikan oleh pengarang dalam *Tanah Tabu* adalah alam yang belum banyak terjamah oleh tangan manusia. Tanah leluhur hanya digunakan sekadar untuk mencukupi kebutuhan ekonomi suku Dani. Alam atau lingkungan fisik digambarkan sebagai tanah subur yang mampu menumbuhkan beragam jenis tanaman. Alam yang alami memberi kesejukan mata dan keanekaragaman satwa. Hubungan manusia dengan alam pada saat itu didasarkan pada sikap hormat dan kasih sayang saling menjaga. Pada saat itu, masyarakat masih menerapkan etika terhadap alam dalam pemanfaatan lingkungan sebagai sumber untuk memenuhi kebutuhan hidup. Pengelolaan sumber daya dan lingkungan serta pemanfaatannya dilakukan secara bijaksana. Alam diambil sesuai kebutuhan serta diimbangi dengan menjaga kelestarian agar ekosistem tetap stabil. Keharmonisan dan kehormatannya pada alam ia rangkum dalam kutipan berikut ini.

Aku teringat pada suatu waktu pada masa lampau mana kala semua warna itu menjadi satu dalam latar hijau yang teduh dan biru yang cerah; cenderawasih kuning kecil, kakak tua jambul merah, bunga keris berbatang ungu, ikan arwana bersirip jingga, anggrek hutan berkelopak hitam, dan buah raksasa berkulit merah, bahkan sekelompok buaya berkulit hijau zamrud yang sangat memesonakan. Semua tumbuh dan bergerak dinamis di tengah alam yang masih liar. Begitu segar. Penuh pesona dan daya hidup. Masih cukup jelas dalam ingatan kanak-kanakku betapa saat itu akan merasa tengah hidup di dalam taman surga sang alam yang tak terjamah. Tanah keramat yang tak terusik (Thayf, 2009, 8).

Mana ada orang kelahiran tanah ini mau begitu saja merelakan gunungnya jadi milik orang asing? Tidak ada! Gunung itu bukan sagu. Bukan buah merah. Tidak diperjualbelikan. Tanah kita keramat, Nak. Tabu. Diciptakan oleh Yang Kuasa untuk kita. Tahukah kau mengapa? Sebab Dia tahu kita bisa diandalkan untuk menjaganya (Thayf, 2009, 89).

Kubilang kepadamu, Leksi itulah mengapa nenak moyang kita sejak dahulu hidup sederhana. Apa adanya. Mengambil keperluan dari alam, dan mengembalikan sisanya lagi kepada alam untuk disimpan sebagai warisan buat anak cucu (Thayf, 2009, 90).

Lembah Baliem masih perawan saat diciptakan. Hutannya masih lebat, kaya, dan sehiжай daun muda segar yang belum terjamah ulat dan serangga. Pun, tanahnya masih menyimpan banyak keajaiban yang belum terkuak. Lembah ini dipotong dan sejumlah sungai berwarna kecoklatan yang meliuk dan merayap menuju selatan, kemudian tumpah di Laut Arafuru (Thayf, 2009, 98).

Namun, kini, lingkungan alam dan kebiasaan mereka mulai tersentuh oleh peradaban modern. Perusakan alam mulai terjadi. Penebangan hutan, untuk membuka lahan baru dan mengambil hasil penebangan, mulai merebak. Eksploitasi perut bumi untuk mendapatkan emas menyebabkan rusaknya ekosistem di wilayah tersebut. Suara burung berkicau yang merdu berganti menjadi suara mesin-mesin industri. Masyarakat suku Dani terutama kaum pria telah mengubah gaya hidupnya menjadi modern.

Kerinduan Mabel akan masa kecilnya membawa Mabel untuk melakukan perlawanan terhadap mereka yang memerkosakan tanah leluhurnya. Perlawanan terjadi ketika tokoh Mabel disadarkan bahwa Freeport berkuasa atas masyarakat suku Dani yang sangat meluhurkan warisan leluhurnya. Hal itu yang masih dipegang teguh oleh Mabel dan beberapa tokoh lainnya. Meski Mabel pernah dididik oleh orang asing, tetapi ia sedikitpun tidak terpengaruh oleh impian-impian indah yang dibawa oleh orang-orang asing itu. Rasa cintanya terhadap tanah leluhur membuat Mabel dan kawan-kawannya merasa harus berjuang melawan penindasan. Maka dari itu, adanya pertambangan Freeport sama halnya mendatangkan ancaman bagi kemakmuran suku Dani yang tinggal di Lembah Baliem. Mabel membenci perusahaan itu. Ia pun kerap kali berbicara tajam dan keras jika berkaitan dengan perusahaan itu, seperti pada kutipan berikut.

Di tempat itulah aku pertama kali menyadari ada manusia-manusia tertentu yang sangat bernafsu menyaingi Tuhan. Mereka membuat sebuah dunia kecil tempat mereka sangat berkuasa. Kata-kata mereka adalah perintah. Senjata mereka adalah cambuk iblis sekaligus ciuman malaikat maut yang mampu membuatmu cacat seumur hidup atau bahkan kehilangan nyawa. Sedangkan seragam mereka adalah jubah samara yang sangat bagus untuk menyembunyikan kebusukan mereka. Kebusukan di balik kegagahan. Tempat itu betul-betul neraka dunia (Thayf, 2009, 160).

Mabel memberi ruang untuk membuka kembali kehidupan baru dari alam Lembah Baliem yang mengalami kepunahan serta memberikan gerakan kesadaran atas penyebab kemiskinan dan perpecahan pada masyarakat suku Dani. Ia ingin melindungi tanah leluhurnya, Lembah Baliem, dari perusahaan yang ingin merusaknya lebih dalam lagi. Beberapa kali Mabel dituduh terlibat dalam suatu gerakan pemberontakan dan melindungi sekelompok orang yang melakukan pemberontakan. Akibatnya, ia ditangkap dan disiksa di dalam penjara.

Hari itu tepat seminggu sejak Mabel muncul kembali di halaman rumah, setelah dua minggu ditahan, dalam keadaan serupa seperti mayat hidup. Berbau busuk, sangat kotor, penuh luka, memar dan bengkak, serta bekas darah kering di mana-mana, hingga aku sempat ragu mengenalinya (Thayf, 2009, 159).

Kejahatan mereka tidak hanya menguasai sumber daya alam milik masyarakat Suku Dani, tetapi mereka juga berkuasa atas segalanya. Kata-kata mereka adalah perintah dan senjata mereka adalah cambuk kekuasaan. Namun, itu tidak membuat gentir Mabel; ia masih terus melawan. Makin banyak orang yang berdemo menuntut perusahaan untuk menghentikan penggalian tambang emas. Perusahaan tidak memberikan kesejahteraan bagi masyarakat lokal.

Banyak partai yang kemudian datang menawarkan berbagai solusi untuk memecahkan persoalan yang dihadapi Mabel dan kawan-kawannya dengan pihak perusahaan. Namun, Mabel tidak percaya dengan semua janji itu. Justru orang-orang inilah yang membawa

kehancuran kampungnya. Di ujung akhir cerita, Mabel kembali ditangkap dan disiksa karena membuat noken dengan warna merah putih seperti warna bendera.

### C. PENUTUP

Berdasarkan penjelasan yang telah disampaikan, dapat disimpulkan bahwa hutan atau tanah menjadi sangat fundamental bagi keberlangsungan hidup suku Dani. Kehadiran perusahaan pemilik modal yang berusaha mengeksploitasi tanah berdampak pada terganggunya sendi-sendi kehidupan masyarakat suku Dani. Kerusakan alam akibat penambangan emas merupakan kejahatan antroposentris yang tidak mempertimbangkan perlindungan ekosistem. Mabel sebagai pelaku perlawanan adalah bentuk kepeduliannya terhadap alam sebagai sebuah prinsip ekologi. Bagi Mabel, Lembah Baliem adalah tanah leluhur yang dikeramatkan, ibarat seorang “ibu” yang harus dijaga. Mabel digambarkan sebagai contoh gerakan empati dalam menyayangi dan melindungi alam lingkungan. Kehadiran tokoh Mabel membuka pemikiran kita bahwa sesungguhnya manusia itu memiliki keterkaitan dan ketergantungan terhadap alam dan lingkungannya. Manusia mempunyai kewajiban moral dan tanggung jawab terhadap alam. Alam menghidupkan manusia bukan hanya dalam pengertian fisik, melainkan juga dalam pengertian mental dan spiritual. Oleh sebab itu, diperlukan sikap kasih sayang dan kepedulian manusia terhadap alam agar ia dapat menjamin kesejahteraan lahir batin manusia.

### REFERENSI

- Amri, U. (2011). Globalisasi dan dampaknya terhadap lingkungan dan keamanan manusia di Asia Pasifik: Kasus China dan Papua Nugini. *Jurnal Kajian Wilayah*, 2(1), 56–71.
- Bertens, H. (2008). *Basics literary theory*. Taylor & Francis.
- Clark, T. (2011). *The Cambridge introduction to literature and the environment*. Cambridge University Press.
- Dewi, S. (2018, 10 November). *Pidato kebudayaan Sembahyan Bhuvana*. Dewan Kesenian Jakarta.
- Endraswara, S. (2016). *Sastra ekologis, teori dan praktik pengkajian*. CAPS.

- Garrard, G. (2004). *Ecocriticism*. Routledge.
- Keraf, A. S. (2010). *Etika lingkungan hidup*. Penerbit Buku Kompas.
- Kerridge, R., & Sammells, N. (1998). *Writing the environment: Ecocriticism and literature*. Zed Books.
- Mahayana, M. S. (2008). *Ekstrinsikalitas sastra Indonesia*. Rajawali Press.
- Rasia. (2014). Representasi alam perkebunan Amerika bagian selatan dalam novel *Gone with the Wind* karya Margaret Mitchell. Dalam Wiyatmi, Nurhadi, Kusmarwanti, A. Wahyudi., & D. Budiyanto (Ed.), *Bahasa dan sastra dalam perspektif ekologi dan multikulturalisme* (267–283). UNY dan Interlude.
- Teeuw, A. (2003). *Sastra dan ilmu sastra*. Pustaka Jaya.
- Thayf, S. A. (2009). *Tanah tabu*. Gramedia Pustaka Utama.
- WALHI. (2006). *Dampak lingkungan hidup operasi pertambangan tembaga dan emas Freeport-Rio Tinto di Papua*. <https://newberkeley.files.wordpress.com/2017/03/dampak-lingkungan-hidup-operasi-pertambangan-tembaga-dan-emas-freeport-rio-tinto-di-papua.pdf>
- Wiyatmi, M. S., & Swatikasari, E. (2017). *Ekofeminisme: Kritik sastra berwawasan ekologis dan feminis*. Cantrik Pustaka.



## BAB 7

# TRADISI LISAN *POU HARI* DALAM PENDEKATAN EKOKRITIK

Sastri Sunarti

### A. PENDAHULUAN

Adanya saling ketergantungan antarmakhluk dan kebutuhan bersama demi kelangsungan kehidupan yang serasi dan seimbang menjadikan ekologi sebagai ilmu yang kini mulai berkembang dan diminati. Demikian pula halnya dengan masalah lingkungan memerlukan analisis budaya secara ilmiah karena masalah tersebut merupakan hasil interaksi antara pengetahuan ekologi dan perubahan budaya (Juliasih, 2012, 87). Persoalan ekologi dalam karya sastra, baik sastra cetak maupun tradisi (sastra) lisan, seperti hasil penelitian yang akan disampaikan dalam tulisan ini juga memuat persoalan ekologi yang dapat dikaji dengan pendekatan ekokritik. Adapun beberapa penelitian terdahulu yang melihat isu ekologi dalam tradisi lisan, misalnya, terdapat dalam tulisan Sukmawan dkk. (2020) yang berjudul *Dimensi Ekologi Foklor Unan-Unan Tengger*, Uniawati (2017) berjudul *Nelayan di Laut Utara: Sebuah Kajian Ekokritik*, dan Dewi (2016) berjudul *Ekokritik dalam Sastra: Kajian Sastra yang Memihak*.

---

S. Sunarti

Badan Riset dan Inovasi Nasional, e-mail: [sastri.sunarti@gmail.com](mailto:sastri.sunarti@gmail.com)

© 2023 Erlis Nur Mujiningsih, Purwaningsih, dan Mu'jizah Sunarti, S. (2023). Tradisi Lisan *Pou Hari* dalam Pendekatan Ekokritik. Dalam E. N. Mujiningsih, Purwaningsih, & Mu'jizah (Ed.), *Sastra dan Ekologi* (99–113). Penerbit BRIN. DOI: 10.55981/brin.304.c595 ISBN: 978-623-8052-96-7

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Tulisan berikut menguraikan tradisi lisan *Pou Hari* dari Alor, Nusa Tenggara Timur, yang memiliki kepercayaan kepada makhluk laut yang dianggap memiliki hubungan dengan makhluk darat pada masa lalu. Hubungan tersebut merupakan hubungan yang harmonis yang ditandai dengan kepercayaan bahwa makhluk darat dapat berkunjung ke dasar lautan dan sebaliknya makhluk laut dapat menghadiri pesta lego-lego di daratan. Namun, hubungan harmonis itu pada suatu saat pecah karena kelalaian manusia memegang janji untuk tidak menyakiti makhluk laut yang sedang ikut pesta lego-lego tersebut. Berdasarkan mitologi tersebut, kemudian suku Manglolong menjadikannya sebagai tradisi *Pou Hari* yang sejatinya adalah upacara penghormatan kepada alam khususnya laut dan isinya.

Tulisan dalam bab ini menggunakan pendekatan ekokritik, yakni sebuah studi yang merepresentasikan alam dalam karya sastra dan hubungan sastra dengan lingkungan. Ekokritik sastra adalah studi tentang hubungan antara sastra dan lingkungan fisik (Glotfelty & Fromm, 1996, xix). Garrard (2004, 4) menyebutkan bahwa ekokritik dapat membantu menentukan, mengeksplorasi, dan bahkan menyelesaikan masalah ekologi dalam pengertian yang lebih luas. Dalam fungsinya sebagai media representasi sikap, pandangan, dan tanggapan masyarakat terhadap lingkungan sekitarnya, sastra berpotensi mengungkapkan gagasan tentang lingkungan, termasuk nilai-nilai kearifan lingkungan. Hal ini sangat beralasan mengingat sastra tumbuh, berkembang, dan bersumber dari lingkungan masyarakat dan lingkungan alam (ekologis).

Sejumlah pertanyaan diajukan oleh Glotfelty berkenaan dengan ekokritik, antara lain bagaimana alam direpresentasikan dalam soneta, bagaimana ilmu pengetahuan terbuka terhadap analisis sastra, dan apa manfaat timbal balik antara kajian sastra dan wacana lingkungan dalam disiplin-disiplin, seperti sejarah, psikologi, sejarah seni, dan etika. Ekokritisisme memusatkan analisis budayanya pada “*green moral and political agenda*”. Dalam hubungan ini, ekokritisisme berhubungan erat dengan pengembangan dalam teori filsafat dan politik yang berorientasikan pada lingkungan. Richard Kerridge mengajukan

Buku ini tidak diperjualbelikan.

definisi sebagaimana diketemukan dalam *Writing the Environment* (1998) seperti definisi ekokritik Glotfelty.

Definisi ekokritisisme tampak lebih luas, yakni ekokritisisme kultural. Mengacu pada definisi ini, ekokritik menggarap gagasan-gagasan dan representasi-representasi lingkungan di mana saja muncul dalam berbagai ruang budaya yang besar (Garrard, 2004). Cheryll Glotfelty dan Harold Fromm mengajukan gagasan tentang *ecocriticism* melalui esai bertajuk *The Ecocriticism Reader: Landmarks in Literary Ecology*, terbit 1996. Kedua pakar itu mencoba menjelaskan konsep *back to nature* (kembali ke alam) terhadap karya sastra dengan menggunakan pendekatan yang berpusat pada bumi. Ekokritisisme itu sendiri dapat dibatasi sebagai studi tentang hubungan antara karya sastra dan lingkungan fisik (Glotfelty, 1996, dalam Garrard, 2004). Untuk kasus *Pou Hari*, konsep *back to nature* ini kami sesuaikan kepada kembali ke laut mengingat sosio-geografis pemilik tradisi lisan ini berorientasi ke laut karena merupakan wilayah kepulauan, yakni di Kabupaten Alor, Nusa Tenggara Timur.

Senada dengan Glotfelty, Kerridge (1998) juga mengungkapkan bahwa ekokritik ingin melacak gagasan tentang lingkungan dan representasinya. Selanjutnya, Lawrence Buell lebih merinci lagi penjelasannya bahwa untuk dapat dikatakan sebagai sastra ekokritik, terdapat sejumlah kriteria, yaitu (1) lingkungan bukan-manusia hadir tidak hanya sebagai sebuah bingkai, tetapi kehadiran yang menunjukkan bahwa sejarah manusia diimplikasikan dalam sejarah alam; (2) kepentingan manusia tidak dipahami sebagai satu-satunya kepentingan yang sah (*legitimate*); (3) akuntabilitas manusia terhadap lingkungan merupakan bagian dari orientasi etis teks, dan (4) beberapa pengertian lingkungan adalah sebagai suatu proses bukan sebagai pengertian yang konstan atau suatu pemberian yang paling tidak tersirat dalam teks (Buell, 1995, 7–8). Selanjutnya kita juga dapat mengutip pandangan Sukmawan (2014) yang menyatakan bahwa penanda teks sastra lingkungan adalah dengan ditemukannya muatan kaidah estetika pastoral. Kaidah-kaidah estetika pastoral tersebut, meliputi (1) ekosentris; (2) narasi kehidupan, penghidupan, dan (tata

Buku ini tidak diperjualbelikan.

cara (norma) hidup yang selaras dengan alam; (3) tempat hidup yang nyaman dan ideal; (4) gagasan tentang kesatuan harmoni antara manusia dan lingkungannya, baik fisik maupun metafisik; (5) idealisasi desa dan romantisisme masa lalu; dan (6) reflektif-introspektif.

## **B. NARASI “MOJEMO-JEMO” SEBAGAI SUMBER ETIKET KEARIFAN LINGKUNGAN**

Dalam kajian ekokritik juga ditemukan etiket. Etiket berbicara tentang nilai dan prinsip moral yang dianut oleh masyarakat tertentu sebagai pedoman dan kriteria dalam berperilaku sebagai manusia. Pada umumnya, sistem nilai yang dipelihara sebagai sebuah kebiasaan hidup yang baik, diturunkan dan diwariskan melalui agama dan kebudayaan, yang dianggap sebagai sumber utama norma dan nilai moral (Keraf, 2010, 14–16). Etiket memerlukan sarana dan media ekspresi. Sarana ekspresi etiket dapat berupa bahasa meskipun aspek nonbahasa juga turut diperhitungkan. Media ekspresinya dapat berwujud (karya) sastra. Etiket yang terekspresikan melalui bahasa beragam wujudnya. Salah satu perwujudannya adalah etiket lingkungan atau (nilai) kearifan lingkungan. Kearifan lingkungan merupakan sebuah kesadaran untuk menjadi bagian dari alam sehingga tercipta satu kesatuan harmoni (Amrih, 2008, 33).

Kearifan lingkungan dalam tradisi lisan *Pou Hari* tergambar dari cerita “Mojemo-Jemo” yang menyimpan ingatan kolektif masyarakat suku Manglolong mengenai hubungan baik antara makhluk laut dan manusia pada masa lalu. Adapun dalam cerita tersebut, dikisahkan bahwa pada masa lalu pernah terjalin hubungan antara makhluk darat dan makhluk laut. Hubungan itu bermula dari peristiwa dua orang kakak beradik dari suku Manglolong, masing-masing bernama Mojemo dan Jemo, yang pergi memancing ke tengah laut. Sampai di tengah laut, Mojemo melepaskan tali kailnya, tetapi ketika akan ditarik tali pancing itu putus. Mojemo dan Jemo segera pulang untuk memberi tahu pemilik tali pancing yang mereka pinjam. Si pemilik yang tidak menerima mata pancingnya tidak kembali meminta Mojemo untuk mencarinya ke dalam laut. Mojemo dan adiknya memenuhi permint-

Buku ini tidak diperjualbelikan.

aan si pemilik mata pancing dan kembali ke tempat ia memancing ikan dan segera menyelam ke dasar laut.

Tiba di dasar laut, ia sudah berada di atas puncak sebatang pohon dan di dekat pohon itu ada sebuah sumur air tawar yang sedang diambil airnya oleh beberapa orang gadis. Ketika para gadis itu selesai menimba air dan mengisi pasu airnya, Mojemo menjatuhkan daun-daun dari pohon yang sedang didudukinya. Setiap pasu air yang sudah penuh dan terlihat ada daun di dalamnya, mereka mengira air itu kotor lalu membuangnya dan menimba lagi yang baru. Setelah penuh kembali, Mojemo menjatuhkan lagi daun-daun dari pohon asam yang didudukinya. Para gadis itu kembali membuang air dalam pasu itu. Begitulah berulang beberapa kali peristiwa itu hingga akhirnya salah seorang gadis penimba air itu sadar bahwa ada seseorang yang telah sengaja menjatuhkan daun-daun ke dalam pasu air mereka.

Akhirnya, para gadis itu menyadari bahwa ada sesuatu di atas pohon asam di dekat sumur. Mereka pun mendongakkan kepala ke atas melihat siapa yang memasukkan daun ke dalam pasu. Seketika Mojemo turun dari pohon dan bertanya untuk apa air dalam pasu tersebut. Para gadis kemudian menjawab bahwa air tersebut untuk mandi raja mereka yang sedang sakit. Mojemo kemudian menawarkan diri untuk mengobati raja ikan yang sedang sakit tersebut. Dia langsung mengetahui bahwa raja ikan itu pastilah seekor ikan besar yang terkena mata kail di mulutnya. Dugaannya ternyata benar, ia menemukan seekor ikan besar dengan mata kail tersangkut di moncongnya. Ketika mengobati raja ikan tersebut, ia meminta tidak seorang pun boleh memasuki kamar raja ikan. Akhirnya, ia berhasil mengeluarkan mata kail dari mulut ikan dan menyembuhkan raja ikan dari penderitaan penyakitnya. Sebagai ucapan terima kasih, raja ikan membebaskan Mojemo memilih mutiara dan perhiasan berharga lainnya untuk dibawa pulang. Akan tetapi, Mojemo hanya meminta diizinkan untuk dapat kembali ke dasar laut sewaktu-waktu ia mau.

Raja ikan memenuhi keinginannya dan sejak saat itu terjalinlah hubungan antara makhluk darat dan makhluk laut. Hubungan itu terus berlanjut dari generasi ke generasi hingga pada suatu malam, manusia

ikan naik ke darat untuk ikut menari lego-lego di Desa Manglolong. Seorang ibu ikan menitipkan bayinya untuk dijaga sementara ia menari lego-lego. Namun, bayi itu terus-menerus menangis sehingga diambillah dia dari ayunan oleh seorang warga Manglolong. Ketika diambil, dilihatnya seekor ikan yang sangat menggoda untuk dimasak. Dimasaklah anak ikan tersebut oleh warga Manglolong. Ketika anaknya sedang dimasak, sang ibu segera mencium bau tubuh anaknya dan berhenti menari lego-lego. Alangkah sedih dan marahnya ibu ikan tersebut sehingga manusia ikan akhirnya bersumpah bahwa hubungan antara makhluk laut dan makhluk darat akan berakhir karena perbuatan tersebut. Sejak itu makhluk darat tidak bisa lagi berkunjung ke laut dan sebaliknya.

### C. DARI MITOLOGI KE TRADISI *POU HARI*

Berdasarkan mitologi tersebut, masyarakat suku Manglolong kemudian merawat kisah itu dalam sebuah ritual bernama *Pou Hari* 'memberi makan makhluk laut' untuk menghormati hubungan yang dipercayai pernah terjalin antara makhluk darat dan makhluk laut tersebut. Ritual *Pou Hari* dilakukan sejak dari *uma* Kamusing (rumah adat suku Manglolong) hingga ke sebuah pulau bernama Kefa. Pelaksanaan awal di *uma* Kamusing dikarenakan di sanalah lego-lego antara makhluk laut dan makhluk darat pernah dilaksanakan serta di mana pewaris mitologi dan tradisi ini berdiam. Adapun beberapa tata cara pelaksanaan tradisi *Pou Hari* adalah sebagai berikut.

#### 1) Pemberangkatan dari *uma* Kamusing

Ritual *Pou Hari* sebagaimana telah disebutkan, dimulai dari *uma* Kamusing. Sebelum dilakukan acara ritual *Pou Hari*, seluruh tetua adat laki-laki dan para ibu beserta beberapa kepala suku yang tergabung di dalam acara ritual berkumpul di *uma* Kamusing untuk membicarakan hal-hal yang akan dilaksanakan di dalam ritual adat *Pou Hari*. Sesudah mereka menyepakati tujuan diadakannya ritual *Pou Hari*, masyarakat berbaris menuju Pulau Kefa. Dalam barisan tersebut, kepala suku dari Manglolong menempati urutan pertama—

selanjutnya diikuti laki-laki dari suku Manglolong maupun kepala suku lain yang tergabung—dan baru diikuti oleh barisan para ibu beserta anak-anak. Para ibu membawa perlengkapan dapur, seperti panci, anyaman bambu, alat untuk menapis beras, bumbu dapur untuk kebutuhan memasak, sedangkan kaum bapak membawa parang dan senjata tajam lain yang diperlukan untuk keperluan ritual.

## 2) Menuju Pulau Kefa

Setelah membentuk barisan, rombongan segera berangkat menuju tempat ritual adat di Pulau Kefa. Dari catatan penelitian di lapangan, dari rumah kepala suku Manglolong, barisan rombongan jalan bersamaan; menuruni anak tangga, melintasi kampung, menyeberang jalan, menuju pelabuhan kecil. Dari situlah semua menaiki perahu untuk menuju Pulau Kefa. Jarak tempuh menuju pulau tersebut sekitar dua kilometer.

## 3) Mazbah besar dan mazbah kecil

Di Pulau Kefa, terdapat dua mazbah, yakni mazbah besar dan mazbah kecil. Mazbah adalah altar tempat persembahan ritual. Mazbah kecil digunakan untuk pertobatan, terutama jika ada penduduk atau suku lain yang melakukan kesalahan adat terhadap suku Manglolong, seperti menghina atau merendahkan suku Manglolong maka orang dari suku lain itu akan mendapat bala atau penyakit secara gaib dari nenek moyang suku Manglolong. Penyakit itu diyakini baru dapat disembuhkan setelah mereka melakukan pertobatan secara adat di depan mazbah kecil di Pulau Kefa. Pertobatan itu juga merupakan semacam pengakuan kesalahan atau permintaan maaf kepada para leluhur suku Manglolong yang berada di dalam laut. Mazbah besar terdapat di bawah pohon beringin di Pulau Kefa dan sekaligus sebagai pusat pelaksanaan ritual *Pou Hari*.

#### 4) Menyiapkan tungku dan api

Dalam tahapan pelaksanaan ritual *Pou Hari*, kaum perempuan akan menyiapkan tungku untuk merebus daging kambing dan daging ayam serta memasak nasi yang akan digunakan sebagai pelengkap ritual *Pou Hari*. Proses memasak dilakukan secara alami, yakni api dibuat dengan cara membuat bunga api dari dua bambu kering yang digosokkan. Setelah api diperoleh, api dibawa ke tungku kayu yang sudah disiapkan oleh mama-mama (kaum ibu) yang terlibat dalam upacara *Pou Hari* ini.

#### 5) Penyembelihan kambing dan ayam

Sementara beras ditanak, para lelaki menyiapkan proses penyembelihan kambing. Penyembelihan kambing dilakukan di pinggir pantai di atas karang-karang batu yang menjorok ke tengah laut. Penyembelihan dilakukan oleh Bapak Imam yang didahului dengan pembacaan mantra dan doa secara Islam. Kambing yang selesai disembelih kemudian dicuci dengan air laut. Selesai dicuci dengan air laut, lalu dibakar. Selesai dibakar, kambing dicincang dan dicuci kembali dengan air laut dan barulah direbus oleh para mama tua untuk kemudian dijadikan satai.

#### 6) Pembacaan mantra dan doa

Bagian akhir dari pelaksanaan ritual *Pou Hari* adalah pembacaan doa bersama yang dipimpin oleh kedua tokoh adat suku Manglolong, yakni oleh Bapak Sere (pemimpin adat) dan Bapak Imam (pemimpin agama). Setelah doa dibacakan, peserta ritual melakukan makan bersama di pulau tersebut sebagai wujud tanda syukur atas terlaksananya ritual *Pou Hari*. Adapun makanan yang sudah disiapkan tadi tidak hanya untuk masyarakat yang melaksanakan ritual *Pou Hari*, melainkan lebih diutamakan untuk persembahan kepada Hari ‘hantu laut’ yang berangkat dari mitologi “Mojemo-Jemo”. Terdapat tujuh tusuk satai daging kambing, tujuh tusuk satai daging ayam, serta tujuh mangkuk nasi dalam wadah. Tujuh tusuk satai daging kambing, tujuh tusuk satai daging ayam, dan tujuh mangkuk nasi itu

masing-masing diletakkan di dalam laut, di atas karang, dan di bawah pohon beringin tua tempat mazbah suku Manglolong di Pulau Kefa. Setelah ritual selesai dilaksanakan, masyarakat kembali berkemas pulang dan meninggalkan pulau. Saat meninggalkan pulau, terdapat satu pantangan bahwa semua peserta ritual tidak diperbolehkan menoleh ke belakang dan hanya berjalan lurus menuju ke perahu yang sudah menunggu di pinggir pantai Pulau Kefa untuk membawa mereka kembali ke Alor Kecil.

Berdasarkan kriteria penanda teks, cerita “Mojemo-Jemo” ternyata memuat enam kriteria yang dimaksudkan dalam kaidah estetika pastoral seperti yang disampaikan oleh Sukmawan, meliputi beberapa hal berikut.

#### 1) Kaidah ekosentris

Kaidah ekosentris dalam cerita “Mojemo-Jemo” dapat dilihat pada titik fokus penghormatan masyarakat suku Manglolong kepada laut. Ekspresi penghormatan kepada laut itu kemudian diwujudkan dalam tradisi atau ritual *Pou Hari*, yakni memberi makan hantu atau makhluk laut di Pulau Kefa.

#### 2) Kaidah narasi kehidupan

Kaidah kedua ciri teks sastra lingkungan adalah membicarakan narasi kehidupan atau norma hidup yang selaras dengan alam. Norma atau nilai ini juga terkandung dalam cerita “Mojemo-Jemo”, yakni terjalannya hubungan yang mesra antara makhluk laut dan makhluk darat pada masa lalu yang terlihat dari kehadiran makhluk laut pada pesta *lego-lego* yang diadakan oleh suku Manglolong maupun sebaliknya saat makhluk laut mengadakan pesta maka makhluk darat dapat berkunjung ke dasar laut.

#### 3) Kaidah tempat hidup yang nyaman atau ideal

Kaidah ketiga dari ciri teks sastra lingkungan adalah menggambarkan tempat hidup yang nyaman dan ideal. Dalam cerita yang telah disampaikan, tempat hidup yang nyaman itu terlihat pada penggambaran

suasana di dasar laut yang nyaman dan indah saat ditemukan oleh tokoh Mojemo ketika ia menyelam mencari mata kailnya yang terbawa oleh raja ikan. Mojemo melihat gadis-gadis cantik yang sedang mengambil air di sebuah sumur air tawar lengkap dengan pohon asam yang tumbuh di dekat sumur air tawar tersebut. Demikian juga istana raja ikan diceritakan dalam kisah ini sebagai istana yang sangat indah dan damai. Keindahan kehidupan di bawah laut itu menyebabkan Mojemo lebih memilih hadiah untuk kembali ke dasar laut daripada memilih mutiara dan perhiasan berharga lainnya yang ditawarkan oleh raja ikan setelah ia berhasil menyembuhkan raja ikan dari sakit yang dideritanya.

4) Kaidah gagasan kesatuan harmoni antara manusia dan lingkungan  
Kaidah gagasan kesatuan dan harmoni antara manusia dan lingkungan dapat dilihat dari teks cerita lisan “Mojemo-Jemo” dan pelaksanaan ritual *Pou Hari*. Hubungan yang harmonis itu terlihat dalam mitologi saat terjalin hubungan baik antara makhluk darat dan makhluk laut yang saling berkunjung dalam acara sosial dan ritual lego-lego di dua alam tersebut. Namun, sayang suatu ketika hubungan itu terputus karena kesalahan manusia yang lalai dalam menjaga janjinya untuk tidak menyakiti makhluk laut yang sedang berkunjung ke darat. Untuk menyambung hubungan yang harmonis pada masa lalu tersebut kemudian dikongkretkan kembali dalam bentuk ritual *Pou Hari* pada masa kini, berupa persembahan makanan yang terdiri dari tujuh tusuk satai daging kambing, tujuh tusuk satai daging ayam, dan tujuh mangkuk nasi kepada Hari. Tujuannya adalah menjaga keharmonisan antara kedua makhluk di darat dan di laut serta di tujuh penjuru angin.

5) Kaidah idealisasi desa dan romantisme masa lalu

Dalam cerita lisan Mojemo-Jemo, idealisasi desa dan romantisme masa lalu terekam dalam ingatan, yaitu hubungan yang harmonis pada masa lalu antara makhluk darat dan makhluk laut yang disampaikan secara turun-temurun hingga kini. Hubungan yang tadinya bersifat

abstrak itu kemudian dikonkretkan dalam sebuah ritual yang bernama *Pou Hari*. Cerita lisan dan ritual *Pou Hari* juga memperlihatkan gambaran kehidupan desa yang romantis dengan tradisi masyarakat yang masih setia kepada keyakinan nenek moyang, yaitu menghormati alam, khususnya laut. Keyakinan itu dirawat sampai saat ini dalam pelaksanaan ritual *Pou Hari*.

#### 6) Reflektif-introspektif

Nilai refleksi terkandung dalam pelaksanaan ritual *Pou Hari* yang senantiasa mengingatkan suku Manglolong untuk melanjutkan tradisi nenek moyang untuk menghormati kehidupan lain di bawah laut. Adanya keyakinan dan penghormatan kepada laut dalam suku Manglolong tidak hanya diekspresikan dalam ritual *Pou Hari* saja, tetapi juga dalam tindak tanduk lainnya saat berada di laut. Selalu ada pantangan yang harus dipatuhi oleh masyarakat, di antaranya larangan membawa binatang berkaki empat ikut berlayar di area laut Alor Kecil. Pemahaman terhadap fenomena-fenomena di laut bersumber dari keyakinan dan nilai-nilai tradisional masyarakat Manglolong. Dengan memahami nilai-nilai atau kaidah tradisional tersebut, masyarakat Manglolong meyakini akan selamat selama berada di laut ataupun saat mencari nafkah di laut.

Selanjutnya, Sukmawan (2014) menjelaskan bahwa konsep ekosentris memandang manusia bukan semata-mata sebagai makhluk sosial, melainkan pertama-tama harus dipahami sebagai makhluk biologis, makhluk ekologis. Manusia dapat hidup dan berkembang secara utuh tidak hanya dalam komunitas sosial, tetapi juga dalam komunitas ekologis. Dalam komunitas ekologis, tidak ada pemisahan ontologis antara manusia dan bukan manusia (alam), antara diri yang universal (alam) dan diri yang partikular (manusia). Realisasi diri yang partikular berlangsung dalam kesatuan harmoni dengan diri universal (kesatuan makrokosmos-mikrokosmos). Hubungan yang harmonis antara makhluk darat dan makhluk laut dalam cerita lisan “Mojemo-Jemo” dan dilanjutkan dalam tradisi *Pou Hari* adalah wujud representasi tidak adanya pemisahan ontologis antara manusia dan

alam (mahluk darat dengan mahluk laut). Penghormatan itu dapat dilihat dalam tata cara pelaksanaan *Pou Hari* dalam penjelasan berikut ini.

#### **D. SIMBOL DALAM TUJUH TUSUK SATAI DAGING DAN TUJUH MANGKUK NASI**

Simbolisme dalam kajian ekokritik yang menggambarkan hubungan antara manusia dan alam juga dapat ditemukan dalam ritual *Pou Hari*. Tujuh tusuk satai dan tujuh mangkuk nasi dipersiapkan di tujuh titik di laut dan tujuh titik di darat. Tujuh titik tempat sesaji diletakkan merepresentasikan tujuh lapis langit dan tujuh lapis bumi yang merupakan angka yang penting dalam ajaran agama Islam. Setelah mantra dibacakan oleh Bapak Sere, barulah ketujuh tusuk satai dipersembahkan ke laut dan ke darat. Masing-masing tujuh tusuk satai diletakkan di batu-batu karang dan ke dalam laut. Adapun tujuh mangkuk nasi diletakkan di bawah pohon beringin dekat mazbah dan tujuh titik lain di daratan Pulau Kefa. Tujuan persembahan makanan kepada laut dan darat tersebut sebagai simbol penghormatan kepada mahluk laut. Selain itu, juga sebagai ungkapan kepercayaan bahwa mereka masih memiliki hubungan dengan mahluk laut dan eksistensi mereka pada masa kini adalah hasil dari percampuran kehidupan mahluk laut dan mahluk darat pada masa lalu. Dengan demikian, laut adalah bagian lingkungan kehidupan yang penting yang harus dijaga dan dihormati juga.

Ekokritisisme, sebagaimana dikembangkan oleh Kerridge (1991) sebagai “*a broad cultural ecocriticism*” (dalam Greg Garrard, 2004, 4) menyiratkan bahwa ekokritisisme dikembangkan ke arah yang cakupannya lebih luas sehingga objek kajiannya pun juga menjadi lebih luas seperti objek kajian kebudayaan. Demikian pula dalam tradisi lisan *Pou Hari*, dapat dilihat peristiwa kebudayaan yang mengandung aspek ekologi dalam tradisi yang mereka lakukan. Aspek ekologi tersebut terlihat pada esensi pelaksanaan ritual penghormatan kepada mahluk laut yang berasal dari kepercayaan kuno suku Manglolong,

adanya hubungan yang harmonis antara makhluk laut dan makhluk darat di masa lalu.

Selain itu, secara kultural, tradisi lisan *Pou Hari* menggambarkan unsur-unsur kebudayaan yang mereka gunakan atau miliki sebagaimana dijelaskan oleh Soekanto (2012, 154), seperti (a) peralatan dan perlengkapan hidup, (b) sistem pencaharian, (c) sistem kemasyarakatan, (d) bahasa, (e) kesenian, (f) sistem pengetahuan, dan (g) religi. Peralatan dan perlengkapan upacara dalam tradisi lisan *Pou Hari*, misalnya, memerlukan perlengkapan memasak untuk membuat hidangan ritual *Pou Hari* menjadi hidangan persembahan yang siap saji dan bukan dalam keadaan mentah atau hidup seperti yang dilakukan dalam ritual persembahan laut di wilayah Sabu yang menghanyutkan anak anjing dan ayam ke laut dalam keadaan hidup. Pada ritual *Pou Hari*, daging kambing dan daging ayam yang sudah direbus disiapkan dalam tujuh tusuk satai dan tujuh piring nipah berisi nasi sebagaimana telah dijelaskan. Ritual juga dilengkapi dengan pembacaan doa secara adat dan secara agama Islam. Kepercayaan (religi) nenek moyang ternyata juga mendapat ruang dalam tradisi *Pou Hari* yang terlihat dari pembacaan mantra-mantra oleh Bapak Sere. Seluruh mantra disampaikan dalam bahasa Alurung sebagai representasi identitas suku Manglolong dari Alor Kecil.

## E. PENUTUP

Isu ekologi dalam tradisi lisan *Pou Hari* ‘memberi makan makhluk laut atau hantu laut’ dari Alor, Nusa Tenggara Timur, berasal dari cerita lisan “Mojemo-Jemo” yang kemudian dikonkretkan dalam tradisi *Pou Hari*. Tradisi lisan ini tidak hanya dikenal oleh suku Manglolong saja, tetapi juga dikenal oleh masyarakat dari Pulau Pura yang menyebutnya dengan istilah Ahi Hari atau oleh masyarakat di Tanjung Kumbang (Futung Kumbang) di Alor wilayah Kepala Burung. *Pou Hari* oleh masyarakat suku Manglolong dilaksanakan di dua tempat, yakni pertama di kampung tua Manglolong kemudian dilanjutkan di Pulau Kefa di depan Alor Kecil.

Jika Glotfelty dan Fromm (1996) mengajukan gagasan tentang *ecocriticism* sebagai konsep *back to nature* (kembali ke alam) dalam karya sastra yang mengacu pada bumi sebagai *nature*, untuk kasus tradisi lisan *Pou Hari*, konsep *back to nature* adalah kembali kepada laut. Hal ini mengingat sosio-geografis pemilik tradisi lisan ini berorientasi ke laut sebagai masyarakat yang hidup di wilayah kepulauan, yakni di Kabupaten Alor, Nusa Tenggara Timur. Laut menjadi sumber daya alam yang sangat penting, yakni sebagai sumber mata pencaharian hidup masyarakat Alor, khususnya suku Manglolong yang tinggal di pesisir. Selain itu, laut juga menjadi sumber kekuatan kultural dan identitas sebagaimana tergambar dalam cerita lisan “Mojemo-Jemo” yang menceritakan adanya hubungan yang harmonis antara makhluk laut dan makhluk darat pada masa lalu. Untuk melanggengkan hubungan dan nilai sosiokultural tersebut, masyarakat suku Manglolong kemudian mengonkretkannya dalam tradisi lisan *Pou Hari*. Nilai mistis dan ontologis dalam tradisi lisan *Pou Hari* ini menyiratkan penghormatan kepada sumber mata kehidupan di laut dan di bumi yang memiliki beberapa nilai etika lingkungan sebagaimana diperincikan oleh Sukmawan (2014) dalam kaidah estetika pastoral. Kaidah-kaidah estetika pastoral yang dimaksudkan itu adalah (1) kaidah ekosentris, (2) kaidah narasi kehidupan, (3) kaidah tempat hidup yang nyaman atau ideal, (4) kaidah gagasan kesatuan harmoni antara manusia dan lingkungan, (5) kaidah idealisasi desa dan romantisisme masa lalu, dan (6) reflektif-introspektif.

Keyakinan dan penghormatan kepada laut dalam suku Manglolong tidak hanya diekspresikan dalam ritual *Pou Hari* saja, tetapi juga dalam nilai-nilai dan norma lainnya, seperti tindak tanduk dan pantang larang ketika berada di laut ataupun pengetahuan untuk memahami fenomena-fenomena laut yang bersumber dari keyakinan dan nilai-nilai tradisional masyarakat Manglolong. Nilai-nilai tersebut mengandung ajaran untuk menghormati alam, baik laut sebagai sumber kehidupan (ekonomi) maupun sebagai sumber keyakinan (*beliefs*).

## REFERENSI

- Amrih, P. (2008). *Ilmu kearifan Jawa*. Pinus Book Publiser.
- Buell, L. (1995). *The environmental timagination*. Harvard University Press.
- Dewi, N. (2016). Ekokritik dalam sastra Indonesia: Kajian sastra yang memihak. *Adabiyat*, 15(1), 19–37.
- Garrard, G. (2004). *Ecocriticism*. Routledge.
- Glotfelty, C., & Fromm, H. (Ed.). (1996). *The ecocriticism reader: Landmarks in literary ecology*. University of Goergia Press
- Juliasih, K. (2012). Manusia dan lingkungan dalam novel *Life in The Iron Mills* karya Rebecca Hardings Davis. *LITERA*, 11(1), 83–96.
- Keraf, S. A. (2010). *Etika lingkungan hidup*. Penerbit Buku Kompas.
- Kerridge, R., & Sammells, N. (Ed.). (1998). *Writing the environment*. Zed Books.
- Sukmawan, S., Setiawati, E., Rizal, M. S., & Febriani, R. (2020). Dimensi ekologi folklor unan-unan Tengger. *Jurnal Ilmiah Edukasi & Sosial*, 11(1), 60–66.
- Sukmawan, S. (2014). *Model-model kajian ekokritik*. Fakultas Ilmu Budaya Universitas Brawijaya. <https://fib.ub.ac.id/wp-content/uploads/1-MODEL-KAJIAN-KEARIFAN-LINGKUNGAN-DALAM-SASTRA.pdf>
- Soekanto, S. (2012). *Sosiologi suatu pengantar*. Raja Grafindo Persada
- Uniawati. (2017). Nelayan di laut Utara: Sebuah Kajian Ekokrtik. *Jurnal Kandai*, (2), 246–257.



## BAB 8

# PARADOKS NARASI “MARI MABUK DI DALAM LAUT!” DALAM *THE JOURNEYS 3: YANG MELANGKAH DAN MENEMUKAN: SEBUAH KAJIAN EKOKRITIK*

Rohim

### A. PENDAHULUAN

Lingkungan adalah tempat makhluk hidup tinggal, menetap, dan melangsungkan segala aktivitas hidupnya. Oleh karena itulah, lingkungan selalu berkaitan dengan setiap makhluk hidup yang ada di dalamnya. Ilmu yang mempelajari tentang hubungan makhluk hidup dengan lingkungannya sendiri disebut ekologi (Keraf, 2010). Ekologi mencakup rangkaian ilmu alam, ilmu sosial, filsafat, dan pengetahuan menyeluruh. Pendekatan holistiknya membuat ilmu ini menjadi luas. Pokok utama yang dibahas dan menjadi pusat adalah kesalingtergantungan semua makhluk hidup. Seperti cakupan lingkungan itu dapat sempit, terbatas, tetapi dapat juga luas tidak terbatas, ekologi dapat membatasi diri pada rangkuman yang sempit, tetapi dapat juga meliputi wilayah yang sangat luas (Odum, 1996).

---

Rohim

Badan Riset dan Inovasi Nasional, e-mail: [abdulrohimbv@gmail.com](mailto:abdulrohimbv@gmail.com)

© 2023 Erlis Nur Mujiningsih, Purwaningsih, dan Mu'jizah Rohim. (2023). Paradoks Narasi “Mari Mabuk Di Dalam Laut!” Dalam *The Journeys 3- Yang Melangkah dan Menemukan'*: Sebuah Kajian Ekokritik. Dalam E. N. Mujiningsih, Purwaningsih, & Mu'jizah (Ed.), *Sastra dan Ekologi* (115–126). Penerbit BRIN. DOI: 10.55981/brin.304.c590 ISBN: 978-623-8052-96-7

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Pada era globalisasi ini, wawasan lingkungan bergerak ke arah ekologi global. Lingkungan tidak lagi mengenal batas negara, seperti halnya uang dan informasi. Artinya, perhatian akan lingkungan tidak lagi hanya dapat dikaji melalui ilmu “kandungnya”, tetapi juga oleh sebuah karya sastra (Drucker, 1997). Secara umum, sastra sebagai bentuk khusus tekstualitas budaya, dapat digambarkan melalui manusia dan realitas nonmanusia dengan bantuan kategori dari wacana ekologi (Juliasih, 2012).

Sastrawan dapat berbicara tentang segala hal dengan cara yang memungkinkan mereka dengan keberadaan mereka sendiri. Dalam pengertian ini, teks sastra dianggap mampu menyelamatkan bumi. Sastra yang berperan penting dapat dibaca dari perspektif hubungan sifat manusia. Salah satunya adalah sastra studi lingkungan yang prinsipnya selalu berusaha mencakup tidak hanya genre khusus, seperti penulisan puisi alam, tetapi semua media ekspresif, termasuk visual, musikal, sinematik, dan sejenisnya (Murphy, 1995).

Kesadaran tentang pentingnya alam dalam kehidupan manusia sudah sejak lama dikumandangkan oleh sastrawan melalui gerakan “sastra hijau”. Sudah sejak lama alam menjadi bagian representasi dari banyak karya sastra. Alam sering kali tidak sekadar menjadi latar sebuah cerita-cerita fiksional dalam karya sastra, tetapi juga dapat menjadi tema utama dalam sebuah karya sastra. Pemilihan diksi, seperti air, pepohonan, sungai, ombak, awan, dan kata-kata lain memperlihatkan bahwa alam dimanfaatkan oleh sastrawan, baik untuk menggambarkan latar maupun isi yang ada dalam karya sastra itu sendiri. Alam menjadi jembatan para penulis karya sastra untuk menyampaikan, baik suasana, citraan, latar, maupun tema besar yang ada dalam karya sastra (Endaswara, 2016).

Nilai-nilai kehidupan yang ada dalam karya sastra berfungsi memberikan informasi dan pengetahuan kepada pembaca. Nilai budaya dalam karya sastra biasanya mengandung nilai hubungan manusia dengan sesama, hubungan manusia dengan Tuhan, hubungan manusia dengan karyanya, dan hubungan manusia dengan alam atau lingkungan sekitar dalam suatu masyarakat (Kholijah dkk., 2017). Jika

kini orang ramai mengangkat masalah lingkungan hidup, pencemaran laut dan udara, penggundulan hutan, dan punahnya makhluk hidup spesies tertentu yang berakibat rusaknya ekosistem, para sastrawan di belahan dunia mana pun, justru sudah sejak dahulu memperingatkan pentingnya persahabatan dengan alam atau kembali ke alam (*back to nature*) (Endaswara, 2016). Topik tentang alam memang sudah disinggung dalam banyak karya sastra sejak dahulu. Adanya keterkaitan alam dengan karya sastra memunculkan sebuah konsep tentang permasalahan ekologi dalam sastra di antara para kritikus sastra.

Pada mulanya persoalan lingkungan dimulai dari kesalahan cara pandang etika antroposentris yang memandang manusia sebagai pusat dari alam semesta. Alam dan segala isinya hanyalah sebagai sebuah pelengkap kebutuhan yang diperlukan dan diinginkan manusia sehingga manusia dapat melakukan apa saja terhadap alam. Manusia secara kodrati diberi hawa nafsu yang mampu melahirkan sikap eksploitatif terhadap alam dan sangat sedikit melakukan tindakan konservatif (Keraf, 2010). Sikap tersebut muncul tanpa pernah memikirkan bagaimana alam harus “merestorasi” dirinya. Manusia memanfaatkan alam tanpa pernah mau ikut serta membantu alam untuk memperbaharui dirinya sehingga keindahan alam yang sering kali kita lihat saat ini sangat cepat “berevolusi”, rusak, tidak dapat lagi dimanfaatkan, dan ditinggalkan begitu saja oleh manusia. Hal tersebut merupakan sebuah paradoks yang masih ditunjukkan oleh sebagian besar masyarakat Indonesia.

Melalui penjabaran tersebut, penulis tertarik untuk memaparkan berbagai paradoks sebagai kajian ekokritik dari sebuah karya sastra berupa kumpulan tulisan perjalanan para sastrawan “Mari Mabuk, di dalam Laut” karya Farid Gaban yang terangkum dalam buku *The Journeys 3*. Cerita pendek ini dituliskan dengan latar belakang wilayah perairan Indonesia timur, yaitu Wakatobi. Pengarang menuliskan kisahnya dalam menjelajahi alam laut Wakatobi. Beberapa cerita dituliskan dengan penuh semangat, beberapa lainnya digambarkan sebagai kritikan kepada masyarakat Indonesia yang cenderung lalai terhadap keberlangsungan ekosistem, khususnya ekosistem laut.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Artikel ini akan difokuskan pada persoalan penggambaran alam dan hubungan alam dengan manusia dalam cerpen “Mari Mabuk, di dalam Laut!” karya Farid Gaban yang terdapat dalam kumpulan cerpen *The Journeys 3: Yang Melangkah dan Menemukan* yang diterbitkan oleh penerbit Gagas Media, Jakarta, pada 2013. Pembicaraan terhadap cerpen ini menggunakan ekokritik Greg Garrard.

Istilah *ecocriticism* diciptakan pada 1978 oleh William Rueckert dalam esainya “Sastra dan Ekologi” dalam *Literature dan Ecology: An Experiment in Ecocriticism*. Pada 1980 muncul sebuah tulisan yang menerapkan *ecocriticism* dalam karya sastra yang berkaitan dengan alam dan masalah lingkungan. Pada awal 1990-an, *ecocriticism* telah banyak dipakai sebagai suatu pendekatan dalam penelitian sastra (Croall & Rankin, 1996).

Dalam paradigma biologi, ekologi dibagi menjadi dua bidang: autekologi yang membahas pengkajian individu organisme atau spesies dengan menekankan sejarah hidup dan perilaku sebagai cara-cara penyesuaian diri terhadap lingkungan dan sinekologi yang membahas pengkajian golongan atau kumpulan yang berasosiasi bersama sebagai satu kesatuan. Ekologi mencakup rangkaian ilmu alam, ilmu sosial, filsafat, dan pengetahuan secara menyeluruh. Pendekatan holistiknya membuat ilmu ini menjadi luas. Pokok utama yang dibahas adalah kesalingtergantungan semua makhluk hidup (Keraf, 2010).

Seperti ilmu-ilmu lainnya, ekologi dapat digunakan untuk tujuan baik dan buruk, bergantung pada pelakunya. Ekologi dapat digunakan untuk melindungi atau mengeksploitasi alam, untuk menentukan apa yang dapat dan tidak dapat dilakukan jika jaringan hidup ingin tetap dijaga utuh atau untuk menjustifikasi rasisme atau mengacaukan isu dan memunculkan kesenjangan, dan dapat pula digunakan untuk mengkritik masyarakat secara radikal (Croall & Rankin, 1996). Teori ekologi dapat digunakan sebagai alat kritik, maka perjumpaannya dengan teori sastra melahirkan ekokritik (Murphy, 1995).

Ekokritik meliputi studi tentang hubungan antara manusia dan nonmanusia (hewan dan tumbuhan), sejarah manusia dan budaya yang berkaitan dengan analisis kritis tentang manusia dan lingkungan

(Endraswara, 2016). Ekokritik bertujuan menunjukkan bagaimana karya sastra mempunyai kepedulian terhadap lingkungan dan berperan memecahkan masalah ekologi. *Ecocriticism* diilhami oleh (juga sebagai sikap kritis dari) gerakan-gerakan lingkungan modern (Appignanesi & Garrat, 1997).

Lebih lanjut lagi ditegaskan bahwa *ecocriticism* mengeksplorasi cara-cara manusia membayangkan dan menggambarkan hubungan antara manusia dan lingkungan dalam segala hasil budaya. Garrard (2004) menelusuri perkembangan gerakan itu dan mengeksplorasi konsep-konsep yang terkait tentang ekokritik, sebagai berikut: (a) pencemaran (*pollution*), (b) hutan belantara (*wildrness*), (c) bencana (*apocalypse*), (d) perumahan/tempat tinggal (*dwelling*), (e) binatang (*animals*), dan (f) Bumi (*Earth*).

Kemunculan *ecocriticism* merupakan konsekuensi logis dari keberadaan ekologis yang makin menentukan perhatian manusia. Selama dalam dominasi orientasi kosmosentris, teosentris, antroposentris, dan logo sentris, keberadaan ekologi terlalu jauh dari pusat orientasi pemikiran dan bahkan terpinggirkan sehingga pada akhirnya terlupakan. Kondisi demikian disebabkan oleh ketidakseimbangan dominasi budaya yang terlalu eksploitatif terhadap alam. *Ecocriticism* (ekokritik) bermaksud mengaplikasikan konsep ekologi ke dalam sastra, pendekatan yang dilakukan yaitu menjadikan bumi (alam) sebagai pusat studinya (Croall & Rankin, 1996). Berdasar atas penjelasan-penjelasan yang telah disampaikan, maka secara sederhana, *ecocriticism* didefinisikan sebagai sebuah studi tentang hubungan antara sastra dan lingkungan hidup.

## **B. PARADOKS EKOSISTEM DALAM CERPEN “MARI MABUK, DI DALAM LAUT!”**

Gaban (2013, 239) menuliskan beberapa paradoks dalam kehidupan masyarakat Indonesia pada umumnya dan penduduk Wakatobi pada khususnya, “Bagi saya, laut juga terlalu lama diremehkan. Ia sekadar menjadi tempat sampah imajiner di dalam perbincangan sehari-hari.”

Apa yang disampaikan oleh Gaban tersebut menunjukkan bahwa masyarakat Indonesia sering kali menjadikan laut sebagai istilah untuk mengolok-olok atau apa saja yang buruk dan tidak disukai dengan kalimat “Ke laut aja!”. Sementara itu, pada kenyataannya, laut merupakan bagian terbesar dari negara Indonesia, dua pertiga wilayah Nusantara adalah perairan bahkan dua pertiga permukaan planet Bumi adalah air. Lalu, mengapa masyarakat kerap kali menjadikan laut sebagai bahan olok-olok? Apa yang dituliskan oleh pengarang tersebut sebenarnya merupakan sebuah kritikan kepada masyarakat luas karena kurang “*respect*” terhadap lautan, sedangkan laut memberikan manfaat kehidupan yang sangat besar bagi masyarakat.

Sikap hormat terhadap alam memandang bahwa manusia mempunyai kewajiban moral untuk menghargai alam. Sikap demikian didasari atas kesadaran manusia merupakan bagian dari alam dan karena alam mempunyai nilai pada dirinya sendiri. Dalam perspektif etika lingkungan, penghormatan terhadap alam sebagai unsur ekologi didasari oleh kesadaran masyarakat tentang nilai intrinsik alam, bahwa alam mempunyai nilai pada dirinya sendiri sehingga ia mempunyai hak untuk dihormati, tidak saja karena kehidupan manusia bergantung kepada alam, tetapi terutama karena kenyataan ontologis bahwa manusia adalah bagian integral dari alam sehingga manusia adalah anggota komunitas ekologis (Keraf, 2010).

Integrasi antara manusia dan alam dalam komunitas ekologis adalah sebuah realita yang menunjukkan adanya keterkaitan, keterikatan, ketakterpisahan, dan keutuhan hubungan. Dalam pandangan Timur misalnya, realitas tidak dibagi dalam berbagai bidang yang terpisah-pisah dan tanpa hubungan satu sama lain, tetapi realitas dilihat sebagai satu kesatuan menyeluruh. Pada hakikatnya, pandangan Timur melihat interaksi-interaksi sosial sekaligus merupakan sikap terhadap alam, sebagaimana juga sikap terhadap alam mempunyai relevansi sosial. Lebih lanjut, dalam kerangka pandangan Timur yang kosmosentris-spiritual, manusia dan alam merupakan kesatuan dalam keselarasan (Croall & Rankin, 1996).

Oleh karena itu, dapat disimpulkan bahwa sikap hormat terhadap alam terwujud dalam (Keraf, 2010):

- 1) kesanggupan menghargai alam;
- 2) kesadaran bahwa alam mempunyai nilai pada dirinya sendiri;
- 3) kesadaran bahwa alam memilih hak untuk dihormati;
- 4) kesadaran bahwa alam mempunyai integritas; dan
- 5) penghargaan terhadap alam untuk berada, hidup, tumbuh, dan berkembang secara alamiah sesuai dengan tujuan penciptaannya.

Tidak hanya itu, dalam tulisannya yang berlatar perairan Wakatobi, Gaban juga memberikan kritik bagaimana manusia terlalu berambisi untuk mengeksploitasi laut.

Binatang Populer lain di Wakatobi adalah ikan gayaman atau ikan moro (Moorish idol), yang bisa kita temukan di banyak lokasi lain. ... Namanya diambil dari Bangsa Moorish, pelaut muslim Afrika yang meyakini ikan ini membawa kebahagiaan bagi pemiliknya. Saya tidak meyakinkannya. Mengagumi keindahan makhluk laut cukup dengan membiarkan ikan bebas tanpa perlu memilikinya (Gaban, 2013, 242–243).

Kata orang, terumbu karang adalah bentukan alami yang terbesar dan paling purba di bumi. Tergantung jenis perairannya, terumbu karang umumnya hanya tumbuh menebal beberapa millimeter saja setiap tahunnya. Di Indonesia, terumbu karang yang bisa kita nikmati sekarang mulai terbentuk sejak 450 juta tahun silam (Gaban, 2013, 247).

Betapa ekstrem kesabaran dan ketekunan alam di situ. Dan betapa cerdas! Namun juga rapuh. Dalam beberapa tahun terakhir, sebagian terumbu karang Indonesia yang sangat lambat pertumbuhannya itu rusak seketika oleh eksploitasi manusia, bom laut, jala pukat harimau, dan kerusakan ekosistem pesisir (Gaban, 2013, 247).

Apa yang disampaikan oleh Gaban tersebut memaparkan kritik tegas kepada masyarakat Indonesia yang seakan-akan tidak peduli pada keberlangsungan ekosistem lautan. Masyarakat kita lebih mementingkan egonya sebagai manusia dengan mengeruk manfaat

dari alam dengan cara yang tidak manusiawi. Sebuah paradoks, masyarakat yang saat ini diyakini memiliki intelektual lebih tinggi dibandingkan penduduk pada masa lalu, tetapi apabila dilihat dari cara-cara mengelola alam, suku-suku tradisional jelas lebih maju dan cerdas dibandingkan kaum modern.

Pada cerita yang ditulisnya, pengarang menjelaskan bahwa masyarakat tradisional di wilayah timur Nusantara masih menganut tradisi *manammisasi* atau berpuasa menangkap ikan laut pada waktu tertentu dengan maksud memberikan kesempatan pada ikan-ikan untuk bertelur dan tumbuh besar. Apabila ada yang melanggar tradisi tersebut, ada denda yang harus ditanggung. Melalui penjabaran tersebut dapat diketahui bahwa penduduk setempat memahami dengan baik konsep kesabaran yang diajarkan oleh alam tanpa perlu mengenal istilah *overfishing* yang belakangan dibawa oleh pendatang.

Sikap untuk menahan nafsu “menghabisi” alam merupakan bentuk sikap tanggung jawab moral terhadap alam. Tanggung jawab ini bukan saja bersifat individual, melainkan juga kolektif. Prinsip moral ini menuntut manusia untuk mengambil prakarsa, usaha, kebijakan, dan tindakan bersama secara nyata untuk menjaga alam semesta dengan segala isinya. Hal ini berarti bahwa kelestarian dan kerusakan alam merupakan tanggung jawab bersama seluruh umat manusia. Tanggung jawab bersama ini terwujud dalam bentuk mengingatkan, melarang, dan menghukum siapa saja yang secara sengaja atau tidak merusak dan membahayakan eksistensi alam. Tanggung jawab moral bukan saja bersifat antroposentris egoistis, melainkan juga kosmis. Tanggung jawab tersebut merupakan suatu tanggung jawab karena panggilan kosmis untuk menjaga alam itu sendiri, untuk menjaga keseimbangan dan keutuhan ekosistem. Tanggung jawab tersebut menyebabkan manusia merasa bersalah ketika terjadi bencana alam karena keseimbangan ekosistem terganggu. Maka dari itu, manusia lalu melakukan tindakan kosmis untuk mengungkapkan rasa bersalahnya dan secara kosmis ingin menyeimbangkan kembali kekacauan kosmis itu (Keraf, 2010).

Selain memberikan kritikan terhadap keserakahan manusia dalam memanfaatkan alam, cerpen ini juga menggambarkan paradoks sosial masyarakat nelayan. Ketika Indonesia dikenal sebagai negara maritim yang kaya akan hasil lautnya, kehidupan masyarakat pesisir justru jauh dari kata berkelimpahan.

Di banyak pulau terpencil Indonesia, kita tak bisa menemukan peralatan selam standar. Nelayan setempat menyelam dengan oksigen yang dipasok dari mesin kompresor berbahan bakar solar (Gaban, 2013, 252).

Mana mungkin kami bisa membeli peralatan selam yang mahal? (Ujar salah satu nelayan). Nelayan memakai kompresor untuk memasang bubu (penangkap ikan) di karang, mencari teripang atau kerang mutiara. Atau menambal lunas kapal yang bocor. Menyelam dengan kompresor sangat berisiko. Banyak yang mengalami kelumpuhan, baik sebagian maupun total. Bahkan, ada istilah 'Janda Kompresor' bagi perempuan-perempuan yang ditinggal mati lelakinya akibat menyelam dengan perangkat primitif itu (Gaban, 2013, 252–253).

Bagi nelayan, menyelam seringkali merupakan satu-satunya jenis pekerjaan yang tersedia untuk cepat menghasilkan uang di pulau terpencil (Gaban, 2013, 253).

Scuba Cousteau berjasa menjadikan olahraga selam sama populernya dengan musik *rock'n roll* yang mendunia. Namun, di banyak pulau Indonesia, mesin kompresor sederhana masih merupakan alat selam yang paling banyak dipakai. Sebuah paradoks kemiskinan nelayan di negeri yang kaya raya.

Berdasarkan penjelasan yang telah disampaikan, dapat diketahui bahwa karya "Mari Mabuk, di dalam Laut!" memberikan kritikan atas tiga hal berdasarkan konsep ekokritik Garrad, sebagai berikut.

#### 1) Bumi (*Earth*)

Konsep ini dijabarkan dengan sifat manusia yang kerap kali menjadikan laut sebagai frasa olok-olokan.

## 2) Hewan (*animals*)

Karena berlatar di wilayah Wakatobi, kritikan yang berkonsep hewan pada cerpen ini adalah terumbu karang dan ikan. Karena manusia terlalu berhasrat untuk menguasai dan memiliki berbagai jenis ikan, salah satunya Moorish idol, cara yang digunakan cenderung merusak lingkungan perairan. Sebagaimana sudah disampaikan sebelumnya bahwa penangkapan ikan berlebih dengan menggunakan jala pukat harimau justru akan merusak terumbu karang yang pembentukannya membutuhkan waktu ratusan tahun.

## 3) Pencemaran (*pollution*)

Kritik terhadap pencemaran laut dituliskan melalui kerusakan terumbu karang akibat adanya bom laut ataupun jala pukat harimau yang digunakan oleh masyarakat untuk menangkap ikan.

Tidak hanya itu, kritikan yang dituliskan dalam karya tersebut berkaitan pula dengan kondisi sosial masyarakat pesisir yang hidup dalam kemiskinan, sementara mereka dikelilingi oleh hasil laut yang melimpah ruah. Hal ini dapat diasumsikan bahwa pengarang menginginkan pembaca lebih menghargai para nelayan di pulau-pulau terpencil. Sebuah karya sastra ditulis oleh pengarang, antara lain untuk menawarkan model kehidupan yang ideal menurut pengarang. Karya sastra mengandung penerapan moral dalam sikap dan tingkah laku para tokoh sesuai dengan pandangan tentang moral. Melalui cerita, sikap, dan tingkah laku tokoh-tokoh itulah pembaca diharapkan dapat mengambil hikmah dari pesan-pesan moral yang disampaikan. Nilai moral tidak selalu diperlihatkan secara langsung kepada pembaca. Pembaca berusaha mencari sendiri nilai moral yang terdapat dalam karya sastra tersebut.

Menghadapi krisis lingkungan saat ini, ekokritik memiliki peran sebagai media negosiasi antara manusia dan bukan manusia yang terdapat di seluruh permukaan bumi. Alam menghidupkan manusia bukan hanya dalam pengertian fisik, melainkan juga dalam pengertian mental dan spiritual. Oleh sebab itu, diperlukan sikap kasih sayang dan kepedulian manusia terhadap alam agar ia dapat menjamin kesejahteraan lahir batin manusia.

### C. PENUTUP

Pengungkapan secara ekokritik dianggap mampu menjelaskan bahwa sastra merupakan produk kreatif alam di mana manusia menjadi bagian yang tidak terpisahkan di dalamnya. Dengan demikian, pesan-pesan kearifan dalam sastra akan menjangkau keseluruhan kehidupan di alam semesta. Alam berperan besar dalam kehidupan manusia. Alam menyediakan sumber daya bagi makhluk hidup yang ada di bumi. Manusia sebagai salah satu penghuni alam memiliki sifat konsumtif, di mana sebagian besar manusia hanya mengonsumsi tanpa bertanggung jawab sebagaimana mestinya memperlakukan alam tersebut dengan baik. Sifat konsumtif tersebut membuat keadaan lingkungan makin rusak dan mengubah tatanan ekosistem sehingga manusia akan kekurangan sumber daya alam yang sudah tersedia di bumi. Dalam karya “Mari Mabuk, di dalam Laut!” terdapat tiga konsep ekokritik Garrad, yaitu bumi, hewan, dan pencemaran.

Ancaman terhadap bumi bukan lagi sebuah wacana. Bumi menghadapi jeratan eksplorasi tanpa hitungan toleransi. Segala motif ekonomi sulit dikendalikan karena penguasa mempunyai cara melumpuhkan upaya. Hal ini tentu tidak mungkin terus dibiarkan. Gerakan budaya dengan memanfaatkan kekuatan sastra perlu diupayakan, bukan hanya sebagai wacana. Sastra dengan potensinya dapat digerakkan dengan menawarkan inspirasi dan ajakan untuk menyelamatkan bumi dari kehancuran.

### REFERENSI

- Appignanesi, R., & Garrat, C. (1997). *Mengenal posmodernisme*. Mizan.
- Croall, S., & Rankin, W. (1996). *Mengenal ekologi*. Mizan.
- Drucker, P. F. (1997). *Realita-realita baru*. PT Elex Media Komputindo.
- Endraswara, S. (2016). *Ekokritik sastra*. Morfalingua.
- Gaban, F. (2013). *Mari mabuk di dalam laut*. Dalam W. Ariestanty, G. Romadhona, R. W. Febriratri, *The journeys 3: Yang melangkah dan menemukan*. GagasMedia.
- Garrad, G. (2004). *Ecocriticism*. Routledge.

- Juliasih, K. (2012). Manusia dan lingkungan dalam novel *Life In The Iron Mills* karya Rebecca Hardings Davis. *LITERA*, 11(1), 83–97.
- Keraf, A. S. (2010). *Etika lingkungan hidup*. Penerbit Buku Kompas.
- Kholijah, K., Priyadi, A. T., & Sanulita, H. (2017). Nilai budaya dalam novel *Kau, Aku, dan Sepucuk Angpau Merah* karya Tere Liye. *Jurnal Studi Pendidikan Bahasa*, 1–18.
- Murphy, P. (1995). *Literature, nature, and other ecofeminist critiques*. State University of New York Press.
- Odum, E. P. (1996). *Dasar-dasar ekologi*. Gajah Mada University Press.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

## BAB 9

# INTROSPEKTIF EKOLOGIS CA LÉLÉNG DO, DO LÉLÉNG CA

Ferdinandus Moses

### A. PENDAHULUAN

Karya besar lahir dari peristiwa besar, dari kurang maupun lebihnya. Dari berbagai peristiwa tersebut muncullah puisi. Namun, kemudian puisi tidak hanya berhenti sebagai sebuah karya sastra. Istilah lainnya, puisi tidak sibuk dengan dirinya sendiri, lebih dari itu, sebuah puisi memiliki pesan terpendam dan bahwa perkembangan peradaban merupakan sebuah kesungguhan sebuah puisi untuk masyarakatnya. Sebuah puisi adalah gejala keseharian dan di dalamnya sarat budaya.

Kedudukan sastra tidak berangkat dari kekosongan budaya, Teeuw (2013, 253) menggariskan pemikiran bahwa sistem sastra tidak tumbuh dan berkembang dalam isolasi mutlak. Menurut Teeuw (2013) dalam Pujiharto (2010, 65), dikemukakan bahwa kemunculan karakteristik tertentu pada karya fiksi bukanlah sesuatu yang khas secara inheren pada dirinya sendiri. Hal tersebut memiliki hubungan dengan aspek-aspek lain di luar dirinya: aspek ekonomi, sosial,

---

F. Moses

Kementerian Pendidikan, Kebudayaan, Riset, dan Teknologi, *e-mail*: mosestempo@gmail.com

© 2023 Erlis Nur Mujiningsih, Purwaningsih, dan Mu'jizah

Moses, F. (2023). *Introspektif Ekologis Ca Léléng Do, Do Léléng Ca*. Dalam E. N.

Mujiningsih, Purwaningsih, & Mu'jizah (Ed.), *Sastra dan Ekologi* (127–147). Penerbit BRIN.

DOI: 10.55981/brin.304.c593 ISBN: 978-623-8052-96-7

Buku ini tidak diperjualbelikan.

budaya, dan sebagainya. Secara langsung, hal tersebut merupakan semacam penebalan ketegasan bahwa ekologi adalah perjuangan bagi rangka pemahaman karya sastra sekalipun dalam fenomena keseharian, keseharian yang sebenarnya sudah ada di lingkungan sekitar, bahkan kenyataan yang sebenarnya sudah diketahui bersama. Oleh sebab itu, penyairlah yang membawa puisi bertindak sebagai “jembatan penyeberangan” bagi pembaca terhadap lingkungannya. Puisi yang bersahaja menerangkan dan tidak menggelapkan pembaca. Pada akhirnya, puisi adalah kehidupan sekitar dalam membantu pembaca terhadap kejelasan arti satu dengan lainnya.

Sebuah puisi memiliki kemampuan untuk membangun dunianya sendiri, sebuah dunia ideal yang di dalamnya termaktub berbagai persoalan hidup dan juga ilmu pengetahuan. Dengan dunia idealnya tersebut, sebuah puisi akan mampu memberikan pengetahuan baru bagi kehidupan manusia dengan cara berbahasanya sendiri. Sebuah puisi bukan permainan belaka apalagi keisengan, melainkan sebuah reduksi atas keabstrakan pengalaman dan pengetahuan yang dikonkretkan oleh penyairnya.

Puisi merupakan pemikiran penyairnya, pemikiran atas pengamatannya terhadap lingkungan. Puisi dan lingkungan tidak terpisahkan. Puisi memiliki keterkaitan dengan keilmuan lain, yaitu ekologi. Apabila penyair mengemukakan sikap dan pemikiran di dalamnya, sesungguhnya ia tengah berbagi capaian atas hakikat prinsipnya. Alhasil, puisi menjadi semacam proses timbal balik atas relasi pemikiran dengan lingkungan alamnya.

Relasi antara manusia dan alam terlukis dalam sastra sebagai salah satu produk kebudayaan manusia. Representasi antara alam dan manusia pun dengan luas digunakan dalam bidang kajian sastra yang menitikberatkan pada perhatian perilaku manusia dalam memelihara lingkungannya yang dinyatakan dalam bentuk, citra, mitos, gagasan, atau konsep yang telah dinarasikan (Barker, 2009).

Narasi-narasi sastra itu pada akhirnya membawa paradigma bahwa ekologi memberikan keterbukaan terhadap wilayah kajian sastra. Hal ini merupakan angin segar bagi kajian sastra dalam

memandang keragaman karya sastra, salah satunya adalah adanya aroma ekologis yang tersirat di dalam puisi.

Hubungan tersebut menandai bahwa antara manusia dan alam merupakan satu kesatuan untuk saling bergantung dan memengaruhi. Ketika alam menunjukkan gejala yang tidak seimbang dalam kehidupan ekosistemnya, manusia yang hidup berdampingan dengannya secara alamiah akan melakukan tindakan-tindakan penyeimbangan, seperti halnya dengan puisi.

Dalam kajian ini, hubungan antara puisi dan ekologi muncul dalam kumpulan puisi *Ca Léléng Do, Do Léléng Ca 'Satu Sama Dengan Banyak, Banyak Sama Dengan Satu'*, sebuah buku puisi berbahasa Manggarai karya Inosensius Sutam—ia dikenal masyarakat Manggarai, Nusa Tenggara Timur (NTT), sebagai pakar budaya. Pengetahuan dan pemahamannya mendalam pada beragam aspek kehidupan, ritus, dan filosofi kebudayaan masyarakat Manggarai. Lebih dari itu, ia juga terampil memimpin upacara adat, menyampaikan doa-doa, ungkapan-ungkapan, dan bahasa-bahasa khusus adat Manggarai. Penulis yang dilahirkan di Tere, Poco Leok, pada 1970 ini menyelesaikan jenjang master dalam bidang Teologi di Institut *Catholique de Lille*, Prancis, dan jenjang doktor di *Catholique de Paris*. Selain sebagai dosen STKIP St. Ruteng, ia juga ketua lembaga penjamin mutu dan ketua komisi dan kebudayaan keuskupan di Ruteng.

Buku puisinya ini, yang diterbitkan oleh Lembaga Penelitian dan Pengabdian kepada Masyarakat (LPPM) STKIP St. Paulus, merupakan buku pertama puisi dalam bahasa Manggarai dan Indonesia sekaligus. Kumpulan puisi yang dikaji ini, selain merefleksikan aneka aspek kehidupan manusia, juga mengajak pembaca untuk hidup dalam kesatuan, harmoni, keadilan, dan kedamaian dengan sesama dan seluruh Indonesia<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Biografi penulis dalam buku *Ca Léléng Do, Do Léléng Ca*, kumpulan puisi Manggarai-Indonesia yang diterbitkan oleh STKIP St. Paulus, Ruteng, bekerja sama dengan LPPM STKIP St. Paulus.

Seperti dikatakan di atas, ungkapan-ungkapan yang pernah dilakukan oleh Inosensius Sutam dapat dikatakan merupakan reduksi atas ungkapan-ungkapan di dalam *goèt*<sup>2</sup>. Hanya saja, kumpulan puisi ini berbeda dengan *goèt* karena berbentuk kumpulan puisi. Puisi memiliki judul, mengandung sajak, dan juga baris-baris dengan penyusunan tertentu. Meskipun berbeda dengan *goèt*, banyak muatan puisi bahasa Manggarai yang dibukukan ini memiliki kemiripan dan menggunakan beberapa *goèt* yang sudah populer di tengah masyarakat. Selain itu, belum pernah ada kumpulan puisi yang berisikan puisi dalam bahasa Manggarai. Ini adalah karya pertama puisi yang ditulis atau diterbitkan dalam bahasa Manggarai; merupakan karya yang unik, orisinal, dan baru<sup>3</sup>.

Lantas, sebagai pertanggungjawaban puisi bagi lingkungannya, orisinalitas puisi-puisi ini diakui oleh penulisnya<sup>4</sup>, bahwa bukanlah karya utuh miliknya, melainkan cara berliterasi atas tradisi lisan *torok* (doa) dan *goèt* (ungkapan) masyarakat Manggarai. Oleh sebab itu, dapat dikatakan bahwa Inosensius Sutam merupakan orang yang merawat tradisi lisan Manggarai melalui puisi-puisinya. Hal

---

<sup>2</sup> *Goèt* pernah direvitalisasi oleh Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, Kemdikbud pada tahun 2018. *Goèt* merupakan ungkapan-ungkapan milik Manggarai, NTT. *Goèt* ada di setiap tradisi, seperti Wu'at Wai (pelepasan anak untuk merantau), Teing Hang, Ceur Cumpe, Roko Molas Poco, dan tradisi Manggarai lainnya. *Goèt* dapat dikatakan sebagai doa, meski konteks doa dalam lintas tradisi lisan Manggarai bernama *Torok*—perbedaannya terletak pada asumsi; *goèt* boleh disebut *Torok*, sebaliknya, *torok* tidak dapat disebut *goèt*.

<sup>3</sup> Pengantar dengan judul “Puisi dan Pemuliaan dalam Budaya Lokal” ditulis oleh ketua LPPM STKIP St. Paulus, Dr. Fransiska Widyawati, M.Hum., pada buku *Ca Léléng Do, Do Léléng Ca*.

<sup>4</sup> Pengakuan Inosensius Sutam dalam pengakuan sumber inspirasinya yang tersurat tentang ungkapan-ungkapan umum yang sudah lazim (ada yang dikutip secara langsung, ada yang diambil dengan saduran). Sebagian besar diambil dari *torok* pada saat ritus dan *goèt* sebagai nasihat dan peringatan untuk semua. Ungkapan-ungkapan ini pada umumnya direkam dari orang-orang terdekat penulis atau orang Manggarai lain.

ini mungkin terjadi karena antara tradisi lisan dan puisi memiliki kesamaan, yakni memiliki aturan bunyi.

Bab ini akan mencoba memaparkan tentang retrospektif (refleksi tentang masa lalu) dan prospektif (refleksi tentang masa depan). Dari pemaparan tersebut, diharapkan adanya timbal balik dari introspektif; sebuah cara yang menghadirkan kontemplasi bagi situasi hari ini<sup>5</sup>.

Sampel kajian ini adalah lima judul puisi yang terdapat dalam kumpulan puisi Manggarai *Ca Léléng Do, Do Léléng Ca*. Kelima puisi yang dikaji, seperti judul pada sampul muka kumpulan puisi, yakni “Ca Léléng Do, Do Léléng Ca”. Kelima puisi tersebut berjudul sama. Kelima puisi ini mewakili 42 puisi yang ada dalam kumpulan ini. Kelima puisi yang secara kuat menggambarkan situasi alam yang berpotensi mereduksi pemikiran pengarang secara ekologis dan kemudian mengacu secara filosofis pada ‘satu sama dengan banyak dan banyak sama dengan satu’.

Kemudian, untuk memahami tafsiran terhadap kelima puisi “Ca Léléng Do, Do Léléng Ca”, mengacu pada Keraf (2010) yang menyatakan bahwa kearifan tradisional adalah semua bentuk pengetahuan, keyakinan, pemahaman atau wawasan, serta adat kebiasaan atau etika yang menuntun perilaku manusia dalam kehidupan di dalam komunitas ekologis.

Pembahasan dalam kumpulan puisi ini mengacu pada pemikiran Stanton (2012, 112–114) yang mengemukakan bahwa penciptaan karya sastra memiliki kaitan dengan pandangan dunia pengarang. Hal tersebut dibentuk oleh berbagai pengalaman hidupnya. Stanton memilah pengalaman tersebut ke dalam empat elemen pokok. Bagian pertama berasal dari kedalaman individu, sedangkan bagian yang lain bermula dari dunia eksternalnya. Individu terdiri atas dua elemen, yaitu emosi dan akal atau yang lazim disebut hati dan otak. Emosi adalah tempat individu hidup. Sementara itu, dunia eksternal dapat

---

<sup>5</sup> Disampaikan juga oleh penulis, Inosensius Sutam, dalam catatannya, menyoal refleksi masa lalu dan masa depan. Dalam kepentingan kajian ini, akan menajamkan kembali atas pernyataan tersebut.

dipilah menjadi (1) fenomena fisis atau fakta yang dilihat, didengar, dan disentuh oleh individu dan (2) makna, tidak terlihat dari fenomena tersebut, kekuatan dan hukum yang melingkupi, baik yang bersifat ilmiah, ekonomis, politis, moral, maupun spiritual.

Bahasan dalam bab ini didasarkan pada pembacaan hermeneutik terlebih dahulu. Pembacaan hermeneutik merupakan pembacaan ulang dengan memberikan tafsiran berdasarkan konvensi sastra. Konvensi sastra itu, di antaranya yaitu konvensi ketaklangsungan ucapan (ekspresi) puisi. Ketidaklangsungan ekspresi puisi dapat disebabkan oleh penggantian arti, penyimpanan arti, dan penciptaan arti (Pradopo, 2005). Dapat dikatakan lagi, ia memberikan kesadaran bahwa ketika seseorang membaca dan menafsirkan sebuah teks kesastraan, ia mesti juga berusaha memahami adanya kemungkinan-kemungkinan makna lain yang ditambahkan selain makna yang tersurat (Nurgiyantoro, 1998).

## **B. HERMENEUTIKA, INTROSPEKTIF, DAN EKOLOGIS**

Pembahasan dalam kajian ini, seperti disampaikan sebelumnya, dilakukan pembacaan hermeneutik terlebih dahulu. Setelah itu, dilakukan retrospektif (refleksi tentang masa lalu) dan prospektif (refleksi tentang masa depan), juga hubungan timbal balik antara introspeksi dan strategi bagi kontemplasi. Maksudnya, masa lalu memberikan perenungan tersendiri.

Selain itu, juga ada individu yang terdiri atas emosi dan akal atau umumnya disebut hati dan otak, serta tempat individu hidup, melihat fenomena fakta yang dilihat, didengar, dan disentuh oleh individu. Kemudian makna, hal itu makin mempertegas penampakan pengaruh bayang-bayang komunitas ekologis; bahwa individu saja tidaklah mutlak memberi pengaruh, tetapi kekuatan lingkungan dengan segala watak perilaku juga menentukan. Berikut ini pembahasan kelima puisi dari Sutam (2016).

## **Ca Léléng Do, Do Léléng Ca (1)**

*Ca Léléng Do, Do Léléng Ca  
Ca Kali Rajan, woko todo ciri do  
Ca du wangkan, woko lor ciri do  
Manga ca, dolong do*

*Landing eme ciri do paka mongko agu ongko  
Muku ca pu'u neka woleng curup,  
Teu ca ambo neka woleng lako  
Pering ca weri, neka keti,  
Betong ca melok neka wetok*

*Nakeng ca wae neka woleng tae,  
Ipung ca tiwu neka woleng wintuk  
Mokang ca mbohang beka woleng londang  
Laki ca rami neka woleng rait*

*Paris, Oktober 2010*

Terjemahan:

## **Satu Sama Dengan Banyak, Banyak Sama Dengan Satu (1)**

Satu sama dengan banyak, banyak sama dengan Satu  
Satu saja pokoknya, waktu tumbuh menjadi banyak  
Satu pada awalnya, waktu merambah menjadi banyak  
Satu sudah ada, kejar/cari yang banyak

Tetapi kalau sudah banyak harus bersatu padu  
Pisang satu rumpun jangan berselisih bicara  
Tebu satu ikat (rumpun) jangan jalan bercerai  
Bambu yang ditanam bersama, jangan dipotong  
Bambu besar satu lembah (kecil) jangan dilubangi

Ikan (ipun) satu sungai jangan berselisih kata  
Ipun satu kolam jangan berbeda (peng)aturan/kerja  
Betina satu populasi jangan berbeda iringan  
Jantan satu semak jangan berbeda pekikan  
Paris, Oktober 2010

Pada puisi “Ca Léléng Do, Do Léléng Ca (1)”, secara *hermeneutika*, filosofi satu adalah ketunggalan dari jumlah yang banyak, maka banyak dalam jumlah tidak terhingga diartikan adalah satu. Sebuah makna kekuatan dalam satu kesatuan. Sebermula adalah satu, maka dari situ terus bertumbuh menjadi banyak. Ketika satu dalam keberadaan, maka satu adalah sebuah tuntunan untuk selalu dipegang teguh kebermaknaannya agar selalu bertumbuh hingga menjadi lebih (banyak). Satu tetaplah satu, tidak boleh mendua atau berpikir ganda (mendua).

Kebermaknaan dalam puisi tersebut dianalogikan pada pisang (tumbuhan) yang bertumbuh bersamaan untuk menjadi satu—tidak berbeda/membeda-bedakan, tetapi tetap satu kesatuan. Tidak ada selisih dalam rekam jejak tumbuhan tersebut. Seperti juga pada tebu satu ikat, tidak dapat terpisahkan untuk mencapai kekuatan. Termasuk juga bambu, untuk mencapai kesamaan tidak boleh dipotong supaya dapat satu kekuatan. Begitu pula dengan ikan dalam satu kolam; sebuah perumpamaan tidak pernah ada selisih di antara mereka—sebagaimana kita melihatnya pada kolam ikan.

Puisi ini, secara *introspektif* memberikan perenungan tersendiri tentang kekuatan satu kesatuan. Kesan filosofis sangat kuat (kalau boleh dikatakan demikian). Pisang, bambu, dan ikan memberikan cara cerminan masa lalu sampai hari ini, yakni cara berkehidupan masyarakat Manggarai yang erat dengan kebun (masyarakat Manggarai yang tinggal di pegunungan) dan laut (masyarakat Manggarai yang hidup di pesisir).

Pada puisi ini, terlebih secara *ekologis*, teks puisi termasuk individu pengarang sangat tampak tidak dapat dipisahkan dari

lingkungan. Metafora tumbuhan dan ikan memberikan dampak ekologis dari kosmos kehidupan laut serta sungai. Semuanya melebur menjadi satu kesatuan yang tidak tergugat dan terbantahkan—situasi alam yang berkebun, beternak, dan melaut.

***Ca Léléng Do, Do Léléng Ca (2)***

*Ca léléng do, do léléng ca  
Ase agu kaè neka woleng tae  
Ema agu anak neka woleng bantang  
Weta agu nara neka na'a rangkat  
Kesa agu eja neka pande becang  
Wina agu rona neka woleng londa(ng)  
Ata ca ende, ra kali pede  
Ata ca ema, ca kali letang  
Ata ca ame, ca kali sake,  
Ata ca empo, ca kali serong*

*Duat one uma cama rangka lama,  
Weè one mbaru cama rege ruek*

*Hae wa'u neka mamur,  
Hae beom neka hemong  
Kapu hae wa'um,  
Embongs hae beom*

*Ruteng, Oktober 2003*

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Terjemahan:

### **Satu Sama Dengan Banyak, Banyak Sama Dengan Satu (2)**

Satu sama dengan banyak, banyak sama dengan Satu  
Adik dan kakak jangan berselisih bicara  
Bapak dan anak jangan berbeda dalam berunding  
Saudari dan saudara jangan menyimpan benci  
Yang beriparan/berbesan jangan berpisah  
Istri dan suami jangan berbeda iringan/langkah

Yang satu ibu (saudara/i), satu saja wasiat  
Yang satu bapa (saudara/i, satu saja warisan (kebun)  
Yang satu kakek, satu saja kebiasaan/adat  
Yang satu leluhur, satu saja peninggalan (warisan)

Pergi ke kebun bersenda gurau (berdamai)  
Pulang ke rumah beramai-ramai (berdamai)

Sesama turunan jangan ditinggalkan,  
Sesama kampung jangan dilupakan  
Sesama turunan dipangku/diayomi,  
Sesama kampung dihibur/diperhatikan

Pada puisi “Ca Léléng Do, Do Léléng Ca (2)” ini, secara *hermeneutika*, disampaikan pandangan dalam hidup kekeluargaan. Hidup tersebut adalah hidup yang tidak lagi sebagai individu itu sendiri, tetapi pembauran keluarga dari pelbagai latar belakang dan status sosial atau di dalam keluarga haruslah satu semangat meskipun berbeda tujuan. Satu semangat berupa perdamaian.

Dalam keluarga hendaklah melepas egoisme dari kepentingan yang dapat memecah belah. Keluarga dalam konteks puisi ini berupa bapak, ibu, kakak, adik, besan, dan lain-lain dalam kesatuan keluarga.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Meskipun demikian, keluarga dapat ditafsir-lebihkan ke dalam sebuah wilayah (kampung). Apa pun itu, sifat perdamaian harus selalu dijaga keutuhannya. Bahkan, dalam kehidupan masyarakat sekitar (luas), sifat perdamaian itu seperti berkebun juga sikap gotong royong dalam pencapaian bersama-sama.

Puisi ini, secara *introspektif*, memberikan perenungan tersendiri tentang kekuatan satu kesatuan. Seperti disebutkan sebelumnya, selain introspektif, puisi ini menggagaskan cara berkontemplasi dari sebuah keluarga. Adapun prospektif tentang sebuah harapan ialah bahwa seyogianya hidup haruslah demikian: keluar dari sifat kepentingan yang dapat merusak hubungan antarsaudara serta antarmasyarakat.

Puisi ini, secara *ekologis*, menampilkan keutuhan teks yang ditafsirkan sebagai kekuatan puisi yang tidak dapat dipisahkan dari lingkungannya, pola hidup bermasyarakat yang tidak sekadar menampilkan keparsialan belaka, tetapi memperlihatkan keutuhan kebersamaan. Ekologi yang tersirat menampilkan tradisi di Manggarai tentang berkebun. Tidak sekadar ditampilkan situasi kebersamaan dalam berkebun, tetapi perilaku paling prinsip, yakni warisan, dalam teks puisi tampak kentara. Manggarai, memang mempunyai cara tersendiri dalam pembagian warisan untuk perkebunan, seperti tradisi *lingko*<sup>6</sup>—mekanisme pewarisan sudah diatur sejak awal dengan cara yang paling adil.

---

<sup>6</sup> Dalam ritus kebun orang Manggarai, *lingko* adalah sebutan untuk kebun komunal yang memiliki bentuk bundar dan di tengahnya terdapat titik pusat yang disebut lodok. Dari lodok ditarik garis lurus ke luar hingga pinggiran *lingko* yang disebut *cicing*—dari cara seperti itulah, masing-masing orang mendapat jatah tanah sesuai kedudukannya dalam kampung yang takarannya diukur menggunakan jari tangan (*moso*).

### ***Ca Léléng Do, Do Léléng Ca (3)***

*Ca Léléng Do, Do Léléng Ca*  
*Ongko neki noò, rinduk neki nitu,*  
*Rindu neki nio*

*Sale-sale taung pande raes*  
*awo- awo taung pande raos,*  
*le-le taung, pande res,*  
*lau-lau taung, pande ra'um*

*Neka kode ngong woe,*  
*Neka acu ngong wa'u,*  
*Neka weda hae reba,*  
*Neka conda hae molas,*  
*Neka wedi hae pecing,*  
*Neka sik hae diding,*  
*Neka cengga nggere pe'ang hae bela,*  
*Neka jogot hae golo,*  
*Néka wégo haé béo,*  
*Néka rabo haé kampong,*  
*Néka rangka haé mukang,*  
*Neka mbésar haé sékang,*  
*Néka rasung haé mbaru,*  
*Néka pande rojong haé lonto,*  
*Néka ranggot haé lako.*

*Ruteng, Desember 2002*

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Terjemahan:

### **Satu Sama Dengan Banyak, Banyak Sama Dengan Satu (3)**

Satu sama dengan banyak, banyak sama dengan Satu  
Bersatu ke sini, beramai dengan damai ke situ  
Menyanyi bersama di sana

Semua ke barat menciptakan persahabatan  
Semua ke timur menciptakan persaudaraan/sorak-sorai  
Semua ke utara menciptakan persatuan/gegap-gempita  
Semua ke selatan menciptakan persatuan

Jangan menganggap sesama seperti kera,  
Jangan menganggap sesama turunanmu seperti anjing  
Jangan menginjak sesama (pe) muda,  
Jangan mengusir sesama (pe) mudi/gadis,  
Jangan menginjak kenalan,  
Jangan mengusir kawan/teman  
Jangan memisahkan teman-sahabat,  
Jangan membenci sesama kampung  
Jangan melempar/memukul sesama kampung  
Jangan memarahi sesama dusun,  
Jangan menusuk yang tinggal bersama di bakal kampung (pondok  
besar)  
Jangan menceraikan yang tinggal bersama di pondok,  
Jangan meracuni sesama rumah  
Jangan membuat jengkel yang duduk bersama kita,  
Jangan menyulitkan/meringkus teman seperjalanan

Ruteng, Desember 2002

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Puisi “Ca Léléng Do, Do Léléng Ca (3)” ini secara *hermeneutika* merupakan pemaknaan hidup dalam bermasyarakat. Secara analogis sekaligus filosofis, pemaknaan puisi ini meyoratkan bahwa kebersamaan adalah satu cara untuk mencapai dinamika hidup yang tidak sekadar mesti dilakukan dengan cara yang tegas, jelas, dan kritis, tetapi juga indah. Keindahan didapat dari sebuah kebersamaan. Dalam kebersamaan, tidak ada saling merendahkan, saling menyakiti, hingga persoalan-persoalan yang tidak sesuai dengan norma kehidupan atau prinsip-prinsip kebaikan bermasyarakat yang humanis.

Puisi ini, secara *introspektif* memberikan perenungan tersendiri tentang kekuatan satu kesatuan. Selain itu, juga memberikan harapan prospektif, cara kehidupan satu dalam keberagamanlah (dari menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaanlah, kerukunan serta kedamaian berkehidupan adalah keidealan untuk selalu ditempuh).

Pada puisi ini, terlebih secara *ekologis*, teks puisi menyiratkan kedudukan alam sebagai wilayah ekologis tidak terpisahkan. Pada akhirnya, tersirat juga: cara berkehidupan yang baik akan menciptakan alam yang humanis dengan sendirinya, semacam kausalitas kehidupan bahwa antara alam dan kehidupan saling memberikan cara-cara terbaiknya.

#### *Ca Léléng Do, Do Léléng Ca (4)*

*Ca léléng do, do léléng ca...*

*Nipu sanggéd riwu,*

*Ongko sanggéd do*

*Kopé olés, réjé lélé, bantang cama*

*Ni ca anggít, tuka ca léléng*

*Lonto torok, padir wa'I,*

*Réntu sa'I, locé neki*

*Golo lonto torok, béo lonto télo*

*Néka tuka dio, néka nai bagi  
Nékatuka rambang sua,  
néka nai rambang bali  
Cama poè nggéré oné  
cama léwang  
ngéré pe'ang  
Rao ného ajo  
Cawi ného wua*

*Dod moso landing kali lodok  
Léléng para le, woleng one  
Landing ca kali bongkop*

*Ruteng, Oktober 3003*

Terjemahan:

#### **Satu Sama Dengan Banyak, Banyak Sama Dengan Satu (4)**

Satu sama dengan banyak, banyak sama dengan Satu  
Kenalilah semua yang banyak, persatuan,  
Persatukan semua yang banyak itu

Bersehati, bersepakat, berdaulat  
Bersatu nafas, satukan kehendak/keinginan  
Duduk berderet, kaki terulur,  
Kepala bersatu, duduk bersama di satu tikar (berunding)  
Kampung didiami bersama dalam keadilan dan damai

Janganlah kehendak berbeda, janganlah napas/roh terpecah  
Janganlah keinginan/perut bercabang dua,  
Janganlah hati bercabang  
Bersatu padu ke dalam,  
Bersatu keluar  
Saling merangkul seperti tali *ajo*  
Saling menjalin/bergandengan seperti rotan

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Banyak bagian kebun (lingko), tetapi hanya satu pusatnya  
Pintu masuk sama, namun tempat tidur berbeda,  
Tetapi hanya satu tiang pusat/utama (rumah)

Ruteng, Oktober 2002

Pada puisi “Ca Léléng Do, Do Léléng Ca (4)” ini, secara *hermeneutika*, banyak dalam jumlah tidak terhitung diartikan sebagai satu. Makna ini memberikan kekuatan dalam satu kesatuan. Hal ini (pada puisi) tersemayam satu dalam keberadaan, maka satu adalah sebuah tuntunan untuk selalu dipegang teguh kebermaknaannya—tidak berbeda pemaknaan seperti pada puisi “Ca Léléng Do, Do Léléng Ca (1)”, agar selalu bertumbuh hingga menjadi lebih (banyak). Satu tetaplah satu, tidak boleh mendua atau berpikir ganda (mendua). Itu semua tersirat dalam metafora seperti tali *ajo*, rotan, serta cabang dua suatu tumbuhan.

Kebermaknaan dalam puisi tersebut juga menyiratkan kebersamaan keseharian tentang pemufakatan hanyalah dapat ditempuh dari cara musyawarah. Seperti halnya dalam penganalogian, meskipun suara memiliki banyak perbedaan, “suara roh” tetaplah satu. Roh di sini berkonteks yang difilosofikan—makanakan sebagai kebenaran.

Puisi ini, secara *introspektif*, memberikan perenungan tersendiri tentang kekuatan satu kesatuan. Kesan filosofis sangat kuat (kalau boleh dikatakan demikian). Cerminan masa lalu sampai hari ini, yakni cara berkehidupan masyarakat Manggarai dalam bergotong royong harus selalu diteladani. Hal peneladanan tersebut menciptakan situasi tersendiri, yakni sejak nenek moyang; suatu hal yang masih dipegang teguh oleh masyarakat NTT pada umumnya, khususnya Manggarai, bahwa hubungan antarsesama manusia, alam, dan pencipta, adalah suatu bagian tidak pernah terpisahkan.

Pada puisi ini, terlebih secara *ekologis*, teks puisi termasuk individu pengarang tidak dapat dipisahkan dari lingkungan. Metafora kebun/perkebunan adalah dampak ekologis dari kosmos kehidupan. Semuanya melebur sebagai satu kesatuan yang selalu berjalan—apabila terjadi pergolakan, itu berarti kekeliruan sedang terjadi.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

***Ca Léléng Do, Do Léléng Ca (5)***

*Ca léléng do léléng ca  
Manga tu'à pande uwa agu wua  
Tu'à golo pongos sangged tombo  
tau caca mbolot  
Tu'à uku ujungs sangged curup ata tu'ung  
Tu'à wa'u kapus sangged gauk,  
nipus sangged wintuk  
Tu'à pangga pande langkas ka'eng tana  
Tu'à teno pande petok  
Agu reвос eme manga lewo  
Néka biké ca lidé,  
néka behas ca cewak  
Néka koas ného kota,  
néka behas ného kena*

*Kudut porong ného watu pongkor  
Lélo ného rana rémbong  
Mbaék ného langké ame  
Cirang ného rimang,  
kimpur ného kiwung  
Langkas ného betong asa  
Ritapiret, Oktober 1994*

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Terjemahan:

**Satu Sama Dengan Banyak, Banyak Sama Dengan Satu (5)**

Satu sama dengan banyak, banyak sama dengan Satu  
Ada pemimpin yang menumbuhkan dan menghasilkan buah  
Pemimpin kampung mengikat seluruh pembicaraan  
    untuk menyelesaikan masalah  
Pemimpin suku mempersatukan semua pembicaraan yang benar  
Pemimpin klan menjunjung semua tingkah laku,  
    mengenal semua aturan/urusan  
Pemimpin klan mempertinggi kehidupan bersama  
Pemimpin yang mengurus tanah memutuskan dengan tepat  
    dan mengobati/menutupi jika ada lubang  
Jangan pecah satu bakul,  
jangan terlepas/terbongkar satu mangkuk (labu air)  
Jangan terbongkar seperti pagar batu,  
Jangan terbongkar seperti pagar

Supaya dipandang seperti batu besar  
Dilihat seperti pohon enau besar  
Menjadi besar seperti beringin tua  
Keras seperti tulang/lidi ijuk,  
Tebal seperti bagian keras dari pohon enau  
Tinggi seperti bambu besar

Ritapiret, Oktober 1994

Pada puisi “Ca Léléng Do, Do Léléng Ca (5)” ini, secara *hermeneutika*, filosofi kepemimpinan merupakan sifat keidealan bagi penggembalaan yang terbaik. Hal itu tersirat dari puisi, bagaimana menjadi pemimpin yang bersikap/bersifat bagi poros kehidupan

Buku ini tidak diperjualbelikan.

masyarakatnya. Pemimpin ditafsirkan sebagai makna kekuatan dalam satu kesatuan. Pemimpin diharapkan menjadi satu pemikiran bagi keseluruhan (masyarakat). Pemimpin satu tetaplah satu, tidak boleh mendua atau ganda (mendua). Dalam konteks ini, pemimpin dapat ditafsirkan sebagai siapa saja dalam masyarakat, tua adat/kampung hingga kepala keluarga.

Kebermaknaan dalam puisi tersebut dianalogikan bahwa pemimpin menjadi satu untuk tetap satu—tidak berbeda/membedakan, tetapi tetap satu kesatuan. Keteladanan kepemimpinan adalah hal utama dalam puisi kelima ini; pemimpin yang menjadi teladan bagi masyarakat yang dipimpinnya, keluarganya, hingga “renik-renik” dalam komunitas atau lingkungannya.

Puisi ini, secara *introspektif*, memberikan perenungan tentang kondisi zaman yang (mungkin) dapat dirasakan ketika, semisal, terjadi ketidak-beresan dalam kepemimpinan, seperti halnya imbas perpecahan kelompok masyarakat ataupun pada wilayah atau kampung.

Pada puisi ini, terlebih secara *ekologis*, teks puisi termasuk individu pengarang tampak tidak dapat dipisahkan dari lingkungan secara filosofi, seperti terlepasnya satu mangkuk pada labu air—menyiratkan masyarakat Manggarai sebagai bagian tidak terpisahkan dari semangat berkebun. Hal tersebut dipertebal mengingat kecanggihnya kehidupan agraris penduduk di atas permukaan laut setinggi kurang lebih 2.200 meter ini.

### C. PENUTUP

Dari pembahasan yang telah dipaparkan pada bagian ini, terdapat beberapa simpulan yang dapat ditarik. Lima puisi dengan judul yang sama, “Ca Léléng Do, Do Léléng Ca”, menampilkan semangat satu kesatuan. Konsistensi antara judul dan isi menjadi bagian tidak terpisahkan bagi sebuah puisi. Kelima puisi memberikan kesamaan persepsi, yakni sikap yang secara konkret terhadap kekuatan paling mendasar, manusia dan alam. Kalau boleh ditambah, hal tersebut

merupakan bagian dari ciri masyarakat Manggarai pada umumnya—lengkapannya ialah manusia, alam, dan leluhur. Leluhur secara langsung dianggap menjadi “kesatuan” penghubung atas doa kepada Tuhan. Hanya saja, dalam konteks kajian ini lebih menyoalkan keintiman manusia dengan alam sebagai bagian tidak terpisahkan.

Instrospeksi (refleksi tentang masa lalu) menebalkan temuan hal mutlak; bahwa *Ca Léléng Do, Do Léléng Ca* lebih dari sekadar praduga bahwa puisi adalah cerminan masa silam—lebih mempertegas betapa puisi (karya sastra) sebagai bagian tidak terpisahkan dari lingkungannya. Dalam hal ini, puisi berbahasa Manggarai menjadi bukan milik masyarakatnya sendiri, melainkan pembaca luas. Meskipun karya ini kuat dengan nilai kearifan lokal (*local wisdom*), ia memiliki kesamaan tafsir (kalau boleh disebut nilai kontemplasi) oleh siapa pun. Pada akhirnya, ia bukan lagi sekadar menjadi ukuran introspektif, melainkan prospektif atau harapan ideal bagi keberlangsungan hidup hari ini hingga masa depan.

Pembacaan hermeneutika dilakukan terlebih dahulu, sebelum retrospektif (refleksi tentang masa lalu) dan prospektif (refleksi tentang masa depan), juga sebuah timbal balik dari introspektif dan strategi bagi kontemplasi. Maksudnya ialah masa lalu memberikan perenungan tersendiri.

Sekali lagi, pada akhirnya, kelima puisi, atas kerja keras individu suara hati dan pikiran (pengarang) atas emosi dan akal atau umumnya, mengejawantahkan ritus pelisanan ke dalam teks. Dapat juga dikatakan, kelima puisi tersebut merupakan transformasi tradisi lisan menjadi teks puisi—kali ini dan pertama kali ada dalam puisi berbahasa Manggarai. Puisi tersebut secara langsung berangkat dari semangat ekologis. Alam tidak sekadar menjadi perumpamaan belaka, tetapi melebur ke dalam bahasa, yaitu bahasa puisi.

## REFERENSI

- Barker, C. (2009). *Cultural studies: Teori & praktik*. Kreasi Wacana.  
Keraf, S. A. (2010). *Etika lingkungan hidup*. Penerbit Buku Kompas.

- Nurgiyantoro, B. (1998). *Teori pengkajian fiksi*. Gajah Mada University Press.
- Pradopo, R. D. (2005). *Beberapa teori sastra, metode, kritik dan penerapannya*. Pustaka Pelajar.
- Pujiharto. (2010). *Perubahan puitika dalam fiksi Indonesia dari modernisme ke pascamodernisme*. Elmatara.
- Stanton, R. (2012). *Teori Fiksi*. (Sugiasuti, & R.A.A. Irsyad, Penerj.). Pustaka Pelajar.
- Sutam, I. (2016). *Ca Léléng Do, Do Léléng Ca: Satu sama dengan banyak, banyak sama dengan satu*. STKIP St. Paulus.
- Teeuw, A. (2013). *Sastra dan ilmu sastra: Pengantar ilmu sastra*. Pustaka Jaya.



## BAB 10

# KAJIAN EKOLOGI SASTRA TERHADAP SAJAK “LOBAK PUTIH” KARYA INGGIT PUTRIA MARGA

Ninawati Syahrul

### A. PENDAHULUAN

Biologi dan dunia puisi merupakan hubungan yang dianggap tidak lumrah dan kontroversial. Puisi acap dijadikan sebagai media belajar ilmu pengetahuan alam di beberapa lembaga pendidikan negara maju. Model ini merupakan pembelajaran yang memudahkan peserta didik untuk memahami banyak hal dalam kehidupan ini. Artinya, peserta didik dapat memahami tumbuhan, selain dengan melihat objek ciri morfologisnya, juga secara puitis sehingga menarik dan mudah dicerna.

Tulisan ilmiah serasa berjarak dengan pembaca. Hal ini tidak dapat dielakkan karena kerumitannya. Oleh karena itu, sastra memiliki peran mempersempit jarak pemahaman pembaca atas alam. Pembaca dapat menjadi dekat secara emosional dengan alam karena membaca karya sastra. Gagasan dalam karya sastra dapat dijadikan cermin kehidupan serta bahan pelajaran karena mengandung ajaran

---

N. Syahrul

Badan Riset dan Inovasi Nasional, *e-mail*: ninawatisyahrul.bahasa@gmail.com

© 2023 Erlis Nur Mujiningsih, Purwaningsih, dan Mu'jizah Syahrul, N. (2023). Kajian Ekologi Sastra Terhadap Sajak “Lobak Putih” Karya Inggit Putra Marga. Dalam E. N. Mujiningsih, Purwaningsih, & Mu'jizah (Ed.), *Sastra dan Ekologi* (149–164). Penerbit BRIN. DOI: 10.55981/brin.304.c589 ISBN: 978-623-8052-96-7

Buku ini tidak diperjualbelikan.

moral atau didaktis, estetika, dan berbagai hal yang menyangkut tata pergaulan sesama umat manusia (Kosasih, 2012, 2). Jadi, sangat mungkin sastra mampu mengubah perspektif dan perilaku manusia.

Karya sastra memiliki kelebihan dan keunggulan tersendiri dalam menyadarkan hati nurani manusia tanpa harus bernada menggurui atau propaganda yang bombastis. Kehadiran sastra menyajikan relasi manusia dan alam dengan cara berbeda. Manusia sejatinya hendak hidup selaras dengan alam, saling berdampingan, serta membutuhkan satu sama lain.

Segala pesan keselarasan dan hidup berdampingan dengan alam hadir dalam jenis sastra yang belakangan disebut sebagai sastra hijau. Sastra hijau memiliki beberapa prasyarat sendiri. Visi dan misi sastra hijau adalah kesadaran dan pencerahan yang diharapkan dapat mengubah gaya hidup dari perusak menjadi pemelihara bumi. Sastra hijau yang terpenting adalah ide pembebasan bumi dari kehancuran dan implementasinya.

Sastra hijau harus mampu memengaruhi pola pikir dan sikap masyarakat terhadap penghancuran bumi. Hal ini sesuai dengan visi dan misi sastra hijau, yaitu sastra yang berperan dalam kesadaran dan pencerahan yang diharapkan dapat mengubah gaya hidup perusak menjadi pemelihara bumi (Pranoto, 2013).

Inggit Putria Marga dalam sajak “Lobak Putih” berbicara tentang bagaimana mengenal dunia biologi tumbuh-tumbuhan. Dia tidak hanya menyajikan gambaran ekologis alam, tetapi juga bagaimana proyeksi pribadi manusia atas alam. Sastra hijau berada pada dua cara menerjemahkan alam. Di satu sisi, alam dalam sastra hijau dapat dilihat sebagai alam yang metafor. Metafora menjadi unsur yang menarik dalam sastra dibandingkan penjelasan ilmiah pada buku sains.

Puisi biologi merupakan upaya penjelajahan untuk membangun sebuah konsep biologi dengan mempertimbangkan unsur puitika, seperti rima dan konstruksi kalimat yang mempertimbangkan estetika. Sebuah teks sastra mampu menyederhanakan konsep yang rumit menjadi lebih sederhana, serta mudah dipahami. Puisi tentang

konsep biologi seperti sajak “Lobak Putih” karya Inggit Putria Marga menguraikan secara detail proses pertumbuhan tanaman lobak mulai dari benih hingga tumbuh menjadi tanaman yang multiguna. Uraian proses pertumbuhan disampaikan secara puitis tanpa kehilangan makna leksikal biologis. Pertumbuhan dan perkembangan yang dijelaskan secara berlembar-lembar halaman nyatanya dapat dijadikan sebuah sajak ringkas yang sarat makna filosofis. Konsep biologi dalam puisi merupakan upaya untuk membangun estetika tanpa harus kehilangan makna.

Konsep biologi sajak “Lobak Putih” bukan sekadar teks yang berdiri sendiri. Namun, dapat saling berinteraksi dalam membangun sebuah konteks. Tidak hanya mudah dipahami, tetapi juga indah karena adanya aspek pertimbangan etika dan estetika yang menarik perhatian pembaca. Dalam hal ini, Inggit menyederhanakan konsep biologi menjadi lebih ringkas (pendek) tanpa harus kehilangan makna konseptualnya.

Inggit termasuk salah satu penyair yang sering mengeksplorasi alam dalam karya sastra. Sajak “Lobak Putih” mengilhami penyair untuk mengaitkannya dengan ekologi sastra, sebuah model analisis ekologi sastra yang mulai marak diperbincangkan oleh para praktisi sastra. Banyak karyanya yang menjadikan alam sebagai sorotan utama. Sajak “Lobak Putih” hadir dalam harian *Kompas*, Minggu, 3 April 2011. Penyair yang lahir di Tanjungkarang, Lampung pada 1981 ini sudah menerbitkan antologi puisinya yang berjudul *Penyeret Babi* (2010) dan *Empedu Tanah* (2019).

Penyair perempuan asal Lampung ini mempunyai perhatian besar terhadap dunia sastra, khususnya puisi. Ia pernah meraih penghargaan sastra, antara lain Juara Kedua Krakatau Award 2004 dan Juara Lomba Cipta Puisi pada Pekan Seni Mahasiswa Nasional 2004, Anugerah Kebudayaan dari Menteri Kebudayaan dan Pariwisata 2005, 100 Puisi Terbaik Indonesia Pena Kencana 2010, 60 Puisi Terbaik Indonesia 2009, dan masuk Lima Besar Khatulistiwa Literary Award 2010. Puisinya yang lain juga dipublikasikan di berbagai media massa,

seperti surat kabar *Kompas*, *Koran Tempo*, *Media Indonesia*, *Lampung Post*, dan *Trans Sumatera*.

Puisi Inggit Putria Marga juga sudah diterjemahkan ke dalam bahasa Prancis dan bahasa Inggris. Tiga karyanya yang berbahasa Prancis diterjemahkan oleh Isadora Fichou dan dimuat dalam “Editions Jentayu-Indonesié”, yaitu program kerja sama Editions Jentayu dan Yayasan Lontar. Tiga sajaknya diterjemahkan dalam bahasa Inggris oleh John H. McGlynn dan dimuat dalam *Jurnal Sastra Stand-Jurnal Sastra di Inggris*, edisi khusus sastra Indonesia.

Menurut Welles dan Werren (2014, 35), melalui sastrawan, karya sastra diciptakan seperti cermin bagi realitas yang proses kreasinya digerakkan oleh faktor sosial, iklim, dan biologis. Permasalahan ekologi merupakan kritik yang ingin disampaikan penyair dalam sajak “Lobak Putih” bagi para pembaca. Dalam hal ini, ekokritik menjadi landasan utama untuk mempelajari interaksi penyair dan lingkungan yang ada dalam sajak “Lobak Putih”.

Pembicaraan di dalam bab ini menggunakan dasar pemikiran ekokritik sastra dengan paradigma dasar bahwa setiap objek dapat dilihat dalam jaringan ekologi dan ekologi dapat dijadikan ilmu bantu sebagai pendekatan. Analisis ekokritik bersifat interdisipliner yang merambah ilmu sastra, budaya, filsafat, sosiologi, psikologi, sejarah lingkungan politik, ekonomi, dan studi keagamaan (Juliasih, 2012, 87). Kritik sastra berwawasan ekologi ini bermaksud memberikan penjelasan melalui pendekatan ekologi untuk memecahkan permasalahan ekologi dalam karya sastra. Ekokritik berfokus pada penelitian hubungan antara budaya dan manusia dengan alam sekitarnya. Manusia dianggap sebagai makhluk yang berhak atas kekuasaannya di bumi. Eksploitasi bumi yang tidak akan ada habisnya menyebabkan kerusakan dan ketidakstabilan ekosistem.

Sebagai makhluk yang berpikir, manusia terus-menerus memanfaatkan lahan dan sumber daya alam tanpa memperhatikan akibat yang dapat terjadi. Demi dan atas nama kesejahteraan itu pula, manusia menyembunyikan keserakahannya dalam mengurus kekayaan alam (Setijowati, 2010, 46). Suka (2012, 3) menjelaskan bahwa jika dilihat

dari segi lingkungan, kebudayaanlah yang mengubah lingkungan alam menjadi lingkungan manusia. Oleh karena itu, apakah dalam pembangunan lingkungan yang manusiawi, yaitu kebudayaan, manusia makin menyempurnakan lingkungan atau justru merusaknya. Ekologi menyikapi semua itu dengan ilmu pengetahuan yang menjunjung tema keseimbangan.

Dasar pemikiran menggunakan tulisan sastra berwawasan lingkungan atau ekokritik merupakan upaya pemahaman terhadap hubungan manusia dengan alam sekitar, lingkungan, dan manusia lainnya. Ekokritik bersifat multidisiplin, di satu sisi ekokritik menggunakan konsep sastra dan di sisi lain dengan konsep ekologi. Konsep sastra merupakan konsep yang multidisiplin, begitu pula konsep ekologi. Konsep sastra memiliki asumsi dasar bahwa kesusastraan memiliki keterkaitan dengan kenyataan. Hubungan ini menjadikan karya sastra sebagai bentuk kritik sosial yang dapat dijadikan objek penelitian.

Esensi dari kritik ini terhadap karya sastra dengan tema yang mengangkat permasalahan lingkungan merupakan ekokritik yang membicarakan kesadaran lingkungan. Ekokritik mengambil peranan ekologi dalam meneliti karya sastra melalui metode kritik sastra. Ekokritik dapat menjadi salah satu alat untuk memahami interaksi dan hubungan manusia dengan lingkungan dan kebudayaan. Ekologi menjadi ilmu yang kini mulai berkembang karena adanya saling ketergantungan antarmakhluk serta kehidupan bersama demi kelangsungan yang serasi dan seimbang. Masalah lingkungan memerlukan analisis budaya secara ilmiah karena masalah tersebut merupakan hasil interaksi antara pengetahuan ekologi dan perubahan budayanya (Juliasih, 2012, 87). Kaitan sastra dengan ekologi disebut sastra ekologis, artinya karya sastra yang banyak mengungkap ihwal lingkungan. Sastra ekologis menjadi jembatan untuk menjawab keterkaitan sastra dengan lingkungannya. Karya sastra yang dekat dengan alam selalu disebut karya yang berbobot sejak Plato. Berbeda pada masa Aristoteles bahwa sastra yang berbobot adalah ketika makin jauh dengan realitas lingkungannya. Kedua paham inilah yang mendasari paham ekologi sastra (Endraswara, 2013, 2).

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Dalam paradigma ekologis, karya sastra diposisikan sebagai suatu komponen dalam sebuah ekosistem. Hidup dan berkembangnya karya sastra merupakan akibat aksi dan reaksi ekologis dalam kondisi ekosistem yang saling terkait. Dalam paradigma ekologi, kemunculan karya sastra dapat dipandang sebagai bukti adanya evolusi, adaptasi, atau kemungkinan unik lainnya. Kajian ekologi terhadap karya sastra dimungkinkan karena ada kesejajaran antara fenomena karya sastra dalam ekosistemnya (Kaswardi, 2011).

Pada bab ini, sajak "Lobak Putih" akan dibicarakan dari sudut pandang ekologi dalam karya sastra melalui perspektif ekokritik atas pertimbangan sebagai berikut. *Pertama*, permasalahan ekologi dalam sajak "Lobak Putih" merupakan perspektif penyair terhadap hubungan khusus alam dan lingkungan sekitar. *Kedua*, sajak "Lobak" memperlihatkan permasalahan ekologi manusia dengan lingkungan. *Ketiga*, sajak "Lobak Putih" mencerminkan warna lokal masyarakat yang dekat dengan alam, manusia bebas yang berjuang di tengah alam raya. *Keempat*, permasalahan ekologi dalam bentuk karya sastra merupakan kritik sosial terhadap dunia nyata di Indonesia. Berdasarkan uraian tersebut, bab ini dimaksudkan untuk mengungkapkan dan mendeskripsikan wujud kritik ekologi dalam sajak "Lobak Putih" dengan berbagai manfaatnya dalam kehidupan masyarakat di tengah alam sekitarnya.

## **B. ASPEK EKOLOGI SASTRA DALAM SAJAK "LOBAK PUTIH"**

Sajak "Lobak Putih" memiliki keterkaitan dengan kepedulian lingkungan. Sajak ini menggambarkan bentuk interaksi penyair dengan alam, yaitu interaksi penyair dengan lingkungan, sikap penyair, dan pemikiran penyair. Berikut ini disajikan sajak "Lobak Putih" karya Marga (2011).

## Lobak Putih

Karya: *Inggrit Putria Marga*

terlontar dari paruh kenari, rebah sebutir biji di sisi kiri setumpuk jerami.

tanah, yang tahu di butiran itu tersimpan nasib bumi, memekarkan tangan-tangan mistiknya, mendekap dan membenamkan tubuh benih ke gelap lapisan bumi.

benih temu ruang samadi. dalam geming, melalui pori-pori tanah ia serap berkah matahari. dibiarkannya serpih-serpih air, yang seakan tiba-tiba terlahir, susupi kulit ari. diam namun bergerak, terus tumbuh meski tersekap cangkang sesak.

diruapi harum fajar, di bawah selimut sebagian manusia melingkar.

ular berdesis, menjalar, teteskan lendir bisa yang menunggu penerobos belukar.

dalam tanah, sebutir benih meretakkan cangkang. kecambah merekah, rapuh bersih

bagai perawan bersedih. sebagai bakal tumbuhan, ia tahu ke mana tubuh mesti digerakkan.

tanah adalah ibu yang tak pernah mencegah segala yang hendak lahir dan musnah.

ia bebaskan kecambah mengoyak tubuhnya, menyerap segala harta yang dipunya:

air, udara, ratusan unsur hara. ia cukup berbahagia saat dapat berbagi nafas

di kebun semesta, walau kebahagiaan itu harus ditebus dengan merelakan tubuh tak lagi penuh sebagai miliknya.

tiga puluh hari dilalui, kecambah kini bukan kecambah lagi.

di permukaan tanah, sepasang daun mungil, yang dulu tersentuh hujan kerap menggigil, menjelma lembar-lembar hijau bercahaya. tulang-tulang daun menonjol seperti jalan tol bagi ulat-ulat bertotol.

ujung-ujungnya tegak, seolah tak serintik pun air dan sinar matahari akan dibiarkan terserak.

bersama cacing dan bakteri, di kegelapan tanah ada yang tak henti bergerak:

akar-akar membengkak, menjelma umbi, putih bersih bagai bayi siap disapuh.

o biji yang tumbuh jadi kecambah, kecambah lemah yang mewujudkan tumbuhan gagah tumbuhan yang menyembunyikan umbi berwarna ramah, kini kau sejati

jadi lobak putih yang sepanjang umur rela terbenam dalam tanah.

tak ia pamer pada makhluk di permukaan bumi, umbi putih pemeram minyak atsiri. tak jengah hidup merendah dalam tanah, meski mampu turunkan amuk tekanan darah. ia tak merasa tak berharga saat kutu-kutu membentuk kampung di daunnya. jamur, ulat, dan bakteri busukkan umbi: sang inti diri. lobak pantang hidup khawatir

sebab mati takkan membuatnya berakhir. diyakininya di antara rampak daun koyak akan ada kuntum bunga yang mekarkan petal, putik yang disetubuhi serbuk sari

yang membuat biji lahir dan mungkin lagi dibawa kenari

terbang melintasi rumah-rumah petani, terjatuh di kali, menyusur arus yang menggiring ke tepi, ke sebuah daratan lain, ke tanah yang lain, yang akan membentangkan tangan-tangan mistiknya lalu mendekap dan membenamkan biji karena tanah di mana pun tahu: sebutir biji menyimpan nasib bumi: cintanya

yang abadi.

Sajak ini memperlihatkan hal yang cukup menarik untuk dikaji. Terdapat kekhasan ungkapan yang digunakan penyair dalam bahasa ilmu alam, yaitu biologi. Ekologi sastra pada sajak “Lobak Putih” mengungkapkan siklus kehidupan satu jenis sayuran, lobak putih. Dengan bahasa yang sederhana, penyair ini berhasil mengantarkan

pembaca pada sebuah siklus kehidupan satu ciptaan Tuhan di muka bumi ini.

Dunia sastra memang dunia yang tersendiri yang dapat saja lepas dan tidak ada hubungan sama sekali dengan dunia nyata. Akan tetapi, perlu diketahui bahwa dunia sastra sangat erat hubungannya dan merupakan pengejawantahan dari dunia nyata. Secara literer, tanaman lobak putih banyak dikonsumsi oleh masyarakat Indonesia. Umbi sayur lobak putih sering menjadi menu makanan berkuah seperti sayur dan sup. Lobak merupakan nama tumbuhan yang umbinya seperti wortel, tetapi berwarna putih jernih.

Dalam puisi tersebut terlihat bagaimana penyair menguraikan secara cermat proses pertumbuhan tanaman lobak mulai dari benih hingga tumbuh menjadi tanaman yang multiguna sebagaimana tampak dalam bait kedua dan ketiga.

tanah adalah ibu yang tak pernah mencegah segala yang hendak lahir dan musnah.

ia bebaskan kecambah mengoyak tubuhnya, menyerap segala harta yang dipunya:

air, udara, ratusan unsur hara. ia cukup berbahagia saat dapat berbagi nafas

di kebun semesta, walau kebahagiaan itu harus ditebus dengan merelakan tubuh

tak lagi penuh sebagai miliknya.

tiga puluh hari dilalui, kecambah kini bukan kecambah lagi (Marga, 2011).

Larik-larik tersebut menggambarkan apa yang menjadi nilai tambah puisi ini. Dengan merujuk pada pendapat Sastrowardoyo (1983, 13), puisi-puisi imajis menginginkan agar puisi dapat mencitrakan kesan-kesan dan perasaan dengan membayangkan pengalaman tersebut secara konkret dan keinderaan dengan pemberian batas-batas lukisan yang jelas dan tegas. Puisi imajis itu menggambarkan citraanya

Buku ini tidak diperjualbelikan.

dalam bentuk yang jelas. Di sini jelas sekali penyair memberikan kesan dan perasaannya terhadap kehidupan sayur lobak putih yang berguna secara nyata dan dalam batasan keindraan yang jelas-jelas ada dan dapat dinalarkan oleh para pembacanya. Berikut ini disajikan lagi penggalan puisi ini.

bersama cacing dan bakteri, di kegelapan tanah ada yang tak henti bergerak: akar-akar membengkak, menjelma umbi, putih bersih bagai bayi siap disapuh/o biji yang tumbuh jadi kecambah, kecambah lemah yang mewujudkan gagah tumbuhan yang menyembunyikan umbi berwarna ramah, kini kau sejati/jadi lobak putih yang sepanjang umur rela terbenam dalam tanah (Marga, 2011).

Dalam sajak ini, penyair menampilkan citraan dalam bentuk lukisan yang jelas dan tegas. Walaupun penyair ini tidak menggunakan diksi dan gaya bahasa yang berlebihan, kesan dan pesannya langsung terurai dengan jelas.

Dengan penjabaran yang lugas dan tegas, penyair mampu memberikan kebebasan bagi nalar pembaca untuk memasuki lebih dalam makna puisi ini. Bagian selanjutnya, penyair ini menggambarkan pertumbuhan lobak putih dengan untaian bahasa yang indah. Berikut penggalan puisi pada bait 5.

di permukaan tanah, sepasang daun mungil, yang dulu tersentuh hujan kerap menggigil, menjelma lembar-lembar hijau bercahaya. tulang-tulang daun menonjol seperti jalan tol bagi ulat-ulat bertotol. ujung-ujungnya tegak, seolah tak serintik pun air dan sinar matahari akan dibiarkan terserak (Marga, 2011).

Sajak ini memperlihatkan peran ekologi dalam puisi ini, yakni kegunaan umbi lobak putih ini, yang menghasilkan minyak asiri dan menurunkan tekanan darah. Begitulah sebuah tumbuhan yang berguna rela terbenam dalam tanah seperti pada larik sajak berikut.

gagah tumbuhan yang menyembunyikan umbi berwarna ramah, kini kau sejati/jadi lobak putih yang sepanjang umur rela terbenam dalam tanah (Marga, 2011).

Kegunaan tanaman lobak putih disampaikan oleh Marga secara tersirat dalam untaian kalimat indah berikut.

tak ia pamer pada makhluk di permukaan bumi, umbi putih pemeram minyak atsiri./tak jengah hidup merendah dalam tanah, meski mampu turunkan amuk tekanan darah./ia tak merasa tak berharga saat kutu-kutu membentuk kampung di daunnya. jamur, ulat, dan bakteri busukkan umbi: sang inti diri. lobak pantang hidup khawatir (Marga, 2011).

Sajak ini menceritakan ada dua kegunaan tanaman tersebut, yaitu menghasilkan minyak asiri sebagai pembuatan bahan kosmetik, serta penurun tekanan darah tinggi. Dalam salah satu literatur, lobak putih ternyata berguna untuk mengobati berbagai macam jenis penyakit, yaitu perut kembung, disentri, sembelit, sering sendawa, radang saluran napas, gondokan, batuk, selain untuk mengatasi influenza, tekanan darah tinggi, penyakit jantung, TBC paru-paru dan asma, keracunan gas arang, singkong, dan jamur makanan. Lobak juga dapat mencegah kanker, batu ginjal, pengerasan hati, lukar bakar, bisul, eksim, dapat menghaluskan kulit, dan mengurangi nafsu makan berlebihan. Luar biasa ternyata kegunaan lobak putih bagi umat manusia dan hal inilah yang menjadi latar belakang kepenulisan karya ini bagi penyair. Dengan kegunaan yang beraneka ragam ini, pantas sekali penyair menjadikan tumbuhan lobak putih sebagai tema sentral puisinya. Namun, pembaca dapat melihat ada sisi lain dalam puisi ini, yaitu tentang keabadian sebuah pengorbanan tanaman.

Gaya bahasa yang lugas dan terkesan sederhana inilah yang menjadi kekuatan penyair untuk menyampaikan sebuah pesan yang menggugah. Sebuah tanaman yang benihnya dibawa oleh seekor burung berharap pada akhirnya akan ada lagi burung lain yang membawa benihnya untuk disemai di tempat lain.

sebab mati takkan membuatnya berakhir./diyakininya di antara rampak daun koyak akan ada kuntum bunga yang mekarkan petal, putik yang disetubuhi serbuk sari/ yang membuat biji lahir dan mungkin lagi dibawa kenari/terbang melintasi rumah-rumah petani, terjatuh di kali, menyusur arus yang menggiring ke tepi, ke sebuah daratan lain, ke

Buku ini tidak diperjualbelikan.

tanah yang lain, yang akan membentangkan tangan-tangan mistiknya lalu mendekap dan membenamkan biji karena tanah di mana pun tahu: sebutir biji menyimpan nasib bumi: cintanya/yang abadi (Marga, 2011).

Keabadian yang disampaikan penyair dalam siklus kehidupan tetumbuhan sangat memegang peranan penting dalam pengembangan dan pelestarian salah satu jenis tanaman. Di sinilah titik persoalan sebenarnya yang ingin disampaikan oleh penyair, kesederhanaan sebuah tanaman lobak putih yang berguna bagi kehidupan manusia. Walaupun sederhana, bahasanya tersaji apik, seperti pada bagian berikut.

bersama cacing dan bakteri, di kegelapan tanah ada yang tak henti bergerak:/akar-akar membengkak, menjelma umbi, putih bersih bagai bayi siap disapih./o biji yang tumbuh jadi kecambah, kecambah lemah yang mewujudkan tumbuh gagah tumbuhan yang menyembunyikan umbi berwarna merah, kini kau sejati/jadi lobak putih yang sepanjang umur rela terbenam dalam tanah (Marga, 2011).

Penyair, dalam bait-bait sajaknya ini, menjelaskan sebuah pengorbanan yang sesungguhnya, pengorbanan tulus oleh salah satu ciptaan Tuhan kepada manusia. Kerelaan yang sesungguhnya bagi tanaman sayur merupakan anugerah Tuhan. Semua jenis tanaman yang dimanfaatkan manusia sesungguhnya merupakan kerelaan tanaman untuk mati dalam pengabdianya kepada umat manusia. Sebuah pengorbanan yang tulus tersebut sudah selayaknya diberikan penghargaan oleh si penikmat yang tidak lain dan tidak bukan adalah manusia dan sebagian hewan. Oleh sebab itu, manusia sudah selayaknya memelihara, melestarikan, dan merawat tanaman dengan setulus hati.

Tanpa disadari, tumbuhan walaupun berdiam diri, sebenarnya juga mempunyai nyawa yang harus dihargai manusia. Memelihara dan menyemaikan bibit baru tumbuhan lobak putih merupakan bentuk keabadian kegunaan tumbuhan ini bagi manusia. Siklus tumbuhan akan terus silih berganti dari generasi ke generasi berikutnya, tanpa pretensi apa-apa. Walaupun demikian, manusia juga harus dapat

memelihara dan merawat tanaman itu sebaik mungkin agar dapat dimanfaatkan sebagai kebutuhan yang bernilai ekonomi tinggi. Tanaman lobak putih biasanya ditanam di daerah berdataran tinggi dan berhawa sejuk, tentu saja akan lebih baik hasilnya jika dibanding dengan yang ditanam di dataran rendah. Di lain pihak, beberapa tanaman yang biasa tumbuh di dataran rendah tentu saja tidak dapat tumbuh dengan baik di dataran tinggi.

Di sisi lain, tidak boleh dilupakan keberadaan bumi yang memegang peranan penting dalam proses pertumbuhan tanaman ini.

tanah adalah ibu yang tak pernah mencegah segala yang hendak lahir dan musnah./ia bebaskan kecambah mengoyak tubuhnya, menyerap segala harta yang dipunya:/air, udara, ratusan unsur hara. ia cukup berbahagia saat dapat berbagi nafas/di kebun semesta, walau kebahagiaan itu harus ditebus dengan merelakan tubuh/tak lagi penuh sebagai miliknya (Marga, 2011).

Apa yang disampaikan oleh penyair tersebut menyatakan bahwa bumi tidak pernah menampik apa pun yang layak dan patut tumbuh di permukaannya. Bumi menjadi sumber segala pertumbuhan. Di dalamnya terkandung unsur hara dan unsur lain yang diperlukan tanaman untuk tumbuh. Kedua unsur ini saling berkaitan sehingga perlu dirawat dan dipelihara dengan baik.

Di Indonesia, terutama di lembaga pendidikan umum, tidak banyak yang memanfaatkan puisi sebagai media untuk memberikan pemahaman matematika, fisika, kimia, biologi, dan semacamnya. Dalam hitungan jari, di antaranya, Salirawati dkk. (2007) juga telah memanfaatkan puisi untuk memberikan penguatan terhadap konsep kimia yang dipelajari. Apa yang dilakukan Salirawati dalam menyederhanakan konsep “katalis” dapat dibaca pada kutipan berikut.

Andai ...

Hadir katalis dalam asmara jiwaku

Pastikan kini dia telah jadi kekasihku

Tanpa harus mengeluarkan energi tuk merayu

(Salirawati dkk., 2007)

Tjahjono (2010) menjelaskan bahwa puisi dapat menjadi sublim atas kompleksitas peristiwa. Puisi dapat merangkum persoalan yang banyak menyita berlembar halaman buku ketika dituliskan menjadi lebih singkat dan padat tanpa harus kehilangan amanat atau pesan maupun konsep yang ada di dalamnya. Pergelutan dengan konsep biologi dan kesukaan penyair terhadap puisi yang kemudian memicu untuk melakukan campuran antara konsep biologi dan unsur puitika sehingga mendapatkan varian baru puisi yang memuat konsep biologi. Puisi “Lobak Putih” ini mengandung konsep biologis, yang dari sisi puitika mengandung nilai puitis, rima, diksi, dan makna baik secara konotatif dan denotatif.

Alam sering kali tidak sekadar menjadi latar sebuah karya sastra, tetapi juga menjadi tema utama dalam sebuah karya sastra. Ciri utama karya sastra (puisi) bergenre sastra hijau, bukan hanya sebuah karya yang bersifat satire. Hal yang lebih utama adalah bahasa atau diksi ekologi yang digunakan dilandasi rasa cinta terhadap bumi (Pranoto dkk., 2013). Pemilihan diksi, seperti *bumi, air, tanah, tumbuhan, udara, kecambah, daun, biji, umbi, lobak, dan bunga*, dalam sajak “Lobak Putih” memperlihatkan bahwa alam dimanfaatkan oleh penyair untuk menggambarkan latar atau isi yang ada dalam sajak. Bagi penyair, puisi alam dijadikan jembatan untuk menggambarkan suasana dan tema besar yang terdapat dalam sajak.

Nilai-nilai luhur yang dapat kita petik dari puisi ”Lobak Putih” ialah bahwa sesederhana apa pun sebuah tanaman, ternyata pada akhirnya akan berguna bagi umat manusia. Sudah saatnya manusia menghargai nilai-nilai pengorbanan tanaman demi kehidupan manusia. Tanaman menginginkan keabadian dalam siklus kehidupannya untuk generasi tanaman berikutnya sebagai pengejawantahan nilai-nilai pengorbanan yang tulus. Kerelaan tanaman untuk dimanfaatkan oleh manusia sepatutnya dibayar oleh manusia dengan perawatan yang sesuai dengan standar dunia pertanian dan perkebunan.

Pesan moral yang tersirat dalam sajak tersebut ialah janganlah menyepelekan nilai pengorbanan suatu tanaman apa pun jenisnya. Bumi itu ramah kepada manusia kalau manusia juga bersikap ramah.

Bumi akan murka kalau manusia bersikap tidak peduli dan ceroboh terhadap ciptaan Tuhan.

### C. PENUTUP

Berdasarkan ulasan sebelumnya, dapat ditarik simpulan bahwa sajak “Lobak Putih” sarat dengan muatan yang merindukan kearifan bagaimana “memperlakukan alam” dengan sebaik-baiknya. Penyair mendeskripsikan wujud ekologi sastra secara detail pada proses pertumbuhan tanaman lobak mulai dari benih hingga tumbuh menjadi tanaman yang multiguna dengan untaian bahasa yang estetik. Penyair memberikan kesan dan perasaannya terhadap kehidupan sayur lobak putih yang berguna secara nyata dan dalam batasan keindraan yang jelas ada dan dapat dinalar oleh para pembacanya. Penyair menyampaikan juga kegunaan umbi lobak putih ini, yaitu untuk menghasilkan minyak asiri dan menurunkan tekanan darah. Nilai luhur yang dapat dipetik dari sajak ini adalah pengorbanan tulus sebuah tanaman demi kepentingan kehidupan manusia. Kerelaan yang sesungguhnya bagi tanaman sayur merupakan anugerah Tuhan kepada manusia. Oleh sebab itu, manusia sudah seyakinya memelihara, melestarikan, dan merawat tanaman tersebut dengan setulus hati.

### REFERENSI

- Endraswara, S. (2013). *Metodologi kritik sastra*. Ombak.
- Juliasih, K. (2012). Manusia dan lingkungan dalam novel *Life in The Iron Mills* karya Rebecca Hardings Davis. *LITERA*, 11(1), 83–97.
- Kaswardi. (2011). *Paradigma ekologi dalam kajian sastra*. Universitas Wijaya Kusuma.
- Kosasih, E. (2012). *Dasar-dasar keterampilan bersastra*. Yrama Widya.
- Marga, I. P. (2011, 3 April). Lobak Putih. *Kompas*.
- Pranoto, N., Sastro, S., & DS, S. S. (2013). *Seni menulis sastra hijau bersama perhutani*. Perhutani.
- Salirawati, D., Meiliana, F., Suprihatinigrum, J., & Inayati, F. (2007). *Belajar kimia secara menarik*. Grasindo.
- Sastrowardoyo, S. (1983). *Bakat alam dan intelektualisme*. Balai Pustaka.

- Setijowati, A. (2010). *Sastra dan budaya urban dalam kajian lintas media*. Airlangga University Press.
- Suka, I. G. (2012). *Teori etika lingkungan*. Udayana University Press.
- Tjahjono, T. (2010). *Mendaki gunung puisi ke arah kegiatan apresiasi*. Banyumedia.
- Wellek, R., & Warren, A. (2014). *Teori kesusastraan* (M. Budianta, Penerj.) Gramedia.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

## BAB 11

# MERAWAT BUMI MELALUI SASTRA

Purwaningsih dan Erlis Nur Mujiningsih

Bunga rampai berjudul *Sastra dan Ekologi* yang terdiri dari sembilan artikel ini mengangkat tema isu lingkungan sebagai pembicaraan dalam sastra dan budaya. Ada dua hal utama yang dibicarakan dalam buku ini, yaitu persoalan preservasi atau menjaga lingkungan dan persoalan gugatan terhadap kerusakan alam yang dilakukan oleh manusia. Persoalan preservasi lebih banyak hadir dalam sastra lisan dan sastra tulis (manuskrip), sementara persoalan gugatan terhadap kerusakan alam lebih banyak hadir pada sastra cetak.

Ada dua kerajaan besar yang disinggung dalam cerita lisan dan cerita di dalam manuskrip, yakni Kerajaan Majapahit dan Kerajaan Mataram. Dua kerajaan besar tersebut tampaknya memberi perhatian yang lebih terhadap alam. Dalam cerita yang disampaikan pada manuskrip *Kakawin Desawarnana*, digambarkan kondisi kerajaan Majapahit yang teratur dan terawat lingkungannya. Hal ini menjadi salah satu pertanda bahwa kerajaan tersebut adalah kerajaan besar

---

Purwaningsih\* & E. N. Mujiningsih

\*Badan Riset dan Inovasi Nasional, e-mail: dianpurwaningsih2012@gmail.com

© 2023 Erlis Nur Mujiningsih, Purwaningsih, dan Mu'jizah  
Purwaningsih & Mujiningsih, E. N. (2023). Merawat Bumi Melalui Sastra. Dalam E. N.  
Mujiningsih, Purwaningsih, & Mu'jizah (Ed.), *Sastra dan Ekologi* (165–170). Penerbit BRIN.  
DOI: 10.55981/brin.304.c598 ISBN: 978-623-8052-96-7

Buku ini tidak diperjualbelikan.

yang berada dalam kondisi makmur dan rakyatnya sejahtera. Hal tersebut didasari oleh ajaran ahimsa yang memiliki inti pengajaran bahwa manusia dilarang membunuh dan mencelakai makhluk hidup. Makhluk hidup termasuk di dalamnya adalah flora dan fauna. Pembahasan menjaga lingkungan disadarkan oleh sikap kepedulian terhadap alam, menghormati alam, tanggung jawab terhadap alam, dan hidup selaras dengan alam. Alam tidak hanya memberikan kebutuhan hidup, tetapi juga ketentraman jiwa dan kepribadian manusia. Biosentrisme dan ekosentrisme memandang bahwa manusia mempunyai kewajiban moral untuk menghargai alam semesta dengan segala isinya karena manusia adalah bagian dari alam dan karena alam mempunyai nilai pada dirinya sendiri (Keraf, 2010, 167). Ketika manusia menyakiti lingkungan dan bahkan menantang alam akibatnya akan fatal. Bencana datang ketika manusia menyakiti dan menantang alam, seperti yang digambarkan pada cerita rakyat “Gajah Wong”. Sang tokoh menantang alam dengan mengatakan bahwa aliran sungai terlalu kecil. Alam pun marah, sungai membesar, dan hadir lah bencana banjir. Kesombongan juga menjadi salah satu penyebab bencana alam, banjir, pada cerita lisan “Rawa Pening”. Rakyat dan Kepala Desa Tambakboyo begitu sombong ketika ada seorang anak cebol menantang untuk mencabut lidi. Mereka sebelumnya juga tidak mau menolong anak cebol tersebut ketika sang anak kelaparan. Akibat kesombongan tersebut terjadilah bencana banjir yang menenggelamkan desa tersebut.

Tindakan menyakiti makhluk lain juga mengakibatkan bencana, hadir dalam cerita lisan yang melatari tradisi *Pou Hari* di Alor. Tradisi *Pou Hari* adalah tradisi yang dilakukan untuk mengenang hubungan yang baik antara manusia dan makhluk di bawah laut. Hubungan timbal balik antara manusia dan makhluk laut sebelumnya harmonis, tetapi ketika manusia membunuh dan menyakiti makhluk laut hubungan itu pun putus. Oleh sebab itu, untuk mencegah bencana yang mengancam ketika manusia ada di lautan, dilaksanakanlah tradisi *Pou Hari* untuk menghormati makhluk yang ada di laut juga menjaga hubungan antara manusia dan makhluk di dalam laut agar

tidak ada pemisahan secara ontologis antara makhluk darat dan makhluk di laut.

Meminjam istilah yang digunakan oleh Moses bahwa masa lalu—dalam hal ini adalah cerita lisan dan manuskrip—dapat menjadi retrospektif (refleksi tentang masa lalu) yang menjadi tumpuan untuk memperbaiki masa kini dan masa yang akan datang (prospektif). Dalam hal ini, ajaran ahimsa yang hadir pada masa Kerajaan Majapahit kemudian menjadi hal yang penting bahwa manusia sudah seharusnya tidak menyakiti dan membunuh makhluk lain (alam dan lingkungannya) agar bencana tidak terjadi. Ajaran agama Hindu-Buddha pada masa Majapahit memiliki diversitas budaya yang tinggi, termasuk budaya dalam memandang ekologi. Ajaran agama Hindu melihat keseimbangan itu dalam tiga hal, yaitu keseimbangan antara manusia dengan Tuhan, manusia dengan manusia, dan manusia dengan alam. Konsep ekologi tidak terlepas dari konsep kosmos dalam ajaran Hindu. Mereka meyakini bahwa alam adalah jasmaninya Tuhan. Merusak alam berarti merusak badan Tuhan. Tidak ada bagian dari alam ini yang tanpa kehadiran Tuhan. Dengan demikian, menjaga eksistensi alam sama dengan menjaga badan Tuhan agar tidak terganggu (Wiana, 2007, 30–31).

Dalam cerita lisan dan manuskrip, hubungan antara manusia dan alam masih terbatas pada masyarakatnya saja, sedangkan pada sastra cetak, hubungan antara manusia dan alam terbuka dengan masyarakat lain di luar masyarakatnya. Masuknya pengaruh luar menjadikan masyarakat kehilangan haknya untuk mempertahankan lingkungannya. Dua karya sastra cetak, yakni karya drama *Kisah Perjuangan Suku Naga* dan novel *Tanah Tabu* memunculkan persoalan masuknya modal asing dengan dalih pembangunan yang menggusur tanah yang dimiliki penduduk. Tanah menjadi sangat penting artinya di sini karena beralihnya kepemilikan atas tanah juga akan berarti rusaknya ekosistem alam dan juga budaya yang dimiliki penduduknya. Oleh sebab itu, dalam dua karya sastra ini muncul perjuangan untuk mempertahankan tanah. Beralihnya kepemilikan tanah juga memiliki makna adanya penjajahan kota pada desa. Pentingnya tanah

Buku ini tidak diperjualbelikan.

juga muncul dalam puisi yang dibahas oleh Ninawati, “Tanah adalah ibu yang tak pernah mencegah segala yang hendak lahir dan musnah.” Tanah menjadi tempat tanaman lobak tumbuh. Tanah juga yang menyembunyikan wajah sang lobak. Tanah juga disebutkan sebagai yang menentukan nasib bumi. Itulah keistimewaan tanah. Oleh sebab itu, di dalam dua karya sastra cetak, persoalan tanah menjadi cukup dominan, juga di karya puisi yang dibahas oleh Syahrul.

Tidak hanya tanah yang terancam, tetapi juga laut, seperti apa yang diungkapkan oleh Rohim yang membahas cerpen “Mari Mabuk, di dalam Laut”. Laut di wilayah Wakatobi terancam ekosistemnya, terutama terumbu karangnya karena nelayan dari luar yang menggunakan teknologi saat menangkap ikan. Padahal, nelayan di wilayah Wakatobi memiliki tradisi *manammisasi*, yakni sebuah tradisi yang memberi kesempatan ikan untuk bertelur. Adanya tradisi ini merupakan pengejawantahan dari perawatan manusia terhadap alam, terutama laut.

Alam mesti dijaga dan dirawat. Alam sebagai penyangga kehidupan tidak hanya sekadar untuk berpijak, tetapi juga membangun sejarah peradaban manusia. Perusakan pada alam sejatinya adalah pemusnahan pengetahuan (Dewi, 2018, 20). Ancaman terhadap alam dan lingkungan dalam cerita lisan dan manuskrip sebagaimana sudah disebutkan berasal dari manusia yang ada di dalam masyarakatnya sendiri, yakni sikap sombong dan menyakiti alam. Namun, di dalam karya sastra cetak, alam dan lingkungan masyarakat dirusak oleh orang yang berasal dari luar atau aspek yang berasal dari luar masyarakat yang menjadi pemilik alam dan lingkungan tersebut. Tiga karya sastra cetak, yakni karya drama *Kisah Perjuangan Suku Naga*, novel *Tanah Tabu*, cerpen “Mari Mabuk, di dalam Laut”, menggambarkan hal tersebut. Untuk mempertahankan alam dan lingkungannya, masyarakat sebenarnya sudah memiliki tradisi tersendiri, tetapi tampaknya itu belum cukup kuat untuk mempertahankan ekosistem alam masyarakat pemilik. Hal ini terjadi karena manusia menganggap pusat alam semesta adalah manusia. Resmussen (1990) dalam Tucker dan Grim (2003, 217–219) menyatakan bahwa akar dari segala per-

masalah lingkungan diduga berawal dari filsafat antroposentrisme. Antroposentris dimaknai sebagai teori etika lingkungan yang memandang pusat alam semesta adalah manusia sehingga kepentingan manusia paling menentukan dalam pengambilan kebijakan berkaitan dengan alam secara langsung atau tidak.

Oleh sebab itu, karya sastra yang memiliki peluang untuk memberikan kritik pun hadir. Kritik kepada berbagai pihak untuk terus memperhatikan alam dan lingkungan sekitar agar tidak rusak. Sementara itu, cerita lisan dan manuskrip yang hadir jauh sebelum kondisi bumi dan tanah rusak memberikan kontribusi untuk memperkaya ingatan untuk terus menjaga alam dan lingkungannya dengan tidak bertindak sombong serta menyakiti alam dan lingkungannya.

Sastra dengan nuansa ekologi memiliki peran penting untuk mengingatkan berbagai pihak pentingnya menjaga dan merawat bumi agar siklus kehidupan manusia tidak terganggu. Bahkan, hadir juga karya sastra yang secara langsung disusun oleh pengarangnya untuk memaparkan siklus biologi atau disebut gerakan sastra hijau. Hal ini ditujukan agar pembaca lebih mudah memahami persoalan alam dan lingkungan yang pada akhirnya akan memunculkan sikap positif masyarakat untuk selalu merawat dan menjaga bumi.

Kepedulian sastrawan dan pujangga terhadap alam tampaknya merupakan hal yang tidak dapat dipisahkan dari kedudukan sastrawan dan pujangga di dalam masyarakatnya. Karya sastra yang membicarakan alam dan lingkungannya dapat menjadi salah satu alternatif untuk mengampanyekan pelestarian alam, bahkan dalam beberapa karya sastra, baik yang tradisional maupun modern imbauan untuk menjaga lingkungan gencar disuarakan. Hal ini menandai bahwa karya sastra dapat terlibat dengan lingkungannya dan dengan masyarakatnya secara intens. Sastra pun ikut terlibat dengan persoalan lingkungan dengan estetikanya sendiri. Untuk selanjutnya, dengan dikuaknya dimensi lingkungan yang terdapat dalam berbagai karya sastra ini, baik yang tradisional maupun modern, diharapkan masyarakat akan

lebih memahami dan menyadari pentingnya menjaga lingkungan alam.

## REFERENSI

- Dewi, S. (2018, 10 November). *Pidato kebudayaan Sembahyan Bhuvana*. Dewan Kesenian Jakarta.
- Keraf, A. S. (2010). *Etika Lingkungan Hidup*. Penerbit Buku Kompas.
- Tucker, M. E., & Grim, J. A. (2003). *Agama filsafat dan lingkungan hidup*. Kanisius.
- Wiana, I. K. (2007). Konsep Hindu tentang pelestarian lingkungan hidup. Dalam A. A. G. R. Dalem, I. N. Wardi, I. W. Suarna, & I. W. S. Adnyana (Ed.), *Kearifan lokal dalam pengelolaan lingkungan hidup* (29–51). Universitas Udayana.

# GLOSARIUM



- antroposentris : Manusia dipandang sebagai pusat dari alam semesta, di mana nilai tertinggi terletak pada manusia dan kepentingannya. Segala sesuatu yang ada di alam semesta ini hanya akan bernilai dan bermakna, sejauh dapat menunjang pencapaian kebutuhan dan pemuas kepentingan manusia.
- Dewi Sri : Dewi kesuburan juga dikenal sebagai Dewi Padi di Jawa. Ia dipercaya sebagai pengendali bahan makanan di bumi yang dipuja dan dimuliakan.
- ekokritik : Pendekatan dalam studi sastra yang menghubungkan antara karya sastra dan lingkungan hidup/fisik sebagaimana tergambar di dalam teks.
- ekologi : Sebuah cabang ilmu biologi yang mempelajari interaksi antarmakhluk hidup atau kelompok makhluk hidup (organisme) dengan lingkungannya.
- ekopragmatik sastra : wawasan hubungan manusia dengan alam secara fungsional
- ekosentris : memandang manusia bukan semata-mata sebagai makhluk sosial melainkan pertama-tama harus dipahami sebagai makhluk biologis, makhluk ekologis

- ekosistem : meliputi lingkungan alam (termasuk di dalamnya flora dan fauna), masyarakat yang mendiami lingkungan alam itu, etos kerja, dan budaya masyarakat yang telah diwariskan turun-temurun
- kearifan lokal : Pengetahuan masyarakat yang telah terbentuk bertahun-tahun, baik secara tertulis maupun hanya disebarakan dari mulut ke mulut, dan memiliki beberapa jenis larangan, anjuran, istilah, atau peribahasa, serta kemampuan untuk membaca tanda-tanda alam.
- kearifan lingkungan (kearifan ekologis) : kearifan lokal yang terkait dengan alam dan lingkungan
- mantra : perkataan atau ucapan yang memiliki kekuatan gaib
- mitologi : Ilmu mengenai bentuk sastra yang mengandung konsepsi dan dongeng suci tentang kehidupan dewa dan makhluk halus dalam suatu kebudayaan.
- pasu : kosakata bahasa Melayu lama yang artinya tempat air dari kayu
- pencemaran : Kerusakan lingkungan hidup adalah masuknya atau dimasukkannya makhluk hidup, zat, energi, atau komponen lain ke lingkungan hidup oleh kegiatan manusia sehingga melampaui baku mutu lingkungan hidup yang ditetapkan.
- preservasi : pelestarian alam dan lingkungan
- prospektif : Refleksi tentang masa depan.
- retrospektif : Refleksi tentang masa lalu.
- ritual : Upacara adat (tingkah laku atau perbuatan) yang terikat pada aturan-aturan tertentu menurut adat atau agama.
- sastra hijau : Sastra yang berperan dalam penyadaran dan pencerahan dan diharapkan dapat mengubah gaya hidup perusak menjadi pemelihara bumi.
- Tradisi *Pou Hari* : Tradisi memberi makan penjaga laut. Tradisi ini dikenal di Alor, NTT, yang diadakan sebagai ungkapan rasa syukur atas berkah dari laut.

# INDEKS



- agama, 5, 12, 14, 15, 17, 20, 21, 22, 24, 25, 31, 102, 106, 110, 111, 167, 172
- ahimsa, 5, 15, 25, 27, 166, 167
- air, 1, 6, 8, 17, 21, 22, 23, 34, 36, 39, 40, 41, 42, 48, 50, 51, 54, 57, 58, 59, 84, 85, 87, 89, 90, 103, 106, 108, 116, 120, 144, 145, 155, 156, 157, 158, 161, 162
- alam, 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 25, 26, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 45, 49, 52, 55, 57, 58, 59, 60, 66, 67, 68, 69, 71, 77, 79, 80, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 93, 94, 95, 96, 97, 100, 101, 102, 107, 108, 109, 110, 112, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 128, 129, 131, 135, 140, 142, 145, 146, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 156, 162, 163, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172
- Alor, 4, 6, 100, 101, 107, 109, 111, 112, 166, 172, 185
- Alor Kecil, 107, 109, 111
- amdal, 10
- artefak, 69, 76
- banjir, 6, 13, 41, 42, 48, 49, 56, 57, 59, 166
- Baruklinting, 46, 47, 49, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60
- bencana, 6, 29, 41, 57, 59, 71, 73, 83, 84, 119, 122, 166, 167
- bersih desa, 47, 54, 58
- bibit, 160
- biologi, 118, 150, 151, 156, 161, 162, 169, 171
- buah maja, 19, 20
- budaya agraris, 76, 77
- Buddha, 5, 11, 12, 14, 15, 17, 20, 21, 22, 24, 25, 167
- Bukit Saloka, 8, 68, 69, 70, 71, 78, 79, 80
- bulan, 17, 18, 20, 26, 58

- bumi, 7, 12, 15, 16, 18, 21, 22, 24, 29,  
 34, 39, 47, 52, 72, 86, 94, 101,  
 110, 112, 116, 119, 121, 124,  
 125, 150, 152, 155, 156, 157,  
 159, 160, 161, 162, 168, 169,  
 171, 172  
 cerita rakyat, 4, 6, 30, 31, 32, 33, 34,  
 35, 36, 37, 39, 41, 42, 43, 45, 49,  
 166  
 danau, 6, 8, 23, 49, 50, 51, 52, 53, 57,  
 59, 60, 69, 91  
 demokrasi, 61  
 dewa, 16, 24, 25, 172  
 dialektis, 15  
 doa, 7, 59, 106, 111, 129, 130, 146  
 drama, 8, 65, 66, 67, 71, 74, 77, 78,  
 79, 80, 81, 167, 168, 183  
 ekokritik, 9, 12, 33, 42, 66, 67, 68,  
 85, 86, 99, 100, 101, 102, 110,  
 113, 117, 118, 119, 123, 124,  
 125, 152, 153, 154  
 ekologi, 1, 3, 5, 8, 9, 12, 13, 30, 33,  
 43, 49, 65, 67, 71, 81, 84, 85, 86,  
 90, 92, 96, 97, 99, 100, 110, 111,  
 113, 115, 116, 117, 118, 119,  
 120, 125, 126, 128, 129, 151,  
 152, 153, 154, 158, 162, 163,  
 167, 169  
 ekosentris, 101, 107, 109, 112  
 ekosistem, 7, 8, 9, 34, 58, 59, 66, 67,  
 79, 80, 81, 91, 93, 94, 96, 117,  
 121, 122, 125, 152, 154, 167,  
 168  
 eksploitasi, 1, 2, 3, 5, 7, 8, 9, 67, 121  
 estetika pastoral, 101, 107, 112  
 fabel, 32  
 fauna, 8, 13, 15, 25, 42, 80, 166, 172  
 flora, 8, 13, 15, 25, 42, 80, 166, 172  
 Freeport, 71, 83, 85, 88, 90, 91, 92,  
 94, 97  
 gunung, 16, 19, 47, 54, 56, 59, 89,  
 90, 91  
 Gunung Amungme, 89, 90  
 Gunung Merbabu, 46, 54, 55  
 Gunung Ungaran, 46, 54, 55  
 harmonisasi, 25  
 hermeneutika, 134, 136, 140, 142,  
 144, 146  
 Hindu, 5, 11, 12, 14, 15, 20, 21, 22,  
 24, 25, 167, 170  
 hutan, 6, 8, 13, 15, 19, 21, 24, 25, 29,  
 34, 35, 36, 37, 39, 41, 45, 54, 55,  
 59, 71, 72, 73, 84, 85, 87, 88, 89,  
 90, 91, 92, 93, 94, 96, 117, 119  
 industri, 9, 52, 66, 67, 72, 73, 74, 88,  
 89, 91, 92, 94  
 isu lingkungan, 9, 29, 67, 68, 84, 85,  
 87, 165  
 kearifan lingkungan, 32, 34, 42, 58,  
 60, 100, 102  
 kearifan lokal, 6, 31, 32, 42, 43, 58,  
 146, 172  
 kearifan tempatan, 31, 42  
 Kerajaan Astinam, 65, 66, 73, 74  
 Ki Hajar Kutawindu, 46, 47, 54, 55  
 kolusi, 64  
 komunitas Rayakultura, 5, 85  
 korupsi, 64, 74, 79, 80  
 kosmos, 6, 15, 17, 18, 26, 135, 142,  
 167  
 kritik, 2, 8, 9, 12, 65, 67, 78, 79, 85,  
 86, 118, 121, 147, 152, 153,  
 154, 163, 169, 186

- laut, 4, 6, 7, 18, 23, 45, 52, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 117, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 134, 135, 145, 166, 167, 168, 172  
 legenda, 3, 6, 32, 43, 45, 53, 56, 59, 60  
 lego-lego, 100, 104, 107, 108  
 Lembah Baliem, 8, 83, 85, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 94, 95, 96  
 limbah industri, 74, 89  
 Lobak Putih, 4, 5, 8, 149, 150, 151, 152, 154, 155, 156, 162, 163  
 lotus, 22, 26  
  
 Majapahit, 2, 4, 5, 6, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 19, 20, 21, 22, 23, 25, 26, 27, 165, 167  
 makam, 6, 36, 37, 38, 39, 41  
 manammissasi, 122, 168  
 Manggarai, 4, 7, 129, 130, 131, 134, 137, 142, 145, 146  
 mantra, 106, 110, 111  
 matahari, 16, 17, 18, 19, 20, 23, 26, 155, 156, 158  
 metafora, 7, 16, 18, 142  
 minyak asiri, 158, 159, 163  
 mitologi, 100, 104, 106, 108  
 mitos, 3, 32, 128  
 Muncul, 55, 56, 58  
 naskah, 11, 13, 14, 25  
 negara, 1, 6, 15, 17, 27, 63, 64, 66, 70, 71, 72, 74, 75, 79, 116, 120, 123, 149  
 nirwana, 24  
 Nusa Tenggara Timur, 4, 6, 100, 101, 112, 129  
  
 Orde Baru, 63, 64, 72, 80, 81  
 Pace Mauwe, 89, 92  
 Papua, 5, 8, 10, 51, 71, 83, 87, 88, 90, 96, 97  
 partai politik, 64  
 paru-paru kota, 36  
 pelestarian, 1, 2, 3, 4, 5, 7, 15, 34, 35, 36, 37, 41, 42, 43, 60, 160, 169, 170, 172  
 pembakaran hutan, 29  
 pembangunan, 8, 10, 63, 64, 66, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 79, 80, 81, 88, 91, 153, 167  
 pemodal, 65, 66, 71, 78  
 Penanaman Modal Asing, 66, 71  
 pencemaran, 2, 7, 8, 42, 84, 87, 117, 119, 124, 125  
 penebangan, 35, 36, 94  
 penebangan hutan, 35, 36  
 permukiman, 9, 66, 67, 68, 69, 70, 72  
 pesisir, 23, 121, 123, 124, 134  
 pohon, 6, 20, 21, 22, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 41, 45, 47, 55, 68, 72, 103, 105, 107, 108, 110, 144  
 pohon bodhi, 21, 22  
 preservasi, 1, 2, 3, 4, 5, 165  
 produk budaya, xii  
 prospektif, 131, 132, 137, 140, 146, 167  
 puisi imajis, 157  
 Pulau Kefa, 104, 105, 107, 110, 111  
 Pulau Pura, 111  
 Rawa Pening, 3, 4, 6, 45, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 58, 59, 60, 166  
 reflektif-introspektif, 102, 112  
 reinkarnasi, 24, 25, 26  
 relasi kuasa, 75

representasi, 12, 14, 18, 100, 101, 109, 111, 116  
 retrospektif, 131, 132, 146, 167  
 ritual, 6, 60, 73, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112  
 romantisisme, 102, 108, 112  
 ruang budaya, 69, 80, 101  
  
 Sabu, 111  
 sastra hijau, 5, 84, 116, 150, 162, 163, 169  
 satwa, 45, 93  
 siklus, 156, 157, 160, 162, 169  
 siklus kehidupan, 156, 157, 160, 169  
 simile, 17, 18  
 stabilitas lingkungan, 86  
 suku Dani, 8, 83, 85, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96  
 suku Manglolong, 100, 102, 104, 105, 106, 107, 109, 110, 111, 112  
 suku Naga, 4, 8, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 76, 77, 78, 79, 80, 81  
 Sumurup, 55, 56, 58  
 sungai, 6, 7, 8, 34, 39, 40, 41, 58, 87, 88, 89, 90, 91, 94, 116, 134, 135, 166  
  
 Tambakboyo, 47, 48, 54, 55, 56, 57  
 tanah, 8, 13, 18, 37, 38, 48, 54, 55, 67, 70, 73, 76, 77, 80, 84, 85, 87, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 137, 144, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 167, 168, 169  
 tanah ulayat, 77  
 tanaman, 19, 22, 33, 90, 93, 151, 157, 159, 160, 161, 162, 163, 168  
 telaga, 8, 23, 49, 50, 55, 68, 69  
 tradisi lisan, 4, 7, 45, 61, 99, 100, 101, 102, 110, 111, 112, 130, 131, 146  
 tumbuhan, 6, 7, 9, 20, 21, 26, 32, 34, 36, 37, 38, 39, 41, 59, 85, 118, 134, 135, 142, 149, 150, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 162  
 Tuntang, 51, 55, 56, 58  
  
 ular naga, 46, 47, 48, 55  
 uma Kamusing, 104

## TENTANG EDITOR



### **Erlis Nur Mujiningsih**

Lahir di Jakarta 31 Juli 1963. Saat ini ia bekerja sebagai Peneliti Ahli Madya di Pusat Riset Preservasi Bahasa dan Sastra, Organisasi Riset Arkeologi, Bahasa dan Sastra, Badan Riset dan Inovasi Nasional. Kepakaran penelitiannya di bidang sastra interdispiliner. Alamat pos-el: [erlisbadanbahasa@gmail.com](mailto:erlisbadanbahasa@gmail.com). Orcid: 0000-0003-3631-8726. Beberapa

artikel yang pernah terbit, antara lain, “Sunan Kalijaga dalam Novel Babad Walisongo, Wali Sanga, dan Kisah Dakwah Walisongo” (2016); “Literary Adaptation of the Poem Hujan Bulan Juni by Sapardi Djoko Damono as an Alternative to Bring the Work Closer to the People” (2020); “Chik Lit dalam Dunia Sastra Indonesia” (2018); “Tere Lite’s Works: Between Industry an Creativity” (2019), dan “Melacak Jakarta dari 1950-an sampai dengan 1970-an dalam Karya Sastra” (2021). Bukunya yang terbit, yaitu *Gerakan Pembaruan Islam dalam Roman Medan* (2020) terbitan LIPI Press, artikel dengan judul “Posisi Peranakan Tionghoa dalam Narasi Kebangsaan: Kajian Drama di Boven Digul dan Zonder Lentera” dalam *Narasi Kebangsaan dalam Karya Budaya Indonesia* (2020) terbitan LIPI Press, *Puisi Indonesia Tahun*

Buku ini tidak diperjualbelikan.

1950-an diterbitkan oleh LIPI Press (2021), *Analisis Struktur Novel Indonesia Modern 1980–1990* (Pusat Bahasa, 1996), *Unsur Erotisme dalam Cerpen Indonesia 1950-an* (Pusat Bahasa, 1998), *Tanggapan Pembaca terhadap Novel Berwarna Lokal: Sri Sumarah karya Umar Kayam dan Warisan karya Chaerul Harun* (Pusat Bahasa, 2003), *Citra Manusia dalam Novel Indonesia Modern 1920–1960* (Pusat Bahasa, 1997), *Revolusi, Nasionalisme, dan Banjir Roman* (Pusat Bahasa, 2005), dan artikel “Tuanku Pancuran Rawang karya Sj. B. Maradjo” dalam *Rampak Serantau* (2016). Karya-karya lengkapnya dapat dilihat di <https://scholar.google.com/citations?hl=en&user=aRmimDYAAAAJ>.



### **Purwaningsih**

Lahir di Purworejo, 4 Januari 1982. Saat ini ia bekerja sebagai Peneliti Ahli Muda di Pusat Riset Bahasa, Sastra, dan Komunitas, Organisasi Riset Arkeologi, Bahasa dan Sastra, Badan Riset dan Inovasi Nasional (BRIN). Pendidikan terakhirnya S-2 Kajian Asia Tenggara, FIB, UI. Alamat pos-el: [purw020@brin.go.id](mailto:purw020@brin.go.id).

Orcid: 0000-0002-4319-7160. Ia memiliki kepakaran penelitian di bidang sastra interdisipliner dan kajian budaya Asia Tenggara. Sejak 2010, ia menekuni dunia penelitian, dan hingga kini telah menghasilkan kurang lebih sekitar 40 karya berupa laporan penelitian, buku, jurnal, makalah, prosiding, dan artikel serta beberapa cerita anak. Karya-karya lengkapnya dapat dilihat di <https://scholar.google.com/citations?user=jtW5QUoAAAAJ&hl=id>.

Buku ini tidak diperjualbelikan.



## Mu'jizah

Peneliti Ahli Utama di Pusat Riset Manuskrip Literatur dan Tradisi Lisan, Organisasi Riset Arkeologi, Bahasa dan Sastra, Badan Riset dan Inovasi Nasional. Sebelum Maret 2022, ia adalah peneliti di Puslitbang Lektur, Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama. Sejak 1988 sampai April 2020, ia menjadi peneliti di Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, Kemendikbud. Alamat pos-el: mujizah555@

gmail.com. Pendidikan terakhirnya adalah Program Doktorat Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya, UI, lulus tahun 2006 dan di fakultas itu juga ia turut menjadi pengajar luar biasa sejak tahun 2000–2018. Ia juga asesor seni tradisi, tim ahli Warisan Budaya Tak Benda, dan mitrabestari pada beberapa jurnal terakreditasi. Karyanya diterbitkan dalam jurnal nasional dan internasional. Bukunya yang sudah terbit, antara lain (1) *Martabat Tujuh: Edisi Teks dan Pemaknaan Tanda serta Simbol*, (2) *Iluminasi Surat Raja-Raja Melayu abad ke-18 dan ke-19*, (3) *Skriptorium dalam Naskah Riau*, (4) *Mencari Jejak Menelusuri Sejarah*, dan (5) *Akulturasi Budaya Melayu dan Budaya Cina*. Karya bunga rampainya, antara lain dalam buku (1) *Jejak Pengarang dalam Sastra Indonesia*, (2) *Meneroka Sapardi*, (3) *Semiotika Mencerpah Tanda Mendedah Makna*, dan (4) *Identitas, Tradisi, dan Keberagaman Penelitian Naskah Nusantara*. Karya-karya lengkapnya dapat dilihat <https://scholar.google.co.id/citations?user=Nr7caX0AAAAJ&hl=en>.



## TENTANG PENULIS



### **Nurweni Saptawuryandari**

Lulusan Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Indonesia, dan sejak Januari 2022 menjadi peneliti Ahli Madya di Pusat Riset Bahasa, Sastra, dan Komunitas, Organisasi Riset Arkeologi, Bahasa dan Sastra, Badan Riset dan Inovasi Nasional. Sebelumnya, pada tahun 1994–2021, ia adalah peneliti di Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, Kemendikbud. Alamat pos-el: [nurw006@brin.go.id](mailto:nurw006@brin.go.id). Orcid: <http://orcid.org/0000-0003-2311-7319>. Tahun

2010–2015, ia pernah menjadi koordinator dan narasumber kegiatan Bengkel Sastra: Apresiasi Sastra di beberapa provinsi di Indonesia dan koordinator sekaligus penulis siaran Pujangga di RRI, Jakarta. Karya-karyanya diterbitkan di beberapa jurnal, seperti *Aksara*, *Atavisme*, *Gramatika*, *Kandai*, *Litera*, *Pangsura*, dan *Sawerigading*. Beberapa tulisannya juga terhimpun dalam beberapa prosiding seminar, seperti Asbam, Hiski, *Advances in Social Science, Education and Humanities Research*, *International Conference on Literature (ICoL/XXVIII)*, Bahasa Ibu FIB, Udayana. Bukunya yang sudah terbit, antara

Buku ini tidak diperjualbelikan.

lain (1) *Memahami Cerita Anak-Anak: Studi Kasus Majalah Bobo, Ananda, dan Amanah*, (2) *Bentuk, Isi, dan Fungsi Teks Puisi Dolanan Anak-Anak*, dan (3) *Sastrawan dan Karya Sastra*. Selain itu, ia pernah pula menulis beberapa cerita anak, seperti (1) *Kisah Kartawiyoga*, (2) *Panji Wulung*, (3) *Petualangan Baron Sakonder*, (4) *Tong Gendut*, dan (5) *Mengenal Pahlawan Nasional: Ki Hadjar Dewantara dan WR. Soepratman*. Karya-karya lengkapnya dapat dilihat di <https://scholar.google.com/citations?hl=en&user=T4Bb7HwAAAAJ>.



### Atisah

Lahir di Ciamis, 11 November 1962. Sekarang, ia bekerja sebagai Peneliti Ahli Madya di Pusat Riset Manuskrip, Literatur, dan Tradisi Lisan, Organisasi Riset Arkeologi, Bahasa, dan Sastra, Badan Riset dan Inovasi Nasional. Bidang kepakarannya ialah Tradisi Lisan. Alamat pos-el: [atis001@brin.go.id](mailto:atis001@brin.go.id).

Beberapa karyanya, antara lain, bab berjudul “Cinta Tanah Air dalam Cerita Lisan Jambi: *Orang Kayo Hitam*” dalam buku *Narasi Kebangsaan dalam Karya Budaya Indonesia* (Bunga Rampai, 2019, diterbitkan oleh LIPI Press). Karyanya berbentuk artikel di jurnal ilmiah, antara lain, ““Religiosity in the Story ‘A Deer that always Remembers God’: Fable from Sunda Land” terbit dalam *Bahasa: Jurnal Keilmuan Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia* (2021), “Representasi Identitas dan Demokrasi dalam Cerita Asal-Usul Suku di Wilayah Mentawai dan Nias” terbit di jurnal *Jentera* (2021), “Kontestasi Politik dalam Sastra Hikayat ‘Tjerita Renggan Sedajoe Anak Radja Kota Aboeng (Orang Ampat Lawang)’” terbit di jurnal *Madah* (2019). Karyanya yang terbit di prosiding, antara lain, “The Rice Myths in Asia The Comparative” dalam prosiding *International Conference Democracy and Social Transformation*, Kalteng (2021). Karya-karya lengkapnya dapat dilihat <https://scholar.google.co.id/citations?user=9BJJwpYAAAAJ&hl=id>.



### **M. Yoesoef**

Mengajar di Program Studi Indonesia, Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Indonesia. Alamat pos-el: [yoesoef@ui.ac.id](mailto:yoesoef@ui.ac.id). Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-8414-0988>. Ia mengampu mata kuliah Pengkajian Drama Indonesia, Perkembangan Sastra Indonesia, dan Kebudayaan Indonesia untuk Program Sarjana. Di Program Pascasarjana (S-2 dan S-3) Ilmu Susastra, FIB UI, ia mengajar mata kuliah untuk bidang peminatan Sastra dan Tradisi Lisan. Karya tulis (skripsi, tesis, dan disertasi) yang dihasilkan selama studi di Universitas Indonesia menggarap bidang drama dan teater. Skripsinya mengkaji karya-karya Usmar Ismail tentang drama-drama pada masa Jepang (1942–1945); untuk tesis dibahas persoalan kekuasaan dalam karya-karya W.S. Rendra, dan karya-karya Akhudiat dijadikan bahan untuk disertasi yang membahas bentuk-bentuk eksperimentasi dan intertekstualitas dalam lima karyanya. Penelitian yang telah dilakukan, antara lain tentang identitas budaya dalam karya-karya sastra yang ditulis sastrawan Banyuwangi, kemudian mengenai tradisi budaya syukuran yang dilakukan di Pesarean Gunung Kawi, dan tentang Masres, sandiwara tradisional di Indramayu. Aktivitas pengabdian kepada masyarakat dilakukan di daerah Purworejo untuk peningkatan akses internet di perdesaaan sehingga para siswa dapat mengakses informasi melalui jejaring digital, dan untuk para siswa SMA di Depok dalam rangka peningkatan literasi membaca sastra drama dan pertunjukan drama. Saat ini ia sedang melakukan riset PRN BRIN Tahun 2022 dengan topik tentang Carita Pantun di Masyarakat Baduy. Karya-karya lengkapnya dapat dilihat di <https://scholar.google.co.id/citations?user=By3waIUAAA&hl=id>.

Buku ini tidak diperjualbelikan.



## Sastrri Sunarti

Lahir di Padang 30 September 1968. Sekarang ia bekerja sebagai Peneliti Ahli Madya dan Kepala Pusat Riset Manuskrip, Literatur, dan Tradisi Lisan di Organisasi Riset Arkeologi, Bahasa, dan Sastra, Badan Riset dan Inovasi Nasional. Alamat pos-el: sast003@brin.go.id. Tahun 1990–1992, ia merupakan kontributor pada majalah Lingkungan

Hidup PKBI Sumbang; tahun 1993–2022, peneliti sastra Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa; tahun 2022–sekarang, sebagai peneliti di BRIN; tahun 2019–2023, Pengurus Pusat Himpunan Sarjana-Kesusastraan Indonesia; tahun 2012–sekarang, Pengurus di Gerakan Ayo Membaca Indonesia. Pendidikan S-1: Jurusan Sastra Indonesia, Fakultas Sastra, Universitas Andalas Padang tahun 1992; S-2 Program Studi Ilmu Susastra, FIB, Universitas Indonesia tahun 1999; dan S-3 Program Studi Ilmu Susastra FIB Universitas Indonesia tahun 2011. Terbitan karya ilmiah, antara lain *Struktur Puisi Indonesia Dalam Majalah Panji Pustaka, Pujangga Baru, dan Pedoman Masyarakat* Periode 1935–1939, Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departemen Pendidikan Nasional, tahun 2000; *Cerita Hari-mau Dalam Kesusasteraan Rakyat Nusantara*, Pusat Bahasa, 2001; *Tanggapan Pembaca terhadap Novel Berwarna Lokal: Sri Sumarah dan Warisan*, Pusat Bahasa, Departemen Pendidikan Nasional (Erlis Nur Mujiningsih, Sastrri Sunarti, dan Yeni Mulyani), 2003; *Kejayaan yang Hilang: Sastra Melayu Palembang dalam Adab dan Adat: Refleksi Sastra Nusantara*, Pusat Bahasa, Departemen Pendidikan Nasional, 2003; “Riwayat Tuan Syekh Yusuf Wali dari Kerajaan Gowa Sulawesi Selatan: Sebagai Hagiografi Islam dan Sastra Sufi” dalam *Dari Hitu ke Barus*, 2008, Pusat Bahasa, Departemen Pendidikan Nasional; “Romantisisme Puisi-Puisi Indonesia Tahun 1935–1939 dalam Majalah Pujangga Baru” dalam *Puitika Jurnal Humaniora*, Volume 8 No.1, Februari 2012; “Sorotan atas Kritik dan Esai dalam Majalah Panji

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Islam, Poejangga Baroe, Panji Poestaka, Pantja Raja, Siasat, dan Daja (1940–1949)” dalam *Salingka Majalah Ilmiah Bahasa dan Sastra*, Vol. 10 No.1, Juni 2013; *Kajian Lintas Media: Kelisanan dan Keberaksaraan dalam Surat Kabar Terbitan Awal di Minangkabau (1859-1940-an)*, 2013, Kepustakaan Populer Gramedia, Jakarta; “Pribumi, Tionghoa, Indo, dan Totok: Representasi Multikulturalisme dan Penokohan dalam Katrologi Pramoedya Ananta Toer” dalam jurnal *Salingka*, Juni 2015; “Oka Rusmini Mengkritik Tradisi Bali dalam Novel: Tarian Bumi, Kenanga, dan Tempurung” dalam jurnal *Kandai*, Juni 2016; “Fungsi Sosial dan Transendental Tradisi Lisan Dero-Sagi Suku Bajawa-Ngada, Flores, Nusa Tenggara Timur” dalam *Jentera: Kajian Sastra*, , Bajawa, NTT dalam jurnal *Jentera*, Desember 2016; “Kosmologi Laut dalam Tradisi Lisan Orang Mandar di Sulawesi Barat”, dalam jurnal *Aksara*, Juni 2017. *Mendengar Nenek Moyang Turun dari Langit: Motif Cerita Asal-Usul dari Alor, Pura, dan Pantar* (2019), Idrus Pengarang Sinical: *Kajian Sosiologi Sastra* (2019), dan *Dengan Ba-ilau Memanggil Hari-mau: Tradisi Lisan Pesisir Selatan Sumatra Barat* (2020); “Lego-Lego: An Attempt to Cultivate and Nurture Plurality and Multiculture in the Alor Tradition” dalam *Linguistic Diversity in South and Southeast Asia*, Anvita Abbi dan Kapila Vatsyayan (ed.). India: International Centre (IIAC) (2021); *The Rice Myths in Asia: The Comparative Literature Study* dalam Proceeding of the First International Conference on Democracy and Social Transformation, ICON-DEMOST 2021, Semarang, 15 September 2021 (2022); “The Comparative Historical Study of “Malin Deman and Puti Bungsu” Legend from Indonesia with “Niu Lang and Zhi Nu” from China dalam Proceeding of The First International Conference Democracy and Social Transformation, ICON-DEMOST 2021, Semarang, 15 September 2021 (2022). Karya lengkapnya dapat dilihat di <https://scholar.google.com/citations?user=eWyGU38AAAAJ&hl=id>.

Buku ini tidak diperjualbelikan.



### **Rohim**

Lahir di Ciranjang, Kabupaten Cianjur, Provinsi Jawa Barat, 11 Mei 1974 dari pasangan H. Bustami Arifin dan H. Siti Sa'adah. Ia menyelesaikan sekolah dasar di SDN Gunung Halu II Ciranjang, tahun 1987. Tahun 1990 tamat di MTs Negeri Ciranjang dan MA Negeri Pacet, Cianjur, tahun 1993. Tahun itu ia juga kuliah di Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati, Bandung, dan menyelesaikan kuliah pada Program Sastra Arab, tahun 1999. Tahun 2011, ia melanjutkan studi S-2 ke FIB UI dan selesai pada Juli 2013. Saat ini ia bekerja di Pusat Riset Manuskrip Literatur dan Tradisi Lisan, Organisasi Riset Arkeologi, Bahasa, dan Sastra, Badan Riset dan Inovasi Nasional dan berkantor di Gedung Sasana Widya Sarwono, Jl. Jend. Gatot Subroto No. 10, Lt. 8 Jakarta Selatan 12710. Alamat pos-el: [abdulrohimbv@gmail.com](mailto:abdulrohimbv@gmail.com). Karya-karya lengkapnya dapat dilihat di <https://scholar.google.co.id/citations?user=t28ufN4AAAAJ&hl=id>



### **Ferdinandus Moses**

Lahir di Jakarta, 8 Februari 1979. Sekarang ia bekerja di Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa. Alamat pos-el: [mosestempo@gmail.com](mailto:mosestempo@gmail.com). Ia adalah alumnus Fakultas Sastra, Universitas Sanata Dharma (Yogyakarta), tahun 2005. Ia menulis puisi, prosa, dan kritik sastra pada sejumlah media cetak. Selain itu, ia juga menulis penelitian sastra untuk beberapa jurnal ilmiah. Beberapa buku pernah dihasilkan, di antaranya cerita anak, kumpulan cerpen (tunggal dan antologi), serta antologi penelitian oleh LIPI Press. Medio 2015, bersama MASTERA (Majelis Sastra Asia Tenggara) Indonesia, ia pernah hadir untuk Alih-

Buku ini tidak diperjualbelikan.

wahana Sastra di Singapura. Akhir 2015, ia kembali diundang Malay Heritage Centre, Singapura. Pada 2017, diundang menjadi juri puisi 'Asas'50', Singapura. Pada 2021, diundang Kementerian Pendidikan Singapura untuk bicara Sastra Indonesia, W.S. Rendra, dan Pengampu Bengkel Sastra. Bermain musik, fotografi, baca buku, dan berkhayal adalah hobinya. Ia bekerja di Badan Bahasa, Jakarta, dan bermukim di timur Jakarta. Cita-cita: Kembali bersekolah. Laman: [mosesfiles.wordpress.com](https://mosesfiles.wordpress.com).



### **Ninawati Syahrul**

Lahir di Bukittinggi, Sumatra Barat, 8 Agustus 1969 dari pasangan Syahrul dan Jurni. Ia menyelesaikan sekolah dasar di SDN XI Bukittinggi, tahun 1982. Tahun 1985 tamat di SMPN 2 Bukittinggi dan SMAN 2 Bukittinggi tahun 1988. Tahun itu, ia juga kuliah di Institut Keguruan dan Ilmu Pendidikan, Padang, dan menyelesaikan kuliah pada Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia, tahun 1993. Tahun 2006 melanjutkan studi S-2 ke Universitas Negeri Jakarta dan selesai pada Oktober 2008. Tahun 2019 lulus Ujian Sertifikasi Asesor Jabatan Fungsional Peneliti yang diselenggarakan di Pusat Pembinaan, Pendidikan, dan Pelatihan, Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia, Cibinong. Ia bekerja di Pusat Riset Manuskrip, Literatur, dan Tradisi Lisan, Organisasi Riset Arkeologi Bahasa dan Sastra, Badan Riset dan Inovasi Nasional, berkantor di Gedung Sasana Widya Sarwono, Jalan Jendral Gatot Subroto No. 10, lantai 8, Jakarta Selatan, 12710. Pos-el: [ninawatisyahrul.bahasa@gmail.com](mailto:ninawatisyahrul.bahasa@gmail.com). Beberapa karya berupa artikel termuat dalam tautan berikut: <https://scholar.google.com/citations?user=GWUgEgkAAAAJ&hl=id>

Buku ini tidak diperjualbelikan.

# SASTRA & EKOLOGI

Kerusakan lingkungan telah menjadi masalah pada saat ini. Rusaknya alam telah mengakibatkan terjadinya banyak bencana di bumi. Manusia yang seharusnya menjadi khalifah di bumi untuk menjaga serta merawat bumi justru banyak melakukan kerusakan pada lingkungannya. Hal inilah yang menjadi inspirasi para pengarang untuk mengangkatnya dalam karya sastra.

Buku berjudul Sastra dan Ekologi yang terdiri dari sembilan bab ini mengangkat tema isu lingkungan sebagai pembicaraan dalam sastra dan budaya. Dalam buku ini, persoalan preservasi atau pelestarian lingkungan dan gugatan terhadap eksploitasi alam digali dari karya sastra, baik sastra tradisional maupun sastra modern, termasuk di dalamnya cerita lisan dan manuskrip dari masa lampau.

Buku ini sangat tepat dibaca oleh para penggiat lingkungan hidup maupun masyarakat umum. Hadirnya buku ini diharapkan dapat memberikan pilihan referensi dalam rangka mendukung gerakan merawat lingkungan hidup. Isu lingkungan hidup saat ini menjadi penting agar ancaman berbagai bencana yang melanda bumi dapat dimitigasi.

Buku ini tidak diperjualbelikan.



Diterbitkan oleh:  
**Penerbit BRIN, Anggota Ikapi**  
Direktorat Repositori, Multimedia, dan Penerbitan Ilmiah  
Gedung B.J. Habibie, Jln. M.H. Thamrin No. 8,  
Kb. Sirih, Kec. Menteng, Kota Jakarta Pusat,  
Daerah Khusus Ibukota Jakarta 10340  
*E-mail:* penerbit@brin.go.id  
*Website:* penerbit.go.id

DOI 10.55981/brin.304



ISBN 978-623-8052-96-7



9 786238 105296 7